



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE ENSINO SUPERIOR DO SERIDÓ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGHC-UFRN
MESTRADO EM HISTÓRIA DOS SERTÕES
LINHA DE PESQUISA II: HISTORIOGRAFIA E REPRESENTAÇÕES DOS SERTÕES

MARIA ALDA JANA DANTAS DE MEDEIROS

**VASTAS E ERMAS:
MULHERES NÃO BRANCAS NO SERTÃO DO RIO GRANDE
(SERIDÓ, SÉCULOS XVIII E XIX)**

CAICÓ-RN

2022

MARIA ALDA JANA DANTAS DE MEDEIROS

**VASTAS E ERMAS:
MULHERES NÃO BRANCAS NO SERTÃO DO RIO GRANDE
(SERIDÓ, SÉCULOS XVIII E XIX)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de mestra no Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES) da Universidade Federal Rio Grande do Norte (PPGHC-UFRN), com Área de Concentração em História dos Sertões, vinculada à Linha de Pesquisa II, Historiografia e Representações dos Sertões

Orientador: Prof. Dr. Helder Alexandre Medeiros de Macedo

CAICÓ-RN

2022

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial Prof^a. Maria Lúcia da Costa Bezerra - -CERES- - Caicó

Medeiros, Maria Alda Jana Dantas de.

Vastas e ermas: mulheres não brancas no sertão do Rio Grande (Seridó, séculos XVIII e XIX) / Maria Alda Jana Dantas de Medeiros. - Caicó, 2022.

279 f.: il.

Dissertação (Mestrado em História dos Sertões) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ensino Superior do Seridó. Programa de Pós-Graduação em História dos Sertões.

Orientação: Prof. Dr. Helder Alexandre Medeiros de Macedo.

1. Mulheres não brancas. 2. mestiçagens. 3. Representação da mulher - Sertão. 4. Historiografia regional. 5. História dos Sertões. I. Macedo, Helder Alexandre Medeiros de. II. Título.

RN/UF/BS-CERES

CDU 930:316.774(813.2)

MARIA ALDA JANA DANTAS DE MEDEIROS

**VASTAS E ERMAS: MULHERES NÃO BRANCAS NO SERTÃO DO RIO GRANDE
(SERIDÓ, SÉCULOS XVIII E XIX)**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de mestra no Programa de Pós-Graduação em História do Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES) da Universidade Federal Rio Grande do Norte (PPGHC-UFRN), com Área de Concentração em História dos Sertões, vinculada à Linha de Pesquisa II, Historiografia e Representações dos Sertões.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Helder Alexandre Medeiros de Macedo (UFRN)
Orientador

Ana Sara Ribeiro Parente Cortez Irfi (UFC)
Examinadora externa

Ane Luise Silva Mecnas Santos (UFRN)
Examinadora interna

Caicó, 25 de outubro de 2022

Para as Felícias, Inácias, Damázias e todas as outras centelhas de esperança desses sertões, destes tempos e d'outrora.

AGRADECIMENTOS

Ingressei no mestrado no início de 2020, enérgica com os novos desafios para o desenvolvimento dessa pesquisa. No entanto, após poucas semanas, as portas da universidade se fecharam. Quarentena. Voltei para casa de máscara no rosto e aperto no peito. O COVID-19 aos poucos se espalhava no país e ninguém imaginava, a época, o pesadelo que iríamos enfrentar. Início esse espaço com essa declaração pois, antes de tudo, eu não poderia deixar de mencionar que este trabalho foi desenvolvido durante uma pandemia vivida em pleno desgoverno de um presidente agressor dos direitos e da dignidade humana. Os desafios que antes eu tinha em mente tomaram proporções muito maiores. Não tive, durante praticamente dois anos de curso do mestrado, acesso ao campus universitário, à biblioteca setorial, tampouco aos acervos onde se encontram os manuscritos das fontes que utilizei neste estudo. Registro essas dificuldades não para me estender nos dissabores, mas como forma de demonstrar o quanto eu preciso agradecer vigorosamente a todos que estiveram comigo durante esse período tão turbulento.

Sou de Nanã e agradeço por todas as vezes que ela veio ao som da minha chuva me acolher, me escutar e me dar conforto espiritual. Agradeço a Omolu por interceder pela minha saúde e pela saúde dos meus. A Exu, por abrir meus caminhos, e a Ogum, por me proteger nestes. À Senhora dos Aflitos, que me mostrou a beleza da fé humana em cada par de mãos enrugadas que se erguem para louvá-la, e a Jesus Cristo, pelos exemplos sublimes de como amar.

Agradeço profundamente a minha família, que me acolheu durante a pandemia e compreendeu minha ausência mesmo enquanto eu estava presente. Sou a segunda mulher com ensino superior na minha família e, agora, serei a primeira com uma pós-graduação, diplomas que só posso assinar graças às mulheres que, mesmo sem educação formal, me criaram e me apoiam incondicionalmente para seguir esse caminho. Uma dessas mulheres é a minha avó, Izaurina, meu céu bonito pra chover; minha mãe, Risolene, que tanto me cuida; minha irmã, Alda Renne, a quem admiro muitíssimo pelo coração tão generoso; minha tia, Maria dos Aflitos, “tia Nega”, por não medir esforços em nos ajudar, a todo momento; à minha avó Maria, por toda a ajuda, incentivo e afeto. Agradeço também as minhas sobrinhas: Anna Lis, por todas as vezes que me tirou de frente da tela do computador e me afastou da dissertação para brincar com ela (Lili, você não sabe o quanto me ajudou todas as vezes que “me atrapalhou”) e a pequena Anna Alícia que recentemente nasceu pra conhecer o sertão que é mundo. Agradeço à

minha tia Iracema, meu tio Aldejan e meu afilhado Enzo. Agradeço, ainda, ao pequeno Tobi, que em poucos dias me alegrou por uma vida inteira e que agora brinca e late num arco-íris.

Encerrando os agradecimentos familiares e partindo para às amizades, agradeço a Matheus, pessoa que ocupa simultaneamente esses dois espaços. Minha vida esbarrou na de Matheus em 2016, éramos dois estudantes fora de seus lares, na graduação em História do CERES: eu vinda da Ribeira das Piranhas, ele, do Totoró. Nos encontramos no Queiquó e desde então compartilhamos mutualmente nossos sertões, crescendo juntos. Amigo, que sorte a nossa de nos termos. Esse trabalho não existiria sem você. Aos amigos que fiz durante a graduação, Heitor, Beatriz e Prentice, também sou grata pelas palavras de apoio e bons momentos de escape e confidências. No mestrado, mesmo no ensino remoto, encontrei a gentileza de Dolores e Dikson, pela qual também sou grata. De longe, Renata e Bruna igualmente acompanharam essa longa jornada e me incentivaram em cada momento, então não posso deixar de mencionar como sou grata pela nossa conexão SP-PE-RN.

Também em 2016, conheci uma pessoa que marcou irreversivelmente minha trajetória. Para mim, Helder Macedo é uma referência do que significa ser professor, pesquisador e historiador. Ainda hoje acho difícil saber o que mais encanta em sua pessoa, se é seu imenso conhecimento ou sua também vasta humildade. Desde o início da graduação estive sob orientação de Helder, que me acolheu como bolsista de iniciação científica, bolsista de extensão e, nesses últimos anos, como orientanda no mestrado. A pesquisadora que hoje sou e que no futuro me tornarei existe por causa de seus ensinamentos, que equilibram um rigor criterioso e uma sensibilidade surpreendente, demonstrando sempre respeito aos documentos, às memórias dos indivíduos dos quais tratamos e o comprometimento com o ofício do historiador. Helder, muito obrigada por toda a ajuda, pelos ensinamentos, por sempre ter me dado autonomia para trilhar meus caminhos e por todas as vezes que, para além da frieza dos muros acadêmicos, você me acolheu em minhas inseguranças como um mentor e amigo. Te admiro imensamente e espero manter, assim como você, a árvore Yuzuriha sempre viva.

Sou grata também aos professores que contribuíram, de diferentes formas, para minha formação. Menciono o professor Júlio César Alencar, que ainda no ensino médio foi o responsável por plantar a sementinha inquieta do historiador no meu coração e que primeiro me inspirou a seguir essa profissão. Agradeço aos professores que tive durante a graduação, sem poder deixar de citar Muirakytan Macêdo (*in memoriam*), Thiago Dias, André Salles, Larissa Riberti, Jailma Lima, Juciene Andrade e Joel Andrade, e os que reencontrei no mestrado, Lourival Andrade Júnior, Fábio Mafra, Evandro Santos e Durval Muniz. Agradeço também à professora Ane Mecenas, por ter me acolhido na disciplina de História do Rio Grande do Norte

I, durante meu estágio docência. Registro também minha gratidão à professora Paula Rejane, a qual, enquanto coordenadora do LABORDOC na época da minha pesquisa, se disponibilizou a gentilmente abrir o laboratório para que eu pudesse pesquisar.

À professora Ane Mecenias também agradeço por suas sábias contribuições durante meu exame de qualificação, bem como às observações do professor Antonio Oliveira, também avaliador na qualificação da dissertação. Ane Mecenias, juntamente com a professora Ana Sara Cortez Irffi, compuseram a banca de defesa desse estudo e, com uma leitura atenta, deixaram contribuições primorosas para meu trabalho, de modo que registro meus agradecimentos pela disponibilidade e atenção que ambas deram para minha dissertação.

Por fim, agradeço à CAPES pelo financiamento dessa pesquisa.

— Mainha, então preferistes morrer a ser só mulher?

— Não sou apenas mulher, sou uma mártir do dever. No sertão, só com santidade pra mulher sobreviver. As que não morrem de parto, de doença ou de solidão, perseveram e ficam fortes, mais duras que esse chão. Não te esqueças que é a gente que dá a vida ao sertão. [...] Filha, tu nasceu mulher numa terra que é de homem!

Espectáculo Meu Seridó, Casa de Zoé,

Texto de Filipe Miguez

RESUMO

Esse estudo aborda mulheres não brancas (índias, africanas, pretas, negras, mamalucas, cabras, crioulas, mulatas, mestiças e pardas) no Seridó, sertão do Rio Grande, e analisa as suas representações elaboradas nas documentações históricas referentes aos séculos XVIII e XIX. Mobilizando os conceitos de qualidade e condição, a investigação se desenvolve em fontes sesmarias, eclesiásticas (assentos de batismos, matrimônios e óbitos) e judiciais (inventários *post-mortem*, cartas de alforrias e ações de liberdade), e parte do cruzamento quantitativo e qualitativo das documentações, respaldada nos instrumentos metodológicos do paradigma indiciário e do método onomástico, em diálogo com uma abordagem micro histórica. Analisando as representações sobre o feminino nos sertões da América portuguesa e na historiografia regional seridoense, demonstra novas possibilidades sobre participação feminina no passado histórico. Observa as qualidades e condições mobilizadas no sertão do Seridó nas representações de mulheres não brancas, os usos e significados particulares do léxico nas mestiçagens nessa região. Em abordagem interseccional, analisa as estratégias de mobilidade acionadas por essas mulheres dentro de uma região sertaneja de poucos recursos, destacando o trabalho e a formação de famílias escravas, egressas, livres e matrifocais. A partir da reconstrução de trajetórias de mulheres não brancas, observa suas representações nos registros históricos no decorrer dos processos de mobilidade social, investiga também seus patrimônios e alianças horizontais e verticais firmadas em suas redes de contato, por vezes reforçadas pelo estabelecimento de parentesco espiritual, e suas lutas judiciais por liberdade. Ao versar sobre uma temática ainda pouco abordada na historiografia sobre o sertão do Seridó, esse trabalho alcança as trajetórias e lugares ocupados por mulheres não brancas no mundo simbólico e material do Seridó setecentista e oitocentista.

Palavras-chave: Mulheres não brancas. Mestiçagens. Sertão. Seridó. História dos Sertões.

ABSTRACT

This work studies non-white women (“índias”, “africanas”, “pretas”, “negras”, “mamalucas”, “cabras”, “crioulas”, “mulatas”, “mestiças” and “pardas”) in the Seridó, the backlands of the Rio Grande, and analyzes the representations made about these women in the historical documentation of the 18th and 19th centuries. It mobilizes the concepts of quality and condition, and the investigation is developed in sesmarias documentation, parish document sources (baptisms, marriages and deaths registries) and judicial sources (post-mortem inventories, manumission letters and freedom actions) and it starts through the quantitative and qualitative cross-referencing of documentation, supported by the methodological instruments of the evidential paradigm and the onomastic method, in dialogue with a micro-historical approach. Analyzing the representations of the feminine in the backlands of portuguese America and in the regional historiography of Seridó, it demonstrates new possibilities about female participation in the historical past. It observes the qualities and conditions mobilized in the backlands of Seridó in the representations of non-white women, the uses and particular meanings of the miscegenation lexicon in this region. In an intersectional approach, it analyzes the mobility strategies activated by these women within a region with few resources, highlighting the work and formation of slave, egress, free and matrifocal families. Through the reconstruction of trajectories of non-white women, it observes their representations in historical records during the processes of social mobility and also investigates their properties and horizontal and vertical alliances established in their contact networks, sometimes reinforced by the establishment of spiritual kinship, and their judicial proceedings for freedom. By dealing with a theme still little addressed in the historiography about the backlands of Seridó, this work reaches the trajectories and places occupied by non-white women in the symbolic and material world in the Seridó between the 18th and 19th centuries.

Keywords: Non-white women. “Mestiçagens”. Backlands. Seridó. História dos Sertões.

LISTA DE MAPAS

Mapa 01: Provável área de abrangência da Freguesia de Santa Ana do Seridó até 1788	21
Mapa 02: Mapa de localização da região do Seridó	22

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Mulheres que receberam sesmarias na Ribeira do Seridó (1676-1777)	60
Quadro 02: Mudança de nomes de Damiana Tavares e Manoel Vicente em registros paroquiais (1814-1830)	82
Quadro 03: Qualidades e condições de Rita (1825-1830)	112
Quadro 04: Qualidades e condições de Maria (1804-1828)	113
Quadro 05: Mulheres pobres enterradas gratuitamente na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1800-1824)	119

LISTA DE TABELAS

Tabela 01: Qualidades e condições de mulheres na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)	76
Tabela 02: Qualidades dos escravizados nos inventários <i>post-mortem</i> do sertão do Seridó (1737-1799)	87
Tabela 03: Sacerdotes encomendadores dos enterros na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)	107
Tabela 04: Sacerdotes responsáveis pelos registros nos livros de assentos religiosos da Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)	109
Tabela 05: Títulos dos senhores de nubentes escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)	143
Tabela 06: Qualidades das mães não brancas solteiras de filhos naturais na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)	176
Tabela 07: Qualidades dos alforriados no sertão do Seridó (1792-1814)	188
Tabela 08: Justificativa das alforrias incondicionais (1792-1814)	190
Tabela 09: Alforrias condicionais no sertão do Seridó (1792-1814)	193

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01: Mães não brancas na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)	94
Gráfico 02: Condições dos noivos nos casamentos envolvendo escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)	136
Gráfico 03: Qualidades dos noivos nos casamentos envolvendo escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)	142
Gráfico 04: Condições dos padrinhos e madrinhas de filhos legítimos de casais escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)	151
Gráfico 05: Qualidades dos nubentes nos casamentos de mulheres não brancas livres e libertas na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)	155
Gráfico 06: Condições dos padrinhos e madrinhas de filhos naturais de mães solteiras na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)	178
Gráfico 07: Bens arrolados nos inventários <i>post-mortem</i> da Povoação do Jardim das Piranhas (1767-1826)	197

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 01: Ascendências de “pardos” e “pardas” na Freguesia do Seridó (1803-1831)	99
Diagrama 02: Ascendências dos indivíduos com a qualidade “N.” na Freguesia do Seridó (1803-1831)	101
Diagrama 03: Ascendências dos indivíduos com a qualidade “P.” na Freguesia do Seridó (1803-1831)	102

LISTA DE GENEAGRAMAS

Geneagrama 01: Condições da família Barbosa	92
Geneagrama 02: Descendência de Mateus Paes de Bulhões e Maria do Rosário	146
Geneagrama 03: Descendência de João Vieira de Oliveira e Josefa Maria dos Santos	160
Geneagrama 03A: Descendência de Antônio Vieira de Araújo e Manoela Maria de Jesus ..	161
Geneagrama 03B: Descendência de Francisco Antônio de Oliveira e Joana Maria de Jesus..	162
Geneagrama 03C: Descendência de José da Trindade e Teresa Maria de Jesus	162

Geneagrama 03D: Descendência de Alexandre Lourenço Pereira e Bibiana Rodrigues da Conceição	163
Geneagrama 03E: Descendência de Antônio Vieira de Oliveira e Severina Maria de Jesus...	163
Geneagrama 03F: Descendência de Miguel Moreira da Costa e Rita Maria de Jesus, Manoel João de Deus e Maria da Assunção e Luís Vieira de Oliveira e Isabel Maria da Costa	164
Geneagrama 04: Descendência de Teobalda	181
Geneagrama 05: Descendência de Luiza	182
Geneagrama 06: Descendência de Rita Maria	198
Geneagrama 07: Descendência de Inácia	203
Geneagrama 07A: Descendência de Leonarda Maria das Dores	204
Geneagrama 07B: Relações de compadrio de Leonarda Maria das Dores	206
Geneagrama 07C: Descendência de Sebastiana Maria	212

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 DENTRO DE CASA, À PARTE DA HISTÓRIA: REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO SERTÃO E NOVAS POSSIBILIDADES	38
1.1 “Fiéis aos deveres de família e religião”: a mulher e o sertão	38
1.2 A historiografia regional seridoense: velhos falos e fatos de outrora	44
1.3 Donas de terras na Ribeira do Seridó.....	59
2 DO REPRESENTAR: O EMPREGO DAS QUALIDADES NO SERTÃO DO SERIDÓ	72
3 DO VIVER: AS ESTRATÉGIAS DE MULHERES NÃO BRANCAS NO SERTÃO DO SERIDÓ	118
3.1 Famílias escravas.....	125
3.2 Famílias egressas e livres	153
3.3 Famílias matrifocais	174
4 VASTOS CAMINHOS PARA A LIBERDADE: AS TRAJETÓRIAS DE MULHERES ESCRAVIZADAS	185
4.1 A forra Felícia Maria da Conceição, do Jardim das Piranhas.....	185
4.2 A construção da liberdade e a descendência da escrava Inácia, do Totoró	201
4.3 “No mais injusto e violento captivoiro”: a luta pela liberdade de Damázia, de Cassange	222
CONSIDERAÇÕES FINAIS	238
FONTES	243
REFERÊNCIAS	248
APÊNDICES	260

INTRODUÇÃO

Sinhá Maria nascêra nas éras recuadas de 1686, gozando os sorrisos da mocidade nuns restinhos de anos, até 1700. Entrou decidida com o pé direito no século 18° a dentro. Assistiu ao nascer e ao descambar dêsse século, de ponta a ponta. Saudou o sol de 1° de janeiro de 1700 e, vivinha em flor, repetiu a façanha cem anos mais tarde, a 1° de janeiro de 1800.

Viu êste Seridó ainda mata virgem e deserto, índio, cobra e onça dominando a terra e viu muita coisa mais. Contemplou a vanguarda das primeiras bandeiras, dos primeiros batedores dêstes sertões, surgirem as primeiras fazendas. Viu o Brasil daquêle tempo, o Brasil menino, o Brasil colônia, o Brasil capitania e reinado, e o teria visto tornar-se império e independente, não fôra o anjo da morte lhe ter vindo dizer que já estava passando do tempo e que ela era do Novo Testamento.

Aqui faleceu, no dia 17 de dezembro de 1821, cingida da rica corôa de cento e trinta e cinco anos!¹

Em 1686, quando nasceu Maria Fernandes Jorge, a “Sinhá Maria”, já se contavam seis anos dos conflitos bélicos empreendidos entre populações indígenas e forças coloniais no “sertão do Açu”, como eram então chamadas as áreas da Ribeira do Açu e Ribeira do Seridó, no sertão da Capitania do Rio Grande. Os confrontos foram os resultados etnocidas do fim de uma efêmera convivência pacífica entre as populações nativas que abarrotavam os rincões “vazios” e os primeiros sesmeiros e vaqueiros embalados nas correntes colonizadoras rumo às terras interioranas da América portuguesa. Regendo a pecuária até o sertão em busca das margens dos cursos de água – dentre estes, o próprio rio Seridó, o qual nomeava a ribeira de que falamos –, estes colonizadores luso-brasílicos se despediram da estabilidade inicial do contato com os nativos que já habitavam aquelas paragens, tão logo os desentendimentos surgiram por efeito do abatimento de animais do criatório pelos indígenas.

A partir de 1680, numerosas expedições militares foram enviadas ao combate das populações nativas, enquadradas como empecilhos ao projeto colonial. Esses embates, registrados nos documentos coevos como “Guerra dos Bárbaros”,² foram marcados pela

¹ DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó Antigo**. Natal: Sebo Vermelho, 2008. p. 163-164.

² Após a expulsão dos holandeses da América portuguesa em meados do século XVII, a retomada da investida colonial para povoar e expandir a pecuária no sertão norte do Estado do Brasil gerou confrontos entre colonizadores e variados grupos indígenas habitantes daquelas terras, conflitos que foram referenciados nos documentos de origem portuguesa e luso-brasílica como “Guerra dos Bárbaros”. Conforme o historiador Pedro Puntoni, essa série heterogênea de conflitos se espalhou pelos atuais estados da Bahia, Ceará, Piauí, Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco e foi um dos mais violentos e longos episódios bélicos da história do Brasil, procedido entre os anos de 1651 e 1704. Outros intelectuais, como Olavo de Medeiros Filho, argumentaram que a guerra perdurou até a década de 1720 em algumas localidades na Capitania do Rio Grande. A Guerra dos Bárbaros foi marcada por dois grandes ciclos de confrontos, a Guerra do Recôncavo (1651-1679), na capitania da Bahia, e a Guerra do Assú (1687-1720), procedida na capitania do Rio Grande. Em se tratando do Rio Grande, estudos de Tyego Silva e Patrícia Dias se aprofundaram sobre o avanço da empresa colonial na ribeira do Assú: no caso de Silva, o foco foi atribuído ao processo de territorialização do sertão do Assú ao longo da Guerra dos Bárbaros, enquanto Dias abordou neste cenário o surgimento de uma nova fronteira entre as capitanias do Rio Grande e o Siará Grande, o

violência dos confrontos entre nativos e agentes coloniais, sobretudo com tropas militares, como a comandada pelo Mestre-de-Campo do Terço dos Paulistas, Domingos Jorge Velho,³ a qual foi abrigada na Casa-forte do Cuó, base militar construída na ribeira, possivelmente em 1683. A guerra possuiu balizas temporais específicas a depender da espacialidade e, no que concerne ao sertão do Açu, teria se estendido até 1695, ano em que foi estabelecido o Tratado de Paz entre Taiá Açu, *principal* dos índios Janduí, e Bernardo Vieira de Melo, Capitão-mor do Rio Grande.⁴

A Guerra dos Bárbaros, conquanto não aniquilou completamente a presença nativa na Ribeira do Seridó,⁵ foi responsável por despovoar aquele sertão do ponto de vista indígena. Seu

rio Apodi-Mossoró. Ver: PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720.** São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2002; MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Índios do Açu e Seridó.** Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1984; SILVA, Tyego Franklim da. **A ribeira da discórdia: terras, homens e relações de poder na territorialização do Assu colonial (1680-1720).** 2015. 176 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015; DIAS, Patrícia de Oliveira. **Onde fica o sertão rompem-se as águas: processo de territorialização da ribeira do Apodi-Mossoró (1676-1725).** 2015. 191 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

³ Com a acentuação de ataques indígenas nas fazendas e vilas e o insucesso das tropas e ordenanças coloniais na guerra, as autoridades recorreram à contratação de sertanistas paulistas para conterem a resistência indígena. Por meio das “bandeiras”, como eram chamadas as expedições empreendidas rumo aos sertões nos séculos XVI e XVIII, mormente em busca de metais preciosos, os paulistas tiveram de se adaptar para sobreviver às condições ecológicas do sertão, aderindo aos costumes e técnicas nativas, como a prática de guerrear nos matos. Familiarizados, assim, com o modo dos combates indígenas e adaptados às adversidades do sertão, a partir de 1658 esses paulistas começaram a ser contratados para participarem da Guerra dos Bárbaros, inicialmente no Recôncavo Baiano. Posteriormente, as tropas evoluíram para uma maior formalização dentro da estrutura militar do Estado do Brasil e em 1695 foi enviado um terço de paulistas para a guerra no Rio Grande, haja vista o perigo que a longa duração da Guerra do Assú representava. Nesse contexto, o paulista Domingos Jorge Velho, que havia sido contratado para combater a resistência no Quilombo dos Palmares, suspendeu temporariamente sua jornada à Capitania de Pernambuco para marchar até o Rio Grande e comandar uma tropa para lutar contra os índios. PUNTONI, op. cit., p. 133-135; 196-202.

⁴ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX).** Curitiba: CRV, 2020. p. 36.

⁵ Apesar das perdas colossais consequentes da Guerra dos Bárbaros, cujo objetivo explícito era o extermínio das populações ameríndias, estudos de Pedro Puntoni e Ricardo Pinto de Medeiros apontaram sobreviventes indígenas aldeados em missões religiosas, escravizados pelo expediente jurídico da guerra justa ou fugidos para outras paragens. Na historiografia norte-rio-grandense, por muito tempo se falou em um “desaparecimento” dos índios após os eventos da guerra, todavia, pesquisas acadêmicas como as de Fátima Martins Lopes evidenciaram um *encobrimento* ou *ocultamento* da questão indígena, isto é, um processo historicamente construído na negação da identidade indígena face à investida colonial. No caso do sertão do Seridó, os estudos de Helder Macedo, baseados em documentos da Igreja e da Justiça, também elucidaram nativos sobreviventes, envolvidos pela dinâmica da cristianização, em passagens por serras, sítios, fazendas, povoados e vilas na Ribeira do Seridó. Ver: PUNTONI, op. cit.; MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **A redescoberta dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial.** 2000. 280f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2000; LOPES, Fátima Martins. **Missões Religiosas: Índios, Colonos e Missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte.** 1999. 210f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1999; LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII.** 2005. 699f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Vivências índias, mundos mestiços: relações interétnicas na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó entre o final do século XVIII e início do século XIX.** 2002. 169p. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Caicó, 2002; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte: História e mestiçagens.** Natal: EDUFRRN, 2011.

encerramento marcou a retomada de requerimentos de sesmarias na circunscrição da ribeira, a qual gradualmente passou a ser destino de colonos vindos da capitania do Rio Grande ou oriundos da Paraíba, Pernambuco e Bahia. Parte de um curso maior da investida colonial centrado no povoamento e dilatação da economia pecuária pelos sertões, ao longo dos anos a produção desse território progrediu com as entradas das administrações eclesiástica, militar e política.

Em 1695, foi erguida nas proximidades da Casa-forte do Cuó uma capela destinada ao culto da Senhora Santa Ana, templo religioso que se tornou epicentro de casas de morada construídas em seu entorno. Assim foram se desenvolvendo os primeiros aglomerados populacionais na Ribeira do Seridó, resultando na formação de um arraial em 1700, chamado Arraial do Caicó, o qual alçou ao status de Povoação do Caicó em 1735. Essa passagem assinalou o momento em que Estado e Igreja, instâncias principais da colonização lusitana, já exerciam efetiva intervenção naquele lugar, através da atuação dos sacerdotes nos templos religiosos e da instalação de uma Companhia das Ordenanças,⁶ criada na primeira metade do século XVIII.⁷

A partir de 1748, a Povoação do Caicó passou a sediar a Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, criada mediante seu desmembramento da Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso da Ribeira do Piancó, Capitania da Paraíba. Banhada pelas malhas hidrográficas dos rios Acauã, Espinharas, Piranhas e Seridó, a Freguesia do Seridó representava não somente uma unidade administrativa religiosa, como também um instrumento burocrático do próprio aparelho colonial, haja vista as incumbências que cabiam às freguesias na Colônia, previstas pelo Padroado Régio.⁸ Desse modo, os antigos territórios indígenas foram gradualmente soterrados pelo território colonial que se construía em múltiplas cartografias, a religiosa, militar, fazendária, judiciária e civil.⁹ Desta última, destacamos o momento de constituição da Vila

⁶ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**, p. 36-37.

⁷ Conforme o historiador Olavo de Medeiros Filho, data de 1726 o funcionamento da primeira instituição militar na Ribeira do Seridó. Contudo, em estudo recente, Maiara Araújo apontou a necessidade de mobilizar um conjunto de fontes mais abrangente para precisar o surgimento de uma companhia de ordenanças na Ribeira do Seridó. Levando em consideração o contexto da ocupação colonial nessa espacialidade e os próprios critérios do Regimento lusitano para criação do corpo militar, a autora considerou que as décadas de 1730 e 1740 seriam mais prováveis para o surgimento de uma instituição militar no sertão do Seridó. Ver: ARAÚJO, Maiara Silva. **Tropas pagas e ordenanças: perfil social dos militares da capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)**. 2019. 234g. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019. p. 131-133.

⁸ MACÉDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária**. 2. ed. Natal: Sol Negro Edições, 2021. p. 16-18; 62.

⁹ MACEDO, op. cit., p. 47.

Nova do Príncipe, em 1788, a partir da antiga Povoação do Caicó, reflexo da expansão da cultura ocidental pelo sertão em direção ao povoamento e urbanização.¹⁰

Guerras, conquistas, ocupação e fabricação de um novo território. Se por ali estivesse desde tenra juventude, Maria Fernandes Jorge, referendada na epígrafe dessa Introdução, teria presenciado todo esse processo e ainda testemunhado a criação da Vila Nova do Príncipe comemorando sua idade de 102 anos. Pouco podemos alcançar de sua trajetória, pela carência de documentações a seu respeito, de modo que não é possível saber se nasceu naqueles recantos sertanejos ou veio de outras bandas. Sabemos, contudo, que nos braços de Santa Ana deitou-se para seu sono eterno quando se despediu do plano terrestre, aos 135 anos. Foi sepultada na Matriz da Freguesia do Seridó, em 17 de dezembro de 1821.¹¹

O trecho que abriu esse texto pertence a José Adelino Dantas, sacerdote e escritor seridoense que evocou o nome dessa mulher centenária para encerrar uma obra destinada a dissertar sobre a história do Seridó, região do Rio Grande do Norte. A produção de Adelino Dantas seguiu um mote de formulação da narrativa histórica enviesada num modelo ocidentalizante de compreensão dos processos históricos, num paradigma eurocentrista propagador da ideia da superioridade europeia-ocidental, o qual se repetiu em obras de outros intelectuais seridoenses ao longo do século XX, numa supervalorização de personagens masculinos, brancos, portugueses e luso-brasílicos, em detrimentos de outros grupos, como índios, negros, ciganos e cristãos-novos.¹² Sua narrativa escoou sobretudo sobre figuras de grandes homens brancos, sesmeiros, desbravadores, fazendeiros e sacerdotes, supostamente responsáveis pela conquista e “fundação” do Seridó. A despeito disso, com a relação poética que partilhava com as palavras, no último capítulo do seu livro, Adelino Dantas paradoxalmente escolheu invocar Maria Fernandes Jorge, mulher preta, supostamente escravizada, tratando romanticamente a fidelidade, martírio e bondade dessa “mãe preta de mil filhos brancos”.¹³

¹⁰ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**, p. 44-45.

¹¹ PARÓQUIA DE SANT’ANA DE CAICÓ (PSC). Casa Paroquial São Joaquim (CPSJ). Livro de Óbitos nº 2. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (FGSSAS), 1812-1838, f. 58v.

¹² MACEDO, op. cit., p. 71-72.

¹³ Para Adelino Dantas, Maria Fernandes Jorge aparentava ser escrava dos “fundadores da cidade”, referindo-se a Manoel Fernandes Jorge, fazendeiro da Ribeira do Seridó que teria sido benfeitor da Matriz de Santa Ana e, na época de publicação de seu livro, considerado o “fundador de Caicó”. A hipótese se sustenta no sobrenome da preta velha, possivelmente herdado de Manoel Fernandes Jorge, haja vista o costume do período colonial de escravos alforriados adotarem os sobrenomes de seus antigos senhores. Não há, contudo, na documentação, nenhuma informação que confirme tal vínculo. Manoel Fernandes Jorge foi sepultado na Matriz do Seridó em 1789 e não deixou inventário *post-mortem* por onde possamos averiguar se possuía escravaria e se Maria fizera parte dela. Se Maria foi de fato escravizada e se seu sobrenome foi uma apropriação de um antigo senhor, encontramos nos livros de assentos religiosos da Freguesia do Seridó outros indivíduos que partilhavam o mesmo sobrenome, como Vicente Fernandes Jorge, casado com Maria Francisca de Jesus; Petronila Fernandes Jorge, casada com o Tenente Coronel Manoel de Souza Forte; e Cosme Fernandes Jorge. Desses, apenas o último dispõe de inventário *post-mortem*, onde encontramos como escrava apenas Isabel, uma crioula de quarenta anos. A questão

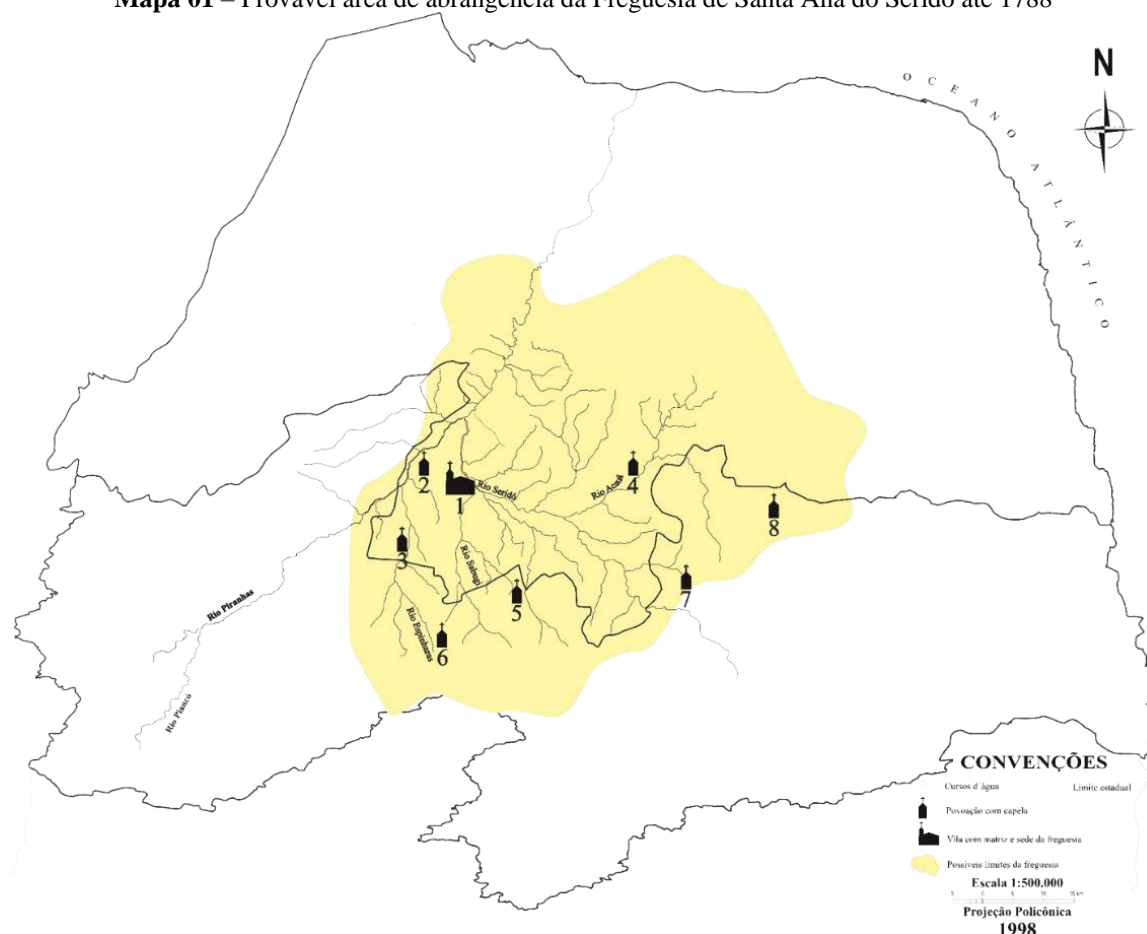
Entre tantas páginas reservadas para uma história feita por homens, a sucinta menção a Maria Fernandes Jorge no último capítulo daquele livro sumaria e assevera as lacunas sobre mulheres na historiografia do Seridó: uma mulher preta servindo de apêndice à história oficial dos homens brancos. Inversamente, escolhemos abrir esse trabalho evocando a memória dessa preta velha centenária por visualizar na sua admirável longevidade uma potente analogia que manifesta que mulheres pretas, como ela era, mas também tantas outras mulheres de tantas outras qualidades, estiveram, a todo tempo, presentes na história do sertão do Seridó. E é desta premissa que esse estudo alvorece.

Esta dissertação objetiva investigar representações elaboradas acerca de mulheres pardas, mamalucas, mulatas, cabras, pretas, negras, crioulas, africanas e índias no Seridó, sertão da Capitania e, posteriormente, Província do Rio Grande, durante os séculos XVIII e XIX. Os vocábulos utilizados na identificação dessas mulheres representavam suas *qualidades*, uma categoria que no período colonial e imperial foi destinada a identificar, classificar e hierarquizar os indivíduos, os quais eram diferenciados a partir de elementos como cor da pele, origem, traços fenotípicos, ascendência familiar e religião, como veremos adiante. Ocasionalmente, iremos nos referenciar a essas mulheres a partir da expressão genérica “não brancas”, no entanto, um vasto léxico foi mobilizado para representá-las, como os termos “preta”, “negra”, “crioula”, “índia”; expressões que se reportavam às suas regiões de origem, como “Gentio de Angola” e “Gentio da Guiné”; e também vocábulos atribuídos às pessoas nascidas de uniões mistas, como “parda”, “mulata”, “mamaluca” e “cabra”. Pretendemos, pois, analisar de que modo essas representações foram concebidas, como elas marcaram as trajetórias de mulheres não brancas no sertão do Seridó setecentista e oitocentista e quais foram as estratégias acionadas por essas mulheres ao longo de suas vidas.

A pesquisa tem como recorte os séculos XVIII e XIX e foca especialmente no sertão do Seridó, compreendido como o território dentro da jurisdição da Freguesia da Gloriosa Senhora de Santa Ana do Seridó, na Capitania/Província do Rio Grande. Com o passar dos anos, a Freguesia do Seridó perdeu parte de seus domínios territoriais, ao passo que novas freguesias foram formadas de suas fragmentações. No mapa abaixo, produzido pelo historiador Helder Macedo, podemos visualizar os prováveis contornos da Freguesia de Santa Ana do Seridó, no período de sua maior abrangência.

sobre a condição sociojurídica de Maria Fernandes Jorge segue, assim, aberta. DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó Antigo...**, p. 163-164.

Mapa 01 – Provável área de abrangência da Freguesia de Santa Ana do Seridó até 1788



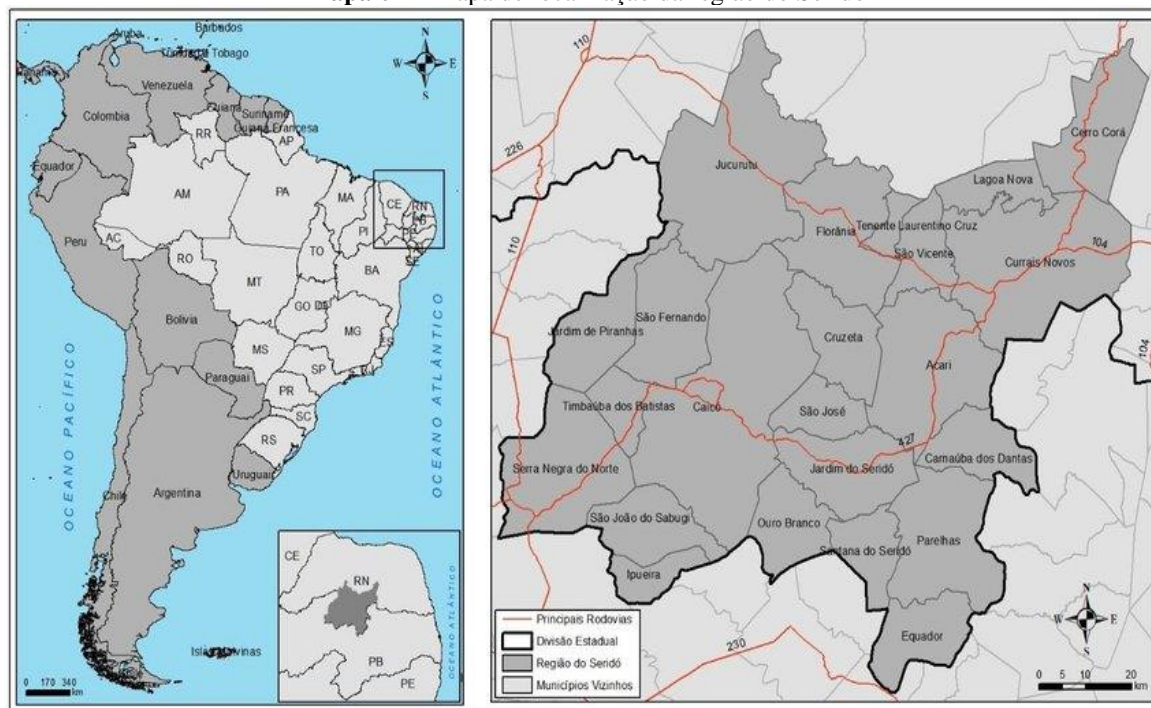
Fonte: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)**. Curitiba: CRV, 2020. p. 55¹⁴

A partir de 1788, a silhueta do território de Santa Ana sofreu alterações advindas do surgimento de outras freguesias que dele se fragmentaram. A primeira divisão foi a Freguesia da Nossa Senhora da Guia de Patos, Capitania da Paraíba, seguida pela Freguesia de Nossa Senhora das Mercês da Serra do Cuité, em 1801, e então a Freguesia de Nossa Senhora da Guia do Acari, Ribeira do Acauã, em 1835. Parte da extensão da Freguesia do Seridó corresponde atualmente à região do Seridó, no estado do Rio Grande do Norte.¹⁵

¹⁴ Legenda: 1 – a Vila Nova do Príncipe, criada em 1788 a partir da Povoação do Seridó/Caicó, sede da freguesia, contando com dois templos, a Capela de Nossa Senhora do Rosário e a Matriz da Senhora Santa Ana do Seridó; 2 – a Povoação de Nossa Senhora dos Aflitos do Jardim das Piranhas; 3 – a Povoação da Nossa Senhora do Ó da Serra Negra; 4 – a Povoação de Nossa Senhora da Guia do Acari; 5 – a Povoação de Santa Luzia do Sabugi; 6 – a Povoação de Nossa Senhora da Guia dos Patos; 7 – a Povoação de Nossa Senhora da Luz da Pedra Lavrada; 8 – a Povoação de Nossa Senhora das Mercês da Serra do Cuité.

¹⁵ O Seridó, conforme o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), é uma região localizada na mesorregião central do estado do Rio Grande do Norte e divide-se em duas microrregiões: Seridó Ocidental e Seridó Oriental. Nos alinhamos ao argumento de Ione Moraes sobre o recorte de um Seridó historicamente construído, cujas delimitações levam em consideração a formação, estruturação e reestruturação desse espaço regional e tem como base a própria relação histórica entre sociedade e espaço, pertença e identidade. Assim sendo, o Seridó norte-rio-grandense é composto por 23 municípios (Caicó, Acari, Jardim do Seridó, Serra Negra do Norte, Currais Novos, Florânia, Parelhas, Jucurutu, Jardim de Piranhas, São João do Sabugi, Ouro Branco, Cruzeta,

Mapa 02 – Mapa de localização da região do Seridó



Fonte: VITAL, Saulo Roberto de Oliveira; SANTOS, Anderson da Silva; SANTOS, Caio Lima dos. Mapeamento geomorfológico da região do Seridó, estado do Rio Grande do Norte. **William Morris Davis - Revista de Geomorfologia**, v. 2, n. 2, 30 de setembro de 2021, p. 1-15. p. 3.

Em momento posterior, refletiremos sobre algumas produções historiográficas de intelectuais seridoenses publicadas durante o século XX, obras elogiosas da herança portuguesa e da chegada de grandes fazendeiros setecentistas, patriarcas de tradicionais famílias sertanejas. As representações sobre o Seridó elaboradas no seio dessa historiografia regional projetaram, como veremos a seguir, o holofote da história sobre um sujeito histórico universal (branco, masculino), o qual, em detrimento de outros, protagonizou uma história germinada exclusivamente no elemento colonizador.

A partir dos anos 1980, contudo, a valorização da produção científica historiográfica e a criação de programas de pós-graduação nas universidades fomentaram fértil cenário para o surgimento de novos temas e abordagens que marcaram a produção historiográfica potiguar, o que Denise Monteiro chamou de terceira fase da historiografia norte-rio-grandense, momento

Carnaúba dos Dantas, Cerro Corá, São Vicente, São Fernando, Equador, Santana do Seridó, São José do Seridó, Timbaúba dos Batistas, Lagoa Nova, Ipueira e Tenente Laurentino Cruz) que, direta ou indiretamente, surgiram a partir de seus desmembramentos do município de Caicó. Ver: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Resolução PR n. 51, de 31 set 1989. **Boletim de Serviço**, Rio de Janeiro, n. 1736, p. 2, 31 set 1989; MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó Norte-Rio-Grandense: uma geografia da resistência**. Natal: EDUFRN, 2020. p. 16-18.

em que os estudos se afastaram da história sem conflitos sociais até então concebida.¹⁶ O caminho que pretendemos traçar nesse estudo se torna exequível pelo trabalho de historiadores e historiadoras que desde as últimas décadas do século XX promoveram uma agenda de pesquisa que trouxe a lume outros sujeitos para compreensão dos processos históricos, além do conquistador branco e luso-brasílico. Essas produções pavimentaram algumas rotas ao mesmo tempo que desvelaram uma vastidão de veredas as quais ainda podem ser seguidas na historiografia dos sertões.

Dentre essas pesquisas, destacamos o pioneiro estudo de Maria Regina Furtado sobre a pobreza da Vila do Príncipe na segunda metade do século XIX, fruto de um extensivo trabalho com fontes de variadas tipologias, sustentáculos para seus esboços demográficos sobre a sociedade sertaneja oitocentista, a qual analisou desde a questão fundiária à população escrava.¹⁷

Muirakytan Macêdo já tinha investigado o discurso regionalista que compôs sócio, política e culturalmente o Seridó quando desenvolveu uma investigação sobre cotidiano e patrimônio familiar na Ribeira do Seridó setecentista, recorrendo sobretudo aos inventários *post-mortem* para enxergar os cabedais dos povos do sertão além da pobreza, elaborando um ensaio demográfico daquela sociedade, da qual demonstrou que indivíduos pretos, mestiços e escravizados também faziam parte.¹⁸

Desde seu trabalho monográfico, Helder Macedo investiu em refutar o suposto “desaparecimento” indígena da Ribeira do Seridó, comumente difundido na historiografia regional, e prosseguiu na dissertação de mestrado investigando o processo de ocidentalização e seus impactos nas populações indígenas na Freguesia de Santa Ana, durante os séculos XVII e XIX, constatando que malgrado o extermínio de expressiva parcela das populações nativas, alguns indígenas e seus remanescentes seguiram sobrevivendo na freguesia, convivendo com brancos, negros e mestiços. Macedo também empreendeu um estudo sobre genealogias mestiças na Freguesia do Seridó, entre os séculos XVIII e XIX, percebendo a socio diversidade na formação de famílias do atual sertão seridoense, imersas nas dinâmicas de mestiçagem procedidas na América portuguesa.¹⁹

¹⁶ MONTEIRO, Denise Mattos. Balanço da historiografia norte-rio-grandense. (Conferência). In: ROCHA, Raimundo Nonato Araújo da. (org.). **Anais do I Encontro Regional da ANPUH/RN – ofícios do historiador**. Natal: EDUFRN, 2006. p. 51-54

¹⁷ FURTADO, Maria Regina. **Vila do Príncipe, 1850/1890: Sertão do Seridó – Um estudo de caso da pobreza**. Natal: Jovens Escribas, 2015. [1985]

¹⁸ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó: uma história do regionalismo seridoense**. Edufrn: Natal; Eduepb: Campina Grande, 2012 [1998]; Id. **Rústicos Cabedais...** [2007].

¹⁹ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Vivências índias, mundos mestiços...** [2002]; Id. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte...**; Id. **Outras famílias do Seridó...**

Citamos também o exame realizado por Cláudia Borges sobre a escravidão de negros no Seridó durante o período colonial e sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos²⁰ e a pesquisa de Ariane de Medeiros Pereira acerca dos escravos na Comarca do Príncipe nos anos de 1870 a 1888, estudo elucidativo da configuração socioeconômica escravista na Cidade do Príncipe e das dinâmicas de indivíduos escravos, suas famílias, processos de alforria e criminalidade escrava.²¹ O foco sobre a população escrava na Vila do Príncipe igualmente marcou a dissertação de Michele Soares Lopes, amparada em fontes judiciais e cartoriais referentes aos anos de 1850 a 1888. A autora se aprofundou nas relações e dinâmicas socioeconômicas das unidades escravistas e observou a formação de famílias escravas.²² Vale mencionarmos também a recente dissertação de mestrado de Maiara Araújo, cujo objeto de estudo foi a atuação de mestiços na administração militar da Capitania do Rio Grande, entre os séculos XVII-XIX, enfocado sobretudo nos que residiram na Ribeira do Seridó.²³

Nesses trabalhos, gentes índias, pretas, negras, mestiças, escravizadas²⁴ e libertas foram convocadas às narrativas para atestarem uma composição mais “realista” da pluralidade social sertaneja no passado histórico. Direta ou indiretamente, mulheres não brancas ocasionalmente apareceram nessas tramas, conquanto não foram o escopo principal de nenhuma das produções.

²⁰ BORGES, Cláudia Cristina do Lago. **Cativos do Sertão**: um estudo da escravidão no Seridó, Rio Grande do Norte. 2000. 131f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Franca, 2000.

²¹ PEREIRA, Ariane de Medeiros. **Escravos em ação na Comarca do Príncipe** – província do Rio Grande do Norte (1870-1888). Teresina: Cancioneiro, 2021.

²² LOPES, Michele Soares. **Escravidão na Vila do Príncipe, Província do Rio Grande do Norte (1850/1888)**. 2011. 131f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

²³ ARAÚJO, Maiara Silva. **Tropas pagas e ordenanças**: perfil social dos militares da capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX). 2019. 234f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.

²⁴ Nesse estudo, utilizaremos os termos “escravo”/“escrava” como indicativos da condição dos indivíduos, um marcador distintivo do certificado jurídico de cada pessoa na sociedade colonial-imperial que diferenciava e hierarquizava os sujeitos como “escravos”, “livres” ou “libertos”/“forros”. Esse léxico se encontra vastamente presente em nossas fontes, fator que fundamenta o emprego dos termos “escravo/a” nesse texto, sobretudo quando estivermos tratando do conteúdo de nossas documentações, haja vista que nosso propósito é precisamente entender, a partir das fontes, como mulheres não brancas foram representadas na Ribeira do Seridó. Contudo, é também basilar não perdermos de vista os debates contemporâneos que questionam e problematizam o termo “escravo/a”, por este promover a ideia de uma inerência identitária dos indivíduos que estiveram em estado de servidão forçada e desumanizada pelo sistema escravista. Nesse cenário, empregaremos consonantemente os termos “escravizado”/“escravizada”, cuja adesão vem sendo defendida por intelectuais como Grada Kilomba, ativista e escritora portuguesa, a qual argumenta que ““escravizada/o” descreve um processo político ativo de desumanização, enquanto escrava/o descreve o estado de desumanização como a identidade natural das pessoas que foram escravizadas.” (KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. p. 20). Seguindo semelhante perspectiva, fazemos também uso crítico dos termos “índio”/“índia”, vocábulos empregados pelos colonizadores para nomeação genérica dos povos originários das Américas e frequentes nas documentações mobilizadas na nossa investigação, como referência às populações nativas. No entanto, destacamos o uso do termo “indígena” como o modo mais adequado, nos dias atuais, de referenciar às populações nativas.

Discussões diretamente voltadas para o feminino nos sertões do Seridó para o período que estudamos despontaram em poucos trabalhos, como no artigo de Rosenilson Santos sobre os dotes concedidos às mulheres nas vésperas dos matrimônios, entre os anos de 1759 a 1795.²⁵ Anos mais tarde, por intermédio da investigação promovida por Helder Macedo, foi demonstrado que um dos dotes analisados por Santos foi concedido a uma mulher integrada a uma família não branca, uma neta de um crioulo forro chamado Nicolau Mendes da Cruz.²⁶

Em monografia apresentada ao curso de Pedagogia, Ieda Lima dissertou sobre a educação feminina da Ribeira do Seridó setecentista, elucidando a educação doméstica, parte integrante dos “ministérios de mulher”. Dos 18 inventários *post-mortem* analisados, a autora destacou dois documentos assinados por mulheres donas,²⁷ indicando um domínio, ainda que incipiente, das primeiras letras.²⁸

Mencionamos igualmente o destaque dado por Sandra Assis às mulheres da Vila do Príncipe entre os anos de 1850 a 1900, observando a vida privada e cotidiana para compreender o perfil de mulheres ricas, brancas e livres e também mulheres pobres, negras, escravizadas e libertas.²⁹ Pela concisão do estudo, algumas questões levantadas exprimem a necessidade de aprofundamentos, o que reforça a relevância desse trabalho por ter cumprido o curso natural da produção científica: o de gerar novas questões para pesquisas futuras.

Por meio dessa historiografia acadêmica, percebemos lacunas remanescentes sobre as mulheres na produção do conhecimento histórico sobre o Seridó, lapsos que se dilatam sobretudo em relação às mulheres não brancas nos sertões do Rio Grande. Neste cenário, temos as seguintes inquietações: Com quais qualidades e condições jurídicas as mulheres não brancas foram classificadas no sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX? Quais os significados dos

²⁵ SANTOS, Rosenilson da Silva. Quem casa quer dote: de como se dotavam as mulheres no sertão da Capitania do Rio Grande (1759-1795). In: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de; SANTOS, Rosenilson da Silva (org.). **Capitania do Rio Grande: histórias e colonização na América portuguesa**. João Pessoa: Ideia Editora; Natal: EDUFRN, 2013. p. 213-228.

²⁶ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**

²⁷ Para Lima, o termo “dona” era distintivo, no período colonial, tanto pela cor (mulheres brancas) como pelas posses (mulheres abastadas). Mais adiante, nos aprofundaremos melhor sobre esse termo e suas implicações. LIMA, Ieda Silva de. **Nos ministérios de mulher e nos bons costumes, se fez a educação feminina da Ribeira do Seridó (1737-1799)**. 2008. 89p. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2008.

²⁸ A temática abordada no estudo de Ieda Lima foi posteriormente aprofundada em outras pesquisas, das quais citamos: DANTAS, Narielly Pereira. **Educação da mulher no Seridó (Séculos XIX e XX)**. 2013. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2013; SOARES, Tássia Galvão. **A educação feminina na Ribeira do Seridó (1840-1850)**. 2015. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2015; SANTOS, Gillyane Dantas dos. **“Por não saber ler nem escrever?”: o que nos revelam os inventários post mortem sobre a educação da mulher oitocentista no Seridó (1870-1880)**. 2016. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2016.

²⁹ ASSIS, Sandra Maria de. Mulheres da vila, mulheres da vida - Vila do Príncipe (1850 - 1900). **Mneme** – Revista de Humanidades, Caicó, v. 03, n. 05, p. 114-159, 2002.

termos mobilizados para representar as qualidades dessas mulheres e como as práticas de qualificação foram processadas no Seridó? Que tipo de cabedal essas mulheres conseguiram angariar ao longo de suas vidas? Quais conexões e redes de sociabilidade construíram? Com quem essas mulheres se casaram e como formaram suas famílias? Quando viúvas, tiveram autonomia para administrar os bens familiares? Quais foram os homens e mulheres que apadrinharam seus filhos e como as relações de compadrio se construíram? Quais foram as particularidades enfrentadas por essas mulheres numa região sertaneja cujo sustentáculo econômico era a pecuária, nicho de subsistência de baixa rentabilidade? Esse fator obstruiu ou dificultou as possibilidades de mobilidade social? Quais foram os caminhos possíveis para que mulheres escravizadas alcançassem suas liberdades? Como se articularam as representações sobre essas mulheres nos escritos sobre os sertões e sobre o Seridó? Várias outras questões se somam a essas e guiarão nossa investigação.

Em virtude deste estudo ter como área de concentração a História dos Sertões, consideramos pertinente estabelecermos um diálogo com as discussões teóricas sobre a historicidade desse conceito, haja vista que, conforme atestam os documentos coevos, o espaço que estudamos se integrava ao “sertão” da Capitania/Província do Rio Grande. A categoria “sertão”, à época, era referente aos espaços interioranos da América portuguesa, apartados da costa litorânea. Contudo, não limitamos o conceito a um recorte geográfico, estendemos seus sentidos também para questões históricas, sociais e culturais.

Em 1500, quando Pero Vaz de Caminha relatou ao rei D. Manuel I o inaugural contato com as terras que posteriormente ficariam sob domínio colonial do Império Ultramarino Português, escreveu em sua carta que não duvidava que “per ese **sertão** ajam muytas aves” e que o “**sartaão** nos pareceo do mar muyto gramde”.³⁰ Ao apresentar as terras afastadas da costa litorânea, o fidalgo utilizou a palavra “sartaão”, termo que desde o século XIV já fazia parte do léxico português como referência às áreas distantes de Lisboa. No contexto da colonização lusitana na América, diversos outros sentidos foram incorporados a essa categoria, significados ajustados à medida do tempo, do espaço e, sobretudo, de acordo com o lugar ocupado por quem falava do sertão.

³⁰ PORTUGAL, Lisboa. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT). Gaveta 15. Maço 8. N° 2. Carta [de Pero Vaz de Caminha] a el-rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil – 01 de maio de 1500. (Documento manuscrito digitalizado, disponível em: <http://purl.pt/162/1/brasil/obras/carta_pvcaminha/index.html>). Acesso em 13 set 2021. f. 10; f. 13v; grifos nossos.

Por via de regra, como atestam os estudos dedicados à temática,³¹ agregaram-se ao “sertão” referências a espaços interiores e pouco conhecidos, recantos longínquos e apartados do mar, imersos em incertezas e especulações. Na América portuguesa, a costa litorânea se tornou ponto primordial de observação dos colonizadores que ali se fixaram e gradualmente consagraram o projeto colonial português. As paragens recuadas do litoral foram permutadas num grande sertão, visto pelas lentes dos reinóis como vastos vazios incultos, carentes de súditos de Portugal e do próprio controle régio da Coroa lusitana; portanto, uma lacuna ainda não assimilada pela colonização. O sertão se tornou o inverso perfeito de um litoral que já se encarnava nos preceitos cristãos e civilizatórios estabelecidos pelo expediente da colonização.

O uso da categoria “sertão” nas terras brasílicas remonta desde o século XVI e pode ser encontrado amplamente em crônicas, memórias, diários e outros documentos produzidos por viajantes que iam aos sertões em expedições rumo ao interior do território colonial – não raro, a palavra sertão apareceu também em relatos de viagens ultramarinas portuguesas em outras partes do globo.³² Frei Vicente do Salvador e Hans Staden foram alguns dos viajantes que escreveram sobre suas experiências nos sertões e, guardadas as ressalvas entre as diferenças espaciais dos sertões visitados por cada um dos autores, suas narrativas elucidam a recorrência do sertão descrito como um lugar distante do mar, desconhecido e selvagem, por vezes enigmático em razão de suas verdes esmeraldas e outras pedras preciosas.³³

Outro viajante que registrou relatos de suas expedições foi Gabriel Soares de Souza, um “homem bom” do que poderíamos considerar a “elite” colonial, por ter sido um grande senhor de engenho na Capitania da Bahia e também ter atuado como vereador da Câmara em Salvador. Em viagens feitas ao sertão baiano no século XVI, Gabriel Soares de Souza declarou que os indígenas “selvagens” daqueles recantos careciam de “três letras do A B C, que são F, L, R”,

³¹ Ver: AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV; Ed. FGV, v. 8, n. 15, p. 145-152, 1995; ARAÚJO, Emanuel. Tão vasto, tão ermo, tão longe: o sertão e o sertanejo nos tempos coloniais. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). **Revisão do paraíso: os brasileiros e o estado do Brasil em 500 anos**. São Paulo: Campus, p.45-91, 2000; MÄDER, Maria Elisa. Civilização, barbárie e as representações espaciais da nação nas Américas no século XIX. **História Unisinos**, Rio de Janeiro, v. 12, p. 262-270, n. 3, 2008; BONATO, Tiago. **Viagens do olhar: relatos de viajantes e a construção do sertão brasileiro (1783-1822)**. Guarapuava: Editora UNICENTRO, 2014; NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão recôndito, polissêmico e controvertido. In: KURY, Lorelai Brilhante (Org.). **Sertões adentro: viagens nas caatingas (séculos XVI a XIX)**. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, p. 14-56, 2012; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sertões: notas para o uso da palavra no mundo português. In: 30º Simpósio Nacional de História, 2019, Recife-PE. **Anais do 30º Simpósio Nacional de História - História e o futuro da educação no Brasil**. Recife: Associação Nacional de História – ANPUH-Brasil, 2019, p. 1-11.

³² MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sertões: notas para o uso da palavra no mundo português. In: *Ibid.*, p. 1-11.

³³ Ver: SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil: 1500-1627**. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918 [1627]; STADEN, Hans. **Suas viagens e cativo entre os selvagens do Brasil**. São Paulo: Typographia da Casa Eclética, 1900 [1557].

pois não tinham “fé em nenhuma coisa que adorem”, “lei nenhuma que guardar”, sequer “rei que os reja”.³⁴ Podemos considerar que assim como os próprios habitantes nativos mencionados pelo cronista, o sertão mimeticamente partilhava das mesmas características e era visto como lugar da desordem e da errância, sem domesticação dos corpos, nem domínio das almas.

Desse modo, durante a experiência da colonização portuguesa no Novo Mundo, foi incorporada ao sertão uma carga de sentidos pejorativos sem precedentes. Transformado em símbolo da alteridade, o sertão sintetizava aquilo que o litoral não era (desconhecido, incivilizado) e aquilo que era perigoso para colonização lusitana (desgoverno, selvageria). Por outro lado, para os excluídos da sociedade colonial, como escravizados e índios foragidos, o sertão representava um lugar de refúgio para esquivo das autoridades coloniais do Estado e da Igreja, ganhando por isso nuances idílicas. Assim sendo, ao longo da colonização, o sertão correspondeu a um espaço relacional, cujos de sentidos se alteraram conforme seus enunciadores, quedando numa “corda bamba” entre inferno e paraíso.³⁵

Produções historiográficas recentes vêm se dedicando a compreender o conceito de “sertão” em sua polissemia e considerar as bifurcações que podem ser seguidas nos caminhos percorridos rumo à uma História dos Sertões. Numa disputa contra narrativas únicas e restritas, se advoga pela necessidade de uma relação epistemológica da história com outras áreas, como a filosofia política, ética psicanalítica e, também, os feminismos.³⁶ É importante mencionarmos que já são consideráveis as investidas de produções científicas que entrelaçam mulheres e sertões. Em constante diálogo com teorias pós/decoloniais e com os debates da interseccionalidade, algumas historiadoras feministas brasileiras já falam na formação de um campo de estudos dedicado a esmiuçar as relações gênero, mulheres e sertanidades.³⁷ Esses estudos buscam evidenciar sujeitas e sujeitos que foram na “contramão” das representações convencionais de gênero, desmantelando o que se entendia como masculinidade ou feminilidade dentro de territorialidades sertanejas. As histórias “escondidas, esquecidas e invisibilizadas por uma lógica colonial de contar a história, na perspectiva do Sujeito Humano Universal: homem (macho), branco, cis/heterossexual, cristão, rico e ‘bem comportado’”³⁸

³⁴ SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1851 [1587]. p. 309.

³⁵ AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV; Ed. FGV, v. 8, n. 15, p 145-152, 1995.

³⁶ SANTOS, Evandro dos. Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias. **Saeculum** - Revista de História, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 441-452, 2019.

³⁷ VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades. **SÆCULUM** - Revista de História, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 196-203, 2019.

³⁸ VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; VASCONCELOS, Cláudia Pereira. A casamenteira e o artista: por outras representações de gênero no sertão. **Revistas Feminismos**, vol. 6, n. 3, p. 132-142, 2018. p. 141

emergem para que sujeitos “outros” se desloquem do lugar de periferia o qual lhes foi reservado pela historiografia tradicional. Os resultados dessa empresa já podem ser vistos dentro do universo acadêmico – e, quiçá, também fora dele.³⁹

Estabelecemos assim um diálogo teórico com as discussões sobre *gênero*, não com a ambição imputar um conceito impertinente à sociedade e à época que estudamos e com isso tropeçar em anacronismos, mas com o respeito à própria historicidade desse conceito. As demandas sobre uma História das Mulheres e relações de gênero começaram a eclodir nos últimos suspiros da década de 1960, contexto de exponencial crescimento dos movimentos feministas e transformações na historiografia ocasionadas pela ampliação de fontes, temas, novas abordagens e interdisciplinaridades com outras áreas do conhecimento, como Antropologia, Psicologia e Linguística. Na França e, sobretudo, nos Estados Unidos, as reivindicações pautaram na emergência das mulheres serem alçadas à condição de sujeito e objeto da História, de uma história que, aliás, não ficasse reduzida à esfera privada. No cenário brasileiro, esses debates chegaram no fim da década de 1980 e refletiram na produção de trabalhos que pretenderam rastrear a presença feminina em universos masculinos nos quais estiveram invisibilizadas; uma tardia reparação histórica, ou uma “história da exclusão”. Atualmente, as preocupações maiores giram em torno da legitimação e consolidação de um campo de estudos voltado especificamente para a abordagem conceitual de gênero.⁴⁰

A agenda de pesquisa assumida no seio das contribuições de teorias feministas para a História assume o gênero como categoria útil para análise histórica, argumento que foi desenvolvido pela historiadora estadunidense Joan Scott. Defendendo uma vinculação entre teoria e política, a autora aponta que gênero é um indicativo das construções sociais sobre os papéis e identidades incumbidos aos homens e às mulheres. Integra também em seu sentido a criação de símbolos culturais destinados à fabricação de representações binárias opostas, as quais, junto com os conceitos normativos, classificam o sentido do ser feminino e masculino.⁴¹

³⁹ Vejamos, pois, a criação o grupo de pesquisa ProjetAH – História das Mulheres, Gênero, Imagens, Sertões, fundado em 2018, lugar de escuta sobre história e memória de mulheres e da população LGBTQI+. Ressaltamos, também, como fruto desse movimento de formação de um campo de estudos sobre mulheres e sertões a organização do dossiê “Mulheres, Gênero e Sertanidades”, publicado em fins de 2019 pela Sæculum – Revista de História, periódico da Universidade Federal da Paraíba.

⁴⁰ SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

⁴¹ SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, vol. 20, nº 2, p. 71-99, 1995. Id. História das Mulheres. In. BURKE, Peter. **A Escrita da História**: novas perspectivas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1992 [1991], p. 63-95.

Partindo do pressuposto de que o passado colonial e imperial que estudamos esteve marcado pelo patriarcado,⁴² pela escravidão e por intensas mestiçagens (biológicas e culturais), numa sociedade que teve a desigualdade como um de seus primordiais sustentáculos e que reproduziu por séculos a ideia de pureza de sangue, o gênero ingressa em nosso estudo como um dos fios condutores de nossa investigação, um dos elementos que sustentam uma abordagem interseccional, na qual se integram também os conceitos de *qualidade* e *condição*, discutidos adiante. Esses marcadores sociais da diferença se cruzaram e gestaram hierarquias e experiências múltiplas para as personagens que investigamos, as quais, enquanto mulheres e pessoas não brancas, escravas, libertas ou livres, tiveram representações também diversas, as quais só poderemos compreender se considerarmos a interseccionalidade dessas categoriais (gênero, qualidade e condição) e suas hierarquias sobrepostas. Dito isto, é momento de entendermos o que são, afinal, as *representações*.

No seio de seus estudos sobre práticas de leitura no Antigo Regime, o historiador francês Roger Chartier levantou uma reflexão teórica acerca das representações, demonstrando que estas são construções fabricadas a partir da realidade, esquemas intelectuais que gestam as figuras pelas quais o presente ganha sentido, os espaços são decifrados e os indivíduos se tornam inteligíveis para si mesmos e para outros. Em diferentes tempos e espaços, a realidade social se constrói por meio dessas classificações, delimitações e divisões que ordenam como o mundo é apreendido. Isto é, as representações não são naturais, mas elaborações fabricadas pelos indivíduos para dar sentido ao mundo em que vivem.⁴³

Suas construções são fortemente marcadas pelos interesses e estratégias dos grupos que as produzem, de modo que, embora as representações se apresentem como neutras e universais, não são cópias ou reflexos fieis da realidade. Contrariamente, elas são gestadas em campos de disputas por poder e dominação, produções que não são ingênuas, pois a partir delas os grupos dominantes impõem sua autoridade, legitimam sua percepção da realidade e autorizam normas por eles estabelecidas. Nesse sentido, as lutas pelas representações se tornam tão relevantes como as próprias lutas econômicas e nos permite compreender as hierarquias sociais e “os

⁴² Entendemos patriarcado como “a organização social em que homens detém o poder e a dominação sobre as mulheres e outros grupos, fundamentado na ideia de que indivíduos ocupam determinados lugares e possuem determinadas funções, com base em um sistema de valores marcado pela diferença do gênero”. HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras: experiências e agências de mulheres escravizadas** (Cachoeira do Sul, c. 1850 - 1888). 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019. p. 37.

⁴³ CHARTIER, Roger. Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: **A História Cultural: entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 13-28. (Col. Memória e sociedade).

mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio.”⁴⁴

As representações são um dos conceitos fulcrais do que o autor defende como História Cultural do Social, domínio ao qual este estudo se insere. Centrado no simbólico e nas práticas, o campo se volta também para as representações do mundo social que traduzem as posições, relações e interesses dos grupos sociais e descrevem como a realidade foi pensada ou aspirada. Conquanto dispense o primado da História Social entendida no sentido clássico, a História Cultural não se afasta do social, podendo a ele regressar por se dedicar às estratégias simbólicas que determinam posições e relações sociais, e neste estudo traçamos constantemente tal diálogo entre esses dois domínios.⁴⁵

Com respaldo no debate teórico de Roger Chartier, percebemos a pertinência em trabalhar com as representações em nosso estudo por nos indagarmos como mulheres não brancas despontam nos manuscritos históricos do sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX, isto é, como essas mulheres foram *representadas* pelos escrivães, juizes e padres, agentes coloniais representantes dos aparelhos burocráticos da Justiça e da Igreja, responsáveis pela escrita das documentações coevas.

Acerca disso, dois pontos merecem ser destacados. Em primeiro lugar, a compreensão que as fontes históricas são, elas mesmas, representações de acontecimentos pretéritos por onde o historiador tenta alcançar as representações que as gentes do passado construíram sobre suas vidas.⁴⁶ Isto é, a partir das fontes que operamos nesta pesquisa, nos interessa analisar como a realidade social pretérita foi lida e construída por seus indivíduos contemporâneos, ou, de modo mais específico, quais foram os significados atribuídos às mulheres não brancas, as produções de sentidos pelos quais elas se tornaram inteligíveis dentro daquela realidade e como elas foram classificadas na hierarquia social sertaneja, ao mesmo tempo que buscamos também entender as apropriações que essas mulheres fizeram destas representações.

Em segundo lugar, consideramos que os agentes coloniais encarregados pela produção dos documentos judiciais e eclesiásticos eram homens letrados que faziam *usos da escrita*, compreendidos aqui, de acordo com a historiadora Silvia Rachi “na sua dimensão simbólica e material, ou seja, como produto (conteúdo registrado, grafado no papel e legitimado pelas

⁴⁴ Ibid., p. 17.

⁴⁵ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 73.

⁴⁶ De acordo com a historiadora brasileira Sandra Jatahy Pesavento, interlocutora de Chartier: “Mais que um mero jogo de palavras, este raciocínio não leva a desconsiderar a realidade sobre a qual se construíram as representações, mas sim a entender que a realidade do passado só chega ao historiador por meio de representações.” PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 42.

instâncias de poder) e em sua dimensão simbólica, como *processo* cultural; mecanismo de expressão de representações sociais”.⁴⁷ É indispensável não perder de vista que os gestores dessas representações as quais estudamos tinham em suas mãos o poder da escrita, à época praticamente restrito ao segmento branco, masculino e abastado, conforme apontam estudos de Rachi.⁴⁸ Os redatores dessa documentação faziam parte, pois, de um nicho específico da elite colonial, o que nos traz de volta às considerações de Chartier para reforçar a importância de relacionarmos os “discursos proferidos com a posição de quem os utiliza”.⁴⁹

Como anteriormente mencionado, também mobilizamos em nosso estudo os conceitos de *qualidade* e *condição*. Passeemos, com calma, por cada um deles.

A partir do século XV no Novo Mundo, a convergência de tantos sujeitos com distintas culturas e origens fez com que as Américas se tornassem verdadeiros laboratórios onde intensas mesclas biológicas e culturais (violentas ou não violentas, forçadas ou voluntárias) produziram indivíduos “híbridos”. Nessa inédita realidade, foram elaboradas representações pautadas em “pureza” (de sangue ou de cultura), “misturas” e “mestiços”, as quais se incorporaram em vocabulários destinados a nomear, classificar e dar sentido aos novos “tipos” humanos que surgiam. Assim, no contexto das intensas mesclas biológicas, o termo “qualidade”, que no Velho Mundo era um atributo de “homens bons”,⁵⁰ teve seu sentido ampliado na Ibero-América e passou a ser uma categoria de distinção para nominar o exterior dos indivíduos em geral. Esse marcador da diferença classificava e hierarquizava pessoas e grupos sociais a partir de elementos como cor da pele, origem, traços dos fenótipos, ascendência familiar e religião.⁵¹

Outro sustentáculo das classificações e hierarquizações sociais gestadas na sociedade colonial era a *condição*, um marcador distintivo do certificado jurídico de cada pessoa, o qual indicava se os indivíduos eram escravos, livres ou libertos/forros. Conforme os estudos do pesquisador Eduardo França Paiva, qualidade e condição foram fatores comuns no processo de identificação das pessoas, compondo uma “fórmula” de identificação incorporada tanto em documentos escritos como também no cotidiano e na fala, um exercício banal e generalizado

⁴⁷ RACHI, Sílvia. **Por mãos alheias**: usos da escrita na sociedade colonial. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2016. p. 275.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁹ CHARTIER, Roger. **A História Cultural...** p. 17.

⁵⁰ Conforme Eduardo Paiva, no Antigo Regime da Europa, o termo qualidade “distinguiu as pessoas que a possuíam das que não eram providas delas ou das que tinham em menor proporção ou menos intensidade”. De tal modo, sujeitos brancos, sem sangue infecto e sem defeitos de nascimento eram denominados “homens bons” e possuíam “qualidade”, um marcador de sua diferença que os apartavam de mouros, judeus, negros e mestiços. 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: Autêntica Editora, 2015. p. 32.

⁵¹ *Ibid.*, passim.

que era compartilhado por todos.⁵² A título de exemplo, resgatemos a centenária senhora da qual falávamos outrora, identificada naquela sociedade a partir do seu nome (Maria Fernandes Jorge), sua qualidade (preta) e sua condição (escrava? forra? livre?).

Essas categorias distintivas compuseram um sistema classificatório que auxiliou as autoridades ibéricas a organizarem e manterem seus domínios sobre as Américas. Apesar disso, essa taxonomia não foi uma imposição moldada apenas pelas poucas mãos representantes do poder. Longe de ser um modelo único de regras universais instituídas, o universo lexical das mestiçagens foi construído coletivamente através de contatos que, conquanto foram por vezes conflituosos, também foram gestados por meio de acordos, negociações e conveniências.⁵³

O intenso trânsito de gentes no dinamismo dos mercados americanos construiu e simultaneamente circulou o léxico utilizado pelos sujeitos para identificarem a si mesmos e aos outros. Nesse sentido, Eduardo França Paiva propôs o conceito de *dinâmicas de mestiçagens* como “práticas históricas que moldaram o cotidiano das relações sociais na Ibero-América, forjando sociedades profunda e indelevelmente mestiçadas”,⁵⁴ o qual pode ser mobilizado como instrumento de análise dos processos históricos das mesclas biológicas e culturais ibero-americanas. Com isso, abre-se a possibilidade de ponderar, também, sobre a importância de indivíduos não mestiços nos processos de mestiçagens, isto é, de índios, brancos e negros, que não eram, nem se definiam, como mestiços.⁵⁵

Isto dito, está na hora de falarmos sobre nosso *corpus* documental e de que modo operamos esses dados. Trabalhamos com três tipologias principais de fontes: eclesiásticas, judiciais e sesmarias.

As fontes eclesiásticas correspondem aos livros de assentos religiosos mais antigos da Freguesia da Gloriosa Senhora de Santa Ana do Seridó, atualmente conservados na Casa Paroquial São Joaquim, da Paróquia de Santa Ana de Caicó-RN. Lembremos que pelo instituto do Padroado Régio na América lusa, as instâncias eclesiásticas foram outorgadas a exercerem funções que excederam o caráter exclusivamente religioso e contemplaram esferas político-administrativas. A Igreja era então responsável por registrar os sacramentos de batismo, matrimônio e óbito de todos os fregueses das capitâneas, atingindo, com isso, uma cobertura quase universal de toda a população,⁵⁶ o que nos permite assimilar quanti e qualitativamente aspectos das vidas de sujeitos de variadas qualidades e condições. O rol da documentação

⁵² Ibid., p. 129-130.

⁵³ Ibid., p. 47, 144, 211, 223.

⁵⁴ Ibid., p. 42.

⁵⁵ Ibid., p. 42-43.

⁵⁶ MARCÍLIO, Maria Luíza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. **Varia História**, v. 31, 2004, p. 13-20.

paroquial é composto por quatro livros de assentos de batismos somando 4821 registros (1803-1806, 1814-1818, 1818-1822, 1825-1831), três livros de casamentos com 1691 registros (1788-1809, 1809-1821, 1821-1834) e dois livros de óbitos com 2250 registros (1788-1811, 1812-1838). Dados que foram consultados a partir de bancos de dados e, sempre que necessários, também, em fotografias dos livros originais.

No tocante às fontes judiciais, trabalhamos com inventários *post-mortem*, processos nos quais eram feitos os arrolamentos dos bens deixados pelos finados para fins de partilha entre seus herdeiros e acertos de dívidas ativas e passivas. Dispomos dos inventários *post-mortem* do Fundo da Comarca de Caicó (1737-1864), documentação em custódia do Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) do Centro de Ensino Superior do Seridó (CERES) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), e dos inventários *post-mortem* do Arquivo da Vara Civil da Comarca Currais Novos (1788-1863). Trabalhamos igualmente com cartas de alforria (1792-1814) presentes nos Livros de Notas da Comarca de Caicó, hoje arquivados na Cidade Judiciária de Caicó, e com uma ação cível de liberdade (1871) também da Comarca de Caicó, custodiados pelo LABORDOC. No caso dos inventários e alforrias da Comarca de Caicó, informações consultadas a partir de bancos de dados e, sempre que necessário, voltando-se aos originais.⁵⁷

Registros de sesmarias concedidas nos espaços circunscritos à Ribeira do Seridó, conferidas pela Capitania do Rio Grande e da Paraíba, também integraram as fontes desse estudo. O acesso a esses documentos foi realizado por meio de transcrições parciais dos requerimentos feitas por João de Lyra Tavares⁵⁸ e Olavo de Medeiros Filho,⁵⁹ além de consulta às fichas dos requerimentos contidas na Plataforma SILB – Sesmarias do Império Luso-Brasileiro, base de dados on-line que compila informações sobre as sesmarias concedidas pela Coroa portuguesa no mundo atlântico.⁶⁰

Parte das fontes acima citadas, mormente as fontes paroquiais e judiciais, estão concatenadas em fichas indexadas em bancos de dados construídos no *software* “Microsoft Access”, produzidos pelos historiadores Muirakytan Macêdo, Helder Macedo e por suas equipes de pesquisa ao longo de suas trajetórias acadêmicas, das quais fazemos parte.

⁵⁷ No caso das alforrias presentes nos livros de notas 2 e 3, a consulta foi feita em fotografia dos originais. Os extratos das Cartas de Alforria dos livros 4 a 9 foram provenientes de consulta da pesquisa feita pela historiadora Cláudia Lago Borges, custodiada em fundo com seu nome, no LABORDOC.

⁵⁸ TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982.

⁵⁹ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002.

⁶⁰ Segue o endereço eletrônico da plataforma: <http://www.silb.cchla.ufrn.br/>. Acesso em 06 set 2021.

Reconhecemos que esses conjuntos documentais, instituídos nos âmbitos da Justiça e da Igreja, foram cunhados pela ocidentalização⁶¹ e carregam a obscuridade de serem discursos fragmentários e condicionados pelos agentes coloniais que os produziram. À vista disso, seguimos pressupostos metodológicos norteadores no trato com essa documentação histórica, na busca, sobretudo, dos indícios deixados por elas. Para esse exercício, foi fulcral o cruzamento intensivo e minucioso entre as diferentes tipologias de fontes, esforço realizado em diálogo com as considerações de Carlo Ginzburg acerca do *paradigma indiciário*,⁶² cuja premissa é considerar dados aparentemente “desimportantes” nos documentos históricos. Por meio desse procedimento, o historiador assume um “alter ego” de detetive, abraçando pistas mudas nas séries de eventos e as utilizando para construção da narrativa histórica, afinal, “se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas - sinais, indícios - que permitem decifrá-la”.⁶³ A esse instrumento operacional foi somado o *método onomástico*, isto é, o uso do nome como fio condutor do processo investigativo, problematizado pelo mesmo Carlo Ginzburg e por Carlo Poni.⁶⁴

Outrossim, nossa pesquisa caminhou pelas rotas metodológicas da Micro-História. Embora o termo possa induzir interpretações equivocadas e reducionistas, a abordagem micro-histórica não se ocupa com a observação de acontecimentos pequenos e individuais, mais se trata da “análise minuciosa, de uma observação profunda e concentrada em um ponto específico”.⁶⁵ Conforme Giovanni Levi, um dos grandes nomes da Micro-História italiana, com a redução da escala de análise podemos elaborar novas perguntas que aumentem a compreensão da realidade da sociedade estudada, não para contrapor ou recusar as grandes narrativas, mas para preencher seus lapsos e simplificações, enfocando nos acontecimentos e nas pessoas que por muito tempo foram ofuscados por análises centradas em leis de validade universal.⁶⁶

⁶¹ Conceito articulado pelo o historiador francês Serge Gruzinski para referir-se ao processo pelo qual foram instauradas nas colônias dos Impérios Ultramarinos referências políticas, religiosas e institucionais vindas do Velho Mundo, no propósito de duplicar as instituições, representações e imaginários europeus, resultando na expansão/imposição da cultura ocidental e, em decorrência, na conquista das almas, corpos e territórios do Novo Mundo. Ver: GRUZINSKI, Serge. Ocidentalização. In: **O pensamento mestiço**. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 93-110.

⁶² GINZBURG, Carlo. Sinais – Raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Federico Carroti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-180.

⁶³ *Ibid.*, p. 177.

⁶⁴ GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In.: **A micro-história e outros ensaios**. Tradução de Antônio Narino. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.169-178.

⁶⁵ LEVI, Giovanni. 30 anos depois: repensando a Micro-História. In: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. (Org.). **Ensaio de Micro-História: trajetória e imigração**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016. p. 18-19.

⁶⁶ *Ibid.*, passim.

A pesquisa micro-histórica também perpassa por uma inevitável dimensão de comparação, a qual busca a anomalia em detrimento da analogia, como discorre Carlo Ginzburg, também pioneiro da Micro-História.⁶⁷ Em função disso, nossa imersão na trajetória de personagens específicas e na reconstrução de suas redes de sociabilidade buscou alcançar o que despontou de particular das experiências femininas não brancas da Ribeira do Seridó. Por esse olhar analítico, as reconstruções de trajetórias singulares não atuam necessariamente como exemplos, mas como referências dos fatos diante da complexidade dos contextos e funcionamentos da sociedade estudada.⁶⁸ De tal modo, em lugar de pretender focar no micro individualmente e isolar o objeto analisado do contexto geral, aspiramos encontrar o que despontou como singular e conectá-lo ao macro, sem perder de vista o contexto maior da realidade e suas conexões. Pensamos as representações de mulheres não brancas de modo amplo e verticalizado, articulando esse fenômeno a outros espaços e realidades na América portuguesa.

Para melhor organização das discussões, essa dissertação se estrutura em quatro capítulos. No primeiro capítulo, realizamos um exercício reflexivo sobre as representações construídas sobre mulheres nos sertões da América portuguesa, a partir de escritos de cronistas do século XIX. Em seguida, estará em nosso foco a historiografia regional do Seridó, suas versões construídas sobre o passado histórico da região e as representações sobre as mulheres construídas nas obras de intelectuais seridoenses no século XX. Notaremos que tais narrativas foram mormente omissas em relação às mulheres como sujeitos históricos e, quando tocaram na questão feminina, se reportaram quase sempre às mulheres brancas, numa perspectiva ainda muito limitada em relação às suas participações na sociedade em que viveram. A partir disso, apontaremos algumas possibilidades de formular novas interpretações sobre os processos históricos nos quais as mulheres estiveram envolvidas no sertão do Seridó.

No segundo capítulo, aprofundaremos o debate sobre as qualidades e condições sociojurídicas na América portuguesa e, sobretudo, no sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX, observando quais termos foram utilizadas na identificação e hierarquização de mulheres não brancas, seus significados e usos na sociedade colonial-imperial e os critérios de atribuição desses vocábulos no Seridó setecentista e oitocentista. Além disso, no capítulo três, abordaremos algumas estratégias acionadas por mulheres não brancas para melhoria de suas

⁶⁷ GINZBURG, Carlo. Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito. In: **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 249-279.

⁶⁸ LEVI, op. cit., p. 23.

condições de vida, considerando que suas trajetórias estiveram marcadas de modo interseccional pelo gênero, por suas qualidades e condições. Numa região sertaneja de poucos recursos, as possibilidades de trabalho eram limitadas e as documentações históricas são pouco elucidativas a respeito dos ofícios femininos, assim, discorreremos sobre como a constituição de famílias foi um recurso útil para estabilidade econômica e emocional, bem como possibilitou a formação de alianças horizontais e verticais firmadas pelo parentesco espiritual.

Por fim, numa investida micro-histórica, seguiremos no quarto capítulo as trajetórias de três mulheres não brancas no sertão do Seridó setecentista e oitocentista: a desvinculação do cativo da forra Felícia Maria da Conceição, do Jardim das Piranhas; a escrava Inácia do Totoró e sua extensa descendência se consolidando gradualmente no mundo dos livres; e a luta judicial da africana Damázia por sua liberdade, na Cidade do Príncipe. Buscaremos compreender como essas mulheres não brancas, de diferentes qualidades, utilizaram variados recursos na busca por suas liberdades, tanto pela compra de alforrias e construção de cabedal, como por um processo geracional de libertação, ou pela apropriação do discurso da Justiça.

1 DENTRO DE CASA, À PARTE DA HISTÓRIA: REPRESENTAÇÕES FEMININAS NO SERTÃO E NOVAS POSSIBILIDADES

Antes de nos aprofundarmos nas representações sobre mulheres não brancas na documentação histórica mobilizada em nossa pesquisa, neste momento procuraremos entender de que modo o feminino foi representado por cronistas que transitaram pelos sertões da América lusitana no século XIX. Em seguida, estará em nosso foco a historiografia regional do Seridó do século XX e suas representações sobre as mulheres nas versões que construíram sobre o passado histórico da região. Notaremos que tais narrativas foram majoritariamente omissas em relação às mulheres como sujeitos históricos e, quando tocaram na questão feminina, se reportaram mormente às mulheres brancas, numa perspectiva limitada em relação às suas participações na sociedade em que viveram. A partir disso, apontaremos possibilidades de formular novas interpretações sobre os processos históricos nos quais as mulheres estiveram envolvidas no sertão do Seridó.

1.1 “Fiéis aos deveres de família e religião”: a mulher e o sertão

Como aludido anteriormente, o sertão foi uma questão abordada por diversos cronistas em suas viagens no interior do território colonial, escritos nos quais emergiu uma imagem de sertão como uma categoria exótica, contemplada a partir de um olhar estrangeiro. O inglês Henry Koster foi um desses viajantes, cujas experiências em terras sertanejas ficaram registradas em escritos publicados em 1816 sob o título “Travels in Brazil”. Em sua obra, que na tradução do folclorista Câmara Cascudo recebeu o título “Viagens ao Nordeste do Brasil”, consta um diário de seu itinerário pelo norte da América portuguesa durante os anos de 1809 a 1811. Nesse ínterim, Koster seguiu tanto rotas pelas vilas litorâneas como pelos árduos caminhos das fazendas de gado nos sertões, arrematando um longo percurso pelo que atualmente corresponde os estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Maranhão.⁶⁹

Após percorrer a atual Zona da Mata e passar pela capitania da Paraíba, Koster chegou à Cidade do Natal em fins de 1810. Para prosseguir com seu percurso em direção ao Ceará, o cronista experimentou a custosa jornada pelos rincões sertanejos da Capitania do Rio Grande. Sua narrativa é ativamente marcada por suas impressões sobre as sociedades que visitava e pela lupa eurocêntrica com a qual focava seu olhar minucioso no mundo explorado. Ilustrativa do

⁶⁹ KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1942 [1816].

peso do olhar estrangeiro é a descrição que fez sobre a Vila do Assú, em momento de alívio ao encontrar uma vila com aspecto aparentemente regular, por ter uma igreja e “pessoas civilizadas”. Todavia, seu comentário sobre a vila não se encerrou antes do acréscimo: “se assim as posso chamar de "civilizados", de acôrdo com as ideias européas”.⁷⁰

Koster construiu fortes descrições acerca das dificuldades enfrentadas durante o percurso no sertão perante as adversidades climáticas apresentadas pela região; o sertão aparece com uma paisagem penosa, marcada pela seca, pobreza, ignorância e inexistência de leis. O cronista deixou também um generoso arsenal descritivo sobre os costumes dos sertanejos, suas habitações, vestimentas, alimentação e comércio, além de uma extensa caracterização do próprio homem sertanejo:

Vou dar a descrição do meu amigo que se afastou da estrada para indicar-me o pôço. É a figura comum do Sertanejo em viagem. Montava um pequeno cavalo com cauda e crinas compridas. A sela era um tanto elevada adiante e atrás. Os estribos eram de ferro ferrugento e os freios, da mesma forma. As redeas eram duas correias estreitas e longas. Sua roupa consistia em grandes calções ou polainas de couro taninado, mas não preparado, de côr suja de ferrugem, amarrados da cinta e por baixo víamos as ceroulas de algodão onde o couro não protegia. Sobre o peito havia uma pele de cabrito, ligada para detraz com quatro tiras, e uma jaquêta, também feita de couro, a qual é geralmente atirada num dos ombros. Seu chapéu, de couro, tinha a forma muito baixa e com as abas curtas. Tinha calçados os chinelos da mesma côr e as esporas de ferro eram sustidas nos seus pés; nus por umas correias que prendiam os chinelos e as espóras. Na mão direita empunhava um longo chicote e, ao lado, uma espada, metida num boldrié que lhe descia da espadua. No cinto, uma faca, e um cachimbo curto e sujo na bôca. Na parte posterior da sela estava amarrada um pedaço de fazenda vermelha, enrolada em forma de manto, que habitualmente contem a rêde e uma muda-de-roupa, isto é, uma camisa, ceroulas e, ás vezes, umas calças de Nanquim. Nas *boroacas* que pendiam de cada lado da sela, conduzem geralmente farinha e a carne assada no outro lado, e o isqueiro de pedra (as folhas servem de mécha), fumo e outro cachimbo sobressalente. A todo esse equipamento, o sertanejo junta ainda uma pistola, cujo cano longo desce pela coxa esquerda, e tudo seguro.⁷¹

Embora não tão detalhada quanto a citação acima, Koster também expôs suas considerações sobre as mulheres no sertão. Se somos apresentados aos detalhes da indumentária sertaneja masculina, a vestimenta feminina se contrapõe com uma simplicidade “desalinhavada”:

Vestem apenas saia e camisa, sem meias e quasi sempre sem chinelos. Quando saem de casa, o que raramente sucede, adicionam um grande manto branco, de tecido grosseiro, da terra ou vindo das manufacturas da Europa, e o sacodem sobre a cabeça e as espaduas. O par de sapatos é constantemente pôsto e carregado.⁷²

⁷⁰ Ibid., p. 138.

⁷¹ Ibid., p. 133-134.

⁷² Ibid., p. 204.

Tal grosseria nas roupas das mulheres do sertão não corresponde ao que o cronista escreveu sobre as mulheres que viu numa igreja na Cidade do Natal, episódio em que “todas as senhoras estavam elegantemente vestidas com sedas de varias cores, com veus negros cobrindo-lhes a cabeça e o rosto”.⁷³ A diferença expressa na indumentária feminina sertaneja e litorânea nos permite ponderar sobre um aparente atraso no qual viviam as mulheres do sertão. Basta continuarmos a leitura do comentário que o inglês teceu sobre as senhoras de Natal: “um ano antes, as mesmas pessoas teriam comparecido á Igreja, de saiotes de algodão, feitos em Lisbôa, panos de tecido grosseiro na cabeça, sem meias e com chinelos nos pés.”⁷⁴ A suposição satírica de como as mulheres de Natal teriam se vestido grosseiramente “um ano antes” em muito se assemelha a como o cronista descreveu a forma rústica com que as mulheres sertanejas se vestiam no presente momento em que ele escreveu seu relato, marcando quase uma assincronia nos tempos vividos no sertão e no litoral. Embora o próprio inglês tenha expressado seu desgosto perante Natal e indagado se tal espaço realmente deveria receber o status de cidade, podemos notar que ainda assim o sertão se encontrava num estágio ainda mais recuado nos parâmetros estabelecidos por seus ideais de civilização.

Um ponto de convergência em sua avaliação sobre as mulheres do litoral e as sertanejas foi a condição de confinamento que caracterizava as vivências femininas. Logo no primeiro capítulo da obra, ao dissertar sobre a Cidade do Recife, constatou que “não se vêem mulheres além das escravas negras, o que dá um aspecto sombrio às ruas. As mulheres portuguesas e as brasileiras, e mesmo as mulheres de classe média não chegam à porta da casa durante todo o dia.”⁷⁵ Em outro momento, ao jantar com o proprietário do engenho de Mussumbú, em Pernambuco, Koster discorreu sobre um episódio em que podemos observar o recolhimento feminino até mesmo dentro do espaço doméstico: “este senhor, várias outras pessoas e eu estávamos à mesa da sala, enquanto as senhoras, às quais não era permitido sequer trocar um olhar, serviam-se num aposento adjacente.”⁷⁶

As mulheres do sertão também se inseriram na lógica do confinamento, tendo todas suas dinâmicas reservadas ao espaço doméstico. Suas presenças, quando constatadas, deveriam ser diminutas, restritas a ouvirem e não falarem. A preferência, se possível, era que não chegassem sequer a serem vistas:

⁷³ Ibid., p. 112.

⁷⁴ Ibid., p. 112.

⁷⁵ Ibid., p. 36.

⁷⁶ Ibid., p. 83.

O trabalho feminino consiste inteiramente nos serviços domesticos. Os homens tiram o leite das vacas e cabras. As mulheres fiam e se ocupam nas tarefas de agulha. **Nenhuma mulher, de condição livre, aceitará um encargo ao ar livre**, exceto ir buscar, acidentalmente, agua ou lenha quando o homem não está em casa.

[...]

A mulher raramente aparece e se é vista não toma parte na conversação, a menos que, sendo bôa esposa, esteja vigiando o assado. Quando se apresenta, enquanto os homens falam, acocora-se na soleira da porta que leva ao interior da casa, e aí fica, limitando-se o escutar. A moral dos homens não é muito severa e é natural que influa desfavoravelmente no espírito feminino, mas os sertanejos são muito ciumentos e ha o decuplo das mortes e desavenças por este motivo que por qualquer outro.⁷⁷

A clausura feminina diagnosticada por Henry Koster durante suas viagens foi, na verdade, fruto de um vasto discurso empreendido por moralistas, filósofos, sacerdotes, médicos e demais cientistas e letrados, cujo propósito era disciplinar e reger o comportamento feminino. Conforme estudo de Leila Mezan Algranti, esses discursos que se intensificaram na Europa sobretudo a partir da Renascença e foram transportados para a América, difundidos pelas esferas religiosas e científicas, articulavam um ideal feminino alicerçado na *honra*. A mulher honrada era a mulher virtuosa, casta, fiel, controlada sobre sua sexualidade. Diante dos perigos de perdição que a sociedade oferecia e por serem vistas como frágeis e influenciáveis, incapazes de dirigirem suas próprias vidas, o afastamento da sociedade e do mundo exterior era uma norma de comportamento:

A fim de evitar surpresas desagradáveis desse tipo, a mulher honrada, para D. Francisco Manuel de Mello no século XVII, é aquela que vive reclusa no interior do lar, ocupada nos afazeres domésticos, distante do espaço público. Tutelada pelo marido, que lhe ministra - sempre em doses pequenas - alguns prazeres e atenções, ela deve quando casada ser separada do contato com a casa paterna, proibida de visitas freqüentes, e viver inteiramente para o esposo. Seus desejos e ambições devem ser fingidamente satisfeitos para que tenha a sensação de que os realizou. Com um número restrito de criados- todos eles selecionados pelo marido - e pouco dinheiro à disposição, a esposa ideal deve governar a casa evitando intimidades até mesmo com aqueles que vivem sob seu teto. Os contatos com o confessor, as idas à igreja, ou a participação em festas devem ser dosadas. Nada de folguedos, de adornos e modismos. Nada de risos e danças fora de casa, olhares, galanterias.⁷⁸

A manutenção da clausura servia como um marcador de diferença entre as mulheres que cumpriam com seu dever e conservavam sua honra e devoção e as que eram consideradas

⁷⁷ Ibid., p. 204-205; grifos nossos.

⁷⁸ ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e Devotas**: mulheres da colônia (estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do sudeste - 1750-1822). 1992. 368f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992. p. 131.

perdidas, devassas, divagando pelas ruas.⁷⁹ Evidentemente, numa sociedade escravista e profundamente hierárquica, as exigências estabelecidas por esse ideal feminino não eram atendidas por todas as mulheres. Sendo um atributo formulado pelos códigos morais dos grupos dominantes, a honra não contemplava as mulheres escravas, negras, índias e prostitutas.⁸⁰ Torna-se mais compreensível, assim, a observação feita por Koster que nenhuma mulher livre *aceitaria* uma incumbência ao ar livre, exceto em situações inevitáveis. Isto é, o cuidado em permanecer reclusa e, portanto, honrada, era uma preocupação também das mulheres em se diferenciarem e preservarem seu status na sociedade colonial.

Às mulheres que cabiam a honra – por referência, mulheres brancas e livres –, era destinado o papel de guardiãs do prestígio social da família e da preservação dos ideais de pureza de sangue, tão difundidos na sociedade colonial.⁸¹ Observemos, como exemplo, o que deixou registrado o tenente-coronel Manoel Pereira Monteiro, patriarca de extensa linhagem familiar na fazenda Serra Negra, em dos escassos testamentos da Ribeira do Seridó: “deixo às minhas filhas solteiras, que me tem feito companhia, ahinda que ao ponto de méu falecimento já tenha casado alguma **com tanto que seja com pessoa de sua igualdade**”.⁸² Manoel Pereira Monteiro era filho de pai homônimo, este considerado benfeitor da capela de Nossa Senhora do Ó, edificada na sua fazenda Serra Negra, no século XVIII, de onde nasceu o atual município de Serra Negra do Norte. É compreensível que tal patriarca branco, detentor de posses e de importante linhagem, espere para sua filha alguém que esteja “a sua altura” para consagrar um bom casamento e preservar sua honra e o status social familiar. Dessa forma, não só as mulheres eram responsáveis por sua própria honra, pelo contrário, a preocupação se estendia também aos seus pais e maridos,⁸³ bem como à Igreja e ao Estado, haja vista que se colocava em jogo também a preservação dos bons costumes.⁸⁴

A família, elemento tão importante na civilização ocidental, foi o palco onde a mulher atuava no seu papel social enquanto mãe e esposa. Em seus estudos, a historiadora Mary Del Priore percebeu a fabricação de um arquétipo de “santa-mãezinha”, isto é, o ideal de uma

⁷⁹ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto**: normatização e resistência feminina no Império Português, século XVI e XVIII. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005. p. 33.

⁸⁰ ALGRANTI, op. cit., p. 139.

⁸¹ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Women and Society in Colonial Brazil. In: SAMARA, Eni de Mesquita (Org.). **Mulheres na América e no Mundo Ibérico**. São Paulo: Humanitas; FFLCH; USP, 2011. p. 42

⁸² MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó**. Natal: Sebo Vermelho, 2016. p. 226; grifos nossos.

⁸³ Ibid., p. 15; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Mulheres brancas no fim do período colonial. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 4, p. 75-96, 1995. p. 82.

⁸⁴ ALGRANTI, op. cit., p. 127; ALMEIDA, op. cit., p. 34.

mulher adestrada pelo casamento, obediente, piedosa e dócil. Essa premissa foi incorporada ao próprio projeto da colonização:

A Igreja sabia que a mãe representava o elo de transmissão de normas e valores ancestrais, e que o isolamento da faina doméstica permitia a gestação de elementos culturais peculiares. Introduzir no mais recôndito do lar, do fogo doméstico, o modelo da boa-e-santa-mãe tinha por objetivo valorizar o matrimônio, e a Igreja acenava com a ideia reconfortante de estabilidade conjugal, respaldada na legislação eclesiástica para incentivar mancebas, concubinadas e amasiadas a perseguirem a aliança sacramentada. Casá-las e dar-lhes garantias institucionais para proteger seu casamento fazia de casa mulher uma potencial santa-mãe que poderia azeitar a correia de transmissão desses princípios à sua descendência.⁸⁵

Ocupadas com o cuidar dos filhos e com tarefas têxteis, como coser e bordar, o recolhimento em suas casas era sinônimo de suas castidades. Esse ideal feminino pode ser observado nos escritos de Manoel Ferreira Nobre em “Breve Notícia Sôbre a Província do Rio Grande do Norte”, obra publicada pela primeira vez em 1877, considerada um estudo pioneiro sobre a história, economia e geografia norte-rio-grandense. O capítulo cinco do livro se dedica à Cidade do Príncipe, originada da Vila Nova do Príncipe, tratando de sua história e demais aspectos como comércio, educação e agricultura. Sobre as mulheres do Seridó, Ferreira Nobre apontou que “são geralmente belas, de costumes puros, sinceras nas suas afeições, e fiéis aos deveres de família e religião”.⁸⁶

As mulheres deveriam ser instruídas; contudo, por muito tempo a educação feminina não correspondeu à aprendizagem das primeiras letras, mas aos princípios da castidade, honestidade, da doutrina cristã e obediência, convenientes para que elas se tornassem boas esposas e boas mães.⁸⁷ Exemplos desse tipo de instrução feminina foram apontados por Ieda Silva de Lima em alguns inventários *post-mortem* lavrados na Ribeira do Seridó, os quais, ao

⁸⁵ DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 95.

⁸⁶ NOBRE, Manoel Ferreira. **Breve Notícia Sôbre a Província do Rio Grande do Norte**: baseada nas leis, informações e fatos consignados na história antiga e moderna. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1971. p. 68.

⁸⁷ Os escritos de Manoel Ferreira Nobre também são úteis para observarmos um quadro um pouco diferente na educação feminina nas últimas décadas do período imperial. Desde 1827, já era previsto por lei a construção de escolas públicas destinadas ao ensino das primeiras letras, tanto para homens como para mulheres, em salas separadas e com currículos diferentes. Na Cidade do Natal, o autor indicou que as escolas compreendiam o ensino da Educação civil e religiosa, leitura e escrita, noções de Gramática, princípios elementares de Aritmética, prática de cálculo e sistema métrico decimal, noções de Geografia e História do Brasil, acrescentado aos currículos femininos os “trabalhos de agulha”. No que concerne à Cidade do Príncipe, Ferreira Nobre destacou a existência de duas cadeiras públicas de primeiras letras em 1860, uma para meninos, com 24 alunos, e uma para meninas, com 16 alunas. *Ibid.*, p. 26; 68.

se referirem à falta de assinaturas de mulheres, deixavam subentendido que a condição feminina não era apropriada para leitura e escrita: “[...] e por ser mulher, e não saber ler nem escrever”.⁸⁸

Reforçado pelas esferas civis, científicas e eclesiásticas, a noção da mulher honrada recaía diretamente na opinião pública: “se nada for dito contra ela, se nenhum ruído circular a seu respeito, então ela é honrada”.⁸⁹ Assim, o ideal para mulher era causar exatamente nenhuma impressão, não ter nenhuma fama a seu respeito; não ser vista. Recolhidas no imo doméstico, essas mulheres foram confinadas em outro tipo de clausura, dessa vez, da narrativa histórica. Nos estudos de intelectuais seridoenses produzidos no decorrer o século XX, podemos perceber um ciclo pautado, do começo ao fim, em homens falando sobre outros homens, em narrativas omissas em relação às mulheres. É o que veremos a seguir.

1.2 A historiografia regional seridoense: velhos falos e fatos de outrora

No decorrer dos séculos XIX e XX, a historiografia nacional foi marcada por obras que se propuseram a buscar um passado histórico para a produção da identidade brasileira e elaboração de projetos que garantissem o progresso da nação. Com o advento da independência, em 1822, o Estado soberano demandava a confecção de uma história nacional que costurasse um elo unificador dos tipos sociais diversos da sociedade brasileira, passado o qual deveria indicar do que se constituía a brasilidade da nação recém instituída. Como reflexo desse momento, em 1838 foi criado o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), com a missão dupla de conhecer geograficamente a natureza que engradecia o país e resgatar do passado histórico os grandes heróis nacionais que seriam modelos para o próspero futuro. As produções elaboradas no seio do IHGB passaram a usufruir do estatuto de uma disciplina e os discursos científicos ali formulados se propuseram a pensar na construção da nação brasileira e atender aos fins políticos e morais que deveriam conduzir os contemporâneos a serem adeptos da religião católica e se tornarem súditos fiéis da monarquia constitucional.⁹⁰ Nesse movimento, a categoria sertão não somente foi apropriada por intérpretes do Brasil, como também foi ponto incontornável no exercício de reflexão para a fabricação da brasilidade,⁹¹ como uma categoria

⁸⁸ LIMA, Ieda Silva de. **Nos ministérios de mulher e nos bons costumes, se fez a educação feminina da Ribeira do Seridó (1737-1799)**. 2008. 89p. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do norte, Caicó, 2008. p. 68.

⁸⁹ ALMEIDA, op. cit., p. 88.

⁹⁰ GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma História Nacional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 5-27, 1988.

⁹¹ SOUZA, Candice Vidal e. **A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro**. 2.ed. Goiânia: Editora UFG, 2015.

do pensamento social brasileiro que marcou obras de intelectuais como Capistrano de Abreu,⁹² Sérgio Buarque de Holanda⁹³ e Euclides da Cunha.⁹⁴

Fenômeno similar se procedeu no sertão do Seridó, a partir da empresa de discursos regionalistas que buscaram uma história fornecedora de elementos para construção de uma identidade regional útil para promover a unicidade de seus habitantes e vinculá-los pela tradição, cultura e religiosidade. No curso da elaboração do Seridó como uma região singular em seus elementos históricos e identitários, tiveram predomínio enunciativo os agentes detentores de um “poder de dizibilidade mais proeminente”.⁹⁵ De tal modo, no seio de uma elite intelectual foi forjado um passado fundante para esse sertão, mediante a recorrência de enunciados estrategicamente selecionados.

Ao longo do século XX, pesquisadores e intelectuais eruditos do Seridó publicaram escritos voltados para o passado histórico da região para traçar o curso de sua colonização, demarcando um “marco zero” da história do Seridó que se instaurou com a chegada de grandes fazendeiros setecentistas nesse sertão. Esses homens de posses, em sua maioria reinóis, ao se fixarem com suas fazendas e construírem capelas destinadas ao culto de santos padroeiros, foram responsáveis pelo surgimento dos primeiros aglomerados populacionais da Ribeira do Seridó, dos quais se originaram os atuais municípios da região. Essas narrativas formuladas pelo que aqui chamamos de “historiografia regional seridoense” recorrentemente se preocuparam em nobilitar alguns troncos familiares dos quais frequentemente foram patriarcas os grandes fazendeiros “fundadores” do Seridó. O exercício periódico de reconstituir linhagens tradicionais em muito aproximou esses escritos de um trabalho genealógico:

Consubstanciou-se, no Seridó antigo, a rememoração dos ancestrais nas rodas de conversa e reuniões familiares, conhecimento que foi, assim, transmitido geração a geração, resultando em certa tradição, a partir do século XX, de publicações de estudos genealógicos acerca das famílias do Seridó norte-rio-grandense [...].⁹⁶

É indispensável notar que muitos autores regionais eram descendentes dos troncos genealógicos apontados por eles como “tradicionais” e relevantes na história do Seridó, fator

⁹² ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial**, 1500-1800. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988 [1907].

⁹³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e Fronteiras**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994 [1957].

⁹⁴ CUNHA, Euclides da. **Os Sertões** (Campanha de Canudos). 3. ed. Rio de Janeiro: Laemmert & C., 1905.

⁹⁵ MACÊDO, Muirakytan K de. **A penúltima versão do Seridó**: uma história do regionalismo seridoense. Edufrn: Natal; Eduepb: Campina Grande, 2012. p. 20

⁹⁶ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). Curitiba: CRV, 2020. p. 61

que nos leva a pensar em consonância com Olívia de Medeiros Neta em seu argumento que a escrita do Seridó é uma “escrita de família”.⁹⁷ Outro ponto a ser observado diz respeito às produções acadêmicas que já se destinaram a investigar essa historiografia regional e diagnosticaram a entonação eurocentrista desses enunciados e a omissão recaída sobre outros grupos sociais, como indígenas, negros, mestiços, cristãos-novos e ciganos, ausentes das narrativas voltadas para uma “nobilizarquia sertaneja”.⁹⁸ Com efeito, o objetivo que marca a análise desses textos nesse estudo é entender como nessa historiografia o sertão seridoense também foi estruturado como lugar imperativo da masculinidade, no qual o feminino foi recolhido mediante a perspectiva androcêntrica de produção de conhecimento.

Iniciemos, por critério cronológico, com a obra “Homens de Outr’ora”, publicação póstuma de Manoel Gomes de Medeiros Dantas (1867-1924), lançada em 1941 como compilado de ensaios produzidos ao longo de sua trajetória. Manoel Dantas era bacharel em Direito pela Faculdade de Recife (1890), educador, jornalista, juiz, sócio fundador do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte e exerceu diversos cargos políticos na vida pública, dos quais citamos sua atuação como Deputado Estadual (1907-1909) e Procurador Geral do Estado (1908-1910), além de ter participado da fundação dos jornais “O Povo” e “O Diário de Natal”, em 1889 e 1893, respectivamente.

Em suas crônicas, Manoel Dantas promoveu um culto à memória dos antepassados seridoenses, evocando para sua escrita célebres personagens da história do Seridó, como sacerdotes, coronéis da guarda nacional e pioneiros povoadores dos sertões, condecorando-os como “heróis valentes” que se consagraram no solo seridoense após o “extermínio” das populações nativas. Se destacam nos escritos os aspectos luso-brasílicos, os patriarcas, a moral e a religião cristã católica, elementos assumidos como basilares da formação do Seridó. Sua abordagem quanto à escravidão na região foi notoriamente branda, basta ver a assertiva que “o negro foi quase sempre considerado entre nós uma pessoa da família, sobretudo na zona sertaneja” e que “a escravidão não deixou traços no Rio G. do Norte”.⁹⁹

A obra fez algumas menções a Feliciano José da Rocha, homem preto que chegou às terras do Seridó no século XIX e se consolidou nas tradições do município de Acari.¹⁰⁰ A trama desenrolada por Manoel Dantas sobre esse homem nos rememora o mito do bom escravo, cuja benevolência acabava sendo recompensada por um compadecido senhor. Contou o jornalista

⁹⁷ MEDEIROS NETA, Olívia Morais de. **Ser(Tão) Seridó em suas cartografias espaciais**. 2007. 120 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

⁹⁸ Ver: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. O Seridó escrito. In: **Outras famílias do Seridó...** p. 57-76

⁹⁹ DANTAS, Manoel. **Homens de Outr’ora**. Natal: Sebo Vermelho, 2001. p. 26-27.

¹⁰⁰ O preto forro Feliciano da Rocha e sua família foi objeto de estudo de Helder Macedo. Ver: MACEDO, op. cit.

que um grande fazendeiro sertanejo chamado Antônio Paes de Bulhões padecia com a penúria de uma rígida seca quando foi à Camaratuba, na Paraíba, procurar farinha nas propriedades do senhor do escravo Feliciano da Rocha. O senhor camaratubense, todavia, também amedrontado com os perigos da seca, recusou-se a vender o produto ao sertanejo. Comovido com a situação de Antônio Paes de Bulhões, o escravo Feliciano pediu autorização ao seu senhor para conceder parte de sua farinha ao fazendeiro do Seridó. Anos depois, o exemplo de moral do escravo foi gratificado, pois “passada a secá, Antonio Paes voltou a Camaratuba, comprou Feliciano da Rocha, passou-lhe imediatamente carta de liberdade, entregando-lhe uma de suas melhores fazendas de gado para ser vaqueiro”.¹⁰¹

No sertão da Ribeira do Seridó, Feliciano da Rocha angariou riquezas, conforme procedeu Manoel Dantas sobre sua trajetória. Numa anedota, o autor também narrou o episódio do casamento de Severina, filha de Feliciano. Em uma ida ao Recife, o preto forro teria encontrado um português chamado Antônio José, recém chegado às terras brasílicas, e a ele fez uma proposta de casamento com sua filha, ludibriando o reinol ao apregoar que, exceto nos grandes centros, todas as gentes do Brasil eram negras. Descontente com a cor da possível noiva, mas seduzido pelas vantagens do dote oferecido pelo futuro sogro, Antônio José foi ao sertão do Seridó e chegando lá só visitou casas de pessoas negras, conduzido pelo estratégico Feliciano. No grande dia:

Imagine-se o desapontamento de Antonio José quando, no dia do casamento, viu reunida em casa de Feliciano uma sociedade da qual faziam parte senhoras brancas da mais peregrina beleza! Diz a tradição que o galego achou a noiva escura de mais e só não lhe pregou uma peça por causa da respeitabilidade de uma duzia de bacamartes limpamente arejados e cuidadosamente escovados que ornavam as paredes da sala de fora.¹⁰²

A despeito da intenção cômica que marca a narrativa de Manoel Dantas, podemos assimilar a empresa de Feliciano da Rocha em casar uma das filhas com um português, mesmo sem posses, como um esforço para manutenção do *status* conquistado para si e sua família, como já avaliou Helder Macedo.¹⁰³ Esse episódio, ao mesmo tempo que é indicativo de um caso de acúmulo de posses por um forro, também é demonstrativo que a condição de ex-escravo e a sua qualidade permaneciam como marcadores distintivos numa sociedade profundamente escravista. Talvez o matrimônio de Severina, mulher preta, com um homem branco vindo de

¹⁰¹ DANTAS, op. cit., p. 27.

¹⁰² Ibid., p. 29-30.

¹⁰³ MACEDO, op. cit., p. 147-148.

Portugal, implicasse numa investida em busca de prestígio e minimização do estigma da cor e da escravidão. Essa assertiva prosseguiu na descendência de Feliciano da Rocha, considerando que, conforme Macedo, uma das filhas de Severina e Antônio José também contraiu matrimônio com um homem português.

O contexto histórico da produção de Manoel Dantas, bem como o de outros intelectuais seridoenses, acompanhou o momento de conflitos e mudanças nos poderes no interior do Rio Grande do Norte, quando as elites ligadas à cotonicultura – grande expoente econômico no Seridó, a partir do século XIX –, experimentavam um avanço econômico que as colocaram em disputa com as elites até então no comando do governo estadual, como ocorrido com as elites seridoenses em relação às do vale do Açu.¹⁰⁴ Isso nos ajuda a entender as motivações e implicações da própria formação intelectual da época, além de elucidar as orientações evolucionistas, positivistas e naturalistas dessas produções:

A Faculdade de Direito do Recife forma a elite intelectual e política quando o Seridó despontou na produção cotonicultora do Estado. Esta forneceu parte dos saberes que sustentaram o discurso regionalista dessa elite, prefigurando o Seridó com os dispositivos científicistas adquiridos com os estudos jurídicos; esta faculdade que formava Manoel Dantas expressava, nas Províncias do Norte, uma certa vanguarda das idéias progressistas e teorias políticas correntes no Império.¹⁰⁵

Sobrinho afim de Manoel Dantas,¹⁰⁶ José Augusto Bezerra de Medeiros (1884-1971) também se formou pela Faculdade de Direito do Recife e dedicou sua vida à educação e à política, exercendo cargos como Deputado Estadual (1913-1915), Deputado Federal (1915-1918, 1921-1923, 1946-1947, 1947-1950, 1950-1955), Governador do Rio Grande do Norte (1925-1927) e Senador da República (1928-1930).

Em 1940, José Augusto publicou “Famílias Seridoenses”, obra considerada o primeiro estudo propriamente genealógico do Seridó. Nela, a chegada do homem civilizado, exterminador da “selvageria indígena”, foi procedida pela formação de alguns troncos familiares minuciosamente selecionados e referenciados como as mais antigas e assíduas linhagens envolvidas no processo de povoamento das terras sertanejas. Citamos alguns, como

¹⁰⁴ MACÊDO, Muirakytan K de. **A penúltima versão do Seridó...**

¹⁰⁵ MEDEIROS NETA, op. cit., p. 62.

¹⁰⁶ Conforme Olívia de Medeiros Neta (2007), Manoel Dantas, José Augusto Bezerra de Medeiros, Juvenal Lamartine de Faria e Oswaldo Lamartine de Faria (os últimos também foram intelectuais seridoenses que produziram narrativas sobre o Seridó) partilhavam entre si laços de parentescos e estavam vinculados a troncos de famílias ligadas ao processo de ocupação e colonização do Seridó. José Augusto Bezerra de Medeiros era sobrinho legítimo da esposa de Manoel Dantas, parentesco que, conforme tradição do Seridó antigo, estendeu-se ao intelectual seridoense.

os Araújo Pereira, Dantas Correia, Azevedo Maia, Medeiros, Lopes Galvão e Pereira Monteiro. Para cada uma dessas famílias, o autor traçou um panorama geral de suas histórias, não faltando alusões aos primeiros patriarcas dos troncos familiares, como Caetano Dantas Corrêa e Cipriano Lopes Galvão. Um dos maiores destaques dados é que esses “patriarcas pioneiros” ou eram portugueses, ou tinham forte ascendência intimamente ligada a uma origem reinol.¹⁰⁷

Além disso, como Helder Macedo observou, a leitura da obra facilmente induz o leitor a crer que a completude das famílias seridoenses se encerra nesses troncos familiares e no germen português ou luso-brasílico.¹⁰⁸ Reforça-se nessa narrativa um sujeito histórico universal e uma figura regional única, encarnada num corpo masculino e branco, herdeiro de elementos luso-brasílicos e sintetizador do passado e identidade seridoense.

José Augusto foi também prefaciador do livro “Homens e Fatos do Seridó Antigo”, publicado em 1962 por José Adelino Dantas (1910-1983), a quem o leitor já foi apresentado na introdução desse estudo. Adelino Dantas foi importante sacerdote no Seridó, recebeu os títulos de monsenhor e bispo, exerceu direção na diocese de Caicó e posteriormente em Garanhuns-PE. Seu livro se trata da reunião de crônicas outrora publicadas no jornal “A Fôlha”, de Caicó, nas quais se aprofundou em tópicos como a vinda de sesmeiros desbravadores para o sertão, as fundações dos municípios e das primeiras igrejas seridoenses e a atuação de sacerdotes como o padre Francisco de Brito Guerra. Sua obra reivindicou a glória que deveria ser atribuída a esses personagens edificadores das tradições seridoenses e também trouxe ao palco as tradicionais famílias:

Alimentando-lhe a fibra moral e profissional, ressalta-lhe a admirável unidade étnica. O português que para aqui veio, era da melhor estirpe. Não veio sozinho. A Borborêma derramou no Seridó muita gente, vinda de Pernambuco, da Paraíba e, até da Bahia. Raça forte para colonizar uma terra forte. Raça forte dos Araújo, dos Dantas, dos Azevedos, dos Medeiros, dos Nobregas, dos Lopes Galvão, dos Garcias, dos Gomes de Melo, dos Batistas e tantos outros, diluídos, depois, “numa família única, entrelaçada e unida continuamente, numa tecitura de casamentos, perpetuando o nome e a lembrança das velhas raças povoadoras dos sertões nordestinos”, diria belamente o mestre Câmara Cascudo.¹⁰⁹

Os personagens convocados como protagonistas dessa trama são representados em nomes de grandes patriarcas, como Caetano Dantas Corrêa e Tomaz de Araújo Pereira. Foi recorrente na obra de Adelino Dantas algumas passagens de assentos de livros religiosos

¹⁰⁷ AUGUSTO, José. **Famílias Seridoenses**. 2.ed. Natal: Sebo Vermelho, 2002.

¹⁰⁸ MACEDO, op. cit., p. 66.

¹⁰⁹ DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó Antigo**. Natal: Sebo Vermelho, 2008. p. 26.

referentes aos séculos XVIII e XIX, demonstrando uma pesquisa documental que foi sustentáculo para esporádicas menções a outros grupos sociais, como a menção feita à preta velha Maria Fernandes Jorge, como vimos anteriormente.

O impulso da narrativa histórica urdida na genealogia pode ser visto de modo ainda mais consistente em “Velhas Famílias do Seridó”, livro publicado em 1981, referência para estudos genealógicos no Nordeste. A obra refletiu os feitos das assíduas pesquisas com fontes históricas realizadas por Olavo de Medeiros Filho (1934-2005), intelectual seridoense que foi sócio efetivo do IHGB, do IHGRN e também membro da Academia Norte-rio-grandense de Letras. O arranjo narrativo desse livro pouco difere do que já discutimos sobre o estudo de José Augusto sobre as famílias seridoenses; a obra desenhou extensas linhas genealógicas das tradicionais famílias que teriam sido responsáveis pelo povoamento das terras sertanejas, compondo uma tela onde um Seridó branco, lusitano ou luso-brasílico, foi pintado em generosas pinceladas.¹¹⁰

Onze capítulos foram destinados a dissertar sobre a descendência de onze patriarcas que chegaram ao sertão do Seridó e foram as matrizes de troncos familiares que ali se formaram. O segundo capítulo, por exemplo, trata da descendência de Tomaz de Araújo Pereira (1º), português sesmeiro que se fixou na fazenda São Pedro, na Ribeira do Seridó, onde foi nomeado Capitão-mor do Regimento de Cavalaria de Ordenanças. Das primeiras gerações descendidas do patriarca, estruturaram-se ou aglutinaram-se os troncos familiares dos Araújo Pereira, Soares Pereira, Hipólito do Sacramento, Gomes da Silva, Paes de Bulhões, Barros e Gorgônio, além dos Dantas Corrêa, cujo vínculo foi constituído a partir do casamento de Josefa de Araújo Pereira, filha de Tomaz de Araújo Pereira, com Caetano Dantas Corrêa, este filho do português José Dantas Corrêa e Isabel da Rocha Meireles, “filha de Manoel Vaz Varejão e, segundo a tradição familiar, de uma indígena, sendo natural da freguesia da Paraíba”.¹¹¹

Vejamos a motivação do casamento de Josefa de Araújo Pereira com Caetano Dantas Corrêa, conforme a oralidade:

Segundo a tradição oral, ao chegar no Seridó, Caetano, à falta de casa em sua fazenda, ficou morando em uma furna, em companhia de seus vaqueiros, servindo-lhe de

¹¹⁰ Uma nota necessária: em obra posterior, é possível ver Olavo de Medeiros Filho reconhecendo e mencionando a coexistência de outras famílias e grupos sociais no Seridó, para além das estirpes citadas em “Velhas Famílias”. Ver: MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002.

¹¹¹ Conforme a tradição oral, relatada por Olavo de Medeiros Filho, Isabel da Rocha foi levada pelo pai para Portugal para ser educada, regressando posteriormente ao Brasil. MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981, p. 116.

cozinheiro um seu escravo, de nome Gaspar. Existem algumas lendas, envolvendo o casamento de Caetano Dantas e Josefa de Araújo Pereira.

Certo dia, Caetano foi servido de um prato de coalhada, da qual o negro Gaspar havia retirado a nata formada. Caetano, que gostava imensamente de nata, quebrou o prato cheio de coalhada, na cabeça do escravo que, filosoficamente, aconselhou o patrão a arranjar um casamento, para ter uma mulher que lhe fizesse os gostos. Desse episódio surgiu o casamento do solteirão Caetano Dantas com Josefa de Araújo Pereira.¹¹²

A relação entre Caetano Dantas Corrêa, morador nos Picos de Cima, e seu escravo Gaspar foi tocada em outros episódios jocosos, como quando o escravo ouviu o grito do seu senhor do alto de uma serra, a légua e meia de distância, pedindo para que lhe trouxesse um tacho para feitura de queijos.

Mais duas questões merecem ser apontadas em relação a Caetano Dantas. A primeira diz respeito aos estudos empreendidos por José Adelino Dantas e Olavo de Medeiros Filho, voltados especificamente para trajetória desse patriarca, assumido como importante figura no processo de colonização do Seridó. Como já comentado, a produção historiográfica regional amiúde evocou personagens históricos que foram sementes de grandes árvores genealógicas do Seridó, procedendo linhagens nas quais os próprios autores se inseriam. Desse modo, já não causa surpresa o fato de ambos os escritores, Adelino Dantas e Olavo de Medeiros Filho, terem sido descendentes do patriarca Caetano Dantas Corrêa.

O vínculo que esses intelectuais tinham com os troncos genealógicos considerados primordiais para a história seridoense instaurava um lugar de *pertença* para esses escritores, cujos enunciados detinham a autoridade não só para narrar o passado histórico daquela região, como também para estabelecer as matrizes da identidade seridoense. Desse modo, esse discurso “produzido como forma limite para o espaço e para justificar ou reafirmar a presença e relevância de determinadas linhagens genealógicas no Seridó potiguar”¹¹³ consubstanciou o sertão seridoense na potência de patriarcas brancos, portugueses ou luso-brasílicos.

Em unanimidade, os escritores que citamos eram parte da elite religiosa, política e intelectual do Seridó. Suas construções discursivas não podem ser desvinculadas de estratégias de poder vantajosas para legitimação da influência que algumas famílias exerciam na região. Entre o século XIX e o XX, a investida de construções espaciais e identitárias também foram encabeçadas por organizações familiares em outros locais do Rio Grande do Norte, como em Mossoró e Natal, conforme reportou Renato Amado Peixoto. Em se tratando do espaço seridoense, destacam-se as famílias Medeiros, Galvão e Farias, parentelas arranjas “numa

¹¹² MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 121.

¹¹³ MEDEIROS NETA, Olivia Moraes de. **Ser(Tão) Seridó em suas cartografias espaciais...** p. 16.

organização eficaz, longeva e capaz de resistir mesmo às grandes mudanças da política brasileira”.¹¹⁴

O segundo apontamento importante para ser registrado sobre Caetano Dantas Corrêa concerne à encruzilhada de sua trajetória com a de uma índia nomeada Micaela. Olavo de Medeiros Filho, baseado em escritos de José de Azevedo Dantas, também descendente do patriarca dos Picos de Cima, narrou o seguinte:

[...] habitou na fazenda de Caetano Dantas uma índia chamada Micaéla, encontrada na serra da Rajada pelos vaqueiros de Caetano. Resistiu a mesma, ferozmente, à ação dos seus perseguidores, que montados em cavalos e auxiliados por cães valentes, acabaram por capturá-la. A índia pertencia a uma tribo que fugira para as matas do Apodi, tendo ficado desgarrada. Era de uma brabeza indomável, mas terminou amansada por Caetano, que a tratava como se a mesma fosse sua filha. Micaéla (não confundir com uma filha de Caetano Dantas, do mesmo nome) terminou vindo a ser uma cria de casa, casando-se depois com um descendente do próprio Caetano, segundo informação do referido José de Azevedo Dantas.¹¹⁵

A índia Micaela é um exemplo preciso da figura das “caboclas-brabas”, “pegas a dente de cachorro e casco de cavalo”, que perpassam pela memória de algumas famílias seridoenses as quais apontam na ascendência genealógica remota a presença de alguma índia “amansada”. Em relatos coletados de algumas famílias dos municípios seridoenses de Carnaúba dos Dantas, Acari, Jardim do Seridó e Cruzeta, a narrativa oral versou que Caetano Dantas Corrêa teria casado e tido filhos com a índia Micaela, e daí surgido o tronco familiar dos Dantas no Seridó. A partir desse ponto, origina-se uma divergência entre a memória e a historiografia regional escrita, considerando, como visto, que pela última foi assentado o casamento de Caetano Dantas Corrêa com Josefa de Araújo Pereira, filha do português abastado Tomaz de Araújo Pereira. Além disso, alguns intelectuais seridoenses pragmaticamente refutaram a possibilidade do casamento do patriarca com a índia amansada.¹¹⁶ O esquivo contundente da possibilidade do casamento entre um prestigiado patriarca com uma mulher ameríndia é elucidativo do desinteresse em associar a origem de um tronco familiar seridoense com uma união mestiça. O Seridó filho de português não admitiria ter uma avó índia.

A mestiçagem é mais uma questão omissa na historiografia regional do Seridó, cujos escritos discorreram sobretudo acerca das “matrizes puras”: as que feneceram (índios e negros)

¹¹⁴ PEIXOTO, Renato Amado. Espacialidades e estratégias de produção identitária no Rio Grande do Norte no início do século XX. *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, v. 15, p. 169-193, 2010. p. 186.

¹¹⁵ MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 122.

¹¹⁶ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. História sobre índias nos sertões do Rio Grande do Norte. In: DICKMANN, Ivanio. *História: Historiadores e Historiadoras Coletânea de Textos de História*. São Paulo: Editora Dialogar, 2017. p. 160-199

e a que vigorou (brancos). Como destacado, em relação à presença indígena no Seridó, fortaleceu-se por meio dessas narrativas uma versão histórica alusiva ao desaparecimento e extermínio integral dos grupos indígenas que habitavam as terras posteriormente tomada pelos “sesmeiros fundadores” do Seridó. No que concerne aos negros, estes tomaram palco em historietas jocosas que direta ou indiretamente fortaleceram o argumento sustentado por Manoel Dantas de que os escravos eram tratados como membros das próprias famílias sertanejas, o qual, por sua vez, incorpora-se no imaginário da brandura da escravidão brasileira.

Em determinado momento histórico, não precisado nessas narrativas, a presença de negros parece ter sido encerrada no Seridó. Em 1934, Luís da Câmara Cascudo viajou para os sertões do Rio Grande do Norte e declarou que não tinha encontrado nenhum negro durante seu percurso, reiterando que “o elemento negro só se destacava por sua insignificância”. Ainda, ao falar das famílias sertanejas, desacreditou na capacidade do mestiço ter colonizado o interior do estado, creditando à ação a “gente fisicamente forte e etnicamente superior”, fazendo, em seguida, alusão aos troncos familiares que vieram de Portugal.¹¹⁷

A historiografia regional do Seridó estabeleceu assim múltiplas contenções: suprimiu da narrativa histórica indígenas, negros e mestiços, apartando-os da composição social e identitária do Seridó. Além disso, o protagonismo absoluto de patriarcas e fazendeiros pioneiros enclausurou as mulheres à margem da história. Sem dúvidas, de forma muito mais agressiva esse confinamento recaiu sobre as mulheres não brancas, contudo, aprisionou integralmente a condição feminina, incluindo as mulheres brancas. Apesar da tradição genealógica e da importância expressiva que as linhagens familiares assumiram nesses escritos, as matriarcas pouco compareceram em tais narrativas, ainda que, como já aludido, seus papéis tenham sido cruciais dentro das famílias e dos fogos domésticos, como cuidadoras do lar e dos filhos.

Em uma breve passagem na obra já citada de Manoel Dantas, podemos observar como no âmbito privado a mulher conseguia ter certa autonomia. Relatou o autor que Antônio Paes de Bulhões (o mesmo que alforriou o preto Feliciano da Rocha) ao se casar com Dona Ana de Araújo, outra filha de Tomaz de Araújo Pereira, fazendeiro português já mencionado, determinou que só seria permitido fazer duas refeições por dia na casa. Dona Ana, embora obedecesse ao marido e cumprisse seu papel de boa mãe e esposa, todos os dias se reunia com os filhos e criadas para uma terceira refeição, cometendo uma “infração da disciplina doméstica” a qual respondeu da seguinte forma:

¹¹⁷ CASCUDO, Luís da Câmara. **Viajando o Sertão**. São Paulo: Editora Global, 2009. p. 33-47.

D. Ana de Araujo era mulher que sabia conciliar a obediência com a altivez e responde-lhe em tom de firme decisão:

– Senhor Antonio Paes, quando nos casamos **Vosmecê disse-me que governava da porta do meio para fóra e eu da porta do meio para dentro**. Em casa de meu pai todos os dias almoçava, jantava e ceia. Aqui faço o mesmo. Para isso foi que trouxe cem vacas de ponta dourada, 50 novilhas e 50 garrotes. Vosmecê pode continuar a comer as vezes que quizer, que eu, meus filhos e minhas escravas havemos de almoçar, jantar e ceiar.

– Tem razão, senhora, capitulou Antonio Paes.

E até a morte separa-los, cada qual seguiu invariavelmente o seu sistema.¹¹⁸

Para Russell-Wood, foram quando casadas que as mulheres brancas fizeram suas maiores contribuições na sociedade da América portuguesa, assumindo múltiplas demandas e responsabilidades.¹¹⁹ Em seu estudo sobre mulheres no processo de urbanização da cidade de São Paulo no século XIX, Maria Odila Leite da Silva Dias apontou a valorização das mulheres brancas como importantes peças do projeto colonizador: as matriarcas tinham “papéis estratégicos de reprodutoras e transmissoras das propriedades; no mandonismo local, volta e meia apareciam como chefes de alianças familiares; como tal figuravam como mediadores do processo de organização política entre o poder central e o local”.¹²⁰

Embora tenham sido consideradas à parte dos processos históricos, a clausura não era um ponto incontornável para essas mulheres, tampouco a passividade foi um imperativo absoluto. Como veremos mais adiante, há casos em que mulheres gerenciaram propriedades, administraram fazendas de gado e agenciaram seus próprios patrimônios. Consideremos, por exemplo, a breve passagem que Frei Caneca fez pelo sertão do Seridó, em 1824, no decurso de sua fuga das tropas imperiais que repreendiam a Confederação do Equador¹²¹. Viajando por algumas povoações e pela Vila do Príncipe, o líder revolucionário noticiou que havia encontrado na povoação da Conceição, hoje município de Jardim do Seridó, uma igreja, farinha, feijão, milho, aguardente e queijos, além de ter feito menção à Dona Maria José de Santa Anna, “senhora de um patrimônio admirável”.¹²²

¹¹⁸ DANTAS, op. cit., p. 32; grifos nossos.

¹¹⁹ RUSSELL-WOOD, op. cit., p. 27.

¹²⁰ SILVA, Maria Odila Dias da. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 109.

¹²¹ Joaquim do Amor Divino, mais conhecido como Frei Caneca, foi o principal ideólogo da Confederação do Equador, movimento republicano de 1824 que buscava autonomia diante do governo de Dom Pedro I, julgado antidemocrático e antiliberal pelos revoltosos. Sua liderança eclodiu sobretudo de Pernambuco e Ceará, mas o movimento foi aderido também por outras províncias no atual Nordeste, como Rio Grande do Norte e Paraíba. Ver: FREI TITO. (Org.). **Frei Caneca: vida e escritos**. Recife: Cepe, 2017.

¹²² FREI CANECA. **Acusação e defesa**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2000. p. 219. Dona Maria José de Santana era a segunda esposa de Antonio de Azevêdo Maia (2º), da fazenda Conceição. MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó...**, p. 351.

Maria Odila Leite Dias também assinalou que mulheres brancas poderiam ser fundadoras e curadoras de capelas,¹²³ ocorrência que pode ser encontrada também no sertão da do Seridó. Uma lenda perpassada pela tradição oral narra a história de uma mulher que foi doadora do patrimônio territorial para construção de uma capela destinada ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos, cuja ereção demarcou o surgimento da povoação do Jardim das Piranhas, gênese do município seridoense de Jardim de Piranhas. Como diagnosticado anteriormente, as obras citadas da historiografia regional do Seridó apontaram patriarcas “fundadores”, fazendeiros que em suas fazendas construíram capelas e contribuíram diretamente para o surgimento das primeiras povoações no sertão seridoense.¹²⁴ No entanto, os intelectuais não pareceram se interessar quando tal acontecimento foi encabeçado por uma mulher, considerando que esse episódio não foi abordado em seus escritos. Ainda assim, vale a pena fazermos aqui uma breve menção à personagem Margarida Cardoso, benfeitora da Virgem dos Aflitos.

A narrativa sobre a construção da capela de Nossa Senhora dos Aflitos foi perpassada oralmente através das gerações e podemos encontrá-la na obra “Jardim de Piranhas: ontem e hoje”, livro produzido localmente por Alcimar Araújo, Erivan Araújo e José Macário Medeiros, que traça um resumido panorama sobre a história do município de Jardim de Piranhas, numa compilação de fatos e relatos cujos alicerces primordiais foram depoimentos de antigos moradores da região. A história descreve a trajetória de três vaqueiros que guiavam um rebanho de gados e tiveram que atravessar as águas fortes e perigosas do rio Piranhas. Assumido o risco da passagem pelo rio, os vaqueiros iniciaram a travessia e foram atingidos pelas correntezas violentas, afogando nas águas juntamente com o rebanho. Um dos vaqueiros, já prestes a desistir da luta pela sobrevivência, fez uma prece à Nossa Senhora, prometendo erguer uma capela em sua homenagem caso conseguissem se salvar. Conta-se que a súplica foi atendida e todos conseguiram atravessar o rio com vida, tanto os vaqueiros, quanto os animais. Para cumprir a promessa feita à deidade, os vaqueiros decidiram que tangeriam o gado e construiriam um templo no local em que o rebanho parasse. O gado parou numa propriedade pertencente a

¹²³ DIAS, op. cit., p. 104.

¹²⁴ A Igreja detinha grande relevância na organização territorial da América portuguesa, de modo que a fundação de uma instituição eclesiástica era um dos pontos-chaves para o surgimento de uma povoação. Conforme Cláudia Damasceno Fonseca, admitia-se uma aglomeração estável de pessoas em lugares onde existiam sedes do poder eclesiástico. Câmara Cascudo declarou também que uma povoação se consagrava com o surgimento de uma capela e um cemitério, instituições que representavam o início e o fim da vida humana, respectivamente. FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas d’el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas**. Tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira e Cláudia Damasceno Fonseca. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011; CASCUDO, Luís da Câmara. **Nomes da terra: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte**. Fundação José Augusto: Natal. 1968.

Margarida Cardoso, a qual, ao tomar conhecimento do milagre, não apenas doou as terras para ereção da capela, como também ajudou os vaqueiros na construção do templo.

Margarida Cardoso foi representada nessa narrativa, assentada na tradição e memória dos moradores do município, como uma mulher forte e influente, de alto poderio financeiro, lembrada por generosidade, benevolência e religiosidade:

Margarida dirigia e mantinha poder sobre toda a propriedade que é hoje a nossa enobrecida Jardim de Piranhas. Era mulher de palavras firmes, mas que gostava de fazer caridade: chegando em sua casa, o pobre saía de “barriga cheia”, além de levar o quanto pudesse em alimentos. [...] Conta-se ainda que, quando alguém lhe chamava no alpendre de sua casa, ela sempre se aproximava com um facão na mão, conduzido a qualquer lugar aonde fosse, **principalmente ao tratar de negócios**. Uns achavam que esse gesto era por causa de inimizades que possuía com fazendeiros. Outros afirmavam ser o facão uma forma de **defesa pessoal**, pelo fato de ela ser a **mulher mais rica por essas redondezas**.¹²⁵

Além de seus vastos recursos, podemos perceber na representação sobre essa personagem uma clara autonomia em gerenciar seus negócios e até mesmo defender a si mesma de possíveis inimizades. De acordo com a narrativa, aparentemente Margarida Cardoso era chefe de seu lar, onde vivia com suas irmãs e, sem ter a proteção de um pai ou um marido, enfrentava sozinha “os homens bruscos e fortes do nosso sertão”.¹²⁶ A história se encerra com o falecimento da benfeitora que, por não ter herdeiros, doou seu opulento patrimônio para a capela dos Aflitos. Por esses relatos, somos apresentados a uma personagem que se afasta da imagem passiva, frágil e aprisionada nas regras de confinamento da condição feminina. Mas para conhecermos um pouco mais de Margarida Cardoso e termos uma imagem mais esclarecida de sua trajetória, verificamos o que as fontes paroquiais e judiciais do Seridó demonstram a seu respeito.

Margarida Cardoso da Silva Barreto nasceu em 1729, filha de Francisco Cardoso da Silva e Joana Barreto Maciel.¹²⁷ Perdurou pelos sertões por noventa anos, quando encerrou sua jornada e cedeu ao eterno descanso em sepultura feita na capela do Jardim das Piranhas, em 1819.¹²⁸ Diferente do que conta a narrativa oral, Margarida não ficou em solidão a vida inteira, mas partilhou sua jornada com o capitão Sebastião Gonçalves de Araújo, com quem foi

¹²⁵ ARAÚJO, Alcimar da Silva; ARAÚJO, Erivan Sales de; MEDEIROS, José Macário de. **Jardim de Piranhas: ontem e hoje**. Brasília: Gráfica do Senado, 1994. p. 12; grifos nossos.

¹²⁶ Ibid., p. 12.

¹²⁷ SOUSA, Thiago Aécio de. **A família Sousa do sertão paraibano: origens e principais ramos familiares**. 4 ed. João Pessoa: edição do autor, 2022. p. 143

¹²⁸ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 47v.

casada até 1798, quando a partida deste separou o casal.¹²⁹ Deixaram como descendentes 7 filhos e, até onde avançamos no rastreamento, 15 netos.

Verificando os inventários *post-mortem* do casal, podemos ter a extensão mais apurada do patrimônio de Margarida Cardoso. Em 1798, foi ela a inventariante meeira do inventário do seu falecido esposo, cujos bens (ouro, prata, ferro, escravos, terras e gado) somaram o valor de 1:369\$000.¹³⁰ Anos depois, foi a vez de Margarida Cardoso ter seu inventário lavrado, em 1826, inventariado por uma de suas filhas, Joana Barreto. Podemos notar no valor final de seus bens as consequências da fragmentação do patrimônio familiar, bem como possíveis efeitos de secas responsáveis pela perda de posses. Seus bens arrolados correspondem a uma mesa velha, uma casa de taipa velha e a propriedade de terras que tinha no sítio Barra de Baixo, onde morava, somando a quantia de 97\$000.¹³¹

A julgar pelas evidências encontradas na documentação histórica, consideramos necessário rever com mais atenção a narrativa oral construída sobre Margarida Cardoso, haja vista os desencontros entre o que é contado e o que se encontra nas fontes, a exemplo da opulência exagerada do seu cabedal, sua solteirice e falta de herdeiros. Nos anos em que investigamos essa personagem, também não conseguimos encontrar nas fontes referentes à Ribeira do Seridó algum documento que registrasse sua doação de terras para construção da capela de Nossa Senhora dos Aflitos. Quanto a isso, podemos trabalhar com algumas hipóteses. A primeira é que a escritura de doação não tenha chegado aos dias atuais, deteriorada pelo tempo ou pela negligência humana em conservá-la. É também possível que o registro da doação, se ainda existir, se encontre em algum arquivo paraibano, considerando que até 1788, a povoação do Jardim das Piranhas era termo da Povoação de Nossa Senhora do Bom Sucesso do Piancó, Capitania da Paraíba.¹³² Outra possibilidade, que não podemos desconsiderar, é que tal doação feita por Margarida Cardoso não se procedeu e, por isso, não foi documentada.¹³³

¹²⁹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 54.

¹³⁰ Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC). Fundo da Comarca de Caicó (FCC). 1º Cartório Judiciário (1º CJ). Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo. 1798.

¹³¹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 330. Inventário de Margarida Cardoso. 1826.

¹³² Chegamos a consultar os livros de notas do século XVIII do Cartório de Pombal, nos quais encontramos alguns registros em que aparecem Margarida Cardoso e seu esposo, mas nada referente a doação de terras para capela.

¹³³ Isso não anula a possibilidade de outras mulheres terem contribuído com o patrimônio territorial da capela do Jardim das Piranhas. Em 1798, foi processado na Ribeira do Seridó o inventário *post-mortem* de Isabel de Barros de Oliveira, natural da capitania do Rio Grande e filha de portugueses, casada que foi com Manoel Gonçalves Rabelo, natural de Lisboa, já falecido em 1762. O casal possuía propriedade no sítio Batalha, na Lagoa Rachada e na fazenda Jardim, onde moravam, e detinham refinado cabedal. Inventariado por sua esposa em 1763, Manoel Gonçalves Rabelo deixou patrimônio avaliado em 1:209\$980, no qual podemos observar, além de escravos, terras e gados, muitas peças de ouro e mais alguns artigos rebuscados, a exemplo de uma toalha de Guimarães que foi estudada na obra de Muirakytan Macêdo, por ser um tecido adornado com bordados que seguiam técnicas europeias, peça que compunha o aparelho de refeições da família. Entretanto, o que mais nos chamou atenção foi o inventário de Isabel de Barros de Oliveira, onde estão arroladas, no título de bens de raiz, suas terras na fazenda

A despeito das dessemelhanças encontradas entre a lenda e as fontes históricas,¹³⁴ a trajetória de Margarida Cardoso é um interessante exemplo de onde podemos refletir sobre o papel de uma mulher que participou da sociedade em que vivia, apesar de ter sido enclausurada pela historiografia regional. As obras eruditas que mencionamos construíram o passado histórico do Seridó como cenário onde patriarcas firmaram suas fazendas e jorraram seu sêmen no chão seco do sertão para germinarem os principais troncos familiares da região. Mas, diante do que vimos, por que não refletir sobre processos em que mulheres estiveram em destaque, linhagens sertanejas em que as matriarcas foram as principais personagens? São possibilidades que precisam ser exploradas para irmos além de uma historiografia construtora de “um passado onde eram raras as falas femininas, uma historiografia onde só se expressavam os falares dos homens, suas falas e seus falos”.¹³⁵

Podemos pensar que a historiografia regional seridoense foi tributária do mote que ecoava na historiografia brasileira no qual eram reproduzidas representações de mulheres brancas limitadas aos cuidados da casa e dos filhos, passando do domínio do pai para posterior controle do marido. Essa imagem foi detalhada na influente obra “Casa-grande & senzala” de Gilberto Freyre, onde aparecem “sinhas-donas” com uma “submissão muçulmana diante dos maridos, a quem se dirigiam sempre com medo, tratando-os de ‘Senhor’”, vivendo confinadas num “isolamento árabe”, sobretudo as mulheres das casas-grandes de engenhos, acompanhadas quase que exclusivamente por suas escravas.¹³⁶

Essas produções, apáticas às possibilidades de inserções das mulheres em dinâmicas além do domínio familiar, se limitaram ao princípio da reclusão e submissão feminina. Todavia,

Jardim, em que uma parte dessas terras está “obrigada ao patrimônio da capela do Jardim”. Baseados nessa passagem, em trabalhos anteriores discutimos a possibilidade de Isabel de Barros ter sido a benfeitora da capela de Nossa Senhora dos Aflitos, ao invés de Margarida Cardoso. Contudo, concordamos com a observação de Isac Medeiros que, ao analisar o surgimento da capela de Nossa Senhora dos Aflitos e comentar nossos trabalhos, apontou a possibilidade das terras cedidas por Isabel terem sido para aumentar o patrimônio do templo já existente. Ver: LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários post-mortem. Cx. 323. Inventário de Isabel de Barros e Oliveira. 1798; LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários post-mortem. Cx. 410. Inventário de Manoel Gonçalves Rabelo. 1763; MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais...**, p. 215; MEDEIROS, Isac Alisson Viana de. **Matriz, capelas e desobrigas: um olhar sobre a cristianização do espaço da Freguesia do Seridó (1788-1838)**. 289 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020. p. 92-102.

¹³⁴ Para uma maior discussão sobre o caso de Margarida Cardoso e a lenda da fundação do município de Jardim de Piranhas, ver MEDEIROS, Maria Alda Jana Dantas de. Flores no sertão: o protagonismo feminino na formação da povoação do Jardim das Piranhas (sertões do Seridó, séculos XVIII-XIX). In: I Seminário Nacional de História Social dos Sertões/II Colóquio de História Social dos Sertões, 2018, Crato. **Anais do I Seminário Nacional de História Social dos Sertões/II Colóquio de História Social dos Sertões: O papel da História na compreensão do "Brasil profundo"**. Crato: Universidade Regional do Cariri, 2018, p. 232-242.

¹³⁵ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O passado, como falo?: o corpo sensível como um ausente na escrita da história. In: **O tecelão dos tempos: novos ensaios de teoria da História**. São Paulo: Intermeios, 2019. p. 40.

¹³⁶ FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal**. 48. ed. São Paulo: Global, 2003. p. 421.

já existem muitos trabalhos empreendidos desde as últimas décadas do século passado dedicados em demonstrar a potência das mulheres nos processos históricos da América portuguesa, principalmente a partir da posse de terras.¹³⁷ Semelhante exercício faremos nas próximas páginas, acerca das donas de sesmarias no Seridó.

1.3 Donas de terras na Ribeira do Seridó

O processo de interiorização da ocupação colonial do sertão da capitania do Rio Grande foi retomado após a Guerra dos Bárbaros com a chegada de agentes colonizadores, muitos deles contemplados com terras através do instituto da sesmaria, sistema fundado em Portugal, no século XIV, para distribuição e cultivo de solos desaproveitados, o qual foi implantado e adaptado para América portuguesa como estratégia para o povoamento e prevenção de invasões estrangeiras. As sesmarias concediam direitos políticos sobre o solo e o requerimento deveria conter uma justificativa que demonstrasse a validade socioeconômica do pedido e a aptidão do solicitante em dar produtividade à terra requerida. As solicitações mormente pautavam na pecuária, em se tratando dos sertões, onde foi sustentáculo econômico primordial para a fixação colonial. O trâmite burocrático para obtenção dessas terras era extenso:

O primeiro passo era encaminhar o pedido ao ouvidor da capitania, que promovia as diligências sobre a pertinência legal da suplicação, segundo as leis e alvarás que sacramentariam ou não o pedido. Em seguida, o capitão-mor passava a carta de concessão, que depois seria registrada na Secretaria do Governo (através do Provedor e Escrivão) para só assim dar-se posse ao sesmeiro. Os autos do processo seguiam novamente para notificação na Secretaria e na Casa da Fazenda e Administração. A confirmação régia deveria vir em, no máximo, um ano, por intermédio do Conselho Ultramarino.¹³⁸

¹³⁷ Ver: SILVA, Maria Odila Dias da. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas mineira do período colonial**. São Paulo: Editora Unesp, 2017; CAMPOS, Marize Helena de. **Senhoras Donas: economia, povoamento e vida material em terras maranhenses (1755-1822)**. 2008. 462f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008; ALENCAR, Ana Cecília Farias de. **Declaro que sou “dona”, viúva e cabeça de casal: mulheres administradoras de bens nos sertões de Quixeramobim (1727-1822)**. 2014. 151f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014; SILVA, Ana Gomes da. **As mulheres e suas sesmarias: espacializações coloniais - Mato Grosso (1748 – 1799)**. 2015. 178f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2015; CANUTO, Ellen Cristine Alves Silva. **Senhoras e possuidoras de terras: as mulheres proprietárias no sertão paraibano (Vila de Patos 1855-1875)**. 2018. 149f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018; LIMA, Monique Maia de. **Por um chão “na rua que vai para o rio de beber”**: os vassallos d’El Rei e a configuração espacial da cidade do Natal setecentista (1700-1785). 2018. 183 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

¹³⁸ MACÉDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais...**, p. 82.

Contudo, dada a necessidade de povoar os sertões no século XVIII, as concessões de sesmarias foram incentivadas e, em alguma medida, facilitadas; basta ver a ocasião do próprio Capitão-mor da Capitania do Rio Grande ter obtido permissão da Coroa para doar diretamente as terras, simplificando o processo burocrático.¹³⁹ Além disso, não foi necessário declarar vantajado cabedal para conseguir sesmarias no sertão, existiram numerosos casos de “pobres, vadios e forros” contemplados com terras sertanejas.¹⁴⁰

Na Ribeira do Seridó, a primazia das narrativas sobre o curso da ocupação das terras, conforme a historiografia regional discutida há pouco, tratou desse processo em um domínio quase que exclusivamente masculino, a partir dos “sesmeiros desbravadores”, primeiros homens a se fixarem em suas fazendas e formarem as primeiras povoações. Todavia, algumas mulheres também solicitaram e auferiram terras no sertão do Seridó. Notadamente, a quantidade de requerimentos realizados por homens é numericamente superior ao de mulheres, considerando que durante o século XVIII, na Capitania do Rio Grande, 579 sesmarias foram concedidas a homens, frente ao número de 52 datas de terras auferidas a mulheres.¹⁴¹ Na Ribeira do Seridó, entre os anos de 1676 a 1777, 23 requisições de sesmarias foram empreendidas por mulheres, listadas no quadro abaixo.

Quadro 01 – Mulheres que receberam sesmarias na Ribeira do Seridó (1676-1777)

Requerentes	Localidade	Dimensão (em léguas)	Ano
Teodora Leite de Oliveira, Teodósia dos Prazeres e Manoel Gonçalves Diniz	Rio Acauã	15x1	1676
Rosa Maria Dourado de Albuquerque (dona), Ana de Abreu, Antônio Gonçalves Neto, José de Amorim dos Passos e Manoel Monteiro	Rio Seridó	15x1	1704
Isabel da Câmara (dona), Antônio de Mendonça Machado (capitão), Pedro de Mendonça e Vasconcelos (alferes) e Antônio de Carvalho	Serra da Borborema	12x1	1704
Maria Fernandes de Araújo e Caetano de Melo e Albuquerque	Caranhú	6x1	1706
Joana da Câmara e Albuquerque (dona), Antônio de Oliveira Ledo, Simão Alves de Vasconcelos (tenente coronel), Antônio Batista de Freitas (alferes) e Antônio Fernandes	Rio Quinturará	15x1	1709
Maria Fernandes de Araújo e Caetano de Melo e Albuquerque	Serra Negra	3x1	1717
Francisca Marques e Nicolau Mendes da Cruz	Sertão das Piranhas	6x1	1717
Isabel da Câmara e Albuquerque (dona)	Rio Quinturará	3x1	1717

¹³⁹ ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; FONSECA, Marcos Arthur. Flores do sertão: Mulheres das Capitânicas do Norte e suas estratégias para assegurar seu quinhão de terras (1650-1830). In: Antonio Emilio Morga. (Org.). **História das Mulheres no Norte e Nordeste**. 1ed.São Paulo: Alameda, 2015, v. 1, p. 141-162.

¹⁴⁰ MACÊDO, op. cit., p. 64.

¹⁴¹ ALVEAL; FONSECA, op. cit.

Requerentes	Localidade	Dimensão (em léguas)	Ano
Josefa Maria Bandeira de Melo (dona; viúva do capitão Manuel Correia Furna), José Fernandes Correia e Antônio Correia da Silva	Rio Seridó	9x1	1719
Vicência de Arruda Câmara (dona) e Cosme Gomes Figueiredo	Rio Seridó	3x1	1734
Florência Inácia da Silva e Castro (dona) e Ana Cavalcante e Albuquerque (dona; filhas do tenente-general Luís Xavier Bernardo)	Rio Seridó	6x1	1735
Maria da Cunha Correa e Manuel Ferreira Borges	Riacho das Marias Pretas	3x1	1739
Ana Cavalcante e Albuquerque (dona; filha do tenente-general Luís Xavier Bernardo)	Sertão das Piranhas	3x1	1740
Ana Luiza (dona; representada pelo seu irmão e procurador, padre Manuel Garcia Velho do Amaral)	Serra da Borborema	3x1	1744
Antônia da Conceição Veloso (dona), Hipólito Bandeira de Melo (fidalgo da Casa de S.M.) e Sebastião Pereira Quintino	Serras do Estreito	9x1	1747
Januária Gomes de Abreu, Cosme de Abreu Maciel e Gregório Carvalho de Deus	Riacho do Roçarubu	3x1	1754
Inácia Francisca Fernandes e Cosme de Abreu Maciel	Sítio Patocorô	3x1	1755
Ana Teresa de Moraes (dona; filha de Matias Soares Taveira)	Sertão do Quinturare	3x1	1757
Adriana de Holanda e Vasconcelos (dona; viúva do coronel Cipriano Lopes Galvão)	Serra do Totoró	3x1	1764
Adriana de Holanda e Vasconcelos (dona; viúva do coronel Cipriano Lopes Galvão)	Serra do Totoró	3x1	1764
Cândida Rosa Teodora de Aragão (dona; filha de Matias Soares Taveira)	Sertão do Quinturaré	2x1	1764
Antônia Xavier Cavalcante (dona; filha de Cassimiro da Rocha Coelho)	Sertão do Seridó	3x1	1766
Josefa Joaquina Maria da Luz (dona; viúva do capitão José da Silva Braga)	Fazenda Barra	3x1	1777

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal; MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002; MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais**: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária. 2. ed. Natal: Sol Negro Edições, 2021; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). Curitiba: CRV, 2020; Plataforma SILB.

Parte considerável das sesmarias solicitadas por mulheres na Ribeira do Seridó corresponderam a pedidos coletivos. As solicitações em grupo podem ser compreendidas como estratégias dos suplicantes para diminuição do ônus do requerimento (o pagamento dos Novos Direitos e o direito do selo) e para ampliação do lote total de terras, haja vista que, geralmente, para cada um dos sesmeiros era destinado três léguas de comprimento por uma légua de largura, padrão usual de concessão no período colonial. A exemplo, o pedido coletivo feito por Dona

Rosa Maria Dourado de Albuquerque¹⁴² e Ana de Abreu, em conjunto com Antônio Gonçalves Neto, José de Amorim dos Passos e Manoel Monteiro teve como dimensão final 15x1 léguas de sesmaria.¹⁴³

A demanda por terras para a pecuária atravessou quase que em unanimidade as justificativas das requisições empreendidas pelas mulheres e, de modo geral, também foi uma constante na Ribeira do Seridó, compondo 69,4% das motivações de todos os requerimentos de sesmarias.¹⁴⁴ Além disso, a concentração de terras e acúmulo do patrimônio familiar também foram estratégias que marcaram as solicitações de mulheres, recorrência também encontrada por Marize Helena de Campos em sua pesquisa sobre a atuação de mulheres nas dinâmicas socioeconômicas do Maranhão colonial. Conforme Campos, as principais motivações dos requerimentos feitos por sesmeiras envolveram:

Ligações com irmãs, o que nos leva a pensar em domicílios, de fato, chefiados por mulheres ou grupo de mulheres;
 Recebimento de terras em mesma localidade, **ampliando sobremaneira o patrimônio fundiário da família;**
 Pedidos de mulheres e *seus maridos*, reforçando o papel daquela esposa como sujeito influente nas **estratégias de alargamento de posses;**
 Aposseamento de mais de uma sesmaria, muitas vezes em localidades diversas, indicando **acúmulo de terras** e, conseqüentemente, uma posição privilegiada.¹⁴⁵

Nas sesmarias requeridas por mulheres na Ribeira do Seridó, podemos ver duas famílias investindo no domínio de terras: a família de Januária Gomes de Abreu, filha de Cosme de Abreu Maciel, proprietário do sítio do Roçarubu (território hoje integrado ao município seridoense de Florânia), que desde 1743 se utilizou do instituto da sesmaria para obtenção de terras destinadas à criação de gado e plantio de lavouras.¹⁴⁶ Em 1754, Januária Gomes de Abreu, seu pai Cosme de Abreu Maciel e Gregório Carvalho de Deus obtiveram por sesmarias novas terras a serem integradas ao sítio Roçarubu¹⁴⁷ e, no ano seguinte, Cosme de Abreu Maciel se juntou a Inácia Francisca Fernandes em outro requerimento de terras, declarando os suplicantes

¹⁴² Dona Rosa Maria Dourado de Albuquerque também apareceu junto a outros sesmeiros solicitando novas terras na serra do Japi, em 1705, e em 1706, no sertão das Piranhas. Ver: Plataforma SILB – PB 0050; Plataforma SILB – PB 0062.

¹⁴³ TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982. p. 52-53; Plataforma SILB – PB 0041.

¹⁴⁴ MACÊDO, op. cit., p. 80.

¹⁴⁵ CAMPOS, Marize Helena de. **Senhoras Donas...**, p. 421; grifos nossos.

¹⁴⁶ Em 1743, Cosme de Abreu Maciel solicitou terras por sesmarias, juntamente com José Ferreira de Amorim. Plataforma SILB – RN 0544.

¹⁴⁷ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002. p. 53. Plataforma SILB – RN 0619.

serem descobridores de terras devolutas na fazenda Patocorô.¹⁴⁸ A inclusão de mulheres nesses pedidos pode ter sido estratégica para dilatação das léguas de sesmarias obtidas, visando acúmulo de patrimônio fundiário dessa família, a qual parece ter logrado brando cabedal.¹⁴⁹

A segunda família vem do tronco Cavalcante. Dona Florência Inácia da Silva e Castro e Dona Ana Cavalcante e Albuquerque,¹⁵⁰ filhas do Sargento-mor Luiz Xavier Bernardo, solicitaram uma sesmaria no sertão das Piranhas em 1735, declarando que possuíam gados (que seus tios lhe deram) mas não tinham terras para o criatório.¹⁵¹ Anos depois, em 1766, Dona Antônia Xavier Cavalcante, filha de Florência Inácia da Silva e Castro e do Capitão Cassimiro da Rocha Coelho, solicitou as sobras desse sítio que sua mãe havia obtido por sesmaria, as quais requisitava para que terceiros não as solicitassem.¹⁵² Assim, no desenrolar de gerações se estendeu a propriedade familiar por meio de pedidos de sesmarias.

Além de ampliar a concentração fundiária familiar, alguns requerimentos objetivaram assegurar a posse das terras, como os casos das filhas do coronel Matias Soares Tavieira, Dona Ana Teresa de Moraes e Dona Cândida Rosa Teodora de Aragão, que solicitaram sesmarias em 1757 e 1764, respectivamente. Entre as justificativas, ambas declararam que as terras já haviam sido de seu pai, porém tinham sido despovoadas, em função da seca.¹⁵³

Viúvas também mobilizaram requerimentos de sesmarias, algo comum na América portuguesa, sobretudo quando o pedido visava assegurar as terras de seus antigos maridos, as quais lhe pertenciam por direito jurídico. Era possível que na viuvez muitas mulheres experimentassem maior autonomia para gerenciar seus bens, haja vista que, conforme as Ordenações Filipinas, na morte do marido a mulher ficaria em “posse e cabeça de casal” e, portanto, atribuídas do direito de *pater famílias*, anteriormente restrito ao esposo. Nessa condição, essas mulheres poderiam ir além do confinamento doméstico e se inserirem em espaços públicos, reivindicando seus direitos,

ora solicitando à Coroa que lhes fosse permitido gerir os bens dos filhos menores sem que estes precisassem de outro tutor; ora procurando aumentar suas posses com novas

¹⁴⁸ MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 55. Plataforma SILB – RN 0628.

¹⁴⁹ As posses dessa família podem ser percebidas também em ocasião do falecimento do patriarca Cosme de Abreu Maciel em 1790. Seu corpo foi sepultado no cruzeiro da matriz de Santa Ana, área privilegiada dentro do templo. Conforme Muirakytan Macêdo, entre os 545 sepultamentos de pessoas brancas procedidos entre 1789 e 1811, somente 16 conseguiram pagar por tal privilégio. MACÊDO, op. cit., p. 304-305.

¹⁵⁰ Em 1730, Ana Cavalcante e Albuquerque já havia recebido, sozinha, uma sesmaria no sertão do Curimataú e voltou a requerer terras nas Piranhas, em 1740, solicitando as sobras existentes entre suas terras e as de Gregório da Costa para prevenir que terceiros pensassem que tais terras estavam devolutas. Plataforma SILB – PB 0211; PB 0278.

¹⁵¹ TAVARES, op. cit., p. 145. Plataforma SILB – PB 0245.

¹⁵² TAVARES, op. cit., p. 325. Plataforma SILB – PB 0631.

¹⁵³ Ibid., p. 248, 319. Plataforma SILB – PB 0456; PB 0617.

atividades econômicas em suas fazendas, ou com a concessão de sesmarias; ora procurando beneficiar-se dos ofícios concedidos aos falecidos maridos.¹⁵⁴

Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos foi uma das viúvas que solicitou terras e é um elucidativo exemplo de como as mulheres sesmeiras na Ribeira do Seridó estavam integradas a uma alta posição na hierarquia social do sertão colonial. Descendente de Arnau de Holanda, opulento neerlandês que foi senhor de engenho na Capitania de Pernambuco, Adriana de Holanda e Vasconcelos nasceu por volta de 1723, possivelmente em Igaráu, Pernambuco. Era “moça rica, prendada, de conceituada família pernambucana”¹⁵⁵ e contraiu núpcias com o Coronel de Milícias Cipriano Lopes Galvão, em 1753, sujeito de “de família abastada e importante, como também era a sua”.¹⁵⁶ Vieram para a Ribeira do Seridó em 1755, fundando grandes fazendas de gado no Totoró, espaço atualmente correspondente ao município seridoense de Currais Novos.

A família Lopes Galvão tem notório destaque na historiografia seridoense, sobretudo na produção local currais-novense. Eram, conforme os saudosos intelectuais, “pessoas da melhor camada social, o que certamente dá a explicação da ascendência exercida pela família Galvão na terra que o casal elegeu para se fixar e residir”.¹⁵⁷ Na narrativa histórica oficial, Cipriano Lopes Galvão foi considerado o primeiro povoador do Totoró, ainda que existam requerimentos de sesmarias na localidade antes da sua vinda para a Ribeira do Seridó.¹⁵⁸ O prestígio da família se estendeu, principalmente, a um dos filhos do casal, o Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão (2º), admitido como fundador de Currais Novos e de uma capela destinada ao culto de Santa Ana, construída em sua fazenda em 1808.

Em 1764, já viúva de Cipriano Lopes Galvão, Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos solicitou uma sesmaria na atual serra de Santana, ao norte do Totoró, declarando que pretendia plantar lavouras e criar gados. No mesmo ano, voltou a solicitar terras por sesmarias, requerendo as sobras da primeira.¹⁵⁹ Percebemos que conquanto fosse comum que as viúvas recorressem às sesmarias para regularização de terras que tinham por heranças de seus falecidos maridos, as solicitações de Dona Adriana de Holanda buscaram angariar novas terras a serem agregadas ao seu patrimônio, para investir em suas criações e lavouras. A historiografia currais-novense evidencia suas riquezas, apregoando que “possuía várias terras, ela mesma

¹⁵⁴ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas mineiras do período colonial**. São Paulo: Editora Unesp, 2017. p. 31.

¹⁵⁵ SOUZA, Joabel Rodrigues, de. **Totoró, berço de Currais Novos**. Natal: EDUFRN, 2008. p. 79.

¹⁵⁶ AUGUSTO, José. **Famílias Seridoenses**. 2.ed. Natal: Sebo Vermelho, 2002. p. 69.

¹⁵⁷ Ibid., p. 72-73.

¹⁵⁸ QUINTINO FILHO, Antônio. **História de Currais Novos**. 2.ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2009. p. 18.

¹⁵⁹ MEDEIROS FILHO, op. cit., 65. Plataforma SILB – RN 0817; RN 0818.

administrando os negócios”, que “mantinha compra e venda de gados; construiu uma casa de farinha na Serra do Piauí; requereu terras de plantar e criar na Serra Azul” e foi “a primeira proprietária da Serra Grande”.¹⁶⁰

A concentração de riquezas em torno de Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos também pode ser percebida em suas investidas matrimônias, por ter se casado três vezes com homens de grandes posses. Ana Cecília Alencar, ao investigar viúvas e donas administrando seus próprios patrimônios nos sertões do Ceará, apontou que:

Um novo matrimônio após a viuvez era uma possibilidade experimentada por algumas viúvas diante das dificuldades de viver sozinha em meio aos sertões do Quixeramobim, optando por um braço para gerir suas fazendas fruto de suas heranças. Entretanto, também poderia ser uma estratégia utilizada pelas viúvas, sendo uma forma de acumular mais riquezas através da união familiar e, assim, mais poder entorno delas.¹⁶¹

Após o falecimento de Cipriano Lopes Galvão, Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos se casou com Félix Gomes Pequeno, “milionário fazendeiro do Totoró, que enterrava dinheiro”,¹⁶² com quem teve um filho. Posteriormente, a sesmeira voltou a ficar viúva com o falecimento do segundo marido, e pela terceira vez se casou, dessa vez com o português Antônio da Silva e Souza, fazendeiro que foi o primeiro presidente da Câmara da Vila do Príncipe, “cerca de vinte e cinco anos mais moço do que a esposa”.¹⁶³

Dona Adriana faleceu em 1793 e deixou seus bens listados num inventário *post-mortem* lavrado no mesmo ano, o qual foi analisado por Muirakytan Macêdo. Entre títulos de ouro, gado, fina indumentária e 24 escravizados, compondo uma das maiores escravarias da Freguesia de Santa Ana,¹⁶⁴ o montante de seu cabedal foi somado em 5:118\$815, quantia expressiva não somente na perspectiva de um espólio possuído por uma mulher, como também significativo num cenário sertanejo.

As sesmeiras da Ribeira do Seridó instituíram um quadro heterogêneo acerca de suas respectivas finalidades com os requerimentos de terras. Algumas coparticiparam de pedidos coletivos, provavelmente como estratégia para dilatação da extensão das terras solicitadas; outras visaram sesmarias para engrandecer o patrimônio familiar ou para confirmar a posse de

¹⁶⁰ SOUZA, op. cit., p. 239-240.

¹⁶¹ ALENCAR, Ana Cecília Farias de. **Declaro que sou “dona”, viúva e cabeça de casal: mulheres administradoras de bens nos sertões de Quixeramobim (1727-1822)**. 2014. 151f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014. p. 188.

¹⁶² Ibid., p. 239.

¹⁶³ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó**. Natal: Sebo Vermelho, 2016. p. 165.

¹⁶⁴ MACÊDO, op. cit.

um patrimônio que tinham por direito ou por herança. Em outra esfera, existiram também casos de mulheres requerendo sesmarias para aumento de seu próprio patrimônio, gerenciando e expandindo suas posses e se incluindo nas dinâmicas econômicas dos sertões, através das fazendas de gado e de lavouras. Esse cenário, ao mesmo tempo em que se evidencia a presença feminina ativa no processo de colonização da Ribeira do Seridó, também demonstra que a obtenção de terras por sesmarias foi um recurso que substancialmente se limitou às mulheres pertencentes às camadas de prestígios na sociedade colonial, a julgar por suas famílias (pais ou esposos militares), seus cabedais e por terem sido, em sua maioria, reverenciadas como “*donas*”.

Conforme o “Vocabulario Portuguez & Latino”, dicionário do século XVIII escrito por Raphael Bluteau, o termo “*dona*” significava “Titulo de molher nobre. [...] Privilegio de Damas que se comuna ás Donas. [...] Dona de honor. Molher viuva de calidade, que no palácio assiste a huma Rainha, ou a huma Princeza”.¹⁶⁵ Esse título era utilizado no Velho Mundo como marcador de diferença entre nobres e plebeias e era atribuído às mulheres a partir do parentesco masculino, por meio dos pais, avôs ou maridos. Nas experiências coloniais portuguesas na América e na África, o termo também foi empregado como um marcador social distintivo, contudo, não ficou restrito somente às mulheres brancas. Em seu estudo sobre mulheres comerciantes de escravos em Luanda, maior cidade litorânea de Angola, Selma Pantoja observou que geralmente eram chamadas de “*donas*” as mulheres mestiças e negras envolvidas nas dinâmicas comerciais transatlânticas, grandes proprietárias de navios cujas fortunas foram as mais expressivas daquela região durante os séculos XVII, XVIII e primeira metade do XIX. Assim, o tratamento de “*dona*” aludia à concentração de poder, de modo que “à mulher branca, quando pobre, não era permitido ser chamada de *Dona*”.¹⁶⁶

Já em Moçambique, especificamente na Zambézia, as mulheres “*donas*” tiveram importante papel no quadro fundiário como grandes titulares de terras. Como assinalou José Capela, as “*viragos do sertão*”,

[...] *donas* da Zambézia não se ficaram pela titularidade passiva dos latifúndios. Por absentismo do cônjuge de casamento de conveniência, por viuvez ou por qualidade de carácter endurecido nas circunstâncias de precariedade da ordem legal e da arbitrariedade do poder de ocasião – o pão nosso daquele quotidiano –, as *donas* afirmaram personalidade, exibiram altivez, exerceram senhorio e praticaram violência

¹⁶⁵ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. v.3, p. 287. Disponível em: <<https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/vocabulario-portuguez-latino-aulico-anatomico-architectonico/>> Acesso em 18 set 2021.

¹⁶⁶ PANTOJA, Selma. Gênero e comércio: as traficantes de escravos na região de Angola. **Travessias**: Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa, Lisboa, n. 4/5, p. 79-97, 2004. p. 80.

sempre que acharam necessário a ela recorrer. As donas deram uma contribuição decisiva à formação da Zambézia, tal como a retemos na imaginação de quantos prescrutamos o seu passado.¹⁶⁷

No século XVIII, as donas da Zambézia se tornaram as principais possessoras de terras na região e chegaram a ocupar posições de autoridade em esferas políticas, sociais e religiosas. Pelas intensas miscigenações físicas e culturais procedidas em Moçambique, essas mulheres eram majoritariamente mestiças, nascidas de uniões mistas entre africanos, europeus e goeses.¹⁶⁸

Ampliando o olhar para a América espanhola, também é possível observar que mulheres de linhagens indígenas “nobres” tinham incorporado aos seus nomes cristãos, atribuídos após o batismo, o título de “*doña*”. A exemplo, *Doña* Beatriz Clara Coya era uma *ñusta* (termo quéchua, relativo à princesa inca), sobrinha do último imperador inca Túpac Amaru, que se casou em 1572 com Dom Martín García Óñez de Loyola, sobrinho de Ignacio de Loyola. A filha *mestiza* nascida dessa união foi chamada de *Doña* Ana Maria Lorenza García Sayru Tupac de Loyola. Na Nova Espanha, a princesa asteca Tecuichpotzin, filha Moctezuma II, foi batizada como *Doña* Isabel Moctezuma e teve com o conquistador Hernán Cortés uma filha *mestiza* nascida em 1528, chamada *Doña* Leonor Cortés Moctezuma. Outro exemplo pode ser citado no Peru, em 1532, em ocasião do imperador inca Atahualpa ter oferecido ao conquistador Francisco Pizarro uma filha de nobres da terra, então chamada de Quispe Sisa, a qual foi batizada a mando do futuro esposo como *Doña* Inés Huaylas Yupanqui. Tiveram como filhos os *mestizos* *Doña* Francisca Pizarro e *Dom* Gonzalo. Assim, nos domínios espanhóis na América, mulheres índias e *mestizas*, contanto que oriundas de linhagens de prestígio, também receberam o título.¹⁶⁹

Em vista disso, é arriscado assumir o termo “dona” como honorífico vinculado à cor branca ou à origem reinol. Parece mais plausível que essa titulação tenha sido empregada, antes de tudo, como indicativo de uma posição social de destaque, um *status* elevado mormente reflexo da integração em estirpes de prestígio e/ou de posses de riquezas. No Seridó, podemos citar a pesquisa de Helder Macedo sobre Ana Mendes da Silva, filha do crioulo Nicolau Mendes

¹⁶⁷ CAPELA, José. **Donas, Senhores e Escravos**. Colecção As Armas e os Varões. Porto: Edições Afrontamento, 1995, p. 67 apud CAMPOS, Marize Helena de. **Senhoras Donas: economia, povoamento e vida material em terras maranhenses (1755-1822)**. 2008. 462f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. p. 39-40.

¹⁶⁸ RODRIGUES, Eugénia. Donas. In: SERRÃO, José Vicente; MOTTA, Márcia; MIRANDA, Susana Münch. (Org.). **e-Dicionário da Terra e do Território no Império Português**. Lisboa: CEHC-IUL, 2014. (ISSN: 2183-1408). Doi: 10.15847/cehc.edittip.2014v013.

¹⁶⁹ Esses casos elucidam alianças estratégicas firmadas entre conquistadores espanhóis com linhagens nativas dirigentes. Ver: PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo...** p. 65-71.

da Cruz. Conquanto sua tez não fosse branca, suas posses e o prestígio de sua família possivelmente foram determinantes para que numa escritura lavrada em 1799, na Vila Nova do Príncipe, ela ter sido referenciada como “Donna Anna Mendes da Silva”.¹⁷⁰

A análise de documentos históricos referentes à Freguesia de Santa Ana nos sugere que, a despeito do termo “dona” não ser exclusivo de mulheres brancas, foram elas as que mais receberam tal titulação no sertão do Seridó. No primeiro livro de assentos de casamentos da freguesia, procedido entre os anos de 1788 a 1809, foram registradas 542 uniões matrimoniais, das quais 55 noivas foram intituladas como “donas”. Dessas nubentes, apenas nove foram expressamente declaradas como brancas. Todavia, acreditamos que as demais também tenham sido mulheres brancas, por não ter sido comum a referência à cor branca em fontes da América lusa¹⁷¹ e pela recorrente ausência de tal indicativo nos assentos da Freguesia do Seridó, questão a qual nos aprofundaremos no capítulo seguinte. As donas nubentes tinham ainda uma procedência de prestígio, a julgar que 44 das mães das noivas também foram chamadas de “donas” e 29 tinham pais desempenhando funções militares, indicados a partir dos cargos: capitão (12), capitão comandante (1), capitão-mor (4), coronel (2), sargento (1), sargento-mor (5), tenente (1) e tenente-coronel (3).¹⁷²

Se no sertão do Seridó as doações de sesmarias contemplaram quase que exclusivamente apenas mulheres que partilharam um *status* de privilégio na sociedade colonial, maior dinamismo na concessão de terras pode ser encontrado em outras localidades da América portuguesa, como demonstrado no trabalho de Ana Gomes da Silva sobre mulheres sesmeiras no sertão oeste da Colônia. No Mato Grosso colonial, nobres mulheres brancas abastadas, mas também mulheres mestiças e pretas forras requereram sesmarias e inclusive declararam estado de extrema pobreza nas solicitações.¹⁷³ Já na cidade do Natal do século XVIII, Monique Maia de Lima constatou a presença de mulheres forras (pretas e crioulas) requerendo aforamento de chãos de terra ao Senado da Câmara, possivelmente com o objetivo de construir casas de moradas em lugares visíveis e seguros, sobretudo próximo às igrejas da cidade.¹⁷⁴

Somente um requerimento de sesmaria nos propicia alguma margem para ponderarmos sobre a inserção de mulheres não brancas auferindo terras no sertão do Seridó. Se trata da solicitação feita em 1717 por Francisca Marques e Nicolau Mendes da Cruz ao governo da

¹⁷⁰ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...** p. 102-103.

¹⁷¹ PAIVA, op. cit., p. 157.

¹⁷² PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809.

¹⁷³ SILVA, Ana Gomes da. **As mulheres e suas sesmarias: espacializações coloniais - Mato Grosso (1748 – 1799)**. 2015. 178f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

¹⁷⁴ LIMA, Monique Maia de. **Por um chão “na rua que vai para o rio de beber”**: os vassallos d’El Rei e a configuração espacial da cidade do Natal setecentista (1700-1785).

Capitania de Pernambuco, requerendo terras no riacho Buxoyo, a partir do lugar “chamado Sabugi”, as quais necessitavam para criar gados, plantar lavouras e se fixarem com seus escravos e famílias. O estudo genealógico de Helder Macedo se aprofundou na trajetória e descendência de Nicolau Mendes da Cruz, crioulo forro morador na fazenda São José, e identificou a ausência de maiores informações acerca de Francisca Marques na documentação. Foi possível apenas alcançar seu nome completo, Francisca Fernandes Marques, e seu laço matrimonial com Manuel Rodrigues Caldeira, com quem morou e criou gados na fazenda Salgado (originada do antigo riacho Buxoyo).¹⁷⁵ Suspeitamos que por ter sido cossesmeira do crioulo forro Nicolau Mendes da Cruz e ter firmado suas fazendas de gado nas proximidades dessa família mestiça, Francisca Fernandes Marques possa também ter sido uma mulher não branca. Pelos lapsos documentais, contudo, ainda não asseguramos a hipótese.

Outra possibilidade de sesmarias conferidas a mulheres não brancas desponta na tradição oral sobre o “Datão das Piranhas”, em relatos coletados por Sinval Costa, intelectual seridoense, e discutidos por Helder Macedo. De acordo com a oralidade, a primeira sesmaria concedida nas margens do rio Piranhas teve colossal extensão e foi dividida em três glebas: uma destinada a um “moço baiano”, outra a uma índia chamada Inês, casada com Paulo Ferreira Coelho (negro forro do “moço baiano”) e a última a uma filha do chefe indígena do Pericô. Para além da tradição oral, as terras da índia Inês também apareceram em menções na documentação sesmarial, como no requerimento feito por Teodósio Alves de Figueiredo no sertão das Piranhas em 1742, ocasião em que solicitou terras “que confrontavam com a Serra da Formiga e entestavam com ‘as terras da índia Inês Ferreira’”. Ainda hoje, o nome Inês aparece designando um riacho e um sítio chamado Inês Velha, no município de Caicó.¹⁷⁶

Até o momento, refletimos sobre as representações que despontaram sobre as mulheres em narrativas construídas por cronistas como Henry Koster durante suas travessias pelo sertão, por onde percebemos que a clausura foi um ponto primordial para sustentar a honra de uma mulher, cuja responsabilidade era se devotar tanto aos valores religiosos como aos cuidados com o lar, esposo e filhos. Ao nos voltarmos para a historiografia regional seridoense, percebemos que a primazia dos escritos publicados no decorrer do século XX se inscreveram

¹⁷⁵ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**, p. 88-94.

¹⁷⁶ Id. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte...**, p. 115-121. As discussões sobre a índia Inês Ferreira ainda se integram à agenda de pesquisa de Helder Macedo, como podemos observar em uma recente fala do autor em uma aula do curso “Memórias Indígenas do Seridó e do Sertão”, promovido pelo Museu Histórico de São Vicente, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Câmara Cascudo, Programa de Pós-Graduação em História dos Sertões e pelo Fórum Potiguar de Patrimônio Cultural. Ver: HISTÓRIA indígena – olhares históricos. Aula do curso “Memórias Indígenas do Seridó e do Sertão”. 2021. 1 vídeo (113 min) Publicado pelo canal Museu Histórico de São Vicente – RN – MHSV. Disponível em: <<https://youtu.be/93AYRIBNPTs>>. Acesso em 22 set 2022.

numa tradição de assimilar os processos históricos como uma investida exclusivamente masculina, privilegiando figuras como patriarcas de tradicionais estirpes que forneceram os arquétipos da identidade regional, postulada mormente na herança luso-brasílica. Moderada quanto à escravidão e esquivada às heranças mestiças, africanas e indígenas, essa historiografia foi silenciosa também em relação à presença feminina. Alçamos um voo singelo sobre algumas experiências de mulheres no Seridó setecentista e oitocentista, que nos permitiu visualizar outras possibilidades de ações femininas além dos limites instituídos pela clausura. Encontrar mulheres solteiras, casadas ou viúvas gerenciando suas propriedades, ganhando ou doando terras no sertão, assim como matriarcas de linhagens familiares, integradas à sociedade em que viviam, é uma porta que pode ser aberta para elaboração de novas representações sobre o feminino no sertão.

Além disso, consideramos que esse exercício também é elucidativo das diferenças marcadas na condição feminina. As ações que brevemente nos reportamos foram empreendidas por mulheres brancas e abastadas, retratadas como donas, uma indicação de prestígio social. Embora essas mulheres tenham atuado para além do âmbito doméstico, é possível que elas ainda assim sumariassem a ideia de mulher honrada, honesta e virtuosa, um padrão inatingível por um amplo contingente de mulheres de outras condições jurídicas, qualidades, posições sociais e econômicas. Na situação de precariedade na colônia, sobretudo por estarmos falando da Ribeira do Seridó, onde as condições climáticas do sertão asseveravam a pobreza e instabilidade populacional, é difícil que até mesmo mulheres brancas pobres tenham conseguido atender todas as exigências morais previstas para o ideal feminino, como se conservar recolhida para manter a honra.¹⁷⁷

As mulheres no sertão do Seridó não compuseram um grupo homogêneo e ocuparam universos bastante divergentes, e esta é uma asserção fundamental para podermos seguir adiante. Se para mulheres brancas pobres já era um desafio alcançar o modelo de mulher honrada, para mulheres não brancas, escravizadas, libertas ou livres, era um ideal ainda mais distante, haja vista que muitas delas eram consideradas naturalmente sem honra. A partir de agora, voltaremos nosso foco para mulheres não brancas e para as formas como as diferenças

¹⁷⁷ Foi testemunho do próprio Henry Koster que mulheres no sertão também se envolviam nos negócios, como no comércio de galinhas. O cronista narrou um episódio em que tentara negociar a compra de galinhas com mulheres, tendo ouvido o “marido dizer que o negocio pertencia á esposa”. Para se abastecer com a carne do animal durante sua travessia no sertão, o inglês insistiu no comércio, encontrando resistência das mulheres em venderem o produto, provavelmente por ser desvantajosa a venda de galinhas em pleno período de seca. Além disso, “presenciou circunstâncias em que mulheres livres pobres assumiram a chefia de suas famílias porque seus maridos haviam migrado para o litoral em busca de trabalho”. Ver: KOSTER, op. cit., p. 195; MARSON, Izabel Andrade. Imagens da condição feminina em “Travels in Brasil” de Henry Koster. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 4, p. 219–242, 2008. p. 238.

eram estabelecidas e simultaneamente refletidas na sociedade a partir do emprego das qualidades e condições.

2 DO REPRESENTAR: O EMPREGO DAS QUALIDADES NO SERTÃO DO SERIDÓ

Neste capítulo, daremos profundidade às discussões sobre o emprego das qualidades e condições sociojurídicas no Novo Mundo, tratando dos diferentes termos que foram mobilizados na América portuguesa para representar os indivíduos nascidos de mesclas biológicas entre brancos, indígenas, africanos e pessoas já mestiçadas. As distinções de qualidades, inculcadas de sentidos relacionados à pureza de sangue, ao mesmo tempo que representavam as hierarquias sociais, também corroboravam para o fortalecimento dessas desigualdades. Sem seguir normas fixas, a atribuição das qualidades e seus significados variaram entre tempos e espaços, e poderemos ver as particularidades das práticas de qualificação no sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX.

Como introduzido nesse estudo, a construção de um vocabulário destinado a marcar a distinção entre as pessoas no Novo Mundo teve como uma das influências as representações sobre “pureza de sangue” que circulavam na Península Ibérica desde o início da Época Moderna. Conforme Larissa Viana, em seu estudo sobre irmandades religiosas de pardos no século XVII e XVIII na América portuguesa, o primeiro estatuto de “pureza de sangue” teria surgido em 1449, quando as autoridades espanholas de Toledo impuseram restrições aos judeus convertidos ao Cristianismo, as quais asseveraram a impossibilidade destes de ocuparem cargos públicos. Em diálogo com autores como Maria Luzia Carneiro, León Poliakov e José A. Maravall, Viana discorre que no trânsito do século XV para o XVI, Portugal investiu no processo de conversão forçada ao Cristianismo, ao passo que o Tribunal da Inquisição elaborava um sistema discriminatório contra as então chamadas “nações infectas”. A concepção de uma “pureza de sangue” apartou o mundo ibérico em dois grupos, os “cristãos-velhos”, aqueles cujo sangue era puro; e os “cristãos-novos”, os convertidos, considerados falsos cristãos e de sangue impuro, descendentes de judeus ou de mouros. Se consolidava pioneiramente na história europeia uma discriminação institucionalizada baseada no nascimento e na ascendência, os quais passaram a ser obrigatoriamente consultados como exame prévio de qualquer indivíduo que pretendesse ingressar em ordens militares, no clero, em magistraturas e outros cargos.¹⁷⁸ Esse estigma partidário de um “sangue puro”, conquanto tenha se pautado inicialmente em

¹⁷⁸ Além dos descendentes de judeus e mouros, excluía-se também aqueles que exerciam trabalhos manuais ou descendentes de trabalhadores mecânicos. VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007. p. 52.

questões de ordem religiosa, teve seus sentidos ampliados com a experiência colonial e expansão do escravismo nas Américas.¹⁷⁹

Discursos e representações a respeito da “pureza” (tanto de sangue como de cultura), de “misturas” e “mestiçagem” se incorporaram num conjunto lexical formado para definir, explicar, classificar e hierarquizar as novidades formuladas pelas mesclas biológicas e culturais procedidas entre as gentes de distintas culturas e origens que desde o século XV convergiram para as Américas.¹⁸⁰

Algumas obras da historiografia brasileira elegeram a “cor” como elemento oportuno para perceber as hierarquias e distinções entre os indivíduos na sociedade colonial da América portuguesa, como foi o caso do trabalho de Silvia Hunold Lara sobre as relações sociais e dimensões políticas de escravos e libertos nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador, na segunda metade do século XVIII. Para Lara, o grande arsenal de termos mobilizados para identificar pessoas não brancas, suas cores e condições sociais elucida a amplitude de possibilidades de classificação que eram definidas conforme as circunstâncias e jogos de forças entre os envolvidos. Sem seguir um modelo mecânico ou rigidamente criterioso, a atribuição desses termos também esclarece as tensões que cada classificação poderia desencadear, isto é, no argumento da autora, cor e condição social não estavam de imediato correlacionadas, mas a nomenclatura das cores dos indivíduos tornou-se um importante instrumento indicativo de suas condições sociais. Mais politizados e ligados às tensões sociais, os termos que expressavam as cores “indicavam clivagens cujo sentido se explicava no interior da rede hierarquizada de posições que conformava a sociedade colonial e dependia do jogo de forças da dominação que lhe dava sentido e consistência”.¹⁸¹

Para Cacilda Machado, a cor também era indicativa da diferenciação social. Em sua análise econômica, social e demográfica de São José dos Pinhais na passagem do século XVIII para o XIX no Paraná, Machado percebeu que os escravos eram discriminados pela cor nas listas nominativas e mapas populacionais do vilarejo, e os termos empregados reforçavam socialmente suas condições de cativos. Assim, para a autora, as cores refletiram mais a inserção social do que exatamente a ascendência étnica de um indivíduo.¹⁸²

¹⁷⁹ Ibid., p. 51-54.

¹⁸⁰ PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo...** p. 29.

¹⁸¹ LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 283

¹⁸² MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades: negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista.** Rio de Janeiro: Apicuri, 2008. p. 84, 85, 133.

Roberto Guedes também utilizou as cores para delimitar seu objeto de estudo nas fontes que mobilizou em sua análise sobre as estratégias de ascensão social de forros e seus descendentes na vila de Porto Feliz, na primeira metade do século XIX em São Paulo. O autor entende cor como uma “qualidade” e considera as variações das cores a partir dos termos utilizados nos documentos coevos, mobilizando as designações e significados vigentes na sociedade estudada. A “qualidade de cor”, como é referida por Guedes, remetia a um lugar social e podia variar de acordo com a fonte e também de quem redigia o documento.¹⁸³

Na compreensão das professoras Suely Almeida e Janaína Bezerra, em estudo realizado sobre o contexto colonial da Capitania de Pernambuco, a cor também foi um dos elementos utilizados para distinguir as pessoas; contudo, não foi a única. Ascendência, status, ocupação profissional, situação política, religiosa e econômica foram também mais alguns dos marcadores distintivos que estiveram englobados na “qualidade”, uma espécie de “guarda-chuva” utilizado para identificar, diferenciar e hierarquizar os indivíduos. Ainda conforme as historiadoras, a qualidade de uma pessoa não era imutável ou estática, podia cambiar ao longo do tempo por meio de estratégias ou pela diversidade das situações em que o sujeito se encontrava, trazendo, em muitos casos, certa fluidez para as hierarquias sociais.¹⁸⁴

Isnara Pereira Ivo alertou em seu estudo o impasse em associar a cor de um indivíduo à sua condição social. Em sua pesquisa sobre a atuação dos homens e mulheres “de caminho” e as relações comerciais estabelecidas entre o Sertão da Ressaca, no norte da Capitania de Minas Gerais, e o Alto Sertão da Bahia no século XVIII, Ivo observou como esses indivíduos tiveram características físicas listadas nos registros fiscais, tais como estatura, cor dos olhos, tipo de rosto, cor e tipo de cabelo, além da “qualidade” e condição social. Uma das reflexões promovidas pela autora é que, por mais que a cor pudesse estar associada a uma separação entre escravos e não-escravos, ela não era uma garantia para determinação social de um indivíduo, já que os critérios de identificação eram imprecisos e por vezes desconhecidos. Além disso, a cor da pele “não parece um critério seguro e válido para definir identidade de indivíduos ou grupos, sejam eles europeus, asiáticos ou mesmo africanos, já que na África, assim como nas demais regiões do planeta, nasceram e nascem, não só negros e mestiços, mas também brancos”.¹⁸⁵

¹⁸³ GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008. p. 96-99.

¹⁸⁴ ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro; BEZERRA, Janaína dos Santos. Cor, Qualidade e Condição: uma reflexão sobre conceitos no Brasil Colonial no século XVIII. **Luso-brazilian review** (online), v. 56, p. 130-160, 2019.

¹⁸⁵ IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho**: trânsitos, comércio e cores nos sertões da América portuguesa - século XVIII. 391 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009. p. 280.

Como já declarado, nesse estudo trabalhamos as representações dos indivíduos a partir das categorias de distinções “condição”, indicativa do certificado jurídico de cada pessoa, isto é, se eram escravos, livres ou libertos/forros, e “qualidade”, categoria cujo significado foi dilatado em seu emprego no mundo ibero-americano, destinado classificar pessoas e grupos sociais a partir de elementos como a cor da pele, mas também origem, fenótipo, ascendência familiar e religião,¹⁸⁶ podendo ser também indicativo do lugar de origem, da posição social, ascendência econômica e mobilidade de indivíduos ou grupos.¹⁸⁷

O léxico das qualidades incorporou vocabulários apropriados, compartilhados e dinamizados pelos conquistadores e também por índios, africanos, crioulos, mestiços, pobres, ricos, homens e mulheres em suas ações cotidianas, como instrumento para identificar e marcar as diferenças socioculturais e biológicas entre si e os outros. Em outras palavras, esse sistema classificatório não foi formulado exclusivamente pelas autoridades ibéricas, tampouco foi imposto como modelo de regras universais; o que não impediu, todavia, que as autoridades tenham utilizado esse léxico para controle dos indivíduos nos seus domínios nas Américas. Em todo caso, as qualidades foram construídas coletivamente e eram de conhecimento de todos os grupos, os quais as valoravam e as empregavam em seu cotidiano, fazendo circular vocábulos e significados que por vezes se alteraram ao longo do tempo e dos espaços, no intenso trânsito de pessoas no dinamismo dos mercados americanos.¹⁸⁸

A fim de observar quais foram as qualidades acionadas nas designações de mulheres no sertão do Seridó, fizemos levantamentos nos livros eclesiásticos da Freguesia de Santa Ana. A prática de registrar sacramentos cristãos em livros já era padronizada na Europa desde as normas estabelecidas no Concílio de Trento (1545-1563), conselho convocado num quadro de vulnerabilidade da cristandade e necessidade da Igreja de conhecer e controlar seus membros perante a Reforma Protestante. Para isso, registrar individualmente o ciclo da vida cristã de cada fiel nos livros de assentamentos das Curas passou a ser obrigatório. Em Portugal, os registros paroquiais obrigatórios foram previstos pelas Constituições de Coimbra (1591), as quais estabeleceram que os principais ritos de passagem da vida privada de cada cristão, a saber, os batismos, casamentos e enterros, deveriam ser documentados em livros separados. Essas normas foram implementadas e reproduzidas nos domínios da Coroa lusitana no Novo Mundo e ganharam regulamentação local com a criação das Constituições Primeiras do Arcebispado

¹⁸⁶ PAIVA, op. cit., p. 32-34.

¹⁸⁷ CERCEAU NETTO, Rangel. **Entre as formas de se pensar e as maneiras de se viver: a família mestiça e a vida familiar em Minas Gerais colonial**. São Paulo: Alameda, 2017. p. 20.

¹⁸⁸ PAIVA, op. cit., passim.

da Bahia (1707). Responsável, pois, por registrar todos os indivíduos que nascessem, casassem e falecessem na colônia, a Igreja conseguiu atingir uma cobertura quase universal de toda a população, haja vista que sujeitos de diferentes qualidades, condições e estratos sociais tiveram seus sacramentos grafados nos livros paroquiais.¹⁸⁹

Na escritura dos registros eclesiásticos não estava prevista a obrigatoriedade dos párocos de fornecerem informações acerca das qualidades dos indivíduos, mas esse foi um costume partilhado por muitas freguesias da América portuguesa. Com isso, a partir do levantamento dos dois primeiros livros de óbitos da Freguesia de Santa Ana, que contemplam os anos de 1788 até 1838, podemos visualizar quais categorias foram utilizadas para indicar as qualidades das mulheres na Freguesia do Seridó, como demonstra a tabela abaixo.

Tabela 01 – Qualidades e condições de mulheres na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)

Condição	Qualidade		Total
	Categoria	Quantidade	
Escrava	Angola-N.C. / Angola-N.Capt	06	180
	Preta do Gentio de Angola-N.C.	01	
	Gentio de Angola	04	
	Preta de Angola	01	
	Gentio de Ingola	02	
	Nação Ingola	01	
	Preta de Nação Ingola	01	
	C.	06	
	Cabra	02	
	Cabra-P.C.	01	
	Crioula	05	
	Crioula-Preta	02	
	Crioula-P.	01	
	Crioula-N. Cativa / Crioula-N.C.	04	
	Mulata	01	
	N.	02	
	Negra-N.C.	01	
	N.C. / N. Capt / N. Captiva	31	
	P.	08	
	Parda	04	
	Parda-P.	01	
	Parda-P.C.	02	
	P.C.	09	
P.Capt.	02		
Preta	07		
Preta-N.	03		
Preta-N.C.	20		
Não indicada	52		
Forra / Liberta	Crioula	03	28
	Crioula-N.	01	
	Gentio de Arda	01	
	Gentio de Angola	01	
	Negra Angola-N.	01	

¹⁸⁹ MARCÍLIO, Maria Luíza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. *Varia História*, v. 31, 2004, p. 13-20.

Condição	Qualidade		Total
	Categoria	Quantidade	
	N.	01	
	P.	01	
	Parda	04	
	Preta	06	
	Preta-N. Fôrra	01	
	Preta-N.	06	
	Preta-P.	02	
Livre	P.	01	03
	Não indicada	02	
Não indicada	B.	273	821
	Branca	46	
	Cabra	01	
	Índia	10	
	Índ.	02	
	Gentio de Ingola	01	
	Mamaluca	02	
	N.	05	
	P.	216	
	Parda	36	
	Parda-P.	23	
	Preta	01	
	Preta-N.	04	
	Preta-P.	04	
	Não indicada	197	
Total			1.032

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de Óbitos nº 1 (1788-1811) e Livro de Óbitos nº 2 (1812-1838). Universo amostral: 1032 registros de óbitos de mulheres. Um exemplo de como se pode proceder à leitura da tabela: na primeira coluna, com a condição “Escrava”, em relação à segunda coluna, com a qualidade, na primeira linha temos “Angola-N.C. / Angola-N.Capt” e em seguida a quantidade de 06. Isso quer dizer que 06 mulheres, dentre as defuntas da freguesia no período, eram escravas foram qualificadas no corpo do registro de óbito como “Angola” e, na averbação, como “N.C.” ou “N.Capt”.

Optamos por trabalhar exatamente com os termos que aparecem nas fontes, visando não perder de vista como os redatores daquela sociedade mobilizaram tais designações e deram a elas significados específicos. Essa decisão apresentou alguns desafios para a pesquisa. O primeiro deles foi o fato de alguns indivíduos terem sido atribuídos com mais de uma distinção de qualidade, uma expressa no corpo de texto do assentamento de óbito e outra na averbação do registro, isto é, à margem do texto. São os casos, por exemplo, de mulheres que foram qualificadas como “pretas” em seus assentos e receberam também as designações “P.”, “N.” ou “N.C.” na averbação, logo abaixo de seus nomes. Esse fenômeno se repetiu também nas demais fontes paroquiais, isto é, nos livros de batismos e matrimônios, nos apresentando as seguintes variações: registros nos quais foram identificadas qualidades tanto no texto como na averbação; registros em que a qualidade foi expressa somente no texto; registros em que a qualidade foi expressa somente na averbação; e registros sem indicações de qualidades em nenhum dos campos.

O segundo desafio diz respeito às distinções de qualidades a partir de letras. Como pode ser notado, não raro os sacerdotes responsáveis pelos registros nos livros de assentamentos contraíram as qualidades em abreviaturas como “P.”, “N.” e “C.”, cujas definições não podemos arrematar de modo definitivo, em virtude do risco de equívocos diante de um quadro impreciso. Podemos, entretanto, trabalhar com algumas hipóteses, sobretudo nas abreviaturas cujo significado está mais desobstruído, como a letra “B.”, referência mais segura à qualidade “branca”, e “N.”, possível contração da qualidade “negra”.

A letra “C.”, ao acompanhar outras letras (P. + C.; N. + C.), muito provavelmente foi uma adição do indicativo “cativa”, basta ver que essas locuções só foram disseminadas entre as mulheres escravizadas, por vezes representadas também como “P. Capt.” ou “N. Captiva”, emaranhando a condição sociojurídica à própria qualidade. Outras letras seguem com sentidos ambivalentes, como a letra “P.” (seria parda? preta?) e a letra “C.” isolada (crioula? cabra? ou apenas cativa?). Posteriormente, voltaremos a essas questões.

Nesse levantamento, encontramos as designações de qualidade “Angola”, “Preta/Negra/Gentio de Angola”, “Nação/Gentio de Ingola”, “Gentio de Arda”, “Crioula”, “Negra”, “Preta”, “Branca” e “Índia”, além das qualidades mescladas como “Cabra”, “Mulata”, “Mamaluca” e “Parda”. Em número absolutos, 251 mulheres não tiveram sua qualidade registrada, contudo, decerto que as 52 escravas que não tiveram suas qualidades indicadas eram também mulheres não brancas. De tal modo, temos o contingente de 30,91% de mulheres brancas, 49,80% de mulheres não brancas e 19,29% de mulheres cujas qualidades não foram indicadas na documentação. De modo muito mais expressivo, 79,45% das mulheres não tiveram indicação de suas condições, quadro que se completa com as escravas representando 17,45% das condições, seguidas pelas mulheres libertas/forras com 2,71% e as 0,39% que foram assinaladas como livres.

O baixo percentual de mulheres que foram explicitamente apontadas como livres na documentação nos guia a um ponto que já foi debatido entre historiadores acerca do ocultamento da condição “livre” e da supressão da designação das qualidades. Ao estudar o período de abolição e pós-abolição e as expectativas de liberdade dos últimos libertos nas lavouras cafeeiras do atual Sudeste, Hebe Mattos diagnosticou que a partir da metade do século XIX, a “cor” das pessoas passou a não mais ser apontada nos registros históricos. Para a autora, se por muito tempo a designação de “branco” foi por si só uma associação à liberdade, o gradual crescimento demográfico de negros e mestiços livres, bem como de brancos pobres, esvaziou os significados da cor “branca” como referência imediata a um determinado *status* social. O argumento sustentado por Mattos é que a cor buscava sobretudo definir lugares sociais,

portanto, a inexistência da cor, a supressão dessa designação nos registros, “era um signo de cidadania na sociedade imperial, para a qual apenas a liberdade era condição”.¹⁹⁰

Como as qualidades não eram estáticas e muitas vezes refletiram ascensão econômica e social dos indivíduos, é possível que muitas pessoas tivessem se interessado em converter suas qualidades para a valorizada categoria “branca”,¹⁹¹ designação afastada dos estigmas associados a outras qualidades. Também é possível que o ocultamento das qualidades fosse favorável em certos casos. Por exemplo, Roberto Guedes percebeu em sua pesquisa, para o contexto de Porto Feliz, em São Paulo, que os filhos de mães libertas raramente eram caracterizados como forros e quase nunca tinham suas cores mencionadas, o que os distanciavam do estigma da escravidão de seus antepassados.¹⁹² De tal modo, embora tenha sido usual que historiadores assumissem a falta de menção da qualidade e da condição como respectivos indicativos da categoria “branca” e da condição “livre”, tal movimento pede prudência. Conforme Rangel Cerceau Netto,

Isso constitui o fato de que nos documentos cartorários ou em fontes religiosas como as devassas, os nomes que inexistiram o registro da “qualidade” e da “condição” dos sujeitos, foram considerados *a posteriore*, pela leitura dos historiadores, como brancos. Acreditamos que, em virtude de não se achar de forma clara e objetiva a definição registrada nos documentos de “fulano” ou “beltrano” como “branco livre”, possibilitou aos pesquisadores analisarem pela ausência de qualquer informação esses personagens como brancos e livres. Nesse caso, há de se pontuar que para outras “qualidades”, como preta, cabra, parda, mulata e crioula quase sempre eram associadas à condição de libertas e escravas. Dessa forma, pelo silenciamento da condição de “livre” e da “qualidade” de branco muitos historiadores atribuíram-lhes, pelo princípio da exclusão, a condição de “livre” e a “qualidade” “branca”, mesmo sem elas terem sido registradas.¹⁹³

Em unanimidade, nenhuma das mulheres “brancas” tiveram sua condição sociojurídica sinalizada nos livros de óbitos analisados, o que indica que boa parte dos registros omissos em apontar as condições estiveram, de fato, associados à liberdade. Apesar disso, não iremos reconhecer o ocultamento das qualidades e das condições como sugestão instantânea de “branco” e “livre”, ao invés disso, nos parece mais interessante considerar os significados incutidos tanto nos casos em que podemos perceber um indivíduo cambiando de qualidade e condição, como também nos casos em que essas marcas distintivas foram suprimidas dos

¹⁹⁰ MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados de liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013. p. 106.

¹⁹¹ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 131.

¹⁹² GUEDES, op. cit., p. 86-87.

¹⁹³ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 135.

registros, uma vez que ambas as possibilidades por vezes foram reflexos de mobilidades sociais dentro da estrutura hierárquica da sociedade colonial-imperial.

Voltando à Tabela 01, podemos observar que 12 mulheres foram designadas como “índias”,¹⁹⁴ vocábulo utilizado por espanhóis, portugueses, franceses e outros conquistadores europeus para qualificar as populações nativas do Novo Mundo.¹⁹⁵ Além desse termo, verificamos em outras fontes¹⁹⁶ que mulheres nativas também foram representadas pela expressão “Nação Tapuia”, como foi o caso de Joana Maria, natural da Freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres da Vila da Preguiça, filha legítima de Felipe Dias e Maria do Rosário. Joana Maria esteve na Matriz de Santa Ana do Seridó em 1799 para consagrar seu matrimônio com José Ferreira, também natural da Freguesia dos Prazeres e igualmente qualificado como “Nação Tapuia”.¹⁹⁷

Conforme Eduardo França Paiva, a categoria “nação” poderia indicar o “país”, província, região ou reino de origem de um indivíduo, sua qualidade ou grupo de procedência ou, ainda, sua filiação ou ancestralidade religiosa. Inicialmente, na América portuguesa, essa categoria foi aplicada primeiramente aos índios, mas posteriormente seu uso foi mais frequente com escravos, forros e pessoas provenientes da África.¹⁹⁸

O termo “tapuia”, por sua vez, possuía uma carga de significados que foi construída durante os séculos XVI e XVII em contraponto aos nativos que foram chamados de “tupi”. Helder Macedo apontou que os contatos iniciais entre conquistadores e nativos do litoral da América lusa foram facilitados pelo fato dos habitantes da costa falarem uma língua que se assemelhava por quase toda a extensão do litoral, a qual foi chamada de “língua geral”. Estes indígenas ficaram conhecidos como “tupi” e foram peças importantes para a investida colonial, por sua força de trabalho, por serem considerados “dóceis” e, entre outros motivos, pela língua inteligível aos conquistadores, favorável para difusão da gramática portuguesa e introdução da catequese. Por outro lado, ao passo que a empresa colonial se introduziu pelo interior do território, outros grupos indígenas de diferentes línguas e etnias foram identificados pelo olhar colonizador como um antagonismo aos índios do litoral. Os índios de “língua travada” que representavam obstáculos para a missão cristã ficaram conhecidos como “tapuias”, termo que os índios Tupi lhes atribuíam, por serem considerados seus inimigos. Vistos muitas vezes pelo

¹⁹⁴ Admitimos “Ind.” como abreviatura de “Índia”.

¹⁹⁵ PAIVA, op. cit., p. 177.

¹⁹⁶ Além dos dados que encontramos nos livros de óbitos, para analisarmos as qualidades das mulheres não brancas faremos cotejo com as demais fontes mobilizadas na pesquisa, como os livros de batismos, casamentos, cartas de alforria e inventários *post-mortem*.

¹⁹⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 52.

¹⁹⁸ PAIVA, op. cit., p. 145.

viés da barbárie, os “tapuia” estiveram intimamente associadas ao “sertão”, em decorrência dos entraves que ambas categorias representavam para o projeto colonial. Em arremate, para o autor, “tapuia” se referia a uma “categoria colonial, generalizante, onde estava oculta uma miríade de grupos indígenas que entraram em contato com os colonizadores à medida que a ocidentalização se alastrava pelos territórios nativos afastados do litoral”.¹⁹⁹

As 12 mulheres qualificadas como “índias” nos livros de óbitos não tiveram suas condições declaradas, quadro que se repete majoritariamente nas outras fontes que trabalhamos. Pressupomos que, em relação às mulheres indígenas, a supressão da condição também tenha prevalecido como sugestiva à liberdade, haja vista que a escravidão indígena não tão foi expressiva na Ribeira do Seridó – o que não significa, todavia, que ela não tenha existido. No inventário *post-mortem* de Crispim Andrade, processo mais antigo da Comarca de Caicó que data de 1737, entre os quatro escravos arrolados em seu patrimônio, dois foram designados como “índios tapuias”: Anastácio e Domingas.²⁰⁰ O estudo de Helder Macedo sobre populações indígenas no sertão do Rio Grande indicou como a oscilação da legislação indigenista colonial fez das “guerras justas” um dos instrumentos por onde a escravidão indígena poderia ser legalizada. Considerando o ano do inventário e os últimos episódios da Guerra dos Bárbaros na Capitania do Rio Grande, o autor desenvolveu a hipótese que Anastácio e Domingas poderiam ter entrado em situação de escravidão durante esta guerra, que desde de 1680 foi considerada “justa”.²⁰¹

Além de Domingas, em nossa investigação encontramos mais uma mulher “índia” cuja trajetória esteve, possivelmente, em algum momento marcada pela escravidão. Trata-se de Damiana Maria, “índia forra” que em 1820 batizou na Capela dos Currais Novos seu filho Antônio, fruto de sua união com Manoel Vicente.²⁰² A cerimônia matrimonial do casal ocorrera cinco anos antes, na mesma capela, ocasião em que Damiana apareceu com o sobrenome “Tavares”, filha legítima de Leonardo Tavares e Joana Maria, naturais da Freguesia do Açú. Embora sua qualidade “índia” tenha sido assinalada no registro de casamento, sua condição “forra” não foi precisada. Inversamente, pudemos obter maiores informações sobre a condição de Manoel Vicente, que foi declarado como escravo de Bernardino de Freitas Leitão no assento do casamento, em 1815.²⁰³

¹⁹⁹ MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte...**, p. 74.

²⁰⁰ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 321. Inventário de Crispim de Andrade. 1737.

²⁰¹ Para mais informações sobre escravidão indígena no sertão do Rio Grande, consultar: MACEDO, op. cit., p. 231-238.

²⁰² PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 101v.

²⁰³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 49.

Mesmo com as alterações no nome de Damiana, acreditamos que se tratam das mesmas pessoas em ambos os registros, hipótese que se torna mais tangível se observarmos o batismo de outra filha do casal, Maria, que recebeu os santos óleos em 1815, na Capela dos Currais Novos.²⁰⁴ Nesse registro, Damiana Maria e Manoel Vicente não foram designados com nenhuma condição ou qualidade. Todavia, se observarmos os padrinhos da menina Maria, vemos Alexandre Rodrigues da Cruz e Francisca, escrava de Bernardino de Freitas, mesmo homem que foi indicado como senhor de Manoel, situação que sugere a formação ou reforço de laços entre escravos, já que o compadrio foi um meio importante para a gestação de vínculos de afeto, amizade, socialização ou estratégias de proteção.

Cronologicamente, se considerássemos o matrimônio do casal e, logo em seguida, o batismo de Maria, poderíamos cogitar que a supressão da condição de Manoel Vicente em 1815 indicasse ser egresso da escravidão. Contudo, como já vimos, sua condição de cativo voltou a aparecer em 1820 no batismo de Antônio, se repetindo também em 1822 quando o casal registrou a filha Rita.²⁰⁵ No registro de tal cerimônia, o nome da mulher indígena se alterou novamente e ela passou a ser identificada como Damiana Maria da Conceição, sem indicações de qualidade ou condição.

O último registro que temos deste casal é de 1830, ocasião em que a Capela dos Currais Novos foi palco do casamento da parda Ana Rosa com João Batista, filho de Damiana Maria da Conceição e do agora chamado Manoel Vicente da Silva, ambos sem designações de suas qualidades e condições.²⁰⁶ Para melhor visualizarmos este cenário, observemos o Quadro 02.

Quadro 02 – Mudança de nomes de Damiana Tavares e Manoel Vicente em registros paroquiais (1814-1830)

Ano	Esposa			Esposo			Ocasão
	Nome	Qualidade	Condição	Nome	Qualidade	Condição	
1814	Damiana Tavares	Índia	-	Manoel Vicente	Pardo	Escravo	Casamento do casal
1815	Damiana Maria	-	-	Manoel Vicente	-	-	Batismo da filha Maria
1820	Damiana Maria	Índia	Forra	Manoel Vicente	Pardo	Cativo	Batismo do filho Antônio
1822	Damiana Maria da Conceição	-	-	Manoel Vicente	-	Cativo	Batismo da filha Rita
1830	Damiana Maria da Conceição	-	-	Manoel Vicente da Silva	-	-	Casamento do filho João Batista

Fonte: Elaborado pela autora com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

²⁰⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 63.

²⁰⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 204.

²⁰⁶ PSC. CPSJ. Livro de casamentos n° 3, 1821-1834, f. 128.

Não foi possível precisar, por meio das fontes, em que momento Damiana Maria da Conceição foi escravizada, a quem pertenceu, tampouco como alcançou sua liberdade para ter sido identificada como uma “índia forra” em 1820. Das cinco vezes que encontramos essa personagem nas fontes, apenas uma vez a condição que a associava ao mundo da escravidão foi mencionada. A supressão da condição, como também o ocultamento da sua qualidade de “índia” a partir de 1822 pode ter sido reflexo de uma caminhada empreendida para se afastar de condições e qualidades estigmatizadas dentro da hierarquia colonial-imperial.

Outra interpretação possível é que Damiana Maria da Conceição não tenha passado exatamente pela experiência do cativo, ao menos do ponto de vista legal. Como discutido por Márcia Amantino, em diálogo com Maurício Abreu, a utilização da condição de “forro” entre os indígenas tinha algumas particularidades. Alguns nativos que viviam e trabalhavam com senhores de escravos por vezes eram identificados como “forros”, mesmo que fossem livres, ao menos teoricamente, haja vista que “os índios deveriam estar inseridos na condição de livres, uma vez que diversas bulas e leis assim estabeleciam”.²⁰⁷

Outro fator que nos chama atenção nesse casal é o fato de Manoel Vicente não ter sido declarado como escravo enquanto ainda era cativo, pois não era um fator comum dentro de uma sociedade escravista na qual a condição era um significativo meio para reforço das hierarquias. Observar que em 1830 sua condição voltou a desaparecer abriu perguntas que as fontes não permitiram que respondêssemos, mas que valem ser pontuadas: teria sido mais um “alarme falso” e, embora não declarado, ele permanecesse escravizado? Ou o sumiço da sua qualidade e sua condição, somado ao acréscimo de um sobrenome pela primeira vez utilizado na sua identificação, refletiram a conquista de sua liberdade?

Em relação aos descendentes, todos os filhos do casal foram qualificados como “P.”, provável indicativo da qualidade “parda”, haja vista que um dos empregos dessa categoria contemplou filhos de uniões mistas, como veremos mais adiante. Em relação a João Batista, acreditamos tenha sido concebido antes do sacramento religioso que deu legitimidade à união de Damiana Tavares e Manoel Vicente, considerando que apenas 16 anos separam a data do casamento do casal para o casamento do filho. Somado a isso, a informação que João Batista era natural da Freguesia de Santa Ana do Mato e os pais de Damiana Maria eram naturais da Freguesia do Açú nos leva a considerar a mobilidade espacial de Damiana e seu esposo pelos

²⁰⁷ AMANTINO, Márcia. Mobilidades, hierarquias e as condições sociojurídicas dos índios na América portuguesa, séculos XVI-XVIII. In: SCOTT, Ana Silvia Volti et al. (Org.) **Mobilidade social e formação de hierarquias**: subsídios para a história da população. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2014. p. 104-128. p. 109.

sertões nas primeiras décadas do século XIX, até aparentemente terem se fixado no Totoró, onde pudemos ver sua família consagrando seus ritos de passagem na Capela dos Currais Novos, templo religioso desse espaço.

Além de “pardo”, outros termos foram utilizados para identificar filhos nascidos de intercursos sexuais entre indígenas e indivíduos de outras qualidades. No Novo Mundo, os primeiros sujeitos nascidos de europeus com índias foram designados com os vocábulos “mestiço”/”*mestizo*”. Como apontado por Paiva, embasado em estudos de Carmen Bernand e Serge Gruzinski, esses termos estavam presentes em línguas derivadas do latim desde, pelo menos, o século XII, e eram atribuídos às pessoas nascidas de “raças misturadas”. Em toda ibero-América, a qualidade “mestiço” continuou sendo referência aos filhos de brancos com índias/índios com brancas até o século XIX, mas com o passar do tempo seus significados se ampliaram e ela passou a contemplar, também, filhos de uniões mistas, de modo geral.²⁰⁸

Essa qualidade, todavia, não teve emprego constante no sertão do Rio Grande e não foi identificada entre as mulheres nos assentos de enterros da Freguesia do Seridó. Nas demais fontes consultadas, encontramos quatro casos em que essa designação foi atribuída, um deles se trata da qualidade atribuída a Gertrudes Maria da Conceição, alforriada em 1792, quando tinha por volta de 30 anos de idade. Em sua carta de alforria, Gertrudes foi qualificada como “mestiça de preto”.²⁰⁹ Outra pessoa que recebeu a designação “mestiço” foi Domingos Martins, natural da Freguesia de Santa Sé do Arcebispado da Bahia, em ocasião de seu casamento com Joana Maria da Conceição, em 1804,²¹⁰ mesmo ano em que Josefa foi batizada na Matriz de Santa Ana, filha dos escravizados Antônia e Caetano, este um “mestiço de pardo e preto”.²¹¹ Por fim, ao ter sua morte prematura sentenciada nos assentamentos de enterro de 1816, Felisberto, de sete meses de idade, foi identificado como “mestiço”, filho de Julião, “índio” e Cosma, “escrava negra”.²¹²

O caso de Domingos Martins é o mais inatingível de elucidar o significado de sua qualidade, haja vista que ele foi apenas indicado como “mestiço” e não foram ofertadas outras informações no registro do sacramento matrimonial. Nos outros três casos, podemos perceber que “mestiço” esteve atribuído a uma “mistura”, seja parcialmente precisada, como a mestiça

²⁰⁸ PAIVA, op. cit., p. 179-181.

²⁰⁹ Cidade Judiciária de Caicó (CJC). Comarca de Caicó (CC). Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799. Carta de alforria e liberdade da escrava Gertrudes Maria da Conceição, que foi de Cosma Tereza de Jesus, passada na Vila do Príncipe em 15 de julho de 1792. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 15 de julho de 1792, f. 18.

²¹⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 01. FGSSAS, 1788-1809, f. 101v-102.

²¹¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 48v.

²¹² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 27v-28.

“de preto” Gertrudes, ou maior detalhada como o escravizado Caetano, mestiço “de pardo e preto”. Até mesmo no caso do párvulo Felisberto, cuja designação foi somente “mestiço”, identificamos sua ascendência mesclada, já que sua mãe era negra e seu pai, índio.

Uma qualidade que foi sinônima do significado inicial de “mestiço” no Novo Mundo foi “mamaluco” ou “mameluco”, vocábulos usados na América lusitana desde o século XVI para denominar filhos de índias e portugueses.²¹³ Também sem uso expressivo na Ribeira do Seridó, encontramos duas mulheres identificadas como “mamalucas” nos livros de óbitos, além da pequena Mariana de dois anos de idade, “meio mamaluca”, liberta em 1804 em ocasião de sua alforria.²¹⁴

Regressando aos dados expressos na Tabela 01, verificamos que algumas mulheres foram identificadas a partir do termo “Angola”, seja em emprego isolado ou incorporado em expressões como “Nação Angola”, “Negra Angola”, “Preta de Angola”, “Gentio de Angola” ou, ainda, “Preta do Gentio de Angola”, e também do que consideramos a sua variação gráfica, “Ingola”. Predominantemente, as mulheres qualificadas com essas designações eram escravas (16), e, em menor medida, forras (02) e uma não teve a condição distinguida. Entre as libertas, uma mulher também foi qualificada como “Gentio de Arda”. Essas identificações revelam a presença de africanas nos sertões do Seridó, migradas forçadamente de seus locais de origem para serem incluídas dentro do sistema escravista.

Podemos observar mais uma vez o emprego do vocábulo “nação”, já mencionado em relação às populações indígenas. Seu uso foi mormente voltado para os africanos e se reportava a elementos como região de origem, porto de embarque e fatores linguísticos.²¹⁵ Outro termo encontrado com frequência em nossas fontes é “gentio”, palavra proveniente do latim que se opunha a “cristão” e associava-se ao paganismo.²¹⁶ Podemos visualizar o emprego desse vocábulo na documentação coeva como referência às populações indígenas, a partir de expressões como “gentio tapuia”, “gentio bravo” ou “gentio bárbaro”. Como explicitado nessas conjunções, “gentio” remetia a uma ideia de barbárie e selvageria a qual, como podemos ver, foi também estendida aos africanos.

A diversidade de procedências e “etnias” dos africanos escravizados foram representadas pela perspectiva colonizadora muitas vezes de modo genérico ou equivocado. De

²¹³ PAIVA, op. cit., p. 186-187.

²¹⁴ CJC. CC. Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade da escrava Mariana, que foi de Maria da Conceição, passada na Vila do Príncipe em 28 de julho de 1804. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 28 de julho de 1804, f. 84v.

²¹⁵ PAIVA, op. cit., p. 146.

²¹⁶ Ibid., p. 192-193.

acordo com Russell-Wood, a identificação dos africanos era útil nas dinâmicas comerciais do tráfico escravo, tanto para vendedores como para compradores, como meio de obter informações sobre suas características físicas, culturais e comportamentais. Essas designações podiam estar fundamentadas em referências ao porto de origem dos navios negreiros, à origem geográfica dos escravizados, suas formas de governo e grupos étnicos, ou às terminologias criadas por traficantes e responsáveis pelos registros alfandegários, as quais por vezes se trataram de designações amplas e genéricas que podiam englobar dois ou mais grupos étnicos diferentes sob um mesmo termo.²¹⁷

Nos primeiros momentos do tráfico atlântico de escravizados, as pessoas vindas da África em condição de trabalho forçado eram chamadas de “negros da Guiné”, diferentes dos “negros da terra”, como foram chamados os índios inicialmente. O termo “Guiné” era utilizado por portugueses como referência aos habitantes da costa ocidental africana, a qual ainda estava sendo conhecida pelos europeus. A partir do século XVI, quando os portugueses já tinham conhecimento de toda costa africana, a “Guiné” foi dividida em duas grandes unidades territoriais: a costa ocidental e o que hoje conhecemos como costa centro-ocidental. Como nos reporta Russell-Wood,²¹⁸

África ocidental designava uma extensão que ia do Senegal ao atual Camarões, às ilhas do Atlântico, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, incluindo a região mais importante de todas, integrada pelo Golfo de Benim e pelos portos de tráfico de escravos, compondo o que era frouxamente denominado pelos portugueses como sendo a Costa da Mina. Dentro os numerosos grupos étnicos, o mais proeminente no Brasil colonial foram os yoruba (os nagô da Bahia e do Rio de Janeiro) e os jeje (do Daomé). Documentos contemporâneos atribuíram a tais escravos as seguintes “nações”: Cabo Verde, Ilha do Príncipe, Calabar, Mina, Haussa, Arda, Ashanti, Tapa (Nupe), Mandinga, Camarão, Ibo, Jabu, Mandubi, Fulani e Bornu. [...] A África centro-ocidental incluía regiões que iam do atual Gabão até o sul de Angola, e os escravos eram identificados, pelas alfândegas e por outros registros no Brasil, por suas regiões de origem, sendo lhes atribuídas também afiliações étnicas: Congo, Cabinda, Monjolo, Anjico; e Angola, Ambaca, Cambambe, Cabundá, Cassange, Muxicongo, Gabão, Mbundo, Molembo, Ambris, Rebollo, Luanda, Camundongo, Quiçama, Songo, Benguela, Ganguela. Alguns eram referidos como grupos étnicos, mas havia outros grupos étnico-lingüísticos, tais como os bakongo, (que falavam o kikongo), os mbundu (que falavam o kimbundu, conhecido no Brasil como cabundá), e os ovimbundu e os nganguela, cujas verdadeiras origens étnicas se encontravam escondidas atrás do nome do porto de onde haviam sido transportados.²¹⁹

²¹⁷ RUSSELL-WOOD, A. J. R. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. In: **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, n. 12, 1991-1992, p. 12-13.

²¹⁸ FARIA, Sheila de Castro. **Cotidiano dos negros no Brasil escravista**. Niterói, 2001, p. 5-7. Disponível em <http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000209>. Acesso em 21 de jul. 2022.

²¹⁹ RUSSELL-WOOD, op. cit., p. 13-14.

Com exceção da mulher do “Gentio de Arda”, cuja denominação infere a vinda da África ocidental, as demais mulheres qualificadas nos assentamentos de óbitos da Freguesia do Seridó pelo vocábulo “Angola” sugerem uma origem que remete à África centro-ocidental. A predominância de escravizados “Angola” no sertão do Seridó também pode ser observada nos inventários *post-mortem* do século XVIII, a partir do levantamento dos indivíduos listados nos arrolamentos de bens dos processos, nas seções “título de escravos” ou “bens semoventes”, como podemos conferir na tabela que segue.

Tabela 02 – Qualidades dos escravizados nos inventários *post-mortem* do sertão do Seridó (1737-1799)

Qualidade	Homem	Mulher	Total
Angola	06	04	
Nação Angola	06	02	
Gentio de Angola	14	05	52
Negro(a) de Angola	05	05	
Preto(a) de Angola	03	02	
Crioulo(a)	30	25	59
Negro(a) Crioulo(a)	02	02	
Cabra	11	19	30
Congo	01	01	02
Curiboca	01	0	01
Costa de Mina	04	0	04
Gentio da Costa	01	0	01
Índio(a) Tapuia	01	01	02
Mazangana	01	0	1
Mulato(a)	24	24	48
Nação São Tomé	0	01	01
Negro(a) Arda	01	01	02
Negro(a)	01	02	03
Negro(a) do Gentio da Guiné	02	01	03
Parda	0	02	02
Preto	02	00	02
Mestiço(a) de pardo e preto	01	01	02
Sem indicação de qualidade	10	8	18
Total	127	106	233

Fonte: LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem* (1737-1799) (41 processos); Comarca de Currais Novos, Arquivo da Vara Civil, Inventários *post-mortem* (1788-1799) (7 processos).

Os indivíduos provenientes de África (Angola, Congo, Mina, Costa, Mazangana, São Tomé, Arda, Guiné) predominantemente vieram da África centro-ocidental e, ao todo, representavam 28% dos cativos arrolados nos inventários da Ribeira do Seridó. Em seu estudo pautado também nos inventários do século XVIII do sertão do Seridó, Muirakytan Macêdo já havia levantado a hipótese que a maioria dos escravos não provinham de África, sendo mais expressiva a quantidade de pessoas já nascidas nas terras da América lusitana integrada aos

cativéis.²²⁰ No decorrer da centúria seguinte, a presença de africanos escravizados na Vila do Príncipe reduziu ainda mais, pois na segunda metade do século XIX esse grupo compôs apenas 2% dos 327 inventários *post-mortem* que qualificaram os escravos nesse período, como apontaram as pesquisas de Michele Lopes. No argumento da autora, a resistência senhorial em integrar africanos em suas propriedades refletia a desconfiança pela mão-de-obra estrangeira, somada ao medo de fugas e rebeliões. Assim, a renovação das escravarias se deu sobretudo pelo crescimento endógeno dos cativos, de modo que os mestiços (cabras, pardos, mulatos, mamalucos e caboclos) correspondiam a 36% dos escravizados, enquanto os crioulos (filhos de africanas nascidos no Brasil, na definição mais genérica) representavam 25%.²²¹

Dando sequência às demais qualidades, observamos dois vocábulos que foram frequentemente agregados às designações de indivíduos vindos da África: “preta” e “negra”, categorias que também aparecem isoladas entre os dados da Tabela 01. Das mulheres que tiveram seus enterros registrados nos livros religiosos da Freguesia de Santa Ana, apenas uma foi expressamente qualificada como “negra”, a escrava Damiana, sepultada na Matriz do Seridó em 1835.²²²

Contudo, este não é o único indício de mulheres que receberam o distintivo “negra” isolado nas fontes. No mesmo livro de óbitos, Isabel, “negra”, foi reconhecida como esposa de João, sepultado na Capela do Acari em 1831, ambos escravos de Joaquim Manoel Dantas.²²³ Recordo também ao leitor a memória de Cosma, mãe do “mestiço” Felisberto, anteriormente mencionado. Tanto no sepultamento do seu filho²²⁴ como em seu casamento com o índio Julião Dias Pereira, em 1814, essa mulher foi qualificada como “negra” e escrava de José Barbosa de Medeiros.²²⁵ Outra mulher “negra” teve sua cerimônia matrimonial registrada no sertão do Seridó, a escrava Andreza, que em 1810 recebeu o sacramento com Eugênio, um “negro”, ambos escravos do Tenente Manoel Antônio Dantas, da fazenda Cajueiro, próxima à Capela do Acari.²²⁶ No primeiro livro de batismos da Freguesia, encontramos Vitorina, mulher solteira e “negra”, escrava de Francisco Gomes e mãe da menina Antônia, batizada em 1804.²²⁷

²²⁰ MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais...**, p. 139

²²¹ LOPES, Michele Soares. **Escravidão na Vila do Príncipe, Província do Rio Grande do Norte (1850/1888)**. 2011. 131 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011. p. 80-86.

²²² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 143v.

²²³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 120.

²²⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 27v-28.

²²⁵ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 54.

²²⁶ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 8.

²²⁷ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 34.

Se nos atentarmos à Tabela 02, podemos notar duas escravas “negras” arroladas nos inventários. Se tratam de Josefa, de 14 anos de idade, descrita entre os bens deixados por José Gomes Nobre, morador nos Currais Novos, em 1764²²⁸; e Rita, de 20 anos, única escrava avaliada no arrolamento de bens de Martinho dos Santos Marinho, morador na Vila de Pombal, na Capitania da Paraíba do Norte, vila ainda integrada à Freguesia do Seridó na época do processo, datado de 1776.²²⁹ Por fim, mencionamos também Domingas Antônia de Jesus, “negra” alforriada em 1799, na Vila do Príncipe.²³⁰

De acordo com o dicionário do padre Raphael Bluteau, a palavra “negra” tinha a seguinte definição: “Mulher natural da terra dos negros, ou filha de pays negros”.²³¹ A “terra dos negros”, também segundo o dicionarista, se localizava “na Líbia Ulterior, he huma Região da Africa, entre o Zaara, & o Guiné”.²³² Poderíamos considerar assim que essa designação tenha sido empregada tanto para mulheres vindas de África como para filhas de africanos nascidos nas terras coloniais. Contudo, ponderando sobre a observação de Cerceau Netto que o vocábulo “negro”, quando utilizado em africanos, foi acompanhado pelo lugar de procedência do embarque ou da “nação”,²³³ talvez as mulheres que foram qualificadas apenas com o termo “negra” isolado já tenham nascido na América portuguesa. Em todo caso, isto é algo difícil de precisar, tendo em vista que a atribuição das qualidades não seguia critérios absolutamente rígidos e passou por alterações no decorrer dos tempos e espaços.

Algo patente nos casos citados é que esse vocábulo esteve intimamente associado à escravidão. Das oito mulheres “negras”, sete eram escravas e apenas Domingas Antônia de Jesus tinha dado seu passo para fora do cativeiro, ao conquistar sua alforria. Hebe Mattos, em sua pesquisa, já havia percebido o vínculo entre esse termo e as condições “escravo” e “forro”,²³⁴ assim como Eduardo Paiva constatou que o vocábulo “negro” foi possivelmente o mais utilizado para designar africanos escravizados nas áreas de domínio espanhol e português nas Américas.²³⁵

²²⁸ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 321. Inventário de José Gomes Nobre. 1764.

²²⁹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de Martinho dos Santos Marinho. 1776.

²³⁰ CJC. CC. Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799. Carta de alforria e liberdade da escrava Domingas Antônia de Jesus, que foi de Antônia da Silva Souza, passada na Vila do Príncipe em 06 de março de 1799. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 01 de abril de 1799, f. 295v.

²³¹ BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino**: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. v.3, p. 703. Disponível em: <<https://www.bbm.usp.br/pt-br/dicionarios/vocabulario-portuguez-latino-aulico-anatomico-architectonico/>> Acesso em 21 jul 2022.

²³² Ibid., p. 704. Acesso em 21 jul 2022.

²³³ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 138.

²³⁴ MATTOS, op. cit., p. 102.

²³⁵ PAIVA, op. cit., p. 200.

Outra designação cujo significado esteve associado à escravidão foi “preto”. Na percepção de Mattos, este termo guardava um forte sentido de desindividualização e buscava representar a condição de escravidão na identificação dos indivíduos, não sendo nenhuma vez “positivamente acionado na construção de uma identidade étnica”.²³⁶ A sinonímia entre “preto” e “escravo” também foi percebida nas análises de Silvia Lara,²³⁷ enquanto Cerceau Netto observou que nas fontes de sua pesquisa, as devassas eclesiásticas de Minas Gerais no século XVIII, o termo quase sempre foi sinônimo de africano.²³⁸

Para analisarmos o emprego dessa qualidade nas mulheres do sertão do Seridó, desconsideremos, por hora, as siglas que nela estiveram ocasionalmente anexas, isto é, o acréscimo das letras “P.”, “N.” ou “N.C.” ao vocábulo “preto”, haja vista que o uso das letras nas práticas de qualificação que será nosso foco posterior, nesse capítulo.

O vocábulo “preta”/“preto” foi amplamente utilizado nas documentações paroquiais e judiciais do sertão do Seridó nos séculos XVIII e XIX como uma distinção de qualidade para identificar os indivíduos, sobretudo os escravizados. Conforme a Tabela 01, 55 mulheres receberam essa designação nos livros de enterros, dentre estas, 10 sem indicação de condição, 30 escravas e 15 forras. Além dessas ocorrências, no conjunto das fontes de nossa pesquisa, encontramos quatro casos de mulheres “pretas” e com a condição “livre”, dado interessante em se tratando de uma qualidade que majoritariamente esteve associada à escravidão. Por exemplo, na documentação investigada em seu estudo, Hebe Mattos declarou não ter encontrado nenhuma vez a expressão “negro/preto livre”.²³⁹

Dentre essas mulheres pretas e livres referimo-nos a Josefa Maria da Conceição, mãe de filha homônima batizada na Capela da Conceição, em 1827; e Joaquina, que no mesmo ano batizou seu filho Bartolomeu, na Serra de Sant’Ana.²⁴⁰ Tanto elas como seus parceiros, Domingos Fernandes da Cruz²⁴¹ e Joaquim da Silva, respectivamente, foram identificados como “pretos livres”. Silvana Maria e Domiciano de Freitas igualmente receberam a designação

²³⁶ MATTOS, op. cit., p. 138

²³⁷ LARA, op. cit., p. 135.

²³⁸ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 138

²³⁹ MATTOS, op. cit., p. 102.

²⁴⁰ PSC. CPSJ. Livro de batismos nº 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 82, 87v.

²⁴¹ Domingos Fernandes da Cruz era filho de Domingos Fernandes e Tereza Fernandes da Cruz, indivíduos que integram o mito de origem da comunidade Boa Vista, atual comunidade quilombola “Boa Vista dos Negros”, no município de Parelhas, no Seridó potiguar. Sobre esses indivíduos e a comunidade Boa Vista dos Negros, ver: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Aspectos da escravidão do Seridó em documentos históricos. In: CAVIGNAC, Julie; MACÊDO, Muirakytan Kennedy. (Org.). **Tronco, ramos e raízes!** História e patrimônio cultural do Seridó negro. Natal: EDUFRN, 2016. p. 257-292; SANTOS, Sebastião Genicarlos dos. **Parentes, vizinhos e compadres:** estratégias de resistência e relações interraciais na Boa Vista dos Negros. 2020. 162f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

“pretos livres” no batismo do filho Manoel, em 1827, no Mulungu, mas não tiveram suas qualidades e condições assinaladas nos dois anos posteriores nos quais batizaram Maria e, posteriormente, José, na Capela do Acari.²⁴² Aos 26 anos, Silvana Maria teve de se despedir de seu ainda jovem rebento, e no registro de seu sepultamento ela foi representada apenas como uma mulher “preta”.²⁴³

Em 1820, Manoel foi batizado na Capela de Currais Novos, era filho de Nicácia Maria da Conceição e Caetano José de Araújo, “pretos livres”.²⁴⁴ Nicácia era, por sua vez, uma das quatro filhas de Sutéria Barbosa e Francisco Gonçalves de Andrade, casal cuja vida marital iniciou oficialmente em 1790, em ocasião da cerimônia de matrimônio, na qual Francisco foi identificado como “preto forro do Gentio de Angola” e Sutéria, assim como seus pais João Pereira Barbosa e Joana da Rocha Barbosa, recebeu a designação “preta forra”.²⁴⁵ Contudo, no casamento de sua filha Manuela Maria da Conceição, em 1820, Sutéria e Francisco foram qualificados como “pretos livres”.²⁴⁶

Para melhor compreensão das mudanças nas condições dessa família, observemos o geneograma abaixo.

²⁴² PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 85; 132v; 181.

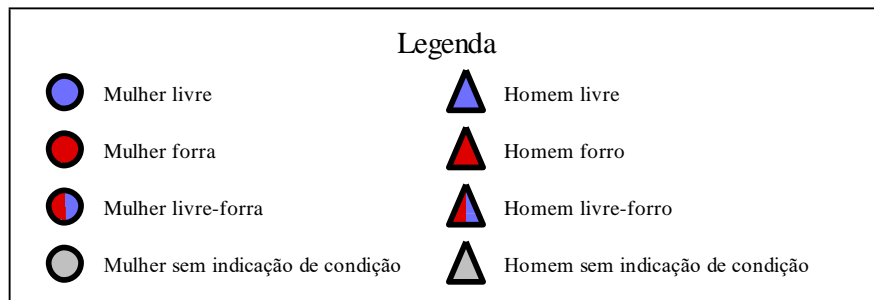
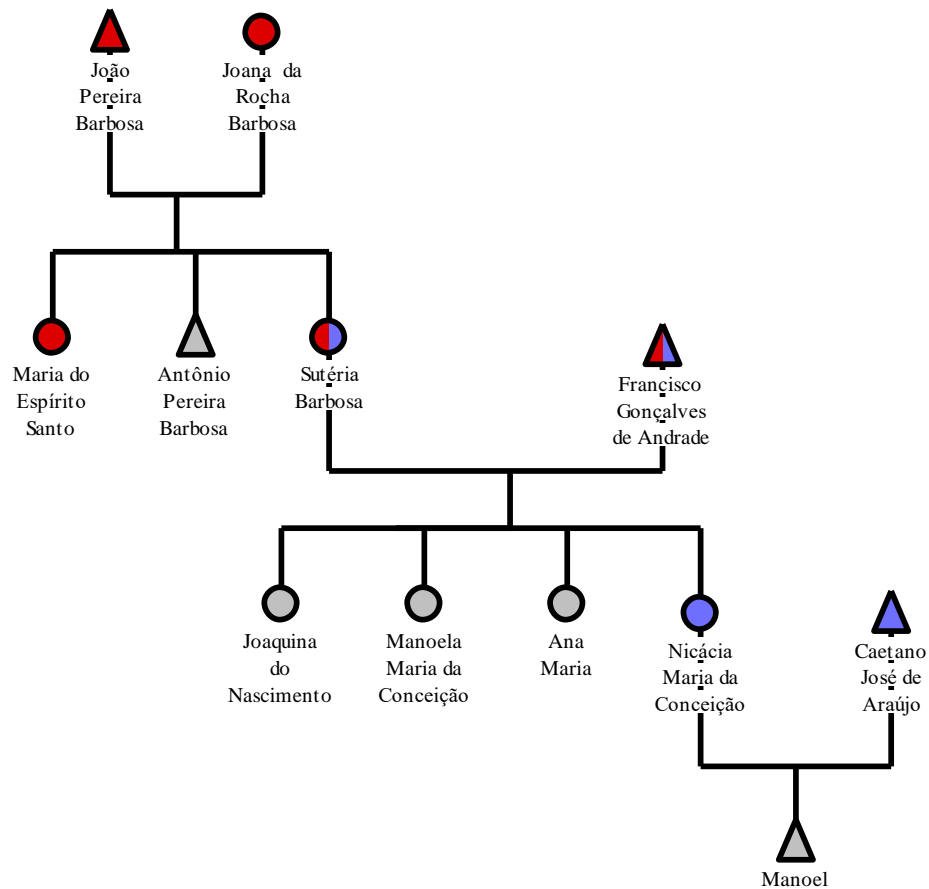
²⁴³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 119.

²⁴⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 77v.

²⁴⁵ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 01. FGSSAS, 1788-1809, f. 10.

²⁴⁶ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 175.

Geneograma 01 – Condições da família Barbosa



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX). Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma condição foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Sutéria Barbosa foi representada nos documentos ora com a condição “livre”, ora com a condição “forra”.

A família Barbosa nos apresenta uma gradual marcha empreendida através das gerações para se distanciar do cativo, caminho inaugurado com a liberdade alcançada por Joana da Rocha Barbosa e seu esposo. Dos três filhos desse casal, apenas Antônio Pereira Barbosa não teve sua condição indicada, pois suas irmãs Maria do Espírito Santo era forra e Sutéria Barbosa foi designada como forra e, também, como livre. Para compreendermos melhor a oscilação na

condição de Sutéria, precisaríamos conhecer as circunstâncias do seu nascimento, isto é, se ela nasceu enquanto Joana da Rocha Barbosa ainda era escravizada ou se sua mãe já tinha conquistado a liberdade quando a concebeu, uma vez que pelo princípio do “*partus sequitur ventrem*” a criança herdava a condição materna, lógica que se manteve até 1871 quando da emancipação do ventre. Assim, se Joana ainda estava sob cativo quando gerou seus descendentes, estes nasceram com a condição de “escravos” e tiveram que obter suas liberdades para que posteriormente fossem designados como “forros”.

Se esse foi o caso, o que poderia explicar o fato de Sutéria ter sido identificada também como “livre”? Trinta anos separam as ocasiões em que essa personagem foi designada como forra e, posteriormente, como livre. Esse intervalo de tempo teria sido suficiente para que Sutéria desbotasse a mancha que a escravidão deixou em sua trajetória, ao ponto rasurar o indício de uma situação de cativo ao qual esteve forçadamente submetida? A mesma variação na condição ocorreu com seu esposo Francisco Gonçalves de Andrade, ora forro, ora livre, um caso mais árduo de analisar por não termos conhecimento sobre sua ascendência.

Em todo caso, se o objetivo foi se dissociar do passado de escravidão, este parece ter sido culminado na terceira e quarta geração dos pretos Barbosa, com a liberdade consagrada de Nicácia Maria da Conceição e o sumiço na condição de suas irmãs e do seu filho Manoel. Para Roberto Guedes, a ascensão social de egressos do cativo ocorria gradualmente mediante as gerações, de modo que mudar de uma condição jurídica para outra e se afastar do antepassado escravo atestava passos na hierarquia social. Para os forros, a “mobilidade social podia ser a própria manutenção de sua condição de liberto – o que já os mantinha diferenciados dos escravos); para seus descendentes, seria o afastamento paulatino de um passado escravo”.²⁴⁷

A introdução da mão-de-obra de africanos escravizados no Novo Mundo no decorrer dos séculos XVI ao XIX resultou no acréscimo de novos vocábulos destinados a nomear os indivíduos. Agora, além de indígenas, brancos e os já nascidos da mescla destes, a presença de africanos ampliou o léxico das qualidades com novos termos que nomearam os sujeitos nascidos das mesclas biológicas entre esses grupos.²⁴⁸ Um desses vocábulos foi “crioulo”, qualidade comumente atribuída aos filhos nascidos no Brasil de mães africanas. No que concerne aos registros de óbitos de mulheres não brancas no Seridó, apresentados na Tabela 01, podemos observar 16 mulheres identificadas como “crioulas”, 12 em cativo e quatro forras.

Analisando os quatro primeiros livros de batismo da Freguesia de Santa Ana, vemos que a maioria das mulheres africanas tiveram seus filhos qualificados como “N.” ou “P.”, e não

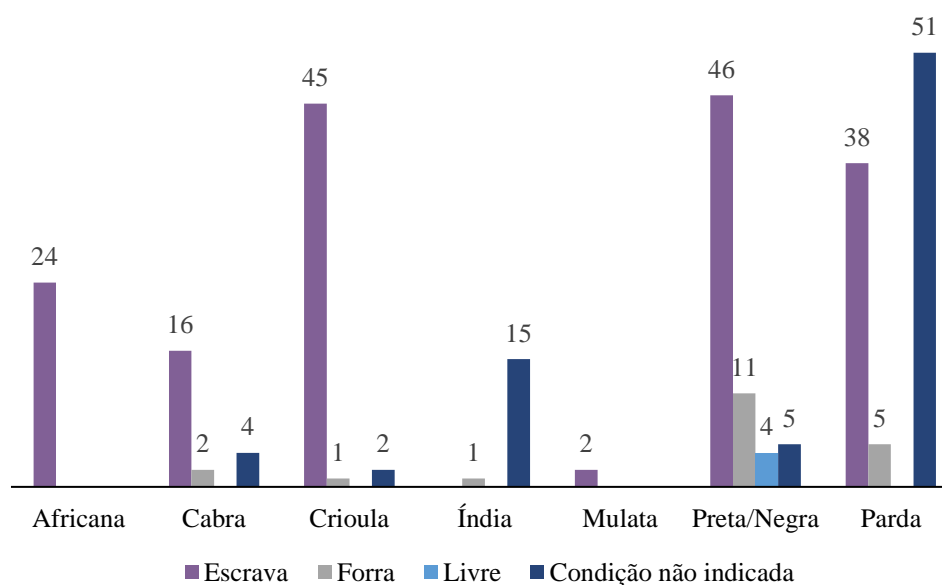
²⁴⁷ GUEDES, op. cit., p. 85-86.

²⁴⁸ PAIVA, op. cit., p. 199.

como “crioulos”. Isso se repetiu tanto nos casos em que ambos os pais das crianças apareceram nos registros de batismos (normalmente, a mãe e o pai eram ambos africanos), como nas ocasiões em que as mães eram solteiras. As únicas crianças designadas como “crioulas” foram João e Manoel, o primeiro filho de Sebastião e Inácia, escravos do “Gentio de Angola”, e o segundo filho dos forros Joaquim e Antônia, ambos “crioulos”.²⁴⁹ Este último caso se assemelha ao que foi reconhecido por Douglas Cole Libby em se tratando da Vila de São José del Rei nas Minas Gerais, cuja documentação setecentista revelou ao historiador a atribuição da qualidade “crioula” também aos descendentes de crioulos, e não apenas de africanos.²⁵⁰ Mas isso parece ter sido caso isolado na Freguesia do Seridó, considerando que as mães crioulas predominantemente também tiveram filhos “N.” ou “P.”.

Também utilizado em expressões junto a outros distintivos, como “crioula preta” ou “crioula negra”, esse termo esteve usualmente afiliado à condição escrava. Na Tabela 02, por exemplo, encontramos 16 mulheres escravizadas que receberam tal distintivo nos inventários *post-mortem* do século XVIII. Além disso, a maioria das mães crioulas eram também escravizadas. Vejamos o gráfico abaixo.

Gráfico 01 – Mães não brancas na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)



Fonte: Elaborado pela autora a partir de FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831). Universo amostral: 272

²⁴⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f.54, 85.

²⁵⁰ LIBBY, Douglas Cole. A empiria das cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XX. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira; MARTINS, Ilton Cesar (Orgs.). **Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais**. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2010, p. 49 apud PAIVA, op. cit., p. 203-204.

registros. Ao todo, os quatro livros somam 4.821 assentamentos de batismos. Foram desconsiderados 4.548 registros nos quais as qualidades das mães não foram indicadas e mais dois registros em que as mães foram designadas como “brancas”. Das mulheres de qualidades não assinaladas, 605 eram escravas e 16 eram forras. Entre as mulheres “africanas”, foram consideradas aquelas designadas como “Gentio da Guiné” (6), “Gentio de África” (1) e “Gentio de Angola” (17).

Como ilustrado no gráfico, a condição escrava prevaleceu entre as mulheres cujas qualidades remetiam à procedência africana, bem como entre as mulheres crioulas, pretas, negras e também as chamadas de “cabras” e “mulatas”, ambas designações indicativas de mesclas biológicas, cujo sentido remetia a uma animalização dos sujeitos nomeados. Na Tabela 01, apenas quatro mulheres foram designadas como “cabras”: três escravas e uma de condição não indicada. Nos inventários *post-mortem*, conforme a Tabela 02, as “cabras” configuram um número de 17 escravas inclusas nas fazendas do Seridó no século XVIII.

A palavra “cabra” já era comum nas línguas ibéricas como referência a mamíferos ruminantes e, por vezes, era utilizada também para depreciar as pessoas, junto a outros termos semelhantes como “cabrito” e “cabrão”.²⁵¹ No contexto do domínio lusitano na América, “cabra” foi empregado como uma qualidade cuja definição ainda é imprecisa. Para Cerceau Netto, seus critérios de atribuição variaram regional e temporalmente e possivelmente o termo foi mobilizado para identificar indivíduos nascidos de mesclas entre índios/índias com africanos/africanas ou crioulos/crioulas.²⁵²

A respeito do sertão do Seridó, os critérios de emprego dessa qualidade parecem ainda mais indefinitos. Nos livros de batismos da Freguesia de Santa Ana, temos poucos casos que se enquadram na configuração de mescla citada por Cerceau Netto. Três crianças nasceram de pais indígenas e mulheres crioulas ou pretas, contudo, nenhuma delas foram denominadas como “cabras”, ao invés disso, foram atribuídas com os distintivos das letras “P.” e “N.”.²⁵³ As únicas crianças que receberam os santos óleos e foram designadas como “cabras” foram dois filhos naturais de mães solteiras: Floriano, filho da escrava Joana de qualidade não indicada, batizado

²⁵¹ PAIVA, op. cit., p. 205.

²⁵² CERCEAU NETTO, op. cit., 154-156.

²⁵³ Um desses casos é de Felisberto, cujo assentamento de enterro já mencionamos e indicamos sua identificação como “mestiço”. Antes da sua morte precoce, Felisberto foi batizado na Fazenda do Jardim, no Sabugi, ocasião em que sua mãe Cosma foi identificada como “preta” e o pai Julião, mais uma vez, como “índio”. Nesse registro, datado de 1816, Felisberto foi qualificado com a letra “N.”. Os outros dois casos datam de 1816 e 1821, respectivamente: Manoel, filho de índio Joaquim José de Santa Ana e da preta Luiza Maria, e de outra criança também chamada Manoel, este filho de Simoa, crioula, e do índio Antônio Pereira, ambos qualificados como “P.”. PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 89, 167; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 151v.

em 1803, na Fazenda Totoró; e David, batizado no mesmo ano, na Matriz de Santa Ana, filho que herdou a condição e a qualidade da mãe Felícia, escrava e “cabra”.²⁵⁴

Os demais indivíduos “cabras” que aparecem nas fontes paroquiais, entre mães, pais, noivos e noivas, não tiveram suas filiações informadas, deixando a questão ainda indefinida. Esses registros evidenciam, ainda, que a categoria “cabra” se fez mais presente entre escravizados, tanto em homens como em mulheres, o que presumivelmente trouxe sentidos negativos para essa qualidade. No entanto, é importante estarmos sempre atentos à fluidez de sentidos e empregos das qualidades, as quais passaram por alterações em meio as especificidades de cada região e tempos históricos.²⁵⁵

Já o distintivo “mulato”, por sua vez, teoricamente era destinado a nomear filhos de “branca, & negra, ou de negro, & de mulher branca”, cuja origem remetia a “Mú, ou mulo, animal gerado de dous outros de diferente espécie”, na definição do lexicógrafo Raphael Bluteau²⁵⁶ Essa qualidade parece ter sido definida a partir da ascendência dos pais e do fenótipo da cor da pele, e exprimiu, de modo geral, a ideia de mescla envolvendo dois indivíduos de nações diferentes.²⁵⁷ Sobre ela, pesou um forte estigma da impureza de sangue disseminada e reforçada pelos discursos das autoridades, poetas e cronistas contemporâneos, os quais conferiam sentidos negativamente construídos para associar essa qualidade a comportamentos viciosos. Por meio da legislação geral dirigidas às colônias de domínio lusitano no ultramar, o “sangue mulato” se configurou como uma restrição a ocupação em cargos da governança desde o século XVI, um defeito tomado como impedimento para mulatos e seus descendentes. Na esfera da administração religiosa, os candidatos ao sacerdócio também não podiam ingressar ao clero se tivessem parte de “nação infecta”, isto é, de negro ou mulato, conforme definia o título 52 do primeiro livro das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.²⁵⁸ De acordo com Larissa Viana,

A visão dos letrados e autoridades colonial sobre os mulatos [...] girava em torno de uma série de adjetivos e comportamentos identificados como atributos dos mestiços:

²⁵⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 3v, 16.

²⁵⁵ Ana Sara Cortez Irffi realizou uma densa pesquisa sobre o conceito de “cabra” no sertão do Ceará oitocentista. Para a autora, indivíduos mestiços, de tez escura, pobres e de posição social desfavorável eram identificados como cabras, mas a definição se ampliou no decorrer do século XIX. Se integraram no conceito de “cabra” mais sentidos negativos, relacionados à ociosidade, vícios e outros comportamentos condenáveis aos olhos da elite senhorial. Irffi discutiu, também, como no século XX o conceito passou por novas mudanças em seus sentidos e passou a ser uma referência a homens corajoso e viris, como sugere a expressão “cabra da peste”. Ver: IRFFI, Ana Sara Ribeiro Parente Cortez. **O cabra do Cariri cearense**: a invenção de um conceito oitocentista. 2015. 354 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

²⁵⁶ BLUTEAU, op. cit., p. 628.

²⁵⁷ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 149-150.

²⁵⁸ VIANA, op. cit., p. 77-85.

presunção, vileza, soberba, desonra, ilegitimidade e ociosidade, para citar alguns. Já a legislação e no âmbito das proanças conduzidas para a identificação das supostas origens sociais e religiosas de um dado indivíduo, as noções de “mulatismo”, “mulatice”, “parte mulato” ou “sangue impuro” formaram o repertório mais recorrente dos séculos XVII e XVIII. Esse repertório fixava a mestiçagem como uma condição indesejável comunicada pelo sangue e pela ascendência, que se convertia, nesses discursos, em perigo e desordem social.²⁵⁹

Nos livros de assentos paroquiais da Freguesia do Seridó, as designações “mulato” e “mulata” foram poucas vezes atribuídas aos fregueses de Santa Ana. Essa qualidade foi mais utilizada em documentos judiciais, nos inventários *post-mortem*, entre os escravizados listados como bens inventariados, e nas cartas de alforria, fator que elucida que essa qualidade também esteve mais disseminada no âmbito da escravidão. Nos assentamentos de óbitos, como podemos ver na Tabela 01, apenas uma mulher foi qualificada como “mulata”, enquanto nos batismos duas mães receberam essa designação, todas elas escravas, conforme o Gráfico 01.²⁶⁰ Entre as noivas que receberam o sacramento matrimonial entre os anos de 1788 a 1834, apenas cinco eram “mulatas”, quatro escravas e uma sem informações acerca de sua condição.

Os parâmetros que orientaram o emprego dessa qualidade no sertão do Seridó são pouco tangíveis, a princípio, pela falta de informações sobre a ascendência das pessoas que foram identificadas com esse distintivo. Consideremos que, em se tratando de categorias de mesclas, observar a ascendência era particularmente mais necessário “pois os sinais exteriores, embora indicadores de mestiçagens, confundiam-se ainda mais o universo das representações fenotípicas”.²⁶¹ Os inventários *post-mortem* foram os recursos mais viáveis para essa análise, haja vista que dos 28 escravos mulatos, 11 “mulatinhos” e “mulatinhas” tiveram sua filiação materna indicada, todos eles com mães designadas como “cabras”, o que se distancia da definição comentada anteriormente, na qual essa qualidade se aplicava aos filhos de brancos com africanas ou vice-versa. O que notamos é que seu emprego no Seridó foi mais comum entre pessoas escravizadas, aparentemente já nascidas em terras coloniais, cuja ascendência poderia remeter a pais e mães já mestiçados. Assim, tendo em vista que a filiação no mais das vezes era indeterminada, supomos que o fenótipo da cor de pele e, principalmente, a relação com o cativo foram os critérios mais importantes para sua atribuição.

A cor da pele também foi elemento determinante na descrição de “pardo” feita por Bluteau, definido como “cor entre branco, & preto”, e “homem pardo” como sinônimo de

²⁵⁹ Ibid., p. 85.

²⁶⁰ Entre as crianças batizadas, apenas uma foi denominada “mulato”: José, filho do forro Manoel Ferreira e da escrava Maria, sem indicações de qualidade. PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 112.

²⁶¹ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 151-152.

“mulato”.²⁶² Como qualidade, essa designação era atribuída a indivíduos nascidos na colônia e foi influenciada pela ascendência dos pais (mescla das qualidades destes), pelo lugar de nascimento da prole e por vezes foi complementada pela cor.²⁶³ Na análise de Cacilda Machado, a distinção entre os escravos no Paraná levava em conta, sobretudo, o lugar de origem, de modo que os nascidos no lugar usualmente foram chamados de “pardos”, enquanto os “estrangeiros” de “negros”.²⁶⁴ Para Hebe Mattos, contudo, o termo possuiu significados mais profundos do que a tonalidade da pele considerada mais clara/menos escura; nesses casos, explica a autora, se atribuía o significante “mulato”. O distintivo “pardo”, por sua vez, era utilizado para representar uma diferenciação social entre os não brancos de modo geral, de forma que “todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre que trouxesse a marca de sua ascendência africana – fosse mestiço ou não”.²⁶⁵ Essa identificação dependia assim de um reconhecimento social da condição de liberdade e se empenhava em marcar um distanciamento daqueles que eram chamados de africanos, pretos, negros e mulatos e de seus respectivos estigmas.

Essa diferenciação, nos lembra Roberto Guedes, não era um mero detalhe. Se afirmar como pardo podia ser um meio de asseverar seu nascimento na colônia para se afastar dos africanos “estrangeiros”, bem como reiterar a diferença entre si e os mulatos, cujo descrédito, como já vimos, era amplo na sociedade colonial-imperial.²⁶⁶ Reflexo disso foi a conclusão que Larissa Viana chegou em seu estudo, ao constatar que a partir do início do século XVII no espaço colonial, devotos e devotas mestiços reunidos em irmandades religiosas acionaram em suas identidades o distintivo “pardo”, ao invés do “mulato”, como tentativa de desvinculação da noção de impureza de sangue e de atributos como ociosidade, desonestidade, arrogância e falta de confiabilidade associados ao “mulatismo”. Assim, “o qualificativo pardo foi muitas vezes acionado de modo a criar uma versão mais positiva da identidade dos mestiços, em contraponto ao mulato tantas vezes descrito como moralmente inferior”.²⁶⁷

Entre as mulheres identificadas como “pardas”, notamos uma tendência de suas condições sociojurídicas serem ocultadas. Na Tabela 01, por exemplo, vemos 70 mulheres “pardas”, das quais 59 não tiveram a condição declarada, apenas sete foram indicadas como escravas e quatro como libertas. A predominância na supressão da condição pode também ser

²⁶² BLUTEAU, op. cit., p. 265.

²⁶³ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 140-141.

²⁶⁴ MACHADO, op. cit., p. 87.

²⁶⁵ MATTOS, op. cit., p. 41-42.

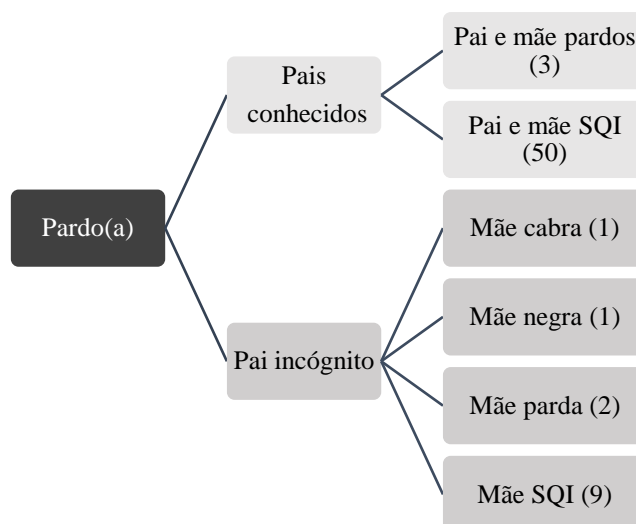
²⁶⁶ GUEDES, op. cit., p. 90.

²⁶⁷ VIANA, op. cit., p. 17-18.

vista no Gráfico 01: das 94 mães com essa qualidade, 38 eram escravas, 05 forras e 51 sem condição declarada. Isso pode ter acontecido tanto em função dessas mulheres terem nascido livres, dado que a condição “livre” raramente foi especificada, ou pelo “desaparecimento” da condição de forra/liberta como artifício para se desligar dos vínculos da escravidão.

Levando em consideração a ascendência dos indivíduos qualificados como “pardo” no sertão do Seridó, não fica claro se existiu um critério de quais eram as combinações nas qualidades dos pais que “resultaram” em filhos “pardos”. Esse distintivo pareceu, antes de tudo, indicar uma “mistura” de qualidades, independentemente de quais eram os distintivos dos pais. A combinação entre as qualidades dos pais e das mães, contudo, nem sempre foi alcançável nas documentações. Nos registros de batismos, por exemplo, há crianças com pais “incógnitos”, desconhecidos, casos em que deduzimos que a qualidade da mãe tenha prevalecido como critério para o emprego da qualidade. Vejamos, no diagrama abaixo, as possibilidades de ascendências que encontramos em crianças qualificadas como “pardas” na Freguesia de Santa Ana.

Diagrama 01 – Ascendências de “pardos” e “pardas” na Freguesia do Seridó (1803-1831)



SQI: Sem qualidade indicada.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831).

Universo amostral: 66 registros.

Como se verifica acima, prevaleceram os casos em que as qualidades dos pais dos indivíduos “pardos” não foram indicadas nos registros de batismos, fator que inviabiliza considerar algum padrão na atribuição desse distintivo. O perceptível é que filhos de pais pardos ou mãe parda solteira herdaram a qualidade de seus ancestrais; e que provavelmente a lógica

da “mistura” biológica tenha contemplado os casos das mães solteiras negras e cabras. Todavia, o emprego de qualidades não foi uma equação invariável. Por exemplo, Cacilda Machado percebeu em suas fontes que as mães pardas solteiras tendiam a ter filhos pardos, enquanto as mães negras solteiras poderiam ter filhos tanto pardos como negros. Do mesmo modo, casais pardos tinham filhos pardos e casais negros ou casais mistos tinham parte dos filhos designados como pardos e parte como negros.²⁶⁸

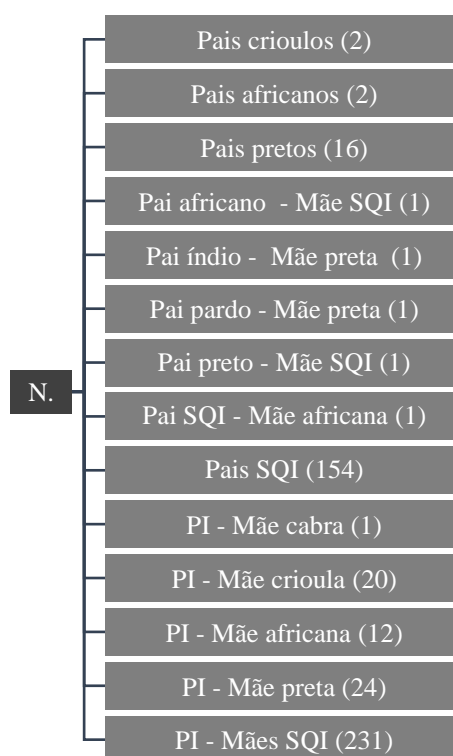
Analisar a ascendência como critério para o emprego das qualidades é ainda mais desafiador quando a distinção de qualidade foi feita a partir de letras. Observando a Tabela 01, uma das letras que encontramos nos registros da Freguesia do Seridó foi “C.”, a qual parece ter sido referência a “cativo” ou “cativa”, quando conjugada com outras letras, ou uma alusão às qualidades “cabra” ou “crioula”, quando desacompanhada, como comentamos no início do capítulo. Nos livros de óbitos, as seis mulheres que apareceram com o distintivo “C.” isolado eram todas filhas de mulheres já escravizadas, e apenas Ana teve em seu registro de sepultamento, em 1803, a qualidade da sua mãe assinalada, a “preta” Narcisa.²⁶⁹ Todavia, essa informação não é conclusiva, haja vista que precisaríamos ter conhecimento também sobre a qualidade do pai para conseguirmos analisar melhor o significado da qualidade “C.” de Ana.

Outros historiadores já trabalharam com fontes nas quais as identificações dos indivíduos foram feitas a partir de letras, como Cacilda Machado e Roberto Guedes acerca das Listas Nominativas de São José dos Pinhais e de Porto Feliz, respectivamente.²⁷⁰ Os autores assumiram a letra “B” como “branco”, “N” como “negro” e “P” como “pardo”. Em se tratando do sertão do Seridó, a letra “B.” é a indicação mais segura de pessoas brancas, enquanto a letra “N.” também parece ter sido uma abreviatura da qualidade “negra”. Contudo, vale a pena observarmos o diagrama abaixo.

²⁶⁸ MACHADO, p. 87.

²⁶⁹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 124.

²⁷⁰ GUEDES, op. cit., p. 134; MACHADO, op. cit., p. 87.

Diagrama 02 – Ascendências dos indivíduos com a qualidade “N.” na Freguesia do Seridó (1803-1831)

PI: Pai incógnito. SQI: Sem qualidade indicada.

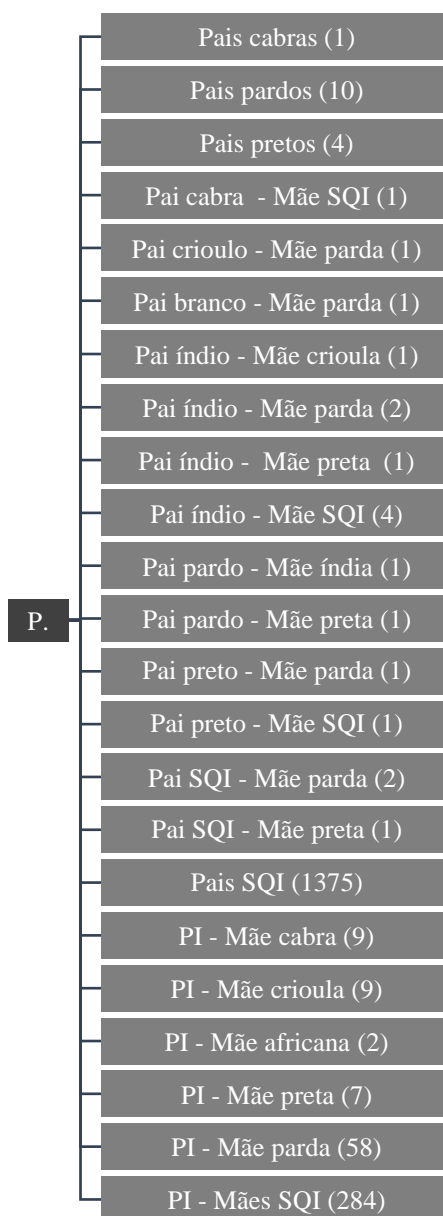
Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831). Foram consideradas “africanos” pais e mães de qualidades “Gentio da Guiné” e “Gentio de Angola”.

Universo amostral: 467 registros.

Os dados acima revelam as qualidades dos pais e das mães solteiras cujos filhos foram identificados como “N.” nos registros de batismos. Se realmente assumirmos essa qualidade como “negro”, é importante relembrarmos a definição desse distintivo como categoria atribuída a pessoas provenientes de África ou a filhos de pais africanos nascidos na colônia. Não se supõe que um indivíduo qualificado como “negro” tenha ascendência mesclada, tal qual podemos ver no Diagrama 02 com casais mistos (índio e preta, pardo e preta) tendo filhos qualificados como “N.”. Na maioria das vezes, as qualidades dos progenitores não foram informadas, e dado o exposto é notório que não podemos assumi-los *a priori* como africanos ou negros, conquanto africanos, crioulos e pretos tenham sido maioria dos pais e mães que tiveram suas qualidades assinaladas. É admissível também que o distintivo “N.” e, por extensão, a qualidade “negra”, tenham sido em alguns casos sinônimos de outros termos, a julgar pelas ocasiões em que a letra esteve fundida a outras qualidades, como nas designações “gentio de Angola”, “crioula” e “preta”, conforme a Tabela 01.

Tanto Cacilda Machado como Roberto Guedes identificaram nas documentações de suas pesquisas que a letra “P” se referia ao distintivo “pardo”.²⁷¹ Para entendermos por que tal premissa não pode ser aplicada na Freguesia do Seridó, observemos no Diagrama 03, adiante, as qualidades dos pais de indivíduos identificados “P.”

Diagrama 03 – Ascendências dos indivíduos com a qualidade “P.” na Freguesia do Seridó (1803-1831)



PI: Pai incógnito. SQI: Sem qualidade indicada.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831). Foram consideradas “africanas” as mães de qualidade “Gentio de África” e “Gentio de Angola”.

Universo amostral: 1777 registros.

²⁷¹ Ibid.

Assim como na letra ‘N.’ e na própria qualidade “parda”, prevaleceu o número de crianças “P.” com pais e mães sem distinções de qualidades. Nos registros em que constam essas informações, podemos verificar a variedade de casais mesclados, uniões envolvendo homens e mulheres cabras, crioulos, pardos, índios e pretos que nos aproximam da ideia que a qualidade “pardo” remetia numa “mistura” biológica e, por conseguinte, estabelece a possibilidade de ser a correspondente da letra “P.”. Mas, não nos apressemos.

É presumível que entre casais de pardos, o “P.” na qualidade dos filhos seja uma referência à mesma qualidade dos pais: pardo. Do mesmo modo que, entre casais pretos, deduzimos os filhos designados como “P.” fossem também pretos, tanto pela herança da qualidade de seus ancestrais como por não haver uma “mistura” biológica entre eles – embora não deixemos de considerar a possibilidade de que, se esses pais pretos fossem provenientes de África, poderiam ter uma mescla entre as diferentes “etnias” de africanos. Em todo caso, as qualidades que caberiam aos filhos de pais pretos (vindos de África ou não) seriam “preto”, “negro” ou “crioulo”, não “pardo”.

Um casal de cabras também teve um filho distinguido pela letra “P.”, caso em que seu significado provavelmente foi “pardo”, uma vez que embora o pai e a mãe tivessem a mesma designação e isso não constituísse uma “mistura”, a distinção de “cabra” já indicava uma categoria mesclada/“misturada”. Talvez por isso que, na Tabela 01, o distintivo “P.” tenha aparecido na averbação de um registro, acompanhando a qualidade de uma mulher “cabra”.

Ainda pelos dados da Tabela 01, a letra “P.” apareceu acompanhando a qualidade “parda” (26) e “preta” (5), ocasiões nas quais presumivelmente ela foi uma referência aos respectivos termos nos quais esteve acoplada. Quando atado à designação “crioula” (1), a letra pode ter sido indicativa de “preta”, uma vez que crioulos eram descendentes diretos de africanos, também identificados como “pretos” e “negros”, como vimos. Nos casos em que a sigla apareceu isolada (233), só podemos decifrar seus significados mediante análise de cada caso individualizado e cruzamento com outras fontes.

A letra “P.” provavelmente foi uma referência à qualidade de pardo entre os filhos de casais mistos, apesar de algumas combinações nas qualidades dos pais e das mães apresentarem certa ambiguidade. A exemplo, considerando as definições que vimos durante o capítulo, as uniões entre pais índios com mães africanas/negras/pretas/crioulas “teoricamente” deveriam gerar crianças identificadas como cabras, no entanto, no Diagrama 03 podemos observar duas crianças “P.” cujos pais eram índios e as mães pretas e crioulas.

Outro desafio é verificar o sentido da letra “P.” nos filhos de mães africanas solteiras. Se o filho fosse fruto de uma relação com sujeitos pretos, africanos ou negros, o distintivo “P.”

poderia ser uma indicação mais segura de “preto”, apesar das qualificações “crioulo” e “negro” também caberem nesse caso, como já apontamos. Se, por outro lado, o filho tivesse nascido de uma mescla das mães africanas com indivíduos de qualidades diferentes, índio ou branco, caberiam as designações “cabra” e “mulato”, respectivamente. Em mais uma possibilidade, se o pai fosse de uma qualidade mesclada (cabra ou pardo, por exemplo), o “P.” já poderia ser enquadrado como “pardo”, haja vista a mistura biológica envolvida em seu nascimento. O mesmo quadro de possibilidades se repete nos casos em que o pai era preto e a mãe sem indicação de qualidade, e nas ocasiões em que a mãe era preta e o pai não teve a qualidade assinalada.

O historiador Roberto Guedes constatou que em algumas freguesias na capitania de São Paulo, a letra “P” passou a ter o sentido de “preto” nos casos em que a designação “pardo” foi substituída por “mulato”, com a letra “M”.²⁷² Pelo que constatamos, no sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX, essa abreviatura foi referência tanto a “preto” como “pardo”, sentidos que coexistiram e que só podem ser interpretados por meio do cotejo com outros elementos mormente usados como critérios na atribuição das qualidades:

A “qualidade” se alguém resultava da observação de um conjunto de aspectos (ascendência familiar, proveniência, origem religiosa, cor de pele, tipo de cabelo), pelo menos quando era possível. Quando não era possível essa conjunção de elementos mais aparentes e/ou convenientes, outros eram acionados para que a identificação se efetuassem e isso, certamente, variou de região para região, de época para época e dependeu, ainda, da percepção social e individual de cada autor do registro. Entretanto, não se pode desconsiderar certos padrões identificadores mais ou menos aceitos e adotados coletivamente, o que impedia classificações aleatórias e sem critérios.²⁷³

A ascendência familiar é geralmente o elemento mais disponível nas documentações consultadas, entretanto, constantemente os progenitores, apesar de indicados, não tiveram suas qualidades assinaladas. Informações acerca das características fenotípicas dos indivíduos são mais raras pela natureza das fontes trabalhadas, apenas nos inventários *post-mortem* eram feitas algumas descrições dos sujeitos arrolados como escravos. Além do nome e do preço, costumeiramente se indicava a qualidade e a idade e, mais raro, a ascendência familiar (geralmente, apenas materna, sobretudo em se tratando das crianças), o estado civil e habilidades específicas. Outros aspectos como características físicas são mencionados ocasionalmente quando se versava sobre o estado de saúde do indivíduo escravizado, que

²⁷² GUEDES, op. cit., p. 134.

²⁷³ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 144.

poderia ser “sem moléstia alguma” ou descrito com problemas como “fissuras”, “quebrado das virilhas” e, dentre tantos, “alejjado”.²⁷⁴ Descrições mais detalhadas sobre a aparência física dos indivíduos, como tonalidade da pele, cor dos olhos e tipo cabelo não são comuns nessas fontes e, por isso, não são tangíveis como recursos de análise.

Identificamos algumas singularidades no emprego das qualidades na Freguesia do Seridó, casos em que indivíduos receberam determinadas designações nas quais, a rigor, a julgar pela ascendência e por como se caracterizavam essas distinções no América lusitana, caberiam o uso de outros distintivos, como nas ocasiões em que mães cabras tiveram filhos mulatos e um casal mestiço (índio e preta) teve um filho cuja qualidade não indicava mescla (negro). Não pretendemos com essa análise sugerir o estabelecimento de novas fórmulas de qualificação, algo que por si só seria pouco viável, tendo em conta que a supressão constante das qualidades dos indivíduos e seus ascendentes é um impedimento para percebermos algum tipo de padrão. Mais interessante é perceber, por meio desse balanço, que efetivamente não existiram fórmulas axiomáticas entre os próprios contemporâneos na identificação de si mesmo e dos outros, isto é, não houve um modelo fixo e exato de como representar as pessoas nascidas das diversas possibilidades de intercursos sexuais envolvendo sujeitos de diferentes qualidades, procedências e condições.

Em contrapartida, isso não significa dizer que as qualidades foram empregadas aleatoriamente e sem nenhum critério, ainda que esses critérios, em algumas situações, não tenham ficado nítidos aos olhos do historiador. Numa sociedade escravista e profundamente desigual, marcar as diferenças entre os indivíduos era uma forma de reforçar e estabelecer hierarquias, e isso certamente não ocorreu de forma arbitrária. Apontar as qualidades e condições de homens e mulheres era, primeiramente, uma forma de apartá-los daqueles considerados “brancos” e livres, mesmo que na prática os significados da qualidade “branca” tenham também se esvaziado como sinonímia de um determinado *status* indicativo de riquezas e prestígios. Talvez, na vida cotidiana, trabalhadores brancos pobres tivessem seguido trajetórias semelhantes às de pessoas de outras qualidades e condições e com elas estabelecido relações sociais diversas. Ainda assim, “branco” era uma designação valorizada, e reforçar essas distinções era importante.

Similarmente, marcar as diferenças dentro do próprio contingente de pessoas consideradas não brancas foi essencial e recorrente. Sob o peso do estigma da escravidão,

²⁷⁴ Sobre assunto, recomendamos o estudo de Michele Soares Lopes e sua discussão sobre quais doenças apresentaram os escravos listados nos inventários *post-mortem* da Vila do Príncipe na segunda metade do século XIX. Ver: LOPES, op. cit., p. 61-71.

muitas qualidades tiveram seus sentidos negativamente produzidos e aliados às ideias de impureza, infâmia e desonra. Considerando que algumas qualidades poderiam ser vistas como mais “defeituosas” que outras, reforçar o nascimento nas terras coloniais diante dos “estrangeiros” da África ou se auto identificar com uma categoria que não fosse tão estigmatizada poderiam ser movimentos importantes dentro da hierarquia, mesmo que fosse, por exemplo, uma hierarquia interna entre os escravizados. A esse respeito, estar dissociado do cativo ou se desligar da escravidão de seus antepassados era conveniente para livres e libertos não brancos reafirmarem suas liberdades, por vezes enfatizadas também através de mudanças ou supressões de suas qualidades. Esse fenômeno nos permite complementar que indivíduos de qualidades e condições não declaradas na documentação histórica não podem ser estimados como brancos e livres, como se procedeu nas análises historiográficas por tanto tempo. Homens e mulheres de diferentes designações estiveram entre os campos “vazios” de qualidades que foram consideradas como brancas, e apetece à investigação compreender esse encobrimento também como uma representação de finalidade específica, algumas vezes indicativas de mobilidades sociais.

Dessa forma, ter a qualidade ocultada, mudar de qualidade ao longo da vida ou, ainda, oscilar entre qualidades diferentes ao longo dos anos não só foram cenários possíveis, como também frequentes, sucedidos a partir de conveniências, definições concebidas e alteradas historicamente, bem como por critérios utilizados por quem fez os registros.²⁷⁵ Aprender quais parâmetros foram utilizados pelos sujeitos que estiveram responsáveis por grafar as qualidades e condições dos indivíduos na documentação é, por si só, um grande esforço investigativo. No tocante aos registros paroquiais da Freguesia do Seridó, o exercício da redação dos assentos religiosos eventualmente passou por mais de uma mão, pois os sacerdotes que administraram os sacramentos cristãos nem sempre foram os responsáveis pelos registros dos ritos nos livros paroquiais.

Tendo em vista o processo de urbanização ainda bastante embrionário no sertão do Seridó desse período, as distâncias entre os sítios e fazendas de gado até os templos religiosos eram entraves nem sempre possíveis de ultrapassar para que os fregueses conseguissem consagrar seus sacramentos. Para resolver essa questão, muitos sacerdotes saíam em desobrigas pelo território da freguesia, itinerários realizados por padres, reverendos, freis, administradores, coadjutores, curas e vigários. Andarilhos pelas áreas mais ermas daquele sertão, esses

²⁷⁵ PAIVA, op. cit., p. 208.

sacerdotes conferiam assistência espiritual para as pessoas cumprirem com suas obrigações religiosas e consagrarem ritos como batismos, casamentos e enterros.²⁷⁶

Nessa conjuntura, podemos observar um número expressivo de sacerdotes atuantes dentro do território da Freguesia de Santa Ana. A partir da Tabela 01, pudemos analisar quais qualidades foram atribuídas às mulheres cujos sacramentos de enterros foram realizados na freguesia. Averiguemos, agora, quais foram os sacerdotes responsáveis pela consagração desses ritos, isto é, quem foram os encomendadores das almas dos fiéis, responsáveis pela aplicação dos sacramentos nos últimos instantes de suas jornadas no plano terrestre.

Tabela 03 – Sacerdotes encomendadores dos enterros na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)

	Sacerdote	Nº de encomendas
1	André Vieira de Medeiros	72
2	Ângelo Custódio de Jesus Maria	02
3	Antônio Alves	01
4	Antônio Batista Coelho	16
5	Antônio Félix Barreto	65
6	Antônio José Ferreira Nobre	15
7	Antônio José Pereira	01
8	Antônio Xavier Garcia de Almeida	12
9	Batista	03
10	Braz de Melo Muniz	04
11	Fabrcício da Porciúncula Gameiro	35
12	Francisco Albuquerque de Melo	01
13	Francisco Antônio Pinto	05
14	Francisco Cavalcanti de Albuquerque e Lacerda	03
15	Francisco de Albuquerque e Melo	02
16	Francisco de Brito Guerra	546
17	Francisco de Menezes	06
18	Francisco José Tavares	01
19	Francisco Rodrigues da Rocha	17
20	Francisco Xavier Maltez	06
21	Hermenegildo José da Silva Tavares Coutinho	01
22	Frei Francisco de Santa Tereza Lima	04
23	Frei João de Santa Teresa	13
24	Gonçalo Bezerra de Brito	11
25	Inácio Gonçalves de Melo	201
26	Inácio Luís de Melo	01
27	João Alves Camelo	07
28	João Alves de Menezes	01
29	João Álvares	02
30	João Barbosa de (...) e Silva	01
31	João de Santa Ana Rocha	02
32	João Gualberto Ribeiro Pessoa	05
33	João Pereira Monteiro	15
34	Joaquim Álvares	01
35	Joaquim Álvares da Costa	16
36	Joaquim Félix de Medeiros	01

²⁷⁶ MEDEIROS, Isac Alisson Viana de. **Matriz, capelas e desobrigas: um olhar sobre a cristianização do espaço da Freguesia do Seridó (1788-1838)**. 289 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020. p. 206.

	Sacerdote	Nº de encomendas
37	José Antônio Caetano de Mesquita	123
38	José da Costa Soares	20
39	João Feio Tavares de Brito	01
40	José Gonçalves de Medeiros	05
41	José Gonçalves de Melo	06
42	José Martins Portela	02
43	José Moreira da Silva	07
44	José Pereira da Ponte	27
45	José Vieira Afonso	14
46	Luiz Teixeira da Fonseca	05
47	Manuel Carneiro da Ressurreição	11
48	Manuel Cassiano da Costa Pereira	74
49	Manuel da Silva e Souza	31
50	Manuel da Silva Ribeiro	16
51	Manuel de Araújo Corrêa	29
52	Manuel Fernandes Pimenta da Silva	12
53	Manuel Gomes de Azevêdo	132
54	Manuel José Fernandes	137
55	Manuel Teixeira da Fonseca	269
56	Norberto Madeira Barros	22
57	Plácido Antônio da Silva	13
58	Tomaz Pereira de Araújo	16
59	Victoriano José	02
60	André Vieira de Medeiros	01
61	Vito Antônio de Freitas	02

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de Óbitos nº 1 (1788-1811); Livro de Óbitos nº 2 (1812-1838). Universo amostral: 2250 registros de enterros de homens e mulheres. Na tabela não estão inclusos 178 registros nos quais não foram apontados os sacerdotes responsáveis pelas encomendas das almas.

Vemos que no decorrer de 50 anos, 61 sacerdotes estiveram à frente das cerimônias de sepultamento na Freguesia do Seridó, nas quais se destacam as atuações de José Antônio Caetano de Mesquita (5,5% das cerimônias), Manuel Gomes de Azevêdo (5,8%), Manoel José Fernandes (6%), Inácio Gonçalves de Melo (8,8%), Manuel Teixeira da Fonseca (12%) e Francisco de Brito Guerra (24%). Os demais sacerdotes apareceram em número menores e por vezes esporádicos, como Antônio Alves, Antônio José Pereira, Francisco Albuquerque de Melo, Inácio Luís de Melo e outros padres que realizaram apenas uma cerimônia.

Esse cenário foi melhor elucidado pela investigação empreendida por Isac Medeiros acerca das desobrigas na Freguesia de Santa Ana do Seridó. O historiador analisou os trajetos dos sacerdotes pelas capelas, sítios, fazendas e povoações do sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX como recursos para observação dos contornos territoriais da freguesia nesse período. Com esse propósito, mapeou a atuação de padres durante os anos de 1788 a 1818 nos primeiros livros de batismos e casamentos procedidos sob benção de Santa Ana, de onde somou o total de 61 padres e percebeu que apesar do número expressivo, a maioria dos sacramentos foram administrados por um pequeno grupo de sacerdotes atuantes em locais fixos, na Matriz de Santa Ana, nas capelas das povoações, bem como em sítios e fazendas do Seridó. O argumento

desenvolvido por Medeiros foi de que apenas os padres que realizaram mais cerimônias “atuavam de fato na Freguesia do Seridó, sendo os demais pertencentes a outras circunscrições eclesiais, os quais atuavam em desobrigas pelas áreas mais interioranas do território cristão da Capitania do Rio Grande do Norte”.²⁷⁷ De tal modo, os sacerdotes efetivamente atuantes no Seridó se organizavam entre si para manter a doutrina cristã dentro da jurisdição de Santa Ana.

Se maior parte das cerimônias estiveram concentradas em um pequeno grupo de agentes responsáveis por suas celebrações, também compacto foi o número de sacerdotes encarregados de redigirem esses sacramentos dos livros de assentamentos religiosos da freguesia. Identificamos apenas oito sacerdotes que registraram os ritos religiosos de batismos, casamentos e enterros entre os anos de 1788 a 1838 na Freguesia do Seridó, listados na tabela abaixo.

Tabela 04 – Sacerdotes responsáveis pelos registros nos livros de assentos religiosos da Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1838)

Sacerdote	Sacramento realizado pelo mesmo sacerdote	Nº de assentos registrados		Total	
		Sacramento realizado por outro sacerdote	Sem indicação de quem realizou o sacramento	Nº	%
Antônio Félix Barreto	36	12	2	50	0,6%
Fabício da Porciúncula Gameiro	25	15	1	41	0,5%
Francisco de Brito Guerra	1.895	4.528	101	6.524	80,3%
Francisco Xavier Maltez	13	73	41	127	1,5%
Inácio Gonçalves Melo	71	63	130	264	3,3%
José Antônio Caetano de Mesquita	222	349	70	641	7,9%
José Gonçalves de Medeiros	21	10	2	33	0,4%
Manuel José Fernandes	168	265	11	444	5,5%
Total	2.451	5.315	358	8.124	100%

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de Batismos nº 01 (1803-1806); Livro de Batismos nº 2 (1814-1818); Livro de Batismos nº 3 (1818-1822); Livro de Batismos nº 4 (1825-1831); Livro de Casamentos nº 01 (1788-1809); Livro de Casamentos nº 3 (1821-1834); Livro de Óbitos nº 1 (1788-1811); Livro de Óbitos nº 2 (1812-1838). Universo amostral: 8139 registros. Foram desconsiderados 15 registros nos quais não foram apontados os sacerdotes responsáveis pelo registro.

²⁷⁷ MEDEIROS, op. cit., p. 224.

A maioria dos registros esteve sob o encargo de Francisco de Brito Guerra, sacerdote ordenado em 1801 que ficou na administração da Freguesia de Santa Ana a partir de 1802, como vigário encomendado, e, posteriormente, como vigário colado, quando prestou concurso para o cargo em 1810, além disso, também fez vida política nos cargos de Deputado e Senador do Império. Enquanto sacerdote no Seridó, grafou sua assinatura em 80,3% dos assentos que computamos, exercendo um “monopólio da redação dos registros”, expressão utilizada por Roberto Guedes em suas pesquisas nos livros de batismos da freguesia do Santíssimo Sacramento da Sé, no Rio de Janeiro, nos séculos XVII e XVIII:

[...] foram vários os padres que redigiram os assentos, distribuindo-se entre os livros; não há um livro feito por apenas um padre, o que quer dizer que cada livro resultou de uma prática de lançamento de assentos compartilhada entre eles, e, ainda que vingasse na maioria dos casos, nem sempre quem batizava era quem escrevia o assento. Porém, houve uma tendência a uns padres escreverem mais batismos nos livros. Em parte, esse “monopólio da redação dos registros” por alguns padres cumpria o que se previu nas Constituições primeiras, que também orientava a encadernar, numerar e fechar os livros.²⁷⁸

Esse “monopólio” esteve tão exclusivo ao padre Brito Guerra que o primeiro, terceiro e quarto livro de batismos da freguesia foram registrados apenas por ele. Dado o número de sacerdotes atuantes e o número significativamente menor de padres redatores, já podemos imaginar a recorrência de sacramentos administrados por um agente e registrado nos documentos por outras mãos. Apenas 30,16% dos registros foram lavrados pelos mesmos padres que sancionaram os ritos, enquanto 65,42% foram assentamentos assinados por outros sacerdotes. Acreditamos que os padres fixos nas capelas/povoações da Ribeira do Seridó e os que circulavam pelo sertão nas sobrigas levavam as informações referente aos ritos que consagravam para a sede da Freguesia, onde o sacerdote responsável pela redação gravava os dados nos livros de assentamentos.

Entre essas informações, estavam inclusas as qualidades e condições dos fregueses. Analisando esses dados na documentação eclesiástica dos sertões do Espírito Santo no século XIX, Tatiana Gonçalves de Oliveira desenvolveu sua pesquisa sobre experiências indígenas na região. A partir do exame dos sacramentos administrados pelo vigário Manoel Antônio dos Santos Ribeiro, na vila de Nova Almeida, a autora conseguiu elaborar um surpreendente quadro com o padrão das categorias que foram acionadas por esse sacerdote na qualificação dos

²⁷⁸ GUEDES, Roberto. Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidade de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. (Org.). **Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII**: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014. p. 145.

indivíduos. Por exemplo, o padre atribuiu a qualidade “mameluco” aos filhos de índio + branco, ou mameluco + mameluco ou, ainda, índia + cabra livre. Padrão semelhante foi observado quando o mesmo padre nomeou os moradores da Freguesia de Nossa Senhora da Penha de Aldeia Velha, no mapa populacional de 1843. Identificar os padrões de distinção revelou os critérios utilizados por esse padre na hora de outorgar as qualidades para as pessoas, as quais tiveram como elemento principal a mistura de sangue proveniente dos pais.²⁷⁹

As documentações mobilizadas na pesquisa de Oliveira foram propícias para que a historiadora conseguisse esboçar um padrão na qualificação dos sujeitos. Entre batismos, matrimônios e óbitos, o padre Manoel Ribeiro consagrou 1.536 ritos e em apenas 08 ele deixou de registrar a qualidade dos batizados, nubentes e falecidos.²⁸⁰ Infelizmente, não encontramos caso similar nos registros eclesiásticos da Freguesia de Santa Ana, nos quais se acumulam grandes quantidades de assentamentos sem indicação da qualidade dos fregueses. A exemplo, os quatro primeiros livros de batismos da freguesia somam o número de 4.821 registros, dos quais 591 crianças batizadas não tiveram suas qualidades assinaladas. Mais crítico que isso, o distintivo de qualidade foi suprimido em 4.547 das mães dos batizados, o que inviabiliza tomar a ascendência familiar como elemento para delinear os critérios utilizados pelos sacerdotes no ato de designar a qualidade dos sujeitos. Como pontuado por Guedes, registrar a cor/qualidade dos indivíduos nem sempre foi uma preocupação dos padres durante a redação dos assentos, haja vista que não era uma obrigatoriedade prevista pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.²⁸¹

O que podemos aferir mediante cruzamentos nominais nessas fontes foi que a percepção e, logo, a atribuição das qualidades pôde variar de padre para padre, seja alterando as categorias distintas ou omitindo-as entre os registros. Ainda, o mesmo padre pôde registrar determinada qualidade de uma pessoa em um registro e, anos mais tarde, designá-la com uma qualidade diferente em outro assentamento. Vejamos dois exemplos.

Rita foi uma das mulheres que sentiu a quentura dos sertões oitocentistas e deixou indícios de sua trajetória na documentação eclesiástica. Em 1825, na Fazenda da Conceição, embalou em seus braços o filho Damásio, com apenas um mês de vida, quando o padre Brito Guerra administrou os santos óleos para iniciá-lo na vida cristã. Quatro anos depois, agora já

²⁷⁹ OLIVEIRA, Tatiana Gonçalves de. **Terra, trabalho e relações interétnicas nas vilas e aldeamentos indígenas da Província do Espírito Santo (1845-1889)**. 327 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.p. 133-134; 161-164.

²⁸⁰ Ibid., p. 133.

²⁸¹ GUEDES, op. cit., p. 166.

em templo religioso, na Capela de Nossa Senhora do Ó da Serra Negra, onde Rita possivelmente morava junto a sua senhora e demais escravizados, seu filho João foi batizado por Inácio Gonçalves Melo, mesmo sacerdote que no ano posterior batizou sua filha Teresa, na mesma capela.²⁸² Em cinco anos, Rita apareceu no quarto de livro de batismo da Freguesia de Santana três vezes, ocasiões em que seus descendentes foram batizados, e sua qualidade foi alterada em cada um desses registros, como exprime o quadro abaixo.

Quadro 03 – Qualidades e condições de Rita (1825-1830)

Ano	Qualidade	Condição	Sacerdote que fez o sacramento	Sacerdote responsável pelo registro
1825	Cabra	Escrava	Francisco de Brito Guerra	Francisco de Brito Guerra
1829	Preta	Escrava	Inácio Gonçalves Melo	Francisco de Brito Guerra
1830	Não indicada	Escrava	Inácio Gonçalves Melo	Francisco de Brito Guerra

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de Batismos nº 4 (1825-1831).

Enquanto a condição de Rita como escrava permaneceu inalterável nos registros, sua qualidade mudou no decorrer dos anos. Mas o que poderia explicar esse fenômeno? No período de tempo compreendido entre esses três assentos, Rita não passou por muitas mudanças em sua vida, ao menos pelo que podemos alcançar por meio das fontes. Ela continuou sob domínio da mesma senhora, Francisca Maria dos Passos; seus três filhos foram todos naturais, isto é, a paternidade não foi conhecida em nenhum de seus descendentes; e todos eles receberam o distintivo “N.C.” como qualidade. Por que, então, a oscilação nos termos utilizados para identificá-la?

Um dos motivos pode ter sido os critérios que cada sacerdote mobilizou para designar sua qualidade, posto que o padre Brito Guerra a distinguiu como “cabra”, enquanto Inácio Gonçalves de Melo a nomeou como “preta”. Todavia, isso ainda não sana as dúvidas que casos assim provocam. As qualidades “preta” e “cabra” não eram sinônimas, a primeira poderia ser utilizada para africanas e seus descendentes, como vimos, mas a segunda se constituiu em uma qualidade mesclada, assim, verificar a ascendência do indivíduo deveria ser um procedimento, ao menos teoricamente, necessário para atribuir a alguém essa qualidade. Dessa forma, o vigário da Freguesia de Santa Ana teve conhecimento sobre os ancestrais de Rita, a compreendeu como uma mulher fruto de uma união mista e, por isso, lhe registrou como uma “cabra”? Essas informações não chegaram a Inácio Gonçalves de Melo, que, talvez, respaldado apenas pelo fenótipo de Rita, lhe conferiu a qualidade “preta”? Ou nenhum dos sacerdotes soube sobre a

²⁸² PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 14; 135; 191.

procedência dessa mulher e as variações nas qualidades foram fundamentadas na subjetividade da percepção visual de cada sacerdote acerca das características fenotípicas de Rita? Mas se foi esse o motivo, o que levou o padre Inácio Gonçalves de Melo tê-la qualificado como “preta” e, um ano depois, omitir sua qualidade? Ou, ainda, e, talvez, o mais instigante: em algum momento Rita esteve inclusa no processo de sua identificação e se autoqualificou para algum sacerdote com um desses distintivos?

Casos como o de Rita, conquanto abram um vasto leque de possibilidades pelas quais a investigação histórica pode enveredar, apresentam mais interrogações que desfechos conclusivos.²⁸³ Cenário semelhante podemos construir a partir da trajetória de Maria, cuja prole apareceu nos quatro primeiros livros de batismos da Freguesia de Santa Ana. Em 1804, na Fazenda Caiçara, na povoação do Jardim das Piranhas, onde morava Félix Barbosa de Medeiros, homem casado, senhor de Maria, foi batizada sua primeira filha que conseguimos rastrear, chamada Sebastiana. No ano seguinte, foi a vez de Trajana receber os santos óleos, na Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, templo religioso daquela povoação, lugar onde Joaquim também foi batizado, em 1814. O quarto filho de Maria, José, recebeu o sacramento em 1820 na Fazenda Jucurutu, mesmo lugar em que Joana foi batizada, em 1828. Antes dela, em 1827, Matilda também foi batizada no Piranhas. Cada uma das seis cerimônias foi celebrada por sacerdotes diferentes, e podemos observar no Quadro 04 as mudanças na qualidade de Maria.²⁸⁴

Quadro 04 – Qualidades e condições de Maria (1804-1828)

Ano	Qualidade	Condição	Sacerdote que fez o sacramento	Sacerdote responsável pelo registro
1804	Parda	Escrava	Inácio Gonçalves de Melo	Francisco de Brito Guerra
1805	Não indicada	Escrava	Francisco de Albuquerque Melo	Francisco de Brito Guerra
1814	Não indicada	Escrava	José Moreira da Silva	Francisco de Brito Guerra
1820	Preta	Escrava	Francisco de Brito Guerra	Francisco de Brito Guerra
1827	Não indicada	Escrava	João Gualberto Ribeiro Pessoa	Francisco de Brito Guerra
1828	Não indicada	Escrava	Manoel José Fernandes	Francisco de Brito Guerra

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831).

²⁸³ Em texto publicado em 2010, Helder Macedo também investigou trajetórias de indivíduos cuja distintivos oscilaram nas documentações referentes ao sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX, como o pintor Caetano Soares Pereira de Santiago, morador na Vila do Príncipe, identificado ora como homem crioulo, ora como pardo, ora como preto. Ver: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Olhando a vila por dentro: mestiços na Vila Nova do Príncipe (1788-1835). In: XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB, 2010, Campina Grande. **Anais do XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB – História, memória e comemorações.** Campina Grande, 2010. p. 1-24.

²⁸⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 31v; 72; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 22; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 85v; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 70; 119.

Assim como aconteceu com Rita, Maria teve sua qualidade oscilando entre categorias que não eram sinônimas. A distinção “parda” não só pressupunha uma mescla biológica, como também marca uma importante diferenciação dentro das hierarquias, por seu afastamento dos estigmas que recaíam sobre outras qualidades, como a designação “preta”, como já foi discutido ao longo desse capítulo. Nessa situação, reincidentem os mesmos questionamentos que outrora levantamos ao tratarmos da trajetória de Rita. Foram elas duas mulheres escravizadas cujas designações, atribuídas por diferentes sacerdotes, se modificaram no decorrer dos anos.

No entanto, a história de Maria apresenta uma particularidade a respeito das qualidades que seus filhos receberam. Sebastiana e Trajana não foram qualificadas com nenhum distintivo, mas Joaquim e Joana receberam os termos “P.C.”, enquanto José e Matilda foram identificados como “N.C.”. Sabemos, pelo já abordado, que a letra “P.” foi utilizada na Freguesia do Seridó como abreviatura tanto de “pardo” como de “preto”, o que mantém a questão pouco conclusiva, já que Maria foi identificada por essas suas categorias. Contudo, a letra “N.” fazia referência a “negro”, qualidade que também foi empregada como sinônimo de “preto”. Isso pode ser um indicativo que a qualidade de Maria estivesse mais próxima de “preta” que de “parda”, mas não podemos determinar seguramente essa possibilidade. Os filhos de Maria foram naturais, apenas ela apareceu nos registros como progenitora, mas isso pode não ter sido um impedimento para que a qualidade do pai ainda tivesse influência nas identificações dos filhos, pois mesmo que as relações das quais eles foram frutos se configurassem como ilegítimas – e talvez por isso que os pais não tenham aparecido nos assentos –, é provável que se tivesse conhecimento de quem era o(s) pai(s) das crianças. Os filhos nomeados com qualidades diferentes poderiam, pois, ser descendentes de pais diferentes.

No que concerne às fontes judiciais, analisar a atuação dos escrivães também é um importante exercício para que possamos nos aproximar das práticas de qualificações empreendidas do Seridó. Essa questão esteve no cerne de pesquisas empreendidas pelo historiador Matheus Barbosa Santos acerca do ofício dos escrivães responsáveis pela redação de inventários *post-mortem* no Seridó dos séculos XVIII e XIX. Analisando as peças que compunham esses processos, Santos percebeu que durante o Arrolamento dos Bens alguns escravos eram identificados com uma determinada qualidade e, ao serem citados posteriormente, durante a Partilha, suas qualidades se alteravam.

O autor apontou que uma das questões que poderia influenciar o ato da qualificação era o lugar no qual o inventário foi produzido. Se o escrivão se deslocasse até a casa de morada do

falecido para construção do processo, o provável contato com os escravizados poderia deixar mais tangível suas designações. Por outro lado, também existiram casos em que os inventariantes apenas elaboravam uma lista dos bens que deveriam constar nos processos, ocasiões nas quais se pressupõe que as determinações de qualidade dos escravizados não tenham sido feitas pelos escrivães, mas pelos inventariantes. Além disso, eles não foram os únicos que estiveram envolvidos nesse processo:

Há grande probabilidade, também, que os(as) inventariantes tivessem papel capital na designação das “qualidades” dos cativos das fazendas inventariadas, mas, é preciso também levarmos em conta que tal informação passava pelo crivo dos louvados (que avaliavam as peças), dos partidores (que faziam a partilha) e do próprio escrivão, a quem cabia a redação da peça jurídica, no qual o podemos considerar um “*agente qualificativo*”, em que suas percepções pessoais e de formação implicariam no momento de “chancelar” a “qualidade” de algum indivíduo fruto das mestiçagens. É importante salientarmos que na sociedade colonial, muitas das vezes, a “qualidade” de um sujeito era mais caro do que o próprio nome, sendo assim, o escrivão detinha em suas mãos o poder de “engessar” alguém a partir da “qualificação” atribuída. Denota-se, assim, a importância do aparelho burocrático da Justiça na atribuição das “qualidades” dos cativos.²⁸⁵

Outro fator que pode ter influenciado as práticas de qualificação dos escrivães foi o intervalo de tempo entre o momento da feitura do Arrolamento de Bens e, posteriormente, a elaboração do Auto de Partilha. O autor citou como exemplo o caso do escrivão João de Sousa e Silva, cuja média de tempo entre a redação das duas peças do processo foi de 149 dias, e de onde diagnosticou quatro casos onde os escravizados mudaram de qualidade no inventário. Com isso, Santos argumentou que os dias consumidos na elaboração das diferenças peças dos inventários podem ter sido proporcionais às chances das qualidades dos cativos oscilarem durante o processo.²⁸⁶

Em síntese, não foram todos os homens e mulheres, livres, libertos e escravizados, que tiveram suas qualidades registradas nas documentações históricas referentes ao sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX. Entre os indivíduos que foram qualificados, alguns jamais tiveram suas qualidades alteradas nas vezes que apareceram nos documentos; enquanto outros transitaram por categorias diferentes, numa oscilação que nem sempre foi em direção a uma designação considerada “melhor” dentro das hierarquias coloniais. Algumas qualidades aparentemente tiveram sentidos singulares na Freguesia do Seridó, significados que não

²⁸⁵ SANTOS, Matheus Barbosa. Nas letras da justiça: um estudo de caso sobre Antonio Vaz Ferreira Júnior, João de Sousa e Silva e Manoel Pereira da Silva Castro (Ribeira do Seridó, sertões do Rio Grande do Norte, 1777-1830). In: VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões, 2017, Caicó. **Anais do VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões: Corpo, Educação e Sociedade**. Caicó: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2017, p. 488.

²⁸⁶ Ibid., p. 487-488.

coincidiram com as definições usuais que lhes foram atribuídas na América lusitana, a exemplo da designação “cabra”, que no Seridó nem sempre foi mobilizada para nomear indivíduos nascidos da mescla entre pais indígenas e pretos/africanos, fator que elucida como os significados das qualidades variaram entre os tempos e espaços.

Quanto às mudanças nas qualidades, acreditamos que elas podem ter sido promovidas como reflexos de mobilidades sociais, como, por exemplo, a saída do cativo. Mas também podem ter sido resultados da particularidade nas percepções de párocos e escrivães, dos critérios por eles acionados nas práticas qualificativas, bem como dos significados incutidos em cada categoria. Embora as explicações das alterações das qualidades esbarrem em múltiplas possibilidades, concordamos com o argumento de Roberto Guedes acerca das Listas Nominativas de Porto Feliz: é pouco provável que as mudanças tenham ocorrido aleatoriamente ou em decorrências de equívocos de quem a registrou, pois os redatores dessa documentação estavam inseridos na comunidade local e “tinham certos cuidados na referência das cores de seus recenseados, sendo um tanto detalhistas na percepção de hierarquias locais expressas nas cores”.²⁸⁷

As mulheres que investigamos neste estudo tiveram fragmentos de suas vidas grafados nas documentações coevas por representantes da Igreja e da Justiça, agentes que por meio da escrita as representaram dentro de um esquema classificatório disseminado na sociedade colonial-imperial, identificando-as com termos que correspondiam à categoria distintiva chamada “qualidade”. Enfocamos na pesquisa aquelas mulheres que não foram representadas como “brancas”, isto é, mulheres nativas, cujo vocábulo de identificação foi “índia”; mulheres vindas da África, chamadas de “pretas”, “negras” ou identificadas por meio sua provável origem ou porto de onde embarcaram nos navios negreiros, as quais foram designadas por expressões como “Gentio de Angola” e “Gentio da Guiné”; mulheres descendentes de africanas, nomeadas de “crioulas” e que também poderiam ser chamadas de “pretas” e “negras”; e mulheres nascidas de mesclas biológicas entre indivíduos brancos, indígenas e africanos e indivíduos já mestiçados, cujas qualidades mescladas variaram entre “cabra”, “mulata”, “mamaluca”, “mestiça” e “parda”.

Tentamos identificar quais foram os critérios utilizados para o emprego dessas categorias e quais suas implicações ao serem utilizadas como marcadores distintivos e identificadores para mulheres livres, escravizadas e libertas. Observemos, agora, quais foram

²⁸⁷ GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo...**, p. 101.

as estratégias que essas mulheres empregaram ao longo de suas vidas para enfrentar os desafios estabelecidos numa sociedade profundamente desigual.

3 DO VIVER: AS ESTRATÉGIAS DE MULHERES NÃO BRANCAS NO SERTÃO DO SERIDÓ

Hierarquias múltiplas estiveram disseminadas numa sociedade marcada pela escravidão, pela ideia de pureza de sangue e pelo patriarcado. As personagens que investigamos, por serem mulheres, por não serem brancas e, por vezes, por terem vivido o cativeiro ou serem egressas deste, enfrentaram hierarquias que se cruzaram e se sobrepuseram de modo interseccional nas clivagens sociais. Somado a esses marcadores sociais da diferença, acreditamos que as mulheres não brancas do Seridó tiveram suas trajetórias atingidas também pelas particularidades decorrentes de uma região predominantemente singularizada pela pobreza e instabilidade resultantes das condições climáticas do sertão semiárido. Tendo a pecuária como sustentáculo econômico, o Seridó enfrentava desafios como a rusticidade do criatório, a pobreza dos pastos das caatingas e a irregularidade das chuvas, cuja estiagem se prolongava pelos meses de agosto a dezembro.²⁸⁸ Em tempos de seca prolongada, os danos eram desastrosos:

Em uma economia cuja poupança dava-se praticamente nessa forma [o criatório de gados], uma crise como as secas de vários anos seguidos fazia com que o único pilar fosse minado, a ponto de desorganizar toda a economia sertaneja. Ao contrário de outras regiões de clima onde são raras as secas persistentes, no semiárido, a agricultura familiar e a indústria pastoril são moribundas siamesas. Sem outra forma de liquidez em períodos críticos, o produto do trabalho acumulado em alguns anos poderia desaparecer no decurso de meses.²⁸⁹

De urbanização incipiente e a baixa densidade populacional, a Ribeira do Seridó tinha uma economia muito pobre até mesmo para os poucos que conseguiram angariar patrimônio inventariável.²⁹⁰ Exemplos funestos desse difícil cenário de miséria foram as mortes prematuras de Ana, de dois anos de idade, e Joana, com 11 anos. As duas meninas, designadas como “P.”, foram sepultadas na Matriz de Santa Ana em 1826, quando a morte as emancipou dos tormentos da fome.²⁹¹ Conforme Adelino Dantas, no ano de 1826 se procedeu uma das 26 secas que assolaram o sertão do Seridó no século XIX, então pressupomos que a escassez que levou Ana e Joana a morrerem de fome tenha sido resultante dos males trazidos pela seca.²⁹²

²⁸⁸ MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos cabedais...**, p. 119.

²⁸⁹ Ibid., p. 178.

²⁹⁰ Ibid., p. 112.

²⁹¹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 90, 90v.

²⁹² DANTAS, op. cit., p. 144.

Outra feição da pobreza na Freguesia do Seridó se manifesta nos livros de óbitos, por meio das justificativas que párocos apresentavam em registros de enterros feitos gratuitamente. Conforme Isac Medeiros, entre 1788 e 1838, 69 sepultamentos foram realizados na Freguesia de Santa Ana sem que Igreja cobrasse os dispêndios envolvidos nas cerimônias de óbitos. Nessas ocasiões, a pobreza dos fregueses majoritariamente foi reportada como a motivação da gratuidade do sacramento.²⁹³ Vejamos, no quadro abaixo, as mulheres que foram sepultadas em tais condições.

Quadro 05 – Mulheres pobres enterradas gratuitamente na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1800-1824)

Nome	Qualidade	Condição	Templo	Ano
Eugênia	Parda	Forra	Capela de Nossa Senhora da Guia do Acari	1800
Francisca Maria	Parda	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1802
Marcela de Jesus	Parda	-	Capela de Nossa Senhora da Guia do Acari	1803
Joana Rodrigues da Fonseca	-	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1803
Luzia	-*	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1804
Antônia Maria	Preta	Forra	Matriz de Santa Ana do Seridó	1805
Joana Tavares	Parda	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1806
Rosa Maria	Mamaluca	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1806
Eugênia Maria	P.	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1807
Ana	B.	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1807
Serafina Maria de Oliveira	Parda	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1808
Bartolesa Francisca	P.	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1808
Margarida Mendes	Parda	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1812
Adriana dos Sete	Preta	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1814
Ana Francisca Xavier	Índia	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1815
Joana Maria	Parda	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1822
Maria Taveira	P.	-	Matriz de Santa Ana do Seridó	1824

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de Óbitos nº 1 (1788-1811) e Livro de Óbitos nº 2 (1812-1838). Legenda: * - filha de parda.

As mulheres que compõem o Quadro 05 foram reconhecidas como pobres pelos sacerdotes que atuavam na Freguesia de Santa Ana. Uma delas foi Joana Tavares, mulher parda, solteira, falecida “de repente” aos quarenta anos de idade. Seu corpo foi sepultado na Matriz do Seridó e a encomendação da sua alma ficou a cargo do Reverendo Inácio Gonçalves de Melo, o qual lhe fez “tudo por caridade”, por ela ser “notoriamente pobre”.²⁹⁴ Podemos perceber que, à exceção de uma mulher branca e outra sem qualidade identificada, a maioria das mulheres que foram enterradas gratuitamente por não terem dinheiro para arcar com os custos dos ritos

²⁹³ MEDEIROS, op. cit., p. 191.

²⁹⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 116.

funerários foram mulheres não brancas, sobretudo pardas, algumas, inclusive, egressas do cativeiro.

Acreditamos que esse cenário sertanejo submetido à pobreza e instabilidade potencializou ainda mais as adversidades que as mulheres não brancas enfrentaram ao longo da trama de suas vidas. À vista disso, nesse momento procuraremos observar quais estratégias foram por elas acionadas para confrontar os obstáculos que atravessaram suas trajetórias. Um desses artifícios foi o trabalho. A historiadora Maria Rakel Amancio Galdino, em estudo sobre mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú, sertão do Ceará setecentista, observou por meio das fontes mobilizadas em sua pesquisa que escravos estiveram envolvidos nos seguintes trabalhos:

nas atividades domésticas, ligadas às necessidades mais urgentes; nas lavouras, atividades pastoris e currais de peixes, desenvolvidos com relativa dependência do trabalho coletivo; e no pequeno comércio de gêneros, principalmente em povoações e vilas incipientes como a de Sobral. Nas atividades que proporcionaram pequenos ganhos mais diretamente, cativas e libertas desenvolveram alguns serviços especializados: ofícios mecânicos, como o de tecelãs; e comerciantes de gêneros alimentícios, serviços que lhes permitiam relativa autonomia para circular oferecendo os seus produtos, e mesmo obter algum dinheiro cedido pelo senhor, entre outras possibilidades.²⁹⁵

Como mencionamos, o criatório de gados imperou como principal atividade econômica do Seridó, um nicho de subsistência e baixa rentabilidade que não propiciou acúmulos de bens opulentos. Nesse contexto, as escravarias foram predominantemente pequenas, e alguns homens escravizados trabalharam na pecuária como ajudantes dos vaqueiros, homens de confiança do senhor encarregados da gerência do rebanho. Tanto escravizados como homens livres ajudantes dos vaqueiros eram chamados de “fábricas” e ganhavam uma renda a qual, por mais que ínfima, possibilitou no caso dos primeiros o acúmulo de pecúlio.²⁹⁶ Procedido o abate dos animais, é possível que coubessem às mulheres escravizadas serviços como preparo do alimento e outras atividades que não exigissem grande força física.²⁹⁷

Além do pastoril, homens livres e libertos sem terras e escravizados se dedicaram também às lavouras, atividade por sua vez pouco expressiva na Ribeira do Seridó setecentista. O plantio foi voltado para gêneros de autoconsumo, como milho, feijão, algodão e mandioca, produto mormente cultivado nas serras da ribeira e utilizado nas casas de farinha de algumas

²⁹⁵ GALDINO, Maria Rakel Amancio. **Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750 1788)**. 2013. 277 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013, p. 125.

²⁹⁶ MACÊDO, op. cit., p. 265.

²⁹⁷ GALDINO, op. cit., p. 151-152.

fazendas do Seridó.²⁹⁸ Era comum que esses homens produzissem excedentes para negociarem com os senhores das terras para conseguir suas rendas, e acreditamos que mulheres pobres, livres, libertas ou escravizadas, também estiveram envolvidas no plantio e colheita, convivendo e trocando experiências com demais trabalhadores e aproveitando o espaço de trabalho para “estabelecerem contatos, negociações e formas de solidariedade”.²⁹⁹

Conforme Miridan Knox Falci em relação aos sertões das províncias do Piauí e Ceará no século XIX, as escravas trabalhavam sobretudo na roça, “mas também foram usadas por seus senhores como tecelãs, fiadeiras, rendeiras, carpinteiras, azeiteiras, amas de leite, pajens, cozinheiras, costureiras, engomadeiras e mão de obra para todo e qualquer serviço doméstico”.³⁰⁰ No sertão do Cariri, como discutido por Ana Sara Cortez Irffi, os escravos eram mais ligados aos serviços da agricultura e as mulheres foram também cozinheiras, lavadeiras e costureiras.³⁰¹ Em se tratando da Ribeira do Seridó, o ambiente doméstico também foi um dos lugares onde as escravizadas atuaram junto com suas senhoras, limpando, cozinhando, lavando, cuidando da casa, das crianças e, por vezes, dos seus próprios donos, quando estes já estavam em idade avançada ou com problemas de saúde.

Costurar, bordar e fazer rendas também eram atividades desenvolvidas e por vezes utilizadas para complementar suas rendas, ofícios que aprendiam desde jovens, como foi o caso de Maria, menina crioula de 14 anos que integrou a propriedade de seis escravos de Dona Vicência Lins de Vasconcelos, moradora no Bico da Arara. Em 1786, quando do inventário da senhora, Maria foi arrolada entre o patrimônio inventariado no valor de 90\$000, sendo ela “rendeira e de boa saúde e presença”.³⁰² Nem tanta saúde tinha Maria do Rosário, mulher preta do Gentio de Angola, “quebrada de uma virilha”, a qual em 1783 foi avaliada no valor de 25\$000 como parte da escravaria de Mariana dos Santos Corrêa, dona de um sítio de criar gados no Riacho Fundo. Todavia, mesmo com a enfermidade, Maria do Rosário era ainda “mulher perfeita” e “boa rendeira”.³⁰³

Já Úrsula, mulata de 25 anos, era “costureira e rendeira” e foi avaliada em 120\$000 num inventário datado de 1787, de Maria Manoela Clemência do Amparo, também moradora no

²⁹⁸ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó...**, p. 35-37.

²⁹⁹ GALDINO, op. cit., p. 123.

³⁰⁰ FALCI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordestino. In: PRIORE, Mary del (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 8ª ed. São Paulo: Contexto, 2006, p. 250.

³⁰¹ IRFFI, op. cit., p. 43.

³⁰² LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 410. Inventário de Vicência Lins de Vasconcelos. 1786.

³⁰³ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de Mariana dos Santos Corrêa. 1783.

Bico da Arara.³⁰⁴ Única escrava entre os bens José Álvares de Freitas, morador na fazenda Bom Jesus, na Ribeira das Piranhas, termo da Vila Nova do Príncipe, a mulata Maria Madalena foi descrita como “rendeira e costureira”, avaliada aos 20 anos em 130\$000, no ano de 1791.³⁰⁵

Maria, Maria do Rosário, Úrsula e Maria Madalena foram exceções entre as escravizadas nos inventários *post-mortem* da Ribeira do Seridó do século XVIII, as únicas mulheres que encontramos com habilidades/ofícios discriminados nessa documentação, algo que não foi comum nem para homens nem para mulheres. Escravos que tinham ofícios especializados podiam ocupar lugares mais vantajosos dentro da hierarquia interna do cativo, se diferenciar dos demais cativos e ter mais oportunidades para acúmulo gradual de pecúlio. Além disso, longe do eito e do trato com o gado, o trabalho doméstico como costureiras ou cozinheiras implicavam em vantagens de uma situação talvez menos servil ou, ao menos, menos braçal.³⁰⁶

A distinção dessas quatro mulheres em relação aos demais escravizados “sem ofício”, os quais pressupomos que poderiam estar destinados a qualquer serviço ou trabalhos mais árduos, pode ser elucidada na comparação de seus preços em relação aos companheiros de cativo. Úrsula, por exemplo, foi a escrava mais cara do inventário de sua senhora, custando mais que Francisco, homem crioulo de 18 anos, de boa saúde, avaliado em 100\$000. Homens escravizados nascidos em terras coloniais, saudáveis e em idade produtiva usualmente custavam mais caro e eram os preferidos para serem incorporados nas escravarias. Acreditamos, pois, que a habilidade de Úrsula como costureira e renderia foi determinante para que os avaliadores do processo estipulassem seu valor como superior na descrição patrimonial. Por outro lado, mesmo sendo “boa rendeira”, Maria do Rosário teve o segundo valor mais baixo da escravaria a que pertencia, muito provavelmente porque, apesar da sua habilidade, apresentava limitações no seu estado de saúde, o que diminuía seu valor monetário.

Na América portuguesa, outra ocupação disseminada entre mulheres não brancas, sobretudo as vindas de África, foi o pequeno comércio, especialmente em grandes centros urbanos como as ruas de Salvador no século XIX, analisadas por Cecília Moreira Soares. De acordo com a autora, mulheres negras ocupavam mercados públicos e feiras livres com suas quitandas para vender comida, tecido e outras miudezas, e já eram familiarizadas com esse tipo de atividade pela herança africana: “muitas ganhadeiras africanas eram provenientes da costa

³⁰⁴ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 410. Inventário de Maria Manoela Clemência do Amparo. 1787.

³⁰⁵ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de José Álvares de Freitas, 1791.

³⁰⁶ IRFFI., op. cit., p. 43.

Ocidental da África, onde o pequeno comércio era tarefa essencialmente feminina, garantindo às mulheres papéis econômicos importantes”.³⁰⁷ As negras escravizadas que levavam a vida de ganho tinham que dar uma quantia estabelecida aos seus senhores e ficavam com os excedentes das vendas, que poderiam ser usados tanto nos gastos do dia-a-dia como se acumularem para compra de suas manumissões. Apontou a autora que mulheres livres e libertas pouco desempenharam serviços domésticos, preferiam também se dedicar às atividades comerciais, consideradas por algumas mais amena que outras ocupações domésticas, como a lavagem de roupa, a exemplo.³⁰⁸

Nos sertões do Acaraú, Galdino constatou que mulheres escravas e forras também estiveram envolvidas em atividades comerciais e foram contempladas com licenças expedidas pela Câmara da Vila do Sobral para legalmente se incluírem no pequeno comércio voltado para abastecimento interno, com a venda de carnes secas e produtos molhados. A atuação de escravas e libertas nos serviços de ganho ofereciam não somente o complemento das receitas dessas mulheres, e, por isso, a ruptura de uma extrema dependência em relação aos senhores e possibilidade de acúmulo de pecúlio para compra da liberdade, no caso das escravizadas, como também possibilitavam que elas ampliassem suas redes de contato, dado o convívio com fornecedores, clientes e transeuntes que atravessavam as ruas, armazéns, feiras e mercados.³⁰⁹

No entanto, não acreditamos que o comércio foi uma opção viável para as mulheres não brancas do sertão do Seridó, a julgar pelo lento desenvolvido urbano da região e sua rarefação populacional. Como apontado por Muirakytan Macêdo, “em períodos de catástrofes climáticas os vácuos populacionais se tocavam. Por sua vez, os núcleos citadinos não passavam de uma reunião de algumas casas arruadas orbitando uma tosca capela que gerações subsequentes iriam reformar.”³¹⁰ Dessa forma, a concentração de casas se encontrava nas fazendas do campo, e até mesmo na Vila Nova do Príncipe, sede da Freguesia de Santa Ana do Seridó, o comércio custou a ser desenvolvido:

As vilas tinham pouca serventia no beneficiamento dos produtos pecuaristas: laticínios e “gado em pé”. Esses artigos eram elaborados/consumidos nas próprias fazendas ou vendidos nas cidades que polarizavam as feiras de gado. Sendo assim, não poderíamos, pelo menos até 1806, reconhecer uma elite social na vila do Príncipe que sediasse suas atividades mercantis na própria vila. Frei Caneca, em fuga da Revolução de 1817, passando com suas tropas cerca de uma semana na “vila de Caicó” (liberal, o frei talvez negasse a reconhecer o nome oficial de Vila do Príncipe),

³⁰⁷ SOARES, Cecília Moreira. As Ganhadeiras: Mulher e Resistência Negra em Salvador no Século XIX. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 17, p. 57-71, 1996, p. 60.

³⁰⁸ Ibid., p. 70.

³⁰⁹ GALDINO, op. cit., p. 152-178

³¹⁰ MACÊDO, op. cit., p. 193.

foi breve na constatação de uma realidade também quase inexistente para ele: “O comércio da Vila é pouco ou nenhum”.³¹¹

Em documento do Arquivo Nacional, um mapa processado no ano de 1827 sobre as povoações integradas ao termo da Vila Nova do Príncipe demonstra o comércio incipiente. Apenas a Vila tinha casas comerciais na época, a saber, uma de gêneros secos e uma taberna.³¹² Dessa forma, os ganhos com o comércio, recurso tão utilizado por mulheres não brancas na sociedade colonial-imperial para garantir seus sustentos e de suas famílias, não foi uma alternativa para as mulheres do sertão do Seridó lutarem por suas sobrevivências ou melhorias nas condições de suas vidas.

Poucas informações estão dispostas nas documentações históricas sobre os serviços que essas mulheres desempenharam. Além das escravizadas rendeiras e costureiras, encontramos a ocupação de mais uma mulher nos livros religiosos, numa menção à prostituição feminina. Trata-se da mãe de Patrício, batizado em 1829 na Capela do Acari, filho de Maria Jovita, “mulher meretriz”, sem qualidade nem condição indicadas. Patrício foi qualificado como “P.”, o que abre a possibilidade de Maria Jovita ter sido uma mulher não branca ou, pouco provável, que fosse branca e tivesse se relacionado com um homem de qualidade diferente da sua.³¹³

Informações sobre os ofícios de homens são mais acessíveis nas fontes, inclusive a respeito de homens não brancos. Nos inventários *post-mortem* da Ribeira do Seridó, homens não brancos assinaram como testemunhas nas justificações de dívidas passivas ou ativas de alguns processos, momentos em que eram apresentados pelo nome, idade, estado civil, residência e ocupação. Podemos citar alguns exemplos, como Joaquim José de Vasconcelos, que tinha 20 anos quando assinou como testemunha nas justificações do inventário de Manoel Marques, em 1788. Joaquim era um homem pardo, solteiro, morador na Vila Nova do Príncipe e que vivia de “sua arte de música”.³¹⁴ Já João Batista Roiz, homem pardo solteiro de 46 anos, morador na Vila do Príncipe, vivia de seu ofício de alfaiate.³¹⁵ Esses dados são riquíssimos para compreensão dos papéis desempenhados por indivíduos não brancos na Ribeira do Seridó, mas

³¹¹ Ibid., p. 261.

³¹² BRASIL. Arquivo Nacional (AN). Rio de Janeiro (RJ). CODES. Fundo D9 – Vice-Reinado. Cx. 761. Cód. 029.0.78. Mapa das Povoações do Termo da Va do Principe indicando a sua qualidade, nome, numero de cazas, fogos, Almas, e loges qe contam - Anno de 1827 (N.º 1) e Mapa dos Officiaes de Officios qe existem no termo da Villa do Principe designando os lugares de seus domicílios – Anno de 1827 (N.º 3) [que integram a] Resposta pr artigos aos Quezitos pedidos á Camera da Villa do Principe pelo Exmo Snr Preside desta Prova [Villa do Principe 2 de Junho de 1827], anexo à Carta dos Vereadores da Villa do Principe ao Rei, de 3 jul 1822.

³¹³ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, 140v.

³¹⁴ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 410. Inventário de Manoel Marques. 1788.

³¹⁵ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Pedro Oliveira da Rocha. 1798.

pouco elucidam quais foram as ocupações femininas, pois não encontramos nenhuma mulher convocada como testemunha nessas peças jurídicas.

Vivendo num sertão de poucos recursos em que as secas foram ameaças iminentes, mulheres não brancas tiveram que mobilizar estratégias para conviver com as adversidades impostas pelo clima, bem como enfrentar as dificuldades consequentes de serem mulheres, pessoas não brancas e, em muitos casos, também escravas. Uma dessas ferramentas de sobrevivência foi o trabalho, recurso, todavia, desfavorecido no Seridó setecentista e oitocentista, como vimos em relação ao comércio. As documentações históricas, além disso, pouco abordaram os ofícios femininos, embaçando, assim, o olhar do historiador sobre tal questão.

No entanto, outra grande estratégia empreendida por mulheres não brancas foi a formação de núcleos familiares, por intermédio de parentescos consanguíneos e espirituais, constituídos como espaço de luta, resistência, sociabilidade e, também, de afeto. Para analisarmos as formações de tais unidades familiares, as compreendemos em três categorias: as famílias escravas, constituídas por casais formados por uma ou duas pessoas escravizadas; famílias egressas e livres, formadas pelas uniões de mulheres não brancas, livres ou forras, com homens livres ou libertos; e as famílias matrifocais, composta por mães solteiras não brancas e seus filhos naturais. Visitemos, agora, essas famílias.

3.1 Famílias escravas

As representações fabricadas sobre os escravizados formularam sentidos profundamente negativos, retratando-os como degradados, brutos, incivilizados, sexualmente imorais e suscetíveis aos mais variados vícios. Esses discursos, orquestrados pelos grupos dominantes, podem ser considerados estratégias simbólicas que validavam e ao mesmo tempo fundamentavam a posição subjugada a qual esses sujeitos ocuparam nas hierarquias sociais. Em meio a essas visões, foi considerado também que os escravizados não constituíam famílias, dada a promiscuidade sexual que os aproximava de comportamentos condenáveis, como adultério, concubinato e mancebia. Muitos desses pensamentos foram reproduzidos e reforçados em alguns escritos de intelectuais brasileiros do século XX, como discutido pelo historiador Robert Slenes, que percebeu a tendência historiográfica de desqualificar os escravos como agentes históricos. De acordo com o autor, o reforço ao paradigma dos males da escravidão, a deformação da cultura e do caráter sob o escravismo e a dissolução moral dos escravos foram aspectos que marcaram as obras de historiadores como Caio Prado Júnior, bem

como as interpretações de Florestan Fernandes sobre a instabilidade das uniões e parentescos entre os escravos, em função das condições difíceis da escravidão e da mão senhorial que minava as uniões e a solidariedade entre os escravos, de modo que os cativos careciam de normas de conduta sexual e de um incentivo cultural para formação de unidades familiares.³¹⁶

Novas interpretações sobre os escravizados e a família escrava começaram a ser desenvolvidas no Brasil a partir de 1970, mediante a mobilização novas fontes e métodos, inspiradas pela virada historiográfica norte-americana. Esses estudos, focados mormente nas regiões de *plantation* do Sudeste, não buscavam relativizar os horrores da escravidão, pelo contrário, elucidaram também que o domínio senhorial se aproveitou dos anseios dos escravizados para torná-los ainda mais vulneráveis, considerando que a formação de famílias no cativeiro poderia ser útil aos senhores ao transformar o cativo e seus parentes em “refêns”. Ainda mais sujeitos à disciplina imposta, as fugas também deixavam de ser um recurso para esses escravos subverterem a ordem senhorial, em virtude dos vínculos familiares e das consequências que tais atos poderiam trazer para seus parentes.

Dessa forma, não se pode atribuir à uma “bondade” senhorial a instituição e estabilidade de uniões familiares cativas, pois “ao abrir um espaço para o escravo criar uma “vida” dentro do cativeiro, a estabilidade se torna mais terrível ainda a ameaça de uma eventual separação de parentes por venda”.³¹⁷ Um dos riscos mais veementes para a estabilidade familiar era exatamente a venda de escravos, muitas vezes interessante para os senhores, do ponto de vista comercial. Assim, a manutenção dos laços e da convivência com seus parentes não dependia da vontade dos escravizados, mas também da decisão senhorial.³¹⁸

É importante pensar num equilíbrio acerca dessa questão, para que não se reproduza a ideia que a família escrava teve serventia exclusiva ao domínio senhorial, como estratégia para reforçar a submissão e exploração dos escravizados. Por outro lado, é também essencial não assumir que a formação de uniões familiares esteve unicamente ao arbítrio dos próprios escravizados, sem passar pelo crivo de seus senhores. Podemos compreender que as relações entre senhores e escravizados estiveram permeadas em jogos de poderes, de modo que “o que de um lado era doado pela boa vontade do senhor, do outro era tomado como conquista pelos cativos”.³¹⁹

³¹⁶ SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor** – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011. p. 37-39.

³¹⁷ Ibid., p. 124.

³¹⁸ IRFFI, op. cit., p. 85.

³¹⁹ Ibid., p. 57.

Em todos os casos, evidente é a importância e a valorização que os escravizados davam para as relações familiares, tanto pelo valor sentimental da formação de laços com pessoas de seu convívio, como, também, pelo valor estratégico. Na interpretação de Hebe Mattos, as associações familiares na sociedade escravista, entre livres e entre escravos, eram artifícios importantes nas relações sociais e hierárquicas, e, para os últimos, foram recursos para se afastarem dos estereótipos associados à escravidão, como a falta ou a instabilidade de laços. Além disso, as relações familiares podem ter sido cruciais para obtenção de certa autonomia dentro do cativeiro, para o estabelecimento de laços de solidariedade verticais mais permanentes, bem como para que se pudesse instituir uma diferenciação interna na comunidade escrava, sobretudo porque a formação de uniões familiares não foi um recurso que esteve ao alcance de todos:

É sobre a mulher cativa e seus filhos crioulos (nascidos no Brasil) que se constrói a possibilidade da família escrava. Não obstante, em seu lado mais visível, o da expansão do sistema na ampliação recorrente da fronteira agrícola, a escravidão no Brasil foi antes de tudo masculina e africana. No Brasil, tráfico e escravidão foram sinônimos, mesmo após a extinção do comércio atlântico de cativos, em 1850, quando o tráfico interno tomou proporções até então desconhecidas. Seu impacto sobre as relações comunitárias entre os cativos não se encontra, como era usual afirmar, apenas em seu potencial de separação de casais e seus filhos. Pelo contrário, na vigência do tráfico africano, é de supor que fosse muito mais fácil preservar as relações familiares entre os cativos, tendo em vista que a fonte de novos braços para a expansão do sistema não estava no crescimento natural desses cativos. O desequilíbrio por sexo dos planteis, mesmo em fazendas antigas, realimentado pelo constante ingresso de recém-chegados, não impossibilitava as relações familiares, mas fazia da família e dos recursos que comumente a ela estiveram associados, como a roça do escravo, possibilidades abertas, mas não acessíveis a todos os cativos.³²⁰

A pesquisa de Ana Sara Cortez Irfi sobre família escrava no sertão do Cariri elucidou a formação de unidades familiares como meio de organização social dos cativos, promovendo relações sociais e afetivas dentro do cativeiro, como também o estabelecimento de laços com sujeitos de outros estratos sociais, como livres e libertos. A autonomia que a formação de famílias poderia propiciar era útil também para manutenção de costumes e tradições da ascendência africana e maior controle sobre o espaço que viviam, além de abrir a possibilidade para atividades econômicas, como roças e plantações. No Cariri, a autora aponta que os escravizados poderiam fazer o uso de pequenas terras destinadas à plantação de gêneros de autoconsumo, que poderiam servir para si e suas famílias ou para venda no comércio e feiras sertanejas. Com isso, em meio ao jogo de poderes no qual as famílias se instituíram no cativeiro,

³²⁰ MATTOS, op. cit., p. 134.

os escravizados “minaram não apenas a autoridade do senhor sobre muitos dos aspectos de suas vidas, como também, por meio delas, os fizeram recuar em certas atitudes e abrir algumas concessões, conquanto por outras muitas vezes os senhores não abrissem mão de suas vontades”.³²¹

Como mencionado anteriormente, as novas abordagens sobre as famílias escravas marcaram estudos cujo foco se deteve sobretudo com foco no atual Sudeste e áreas de *plantation*, ou seja, demonstraram a formação de famílias em escravarias que contavam com um número maior de escravizados. Alguns pesquisadores já apontaram a relação entre o tamanho da escravaria e a formação de famílias cativas, como Eduardo França Paiva em relação às Minas Gerais setecentista, de onde constatou que “quanto menor o tamanho da posse, menor também a incidência de famílias entre os escravos”.³²² Robert Slenes, em argumento construído em seu estudo sobre as famílias escravas no atual Sudeste brasileiro também apontou a estabilidade que os escravos de médias e grandes propriedades podiam experimentar em suas relações familiares. Para o autor, os senhores donos de *plantation* do Sudeste raramente vendiam seus escravos, pois as grandes produções de açúcar ou café para exportação e os investimentos feitos a longo prazo os colocavam numa situação mais estável e menos arriscada que os pequenos senhores de escravos, suscetíveis a apertos econômicos nos quais a venda dos escravos poderia ser uma das opções para contorno da situação. Dessa forma, sem a ameaça de separação do núcleo da família, os escravos dessas propriedades conseguiram constituir relações mais estáveis e duradouras, e em posses maiores possivelmente tiveram mais recursos para negociar com seus proprietários, ou mais poder para “sabotar” as produções em favor de seus interesses.³²³ No entanto, as restrições desse argumento foram elucidadas pelo próprio autor, como a particularidade da região estudada: ao passar por uma expansão no século XIX, o Sudeste poderia ser considerado economicamente privilegiado em relação as outras regiões. Além disso, mesmo que pudessem experimentar certa segurança decorrente da baixa probabilidade em ter suas famílias separadas pelo tráfico, essa estabilidade ainda era relativa e precária, até mesmo nas condições mais favoráveis do Sudeste, já que os escravizados não tinham garantias em relação às ações dos senhores.³²⁴

Como poderíamos, então, perceber a formação de famílias escravizadas no Seridó? Lembremos que estamos falando de uma região sertaneja, não apenas rural, mas também de

³²¹ IRFFI., op cit., p. 62.

³²² PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. 2001. Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 147.

³²³ SLENES, op. cit., p. 118-120.

³²⁴ Ibid., p. 119.

economia marcadamente instável, onde a posse de escravos consistia em pequenos cativeiros, os quais ocasionalmente poderiam ser reduzidos ainda mais com as vendas de escravos para diminuir os danos resultantes das secas. Muirakytan Macêdo constatou que os inventários *post-mortem* do século XVIII do sertão do Seridó majoritariamente demonstram escravarias constituídas por menos de cinco cativos e, na maior parte das vezes, os fazendeiros “ou não os possuíam ou possuíam somente um escravo”.³²⁵ Em outro recorte, Michele Soares Lopes investigou 354 inventários na Vila do Príncipe no período de 1850-1888 e pôde perceber que apenas 143 fazendeiros eram donos de escravos. Desses, 76% dos proprietários possuíam de um a quatro escravos,³²⁶ dado que assevera a predominância de pequenas escravarias.

Diante disso, a formação de famílias dentro do cativo teria sido um recurso também inacessível às mulheres escravizadas, assim como o comércio não pôde ser utilizado por elas como uma ferramenta estratégica de sobrevivência? Ou, se foi possível, as famílias escravas formadas no Seridó foram estruturalmente mais frágeis, ilegítimas e pouco duráveis? Para construirmos respostas para essas questões, primeiramente é conveniente observarmos estudos sobre relações familiares no cativo em regiões que também eram rurais, como, por exemplo, na freguesia de São José dos Pinhais no Paraná, onde os pequenos proprietários de escravos também foram a maioria, conforme apontado por Cacilda Machado.

Para a autora, o pouco cabedal que os senhores detinham, expresso no número reduzido de escravos em suas posses, fazia com que a reprodução endógena entre os cativos fosse crucial para aumento das escravarias, assim, dada a necessidade de aumento da mão-de-obra, foi pouco provável que os senhores impedissem a formação de casais entre seus escravos. É elucidada, portanto, a importância que as famílias cativas representavam nas pequenas escravarias:

[...] a família cativa em regiões em que a regra era a posse de poucos escravos deveria ser muito mais estável do que até agora a historiografia pôde afirmar. O que de mais importante os exemplos até aqui tratados sugerem, a meu ver, é que a manutenção da posse de famílias cativas era em muitos casos a própria condição de constituição e manutenção de famílias escravistas.³²⁷

Para os pequenos proprietários, eram vantajosas as uniões entre seus escravos, ou entre suas escravas com homens livres, libertos, dado que os filhos dessas mulheres se somariam as suas próprias escravarias. Com isso, Machado acredita que a maioria dos escravos da freguesia tinham relações familiares, mas nem todos conseguiram legitimá-las perante a Igreja ou manter

³²⁵ MACÊDO, op. cit., p. 279.

³²⁶ LOPES, op. cit., p. 64-65.

³²⁷ MACHADO, op. cit., p. 105.

a estabilidade domiciliar, pois a família escrava poderia estar fracionada em diferentes domicílios da família senhorial. Se coloca o desafio, pois, de identificar nas fontes as uniões informais, cujos vínculos mormente foram omitidos nas documentações.³²⁸

Na Vila de Porto Feliz, área basicamente rural de São Paulo, a família também teve papel crucial tanto para cativos como para os forros em seus processos de mobilidade social. Como pontuado por Roberto Guedes, a maioria dos escravistas da vila também eram pequenos proprietários, cujos cativeiros apresentavam o maior equilíbrio sexual entre os escravos adultos e possuíam, junto aos médios senhores, a maior parte das mulheres férteis de Porto Seguro até 1818. Desse modo, a formação de famílias escravas não só foi possível, como foi também “um dos primeiros, se não o primeiro passo na hierarquia entre os mais subalternos em uma sociedade escravista”.³²⁹

Como há pouco mencionado, no sertão do Cariri, os cativos também conseguiram estabelecer relações familiares, mesmo com a predominância de pequenas escravarias de até cinco escravos, como percebido por Ana Sara Cortez Irffi. Do ponto de vista da autora, a considerável quantidade de uniões familiares entre os escravos contraria a ideia que “nas áreas de sertão, por estarem significativamente afastadas das áreas agroexportadoras e serem zonas de economia interna, sem uma maior demanda de trabalhadores escravos para a produção, não haveria tantas possibilidades para a constituição de lares estáveis”.³³⁰ Em outros recantos do sertão cearense, numa “periferia colonial”, como aludida por Maria Galdino, as pequenas propriedades da Ribeira do Acaraú igualmente foram lugares de formação e preservação de uniões familiares, mobilizadas inclusive como recursos para consolidação de redes de solidariedade e busca por manumissões.³³¹

No sertão paraibano, as uniões familiares de escravizados na Vila de Catolé do Rocha foram discutidas no estudo de Anicleide de Sousa, autora que constatou a baixa incidência de relações sacramentadas entre os escravos no período de 1830 a 1866, mas que ainda assim pôde perceber, pelos assentamentos de batismos, que formações de famílias ilegalizadas perante a Igreja foram comuns e vantajosas para os senhores de pequenos plantéis, como estratégia para aumento da mão-de-obra. Por outro lado, para os escravizados, o convívio familiar foi além de uma resistência ao sistema escravista e representou igualmente a manutenção das relações com

³²⁸ Ibid., p. 94-95.

³²⁹ GUEDES, op. cit., p. 125.

³³⁰ IRFFI, op. cit., p. 70.

³³¹ GALDINO, op. cit., p. 185-191.

seus parentes e a construção de redes de sociabilidade mediante o parentesco espiritual, por meio de compadrio.³³²

Agora, regressemos ao sertão do Seridó. Reconhecemos que o cenário sertanejo de escravarias diminutas, somada à fragilidade econômica e misérias sazonais decorrentes das instabilidades climáticas³³³ foram certamente grandes empecilhos para formação de famílias entre os indivíduos escravizados no sertão do Seridó. Não só isso, a separação de parentes por intervenção de vendas dos cativos foi também um cenário possível e experienciado pelos cativos. Vejamos o caso abaixo.

Em fevereiro de 1778, faleceu no Seridó um proprietário de terras de criar gado na Passagem do Roçarubu, chamado Francisco Dias de Pinho, cujos bens foram inventariados em 1787 para que se procedesse a partida entre seus 10 herdeiros: seus nove filhos e a viúva Eufrásia Álvares Bezerra. Quando faleceu, Francisco Dias tinha em sua propriedade seis escravos, mas durante os nove anos que separaram o momento da sua morte e do processamento do seu inventário *post-mortem*, uma de suas escravas, chamada Mariana, mulher cabra, teve dois filhos: os mulatinhos Teresa e José, os quais aparentavam ter cinco e quatro anos, respectivamente. Teresa, ainda em tenra idade, foi separada de sua mãe por ter sido vendida pela viúva a João Lopes de Souza, morador no Pombal. Outros escravos jovens, sem filiação assinalada, foram vendidos pelos herdeiros de Francisco Dias, mesmo sem o consentimento da viúva Eufrásia: o mulatinho Inácio, vendido a um dito Teixeira, do Jaguaripe, e o mulatinho Gonçalo, vendido ao Capitão José Félix da Cunha, também do Pombal. Ambos tinham, respectivamente, por volta de 17 e 09 anos. Outro escravo separado da propriedade foi o cabrinha João, de 13 anos, concedido pela viúva a sua filha Ana.³³⁴

Apesar de não terem sido descritos como filhos da escrava Mariana, não descartamos a possibilidade desse vínculo, sobretudo no que concerne aos escravos mais jovens, dado que Mariana era a única mulher adulta do cativo. Mesmo sem poder confirmar tal hipótese, esse caso mostra a separação de uma mãe escravizada de sua filha ainda criança, bem como elucidada como os cativos não tinham garantia de estabilidade nas escravarias e, como mercadorias no tráfico escravista, poderiam ser vendidos ao bel-prazer de seus senhores e realocados em novos

³³² SOUSA, Anicleide de. **Nas veredas negras do sertão**: histórias de vida familiar de escravizados no Sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866). 2018. 151 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018. passim.

³³³ Para discussão sobre os impactos das secas no sertão do Seridó nas últimas décadas do século XIX, ver ALVES, Jeferson Candido. **Tempos de angústia**: seca e cotidiano nos sertões da província do Rio Grande do Norte – Vila do Príncipe, zona do Seridó. 2014. 125f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2014.

³³⁴ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários post-mortem. Cx. 410. Inventário de Francisco Dias de Pinho. 1787.

lugares, com novas pessoas e dinâmicas. Essas questões certamente fragilizavam as relações familiares e solidariedades já firmadas com quem dividiam o cativo.

Ainda assim, malgrado a inclemência do cativo e as dificuldades que o sertão apresentava, muitos escravizados do sertão do Rio Grande conseguiram instituir famílias. A formação de arranjos familiares escravos no Seridó foi aludida nas pesquisas de historiadores como Muirakytan Macêdo. Ao explorar o primeiro livro de casamentos da Freguesia de Santa Ana e as cartas de alforria dos Livros de Notas da Comarca da Vila Nova do Príncipe, o historiador discorreu sobre as famílias formalmente instituídas entre cativos e libertos, bem como percebeu que as alforrias podiam ser obtidas por um esforço parental, no qual as famílias se ajudavam para arcar com os custos da liberdade de seus parentes.³³⁵ Para a segunda metade do século XIX, Michele Lopes se dedicou ao assunto, em consulta nos Relatórios dos Presidentes de Províncias e inventários *post-mortem* do referido período. A autora elucidou que mesmo em uma região de rarefação populacional e particularidades socioeconômicas como era a Vila do Príncipe, as relações familiares se estabeleceram nos cativos do Seridó, sobretudo nas escravarias com três a nove escravos.³³⁶

Remotas, as uniões familiares podem ser percebidas antes mesmo dos primeiros registros de matrimônios sancionados pela Freguesia de Santana, inaugurados em 1788. Já em 1757, por exemplo, no inventário do tenente Rodrigo de Medeiros Rocha, foram arrolados João, negro de Angola, de mais ou menos quarenta anos, e Maria, também negra Angola, “mulher do negro João”. A escravaria era complementada por um homem já velho, também chamado João, e pelo que acreditamos se tratar de três crianças, por terem sido tratados no diminutivo e receberem o aditivo “moleque”: Antônio, cabrinha, Luís, crioulinho, e José, moleque Angola, talvez filhos do casal João e Maria.³³⁷

Na formação de seus vínculos familiares, os escravizados se agruparam em arranjos diversos que podiam ou não integrar todos os “componentes” usualmente característicos de um núcleo familiar (isto é, pai, mãe e filhos) e podiam ou não desfrutar da legalização da Igreja. Compreendendo a família como uma união de vínculos afetivos ou convenientes, Ana Sara Cortez Irffi trabalhou com quatro categorias de famílias escravas, a saber, as uniões endogâmicas, compostas por dois indivíduos escravizados; as exogâmicas, nas quais apenas um dos sujeitos era escravizado e formava união com pessoa liberta ou livre; as famílias

³³⁵ MACÊDO, op. cit., p. 288-290.

³³⁶ LOPES, op. cit., p. 92-95.

³³⁷ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários post-mortem. Cx. sem numeração. Inventário de Rodrigo de Medeiros Rocha. 1757.

monoparentais, caracterizada por pai ou mãe viúvos com prole; e as famílias matrifocais, correspondente às uniões não oficializadas pela Igreja, nas quais a presença do pai mormente era desconhecida,³³⁸ as quais no deteremos na última seção deste capítulo.

Muitos cativos se uniram consensualmente sem receber o sacramento religioso do matrimônio, forjando assim uniões informais. A ilegitimidade nas relações entre escravizados foi expressiva na América portuguesa, e em São José dos Pinhais os cativos sacramentaram suas uniões por volta de 50% a menos que as pessoas livres, como calculado por Cacilda Machado.³³⁹ A mancebia e o concubinato, comuns entre os escravos, eram reprovados pelas autoridades coloniais, conforme indica a historiadora:

Tudo indica que, em inícios do século XVIII, o concubinato era, no Brasil, prática geral entre livres, forros e cativos, porém muito mais freqüente entre estes últimos. Aliás, já se anotou que, na colônia portuguesa na América, a prioridade da Igreja não era tanto exaltar a indissolubilidade do matrimônio e condenar o adultério, como ocorria na Europa, e sim combater as uniões conjugais ilícitas junto a toda a população. Considerava mais grave, no entanto, a disseminação dessas relações no seio da escravaria, tanto que no Livro V das Constituições [Primeiras do Arcebispado da Bahia], no trecho em que trata do concubinato — assim denominada toda "ilícita conversação do homem com mulher continuada por tempo considerável" — assume-se que na colônia, o concubinato de escravos era "usual, e quase comum". As Constituições chegam a prever punições aos senhores que permitiam o amancebamento de suas escravas, exaltando-os para que as fizessem contrair matrimônio ou que se "apartassem" definitivamente.³⁴⁰

De certo, muitos casais cativos se uniram sem a consagração religiosa e entraram na lógica da mancebia e do concubinato. Conquanto não pudessem contar com a legitimação eclesiástica, essas reuniões existiram, foram reconhecidas dentro da comunidade escrava em que viviam e devem ser interpretadas como formas válidas de constituir uma família. Entretanto, a busca por tais núcleos familiares nas documentações históricas é um ponto cego no olhar do pesquisador, considerando a óbvia ausência de registros matrimoniais. Diante de tal entrave documental, trabalharemos com as famílias que obedeceram a normatização esperada naquela sociedade, isto, com os casais que receberam os sacramentos nupciais.

O direito do casamento entre escravos era garantido pela legislação eclesiástica, a qual previa que os senhores que impedissem o sacramento entre seus cativos ou que separassem os casais unidos pela benção sacral estariam sujeitos a cometerem pecado mortal. A esse respeito,

³³⁸ IRFFI, op. cit., p. 72-73.

³³⁹ MACHADO, op. cit., p. 148.

³⁴⁰ Ibid., p. 146.

vejamos um trecho do Título LXXI do Livro Primeiro das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia:

Conforme a direito Divino, e humano os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas captivas, ou livres, e seus senhores lhe não podem impedir o Matrominio, nem o uso d'elle em tempo, e lugar conveniente, nem por esse respeito os podem tratar peor, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser captivo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazendo o contrario peccão mortalmente, e tomão sobre suas consciências as culpas de seus escravos, que por este temor se deixão muitas vezes estar, e permanecer em estado de condemnação. Pelo que lhe mandamos, e encarregamos muito, que não ponhão impedimentos a seus escravos para se casarem, nem com ameaças, e máo tratamento lhes encontrem o uso do Matrimonio em tempo, e lugar conveniente, nem depois de casados os vendão para partes remotas de fóra, para onde suas melhores por serem escravas, ou terem outro impedimento legitimo, os não possão seguir. E declaramos, que posto se casem, ficão escravos como de antes erão, e obrigados a todo serviço de seu senhor.³⁴¹

É possível constatar que a intervenção eclesiástica foi determinante para legalização das uniões de casais cativos. Ao comparar os matrimônios entre cativos no Rio de Janeiro e em São Paulo, Robert Slenes atribuiu o maior índice de casamentos escravos na região paulista à presença mais forte da Igreja naquelas paragens. Junto ao Estado e à socialidade que defendiam o casamento religioso como “instituição benéfica e moralizadora para todas as classes sociais”, a Igreja teria simplificado as exigências burocráticas e reduzido os custos dos casamentos para facilitação do sacramento. Os senhores paulistas, por sua vez, partilhando desse “clima ideológico”, foram mais permissíveis para que seus escravos se casassem, no decorrer do século XIX.³⁴² Além disso, consentir com a união de seus escravizados poderia trazer um retorno positivo para os senhores, em forma de bons rendimentos e dedicação nos serviços prestados pelos cativos, como um acordo vantajoso para ambas as partes.³⁴³

No entanto, nem sempre a relação entre escravizados e senhores chegaram a consensos mutuamente favoráveis sobre essa questão. Ainda que previsto nas Constituições, a oficialização dos casamentos de cativos ainda passava, na prática, pelo aval de seus senhores, que poderiam ou não consentir com as núpcias. Os nubentes escravizados deveriam arcar com as despesas necessárias para consagração da cerimônia e, evidentemente, nem todos os cativos tiveram recursos econômicos para tal, fator que ou obstruiu a legalização de muitas uniões, ou fez com que muitos casais ficassem dependentes dos seus donos para quitação desses custos.

³⁴¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. [1707], p. 125.

³⁴² SLENES, op. cit., p. 98-99.

³⁴³ LOPES, op. cit., p. 98.

Nesse cenário, para os proprietários de escravos, muitas vezes foi mais interessante a informalidade das uniões em suas escravarias, por mais que isso fosse de encontro ao esperado pela Igreja. Além disso, vale lembrar que famílias escravas foram separadas por seus senhores mesmo quando os casais eram unidos pelo sacramento religioso, o qual, na teoria, garantia a indissolubilidade da união.

Acreditamos que em face da instabilidade e dureza da escravidão, mulheres não brancas escravizadas formaram famílias no cativeiro como recurso para construir redes de apoio de ordem emocional, para restaurar um pouco da humanidade da qual foram privadas pelo sistema escravista, bem como redes estratégicas, para encarar as labutas cotidianas e, quiçá, abrir caminhos em direção à liberdade. Para isso, buscar a legitimidade da sua família, isto é, se apropriar das práticas dos conquistadores, como o sacramento cristão do matrimônio, sucedia o reconhecimento dos seus laços tanto pela Igreja como pela sociedade, e isso pode ter sido um artifício para que conseguissem um pouco mais de estabilidade nas suas relações familiares, ainda que não pudessem usufruir da garantia senhorial para manutenção da integridade das suas famílias.

Outra vantagem que poderiam adquirir com o casamento era a obtenção de um espaço próprio para morar com seus parentes. Slenes, observando as escravarias do Sudeste, comentou que os núcleos familiares de cativos tinham suas próprias habitações, um barraco separado ou um cubículo dentro dos barracões e pavilhões. Exercendo controle sobre desses espaços, os casais tinham melhores condições de sobrevivência, haja vista que era um local dividido apenas entre familiares, onde poderiam implementar seus próprios projetos.³⁴⁴ Em se tratando das habitações de escravizados no Seridó setecentista, a ausência de referências às senzalas nas documentações históricas da Comarca de Caicó já foi aludida por Muirakytan Macêdo.³⁴⁵ Para o professor, as pequenas escravarias do Seridó talvez não tivessem exprimido a necessidade da especialização de cômodos voltados para o cativeiro, ao invés disso, melhor teria sido incorporar os cativos aos arredores das casas de fazenda, ou “acomodar famílias escravas em casas por elas construídas e mantidas”, já que “casais escravos certamente construíam seus fogos a sua própria custa”.³⁴⁶

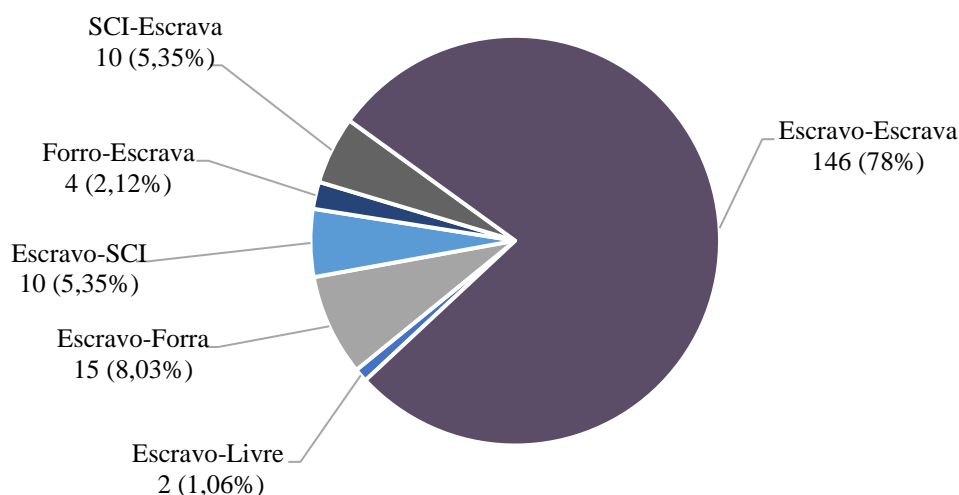
³⁴⁴ SLENES, op. cit., p. 167-192.

³⁴⁵ Há, contudo, uma menção às senzalas num inventário processado na Comarca de Acari, em 1789. Trata-se do inventário *post-mortem* do Sargento-mor Felipe de Moura e Albuquerque, fazendeiro do Sítio Belém, documento no qual foi listado “Um sítio de terras de criar gados, nesta ribeira do Acauã, onde mora ela inventariante, chamado Belém, com uma morada de casas de vivenda térreas e de taipa, cobertas de telhas, com um oratório e altar de madeira lisa, pintado chamente onde se celebra missa, com casas de senzala coberta de telhas, já derrotadas [...]”. MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos Inventários do Seridó...**, p. 160; MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Rústicos Cabedais...**, 243-244.

³⁴⁶ MACÊDO, op. cit., p. 243-244.

Entre as 1691 cerimônias de casamentos procedidas na Freguesia de Santa Ana no período de 1788 a 1834, conseguimos rastrear 187 matrimônios envolvendo pessoas em situação de cativo. Observemos, pelo gráfico abaixo, quais condições tinham os nubentes dessas uniões.

Gráfico 02– Condições dos noivos nos casamentos envolvendo escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)



SCI: Sem condição indicada.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de casamentos n° 01 (1788-1809,); Livro de casamentos n° 2 (1809-1821); Livro de Casamentos n° 3 (1821-1834). Universo amostral: 187 registros.

Em pesquisas no primeiro livro de assentos de casamentos na Freguesia do Seridó (1788-1811), Macêdo avaliou os casamentos do que ele considerou como pessoas “de cor”, identificando uniões entre escravo-escrava, escravo-forra, forro-escrava e forro-forra. Nesta ocasião, o estudo do autor já havia constatado o predomínio de casamentos envolvendo noivos e noivas escravizados, os quais representavam 72% dos casamentos. Em nossa pesquisa, incluímos também o segundo e terceiro livro de casamentos e, com isso, pudemos observar que este padrão se repetiu nas décadas seguintes no sertão do Seridó e os casamentos entre escravizados continuou sendo a maioria, com 78%.

Dos casamentos nos quais os dois nubentes eram escravizados, se sobressaíram as uniões de cativos que integravam o mesmo cativo, com o total de 91,8% dos casos (134). Esse índice não se distancia do que pôde ser observado na América portuguesa, tanto em áreas de *plantation*, em que as grandes escravarias dos engenhos “favoreceram” as escolhas entre parceiros da mesma propriedade, como em escravarias rurais, onde a distância entre as fazendas

e a mobilidade precária dos escravizados dificultaram as relações inter-propriedades. Do ponto de vista senhorial, também não era vantajoso permitir que seus escravos consagrassem matrimônio com pessoas de outras escravarias, já que isso poderia resultar em afastamentos dos cativos de suas posses, bem como suscitar conflitos de propriedade entre outros senhores.

Ainda assim, não devemos considerar que o contato entre pessoas de cativeiros diferentes não foi possível na Freguesia do Seridó. Não apenas uniões consensuais ou matrimoniais, mas diferentes tipos de sociabilidade podem ser identificados nas entrelinhas da documentação histórica para elucidar que as escravarias e fazendas não estiveram isoladas umas das outras no Seridó. Acompanhemos um caso.

Em cinco de abril de 1818, o padre Manuel Teixeira da Fonseca consagrou dois sepultamentos na Capela da Conceição, templo filial da Matriz de Santa Ana do Seridó. As almas encomendadas eram de duas mulheres: Vicência, preta, de 50 anos, e Ponciana, também preta, de 18 anos, cujas vidas foram levadas pelas águas nas quais se afogaram, num rio. Eram, as duas, escravas. A primeira, mais velha, pertencia a Antônio de Azevedo Maia (2º), enquanto a mais nova integrava a propriedade de José Tavares dos Santos, casado com Izabel Maria da Conceição, filha do dito Antônio de Azevedo.³⁴⁷ Nos registros de óbitos dessas mulheres, os quais o Padre Brito Guerra viera posteriormente grafar nos livros de Santa Ana, não há nenhuma informação que vincule diretamente Vicência à Ponciana. Contudo, por terem sido sepultadas no mesmo dia, no mesmo templo, com a mesma *causa mortis* e por seus senhores possuírem vínculos familiares, podemos supor que as duas mulheres estiveram juntas nesse episódio fatídico, fator que abre espaço para imaginação histórica analisar essa situação.

O rio em que Vicência e Ponciana se afogaram provavelmente se tratava do Rio da Cobra ou do Rio Seridó, cursos d'água que passavam perto da Povoação da Conceição, onde seus senhores residiam. Talvez, pelas relações familiares, Antônio de Azevedo Maia e José Tavares dos Santos morassem, inclusive, em propriedades próximas. Isso possivelmente facilitou para que Vicência e Ponciana, mesmo incorporadas em propriedades diferentes, estivessem em um momento de convivência no fatídico dia de suas mortes. Essas mulheres teriam ido ao rio como parte das atribulações diárias, talvez para buscar água? Ou teriam aproveitado um escasso momento de lazer para se banharem nas águas doces? Ainda, podemos nos questionar se o encontro resultou de uma coincidência ou se foi planejado pelas duas mulheres, e que tipo de relação elas partilhavam? O acaso teria unido as duas numa mesma tragédia? Elas eram parentes, talvez até mãe e filha, separadas em escravarias diferentes? Seria

³⁴⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 39.

Ponciana parte de um dote que Antônio de Azevedo Maia (2º) concedeu a sua filha Izabel Maria da Conceição?

Com os anos de experiência a mais que tinha, talvez Vicência tenha repassado a Ponciana alguns de seus conhecimentos para sobreviver à escravidão; talvez ambas tenham compartilhado saberes e trocado favores, firmando uma relação de solidariedade a qual, quiçá, conferiu apoio para carregarem o peso de serem mulheres, escravas e pretas naquela sociedade. A pressa das águas teria deixado Vicência ensinar tudo que Ponciana ainda precisava saber? Nos últimos instantes de suas vidas, essas mulheres pretas teriam percebido, por suas heranças africanas, que estavam partindo nas águas de Oxum? Vicência e Ponciana aguardaram o encontro com Nanã e o caminho em retorno aos seus ancestrais?³⁴⁸

Pressupomos que um rio, como uma fonte de água, tivesse sido um lugar de convergência para pessoas de uma povoação sertaneja, e às suas margens, escravos, livres e libertos conviveram e trocaram experiências cotidianas. Assim, por mais que tivessem experimentado pouca mobilidade espacial, escravizadas puderam ter contato com outros cativos de senhores diferentes, do mesmo modo que também puderam conviver entre forros e livres, sobretudo entre gentes que viviam na mesma povoação. Mas, fechemos este parêntese.

Entre os nubentes escravizados, 8,2% (12) formaram vida marital com pessoas que pertenciam a donos diferentes. Em alguns casos, os noivos poderiam estar incorporados em cativeiros diferentes de uma mesma família, o que possivelmente facilitava a convivência do casal e favorecia a decisão senhorial para consentir com a união. A exemplo, Tereza, do Gentio de Angola, casou-se em 1812, com Manoel, crioulo, na Capela dos Currais Novos. Ambos pertenciam à grande família Lopes Galvão, ele na escravaria do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, ela como escrava de Manoel Lopes Galvão, filho do capitão.³⁴⁹

Voltando ao Gráfico 02, 22% dos matrimônios envolveram noivos de condições diferentes. Destes, 10,8% foram de pessoas escravizadas com indivíduos de condições não informadas, e 11,2% envolveram uniões entre escravizados com livres e libertos. Para os noivos que estavam em condição de escravidão e se uniram com forros e livres, os matrimônios “ascendentes” poderiam oportunizar alianças fora do cativeiro, diferenciação interna na escravaria e novos caminhos para a liberdade, haja vista que o casal poderia trabalhar junto para conquistar a alforria do que ainda estava em cativeiro e, no caso dos homens escravizados

³⁴⁸ Na mitologia iorubá, Oxum (*Òsun*) é a Orixá das águas doces dos rios e Nanã (*Nàná Buruku*) é a divindade dos pântanos, Orixá responsável por guiar os mortos para reencarnação. Ver VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**: deuses iorubás na África e no Novo Mundo, Corrupio, 1992.

³⁴⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 20-20v.

casados com mulheres livres/libertas, era uma garantia que sua prole nasceria livre. Por outro lado, para os indivíduos livres e forros, o casamento com escravizados poderia resultar na sua agregação nas propriedades dos amos de seus companheiros:

A existência de tais relações também se torna significativa na medida em que se compreende que esse matrimônio tendia a ampliar o espaço de relacionamento para os três agentes sociais aí implicados, ou seja, envolvia o escravo, o cônjuge livre ou liberto e o senhor deste cativo. O primeiro, como posse do senhor, não podia dispor inteiramente de sua vida de modo a mudar-se da propriedade de seu dono, sem seu consentimento. Dessa forma, havia maior probabilidade de que o cônjuge livre viesse a residir no espaço de moradia do cativo, sendo possível que entre senhor e cônjuge, livre ou liberto, fossem forjadas relações paternalistas, de troca e dependência.³⁵⁰

Na Freguesia de Santa Ana, homens escravizados formaram famílias com pessoas livres e libertas mais que mulheres escravizadas. Quinze escravizados casaram-se com mulheres forras e dois com mulheres livres, enquanto apenas quatro escravizadas consagraram matrimônio com homens forros e nenhuma se uniu a um homem livre. Esses índices podem ser explicados pelo que já mencionamos acima: o ventre na mulher escravizada dava continuidade ao cativeiro, assim, homens livres e libertos que se casassem com uma cativa teriam filhos igualmente escravizados. Cenário semelhante foi encontrado por Cacilda Machado em suas fontes, por onde a autora constatou que “as mulheres (e suas famílias) se dispunham mais do que os homens a casar com um cativo, provavelmente porque tal união não condenaria a prole ao cativeiro”.³⁵¹

Pelo domínio que o cativeiro tinha sobre o ventre feminino, foi comum que casais que buscassem manumissões ficassem primeiramente interessados na alforria da mulher. Talvez esse tenha sido o caso de Agostinho e Mariana, indivíduos “N.” que receberam os sacramentos nupciais em 1824, na Capela dos Currais Novos. Agostinho era escravo do Capitão Félix Gomes Pequeno (2º), enquanto Mariana era “liberta da mesma casa”.³⁵² Provavelmente, o casal se conheceu e iniciou uma relação consensual enquanto ainda eram parceiros de cativeiro na mesma fazenda e, como meio de se certificar da liberdade de seus descendentes, talvez tenham acumulado suas rendas para que Mariana alcançasse primeiro a liberdade. Não sabemos se o casal deixou descendentes pelo sertão do Seridó, mas pudemos constatar que Mariana não pôde ver seu parceiro desfrutar da mesma liberdade, haja vista que, aos cinquenta anos, quando foi

³⁵⁰ IRFFI, op. cit., p. 83.

³⁵¹ MACHADO, op. cit., p. 150-151.

³⁵² PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 55-55v.

sepultada na mesma capela em que formalizou sua união com Agostinho, este ainda era “escravo da Casa do Totoró”, onde residia Félix Gomes Pequeno.³⁵³

Em relação às qualidades das mulheres nos casamentos envolvendo pessoas escravizadas, africanas e crioulas representaram mais da metade do contingente de noivas, num total de 52,5%. Após elas, predominam as pardas (9%), mulheres designadas como “P.” (7,5%), cabras (7%), mulheres “N.” (6,5%), pretas (5%), mulatas (2%), negras (1%), índias (1%) e mulheres sem qualidade declarada (8,5%). Tanto nas uniões entre noivos escravizados como entre pessoas escravizadas com indivíduos livres/libertos/sem condição declarada, encontramos uma tendência dessas mulheres em se unirem com homens que partilhavam suas mesmas qualidades, sendo mais expressivos os números de matrimônios entre pessoas provenientes da África (17%), seguido dos casamentos entre crioulos (11%), pardos (6%), “P.” (6%), “N.” (5%) e pretos (4%).

Sobre os casamentos cativos em Porto Feliz, Roberto Guedes constatou uma forte tendência endogâmica nas escolhas matrimoniais do escravizados, que deram preferência a sujeitos de suas mesmas naturalidades. Assim, crioulas preferiram homens crioulos e africanas preferiram firmar relações com homens também africanos:

[...] A questão é se o crioulo rejeita a africana ou se esta rejeita o crioulo, ou melhor, se os africanos, homem ou mulher, preferem noivos de mesma origem, ou se os crioulos homens repelem as africanas, ou, ainda, se a endogamia não se pressupõe, necessariamente, preterição entre as naturalidades. Não há como saber quem rejeita quem, mas o fato é que a endogamia indica, senão uma aversão, ou menos identidades preferenciais ou uma certa indiferença entre crioulos e africanos, talvez gerada pela competição de recursos no cativo.³⁵⁴

No entanto, conquanto casais crioulos e casais africanos tenham sido os mais numerosos na Freguesia do Seridó, mulheres crioulas também se uniram a homens africanos (8,5%) e africanas igualmente escolheram parceiros crioulos (8,5%). As demais composições de qualidades nos casais foram mais pontuais, casos que, embora diminutos, ilustram uma intensa pluralidade de uniões dentro do cativo.

Além de casaram com homens que foram designados com suas mesmas qualidades, mulheres africanas se relacionaram com cabras (1%), mulatos (1%), pretos (0,5%) e homem de nação indiática (0,5%), enquanto as crioulas se envolveram com índios (1%), cabras (0,5%) e pardos (0,5%). As pardas, por sua vez, casaram-se com crioulos (0,5%), africanos (0,5%),

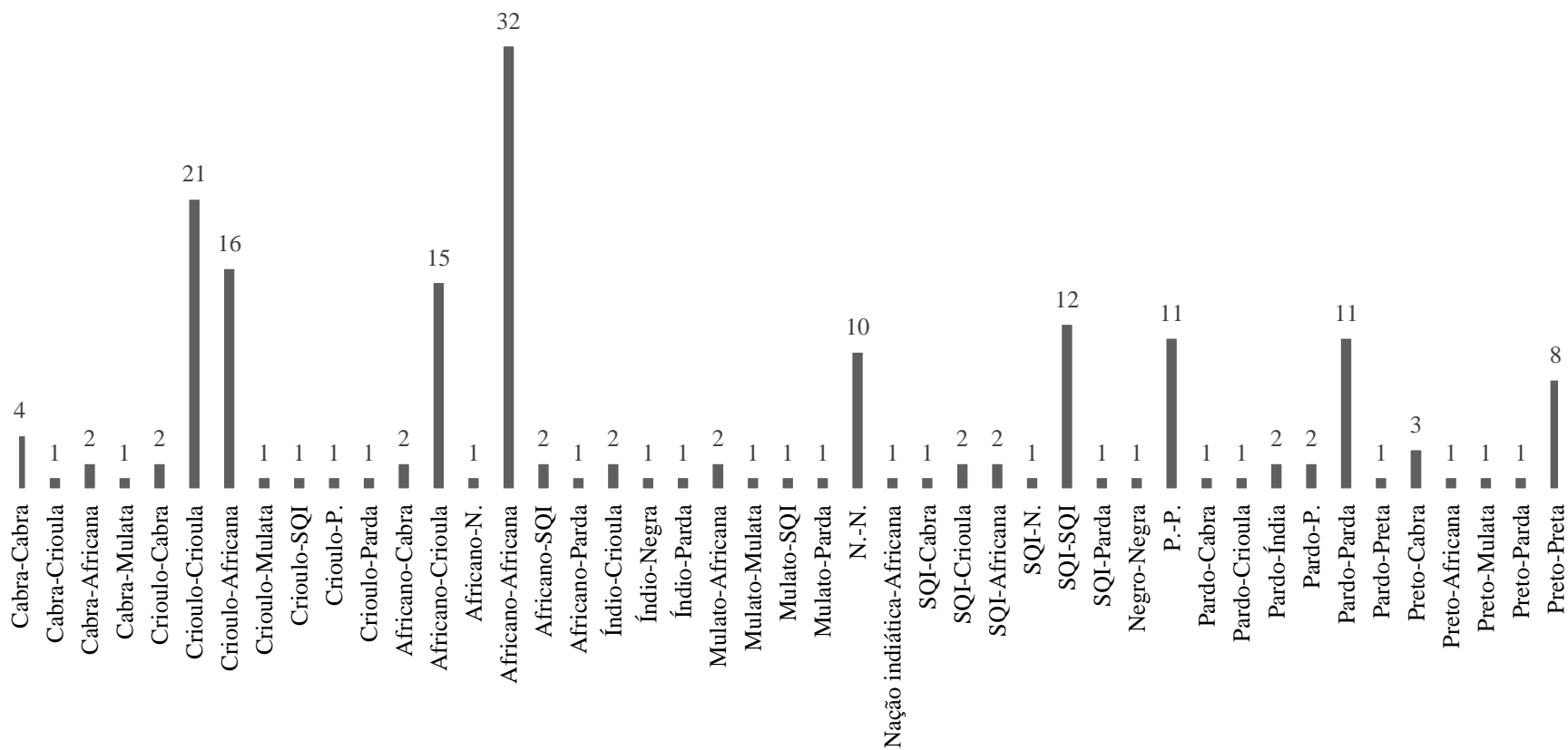
³⁵³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 34.

³⁵⁴ GUEDES, op. cit., p. 169.

índios (0,5%), mulatos (0,5%) e pretos (0,5%), e mulheres de qualidade “P.” tiveram matrimônio com homens pardos (1%) e crioulos (0,5%). Já as noivas de qualidade “N.” se casaram também com africanos (0,5%) e as nubentes pretas, com pardos (0,5%).

Mulheres identificadas como cabras optaram por homens cabras (2%), pretos (1,6%), africanos (1%), crioulos (0,5%) e pardos (0,5%); as índias formaram uniões com pardos (1%); negras com negros (0,5%) e índios (0,5%); e, por fim, mulheres mulatas se casaram com homens também mulatos (0,5%), com cabras (0,5%), crioulos (0,5%) e pretos (0,5%). No gráfico abaixo, podemos observar melhor esse quadro, inclusive os casos em que os nubentes não tiveram suas qualidades informadas nos registros matrimoniais.

Gráfico 03 – Qualidades dos noivos nos casamentos envolvendo escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)



SQI: Sem qualidade indicada.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de casamentos n° 01 (1788-1809,); Livro de casamentos n° 2 (1809-1821); Livro de Casamentos n° 3 (1821-1834).
Foram consideradas “africanos” nubentes de qualidades “Gentio da Guiné” e “Gentio de Angola”. Universo amostral: 187 registros.

Outro aspecto que pode ter influenciado a oficialização das uniões envolvendo pessoas escravizadas diz respeito à titulação dos senhores de escravos, isto é, se os amos ocupavam cargos eclesiásticos (padres, reverendos), tinham patentes militares (ajudantes, alferes, capitães, tenentes, sargentos, coronéis, mestres de campo), ou outras distinções de prestígio (donas). Para os sacerdotes, consentir com o matrimônio de seus escravizados não apenas indicava seguir as normas previstas pelas Constituições, como também dar exemplo para comunidade. De modo semelhante, conforme Guedes, para seguir orientações estatais, militares poderiam ser mais flexíveis com a legitimação religiosa dos casais de suas escravarias. Em todos os casos, é possível que senhores que experimentavam alguma posição de prestígio na hierarquia social tenham sido mais permissíveis com os casamentos de seus escravizados, como uma forma de evidenciarem suas posições sociais.³⁵⁵

No Seridó, 63% dos nubentes escravizados tiveram senhores que não foram representados com nenhum título de distinção. Acerca dos demais, na Tabela 05 podemos observar quais denominações foram atribuídas aos senhores dos 37% de noivos escravizados cujos amos tinham alguma titulação.

Tabela 05 – Títulos dos senhores de nubentes escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)

Título	Nº de nubentes
Ajudante	5
Alferes	6
Capitão	66
Capitão mor	3
Coronel	2
Dona	11
Mestre de Campo	1
Padre	2
Reverendo	1
Sargento mor	9
Tenente	13
Tenente coronel	3
Total	122

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de casamentos nº 01 (1788-1809,); Livro de casamentos nº 2 (1809-1821); Livro de Casamentos nº 3 (1821-1834).

Universo amostral: 333 noivos e noivas escravizados.

Os capitães foram a maioria entre os senhores com titulação cujos escravizados sacralizaram suas uniões na Freguesia do Seridó. Um deles foi o Capitão Tomaz de Araújo Pereira (3º), senhor de três casais escravizados que conseguiram receber os sacramentos nupciais: João e Luiza, casados em 1819, na Fazenda Mulungu; Manoel e Rosa, ambos do

³⁵⁵ GUEDES, op. cit., p. 153-158.

Gentio de Angola, casados na Matriz de Santa Ana, em 1811;³⁵⁶ e Mateus e Maria, também do Gentio de Angola, casados na mesma Matriz, em 1798.³⁵⁷

Sobre esse último casal, acompanhemos nos indícios de suas trajetórias como uma mulher africana e escravizada conseguiu construir família na Ribeira do Seridó e com tal respaldo alcançou a liberdade para si e seus parentes. Até onde pudemos rastrear, Maria gerou nove filhos junto ao esposo Mateus. Tiveram como provável primogênito o crioulo José, o qual foi também o primeiro da família a experimentar a liberdade, pois em 1805, quando tinha dois anos de idade, seus pais conseguiram comprar sua alforria, no valor de 40\$000.³⁵⁸ Um pouco antes, em 1804, outro filho do casal, chamado Francisco, tinha sido batizado³⁵⁹ e meses depois sepultado na Capela de Nossa Senhora da Guia do Acari, qualificado como “P.”³⁶⁰ Mateus e Maria perderam outro filho poucos meses de vida, em 1807, um menino também chamado José, sepultado também na Capela do Acari.³⁶¹

Nesse mesmo ano de 1807, a família deu o segundo passo para fora do cativo, quando Mateus concedeu ao seu amo a quantia de 150\$000 em troca de sua liberdade. Na ocasião de sua alforria, ele foi nomeado como “Mateus Paes de Bulhões”, preto Angola que havia sido escravizado por Capitão Tomaz de Araújo Pereira por meio de compra feita por este ao Coronel João Peixoto de Vasconcelos.³⁶² Maria ainda demorou um pouco mais para conquistar sua manumissão, fator que fez com que David, outro filho do casal, nascesse ainda cativo e levasse sua condição de escravo para sua sepultura, quando faleceu precocemente, em 1809.³⁶³

Em 1811, Maria finalmente comprou sua alforria, no valor de 120\$000, quantia repassada ao Capitão Tomaz de Araújo Pereira que a libertou pelos “bons serviços” prestados. Na carta de alforria, conseguimos descobrir que assim como seu esposo, Maria também se integrou à propriedade de seu ex-senhor através de uma compra, cujo vendedor não foi informado.³⁶⁴ Quatro anos depois, Maria, agora chamada de “Maria do Rosário”, deu à luz a

³⁵⁶ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 148, 11v.

³⁵⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 01. FGSSAS, 1788-1809, f. 45v-46.

³⁵⁸ CJC. CC. Livro de Notas n° 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade do escravo José, que foi do Capitão Tomaz de Araújo Pereira, passada na Vila do Príncipe em 16 de fevereiro de 1805. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 06 de março de 1805, f. 130v.

³⁵⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 33v-34.

³⁶⁰ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 101.

³⁶¹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 123.

³⁶² CJC. CC. Livro de Notas n° 5. Vila Nova do Príncipe, 1806-1809. Carta de alforria e liberdade do escravo Mateus Paes de Bulhões, que foi do Capitão Tomaz de Araújo Pereira, passada na Vila do Príncipe em 16 de dezembro de 1807. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 16 de dezembro de 1807, f. 66.

³⁶³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 133v.

³⁶⁴ CJC. CC. Livro de Notas n° 6. Vila Nova do Príncipe, 1809-1811. Carta de alforria e liberdade a escrava Maria, que foi do Capitão Tomaz de Araújo Pereira, passada na Vila do Príncipe em 10 de abril de 1811. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 10 de abril de 1811, f. 61v.

Domingos, primeiro filho nascido de seu ventre emancipado e, portanto, livre, batizado na Capela do Acari em 1815.³⁶⁵

Maria do Rosário passou 16 anos de sua vida como uma mulher liberta e encerrou sua jornada aos 45 anos, quando foi sepultada em 1827, na Capela do Acari. Não demorou para o esposo viúvo a acompanhasse e, somente três meses depois, Mateus Paes de Bulhões foi sepultado no mesmo templo, com 74 anos de idade.³⁶⁶ Após o falecimento do casal, ainda conseguimos encontrar seus descendentes nas fontes.

Outra filha de Maria do Rosário e Mateus Paes de Bulhões casou-se em 1827, na Matriz de Santa Ana do Seridó. Chamava-se Silvana Maria de Jesus e contraiu núpcias com Domiciniano de Freitas Pereira, filho de Cosme de Freitas da Costa e Maria Pereira. Ambos os nubentes foram qualificados como “N.”.³⁶⁷ Em 1830, foi a vez de Simplícia Rufina do Rosário, também filha do casal, contrair núpcias com Antônio José Ferreira, natural da Freguesia do Icó, ocasião em que ambos os noivos foram qualificados como “P.”.³⁶⁸ Poucos meses antes, em maio do mesmo ano, Simplícia batizou Manoel, na Fazenda do Mulungu, seu filho natural de pai incógnito.³⁶⁹ Pelo tempo curto que separou a cerimônia de batismo de Manoel para o casamento de Simplícia, acreditamos que a criança era filha de Antônio José Ferreira, porém, como a união do casal ainda não era oficializada, Manoel não teve a paternidade reconhecida no documento eclesiástico. Também encontramos o casamento do possível primogênito José, referenciado agora como “José Agapita”, cujo matrimônio foi celebrado também na Matriz do Seridó, em 1831, com Antônia Maria, mulher liberta de Joaquim de Araújo Pereira, irmão do Capitão Tomaz de Araújo Pereira, antigo amo de Mateus Paes e Maria do Rosário.³⁷⁰ José e sua esposa também foram designados como “N.”.

Outros descendentes do casal tiveram seus casamentos registrados na Freguesia do Acari, como Manoel Januário da Silva, cujo casamento foi consagrado em 1837, na Matriz do Acari, com Rita Maria da Conceição, viúva de José Rodrigues de Souza.³⁷¹ Além dele, em 1840, Domingos Francisco Ramos casou-se com Ana Maria de Jesus, filha natural de Tereza Maria de Jesus, no sítio Livramento, integrado à Freguesia do Acari.³⁷² Para visualizarmos melhor a formação dessa família, observemos o geneograma que se segue.

³⁶⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 74.

³⁶⁶ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 97v, 99v.

³⁶⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 82.

³⁶⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 128-128v.

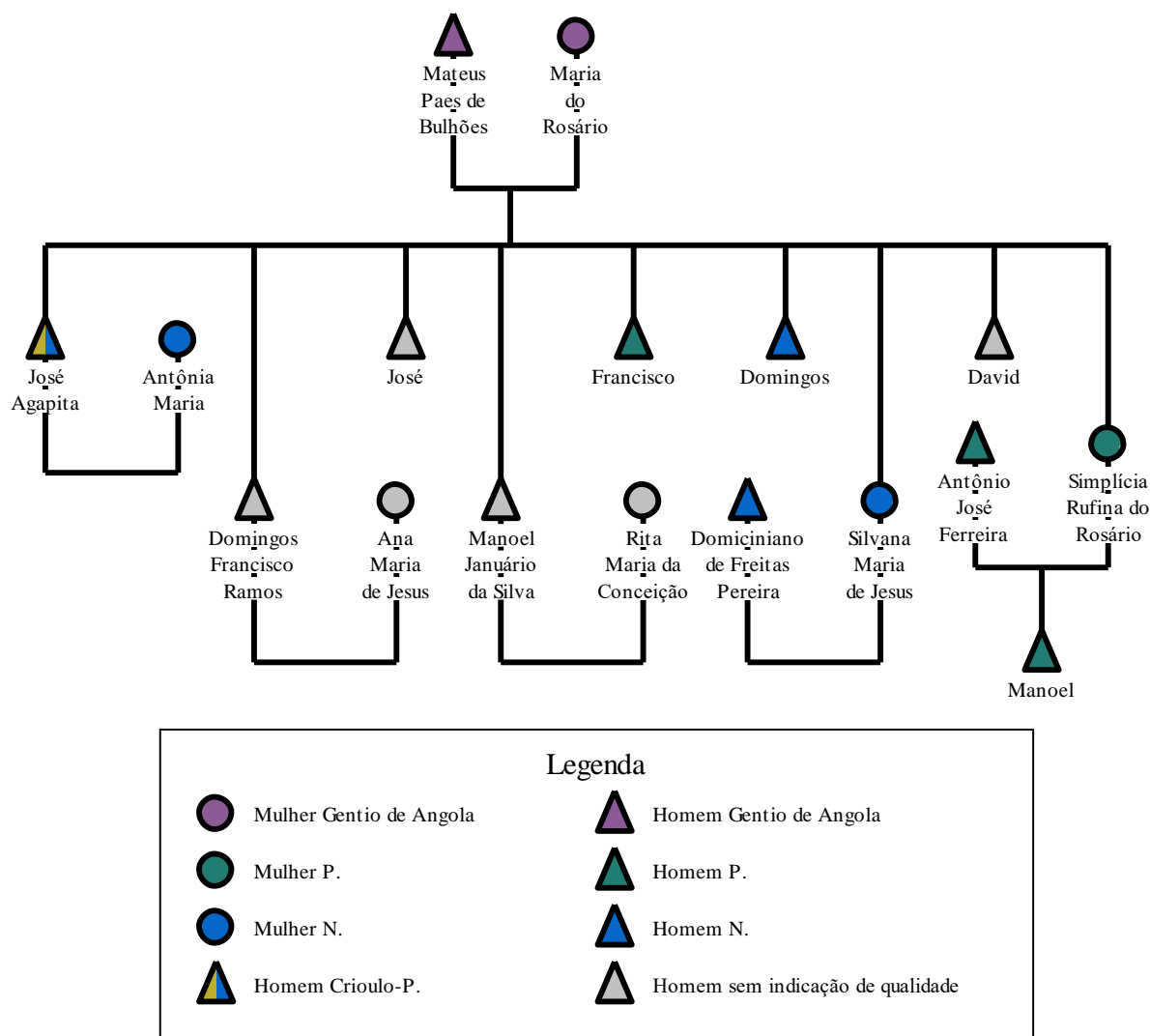
³⁶⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, 205v.

³⁷⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 149.

³⁷¹ PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA GUIA DO ACARI (PNSGA). Casa Paroquial (CP). Livro de Casamentos n° 1. Freguesia de Nossa Senhora da Guia do Acari (FNSGA), 1835-1853, f. 36-36v.

³⁷² PNSGA. CP. Livro de Casamentos n° 1. FNSGA, 1835-1853, f. 70v-71.

Geneograma 02 – Descendência de Mateus Paes de Bulhões e Maria do Rosário



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX). Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, José Agapita foi representado nos documentos ora como um homem “crioulo”, ora como um homem de qualidade “P.”.

Alguns pontos sobre essa família são interessantes para análise. Primeiramente, a escolha de Maria em se unir com Mateus, companheiro de escravaria que tinha mais que o dobro da sua idade quando se casaram, em 1798. Podemos pensar o que levou Maria, uma mulher de 16 anos retirada de sua terra de origem e transportada para um novo mundo em situação de escravidão, a casar-se com um homem de 45 anos, também proveniente da África. Maria possivelmente dividia com Mateus um repertório cultural em comum, já que ambos eram provenientes de terras africanas, identificados como vindos de Angola. Além disso, talvez ela

tenha se sentido amparada em se relacionar com alguém que já tinha mais experiência de vida e de cativo. Nas escravarias, mulheres jovens poderiam optar por parceiros “com mais recursos materiais (pecúlio, uma roça própria), políticos (favor da casa grande e/ou laços de dependência mais solidificados) ou simbólicos, tendo em vista o papel do idoso em sociedades africanas”.³⁷³ Não sabemos quais foram os serviços desempenhados por Mateus, mas acreditamos que ele tinha uma ocupação que possibilitava acúmulo de pecúlio, atividades que até mesmo Maria pode ter se incluído para aumento da receita familiar, basta ver que no curso de seis anos, essa família conseguiu levantar a quantia de 310\$000 para compra de três alforrias, referentes ao casal e mais um filho.³⁷⁴ Quiçá, suas rendas fossem provenientes de plantios de um rudimentar roçado ou de uma pequena gleba de terras voltada para o criatório, talvez concedidas pelo Capitão Tomaz de Araújo Pereira, homem que, a julgar pelas representações construídas a seu respeito na historiografia regional seridoense, cultivava boas relações com seus escravos.

Se o leitor se recordar, esse nome já foi mencionado no capítulo primeiro desse estudo, quando falamos de um opulento fazendeiro português que se fixara na Ribeira do Seridó. Contudo, não falamos agora da mesma pessoa, estamos diante de uma série de descendentes homônimos: o Capitão Tomaz de Araújo Pereira, senhor que foi de Mateus Paes e Maria do Rosário, foi o terceiro com esse nome no Seridó, era filho do Sargento-mor Tomaz de Araújo Pereira (2º), e este filho do patriarca português que inaugurou o nome Tomaz de Araújo Pereira no Seridó, referido no capítulo um.

O antigo amo de Mateus e Maria fez um itinerário de prestígio na vida militar e política, em 1799 foi promovido ao posto de Tenente das Milícias; em 1806 tornou-se Capitão da Primeira Companhia de Cavalaria de Ordenanças da Vila do Príncipe, e com a Independência, em 1822, foi eleito como o primeiro Presidente da Província do Rio Grande do Norte, cargo ao qual renunciou dois anos depois.³⁷⁵ Tomaz de Araújo Pereira teve administração conturbada durante seu governo na província, juntando desavenças que certa vez o obrigaram a fugir de Natal de volta ao sertão. Esse episódio foi contado por Manoel Dantas, cuja narrativa discorreu

³⁷³ GUEDES, op. cit., p. 165-166.

³⁷⁴ Com esse valor, era possível adquirir por volta de 26 bois mansos na Ribeira do Seridó, em 1813. Ver: MACÊDO, op. cit., p. 151.

³⁷⁵ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981, p. 129-132.

que a fuga foi auxiliada por “Pae Benguela”, fiel escravo de Tomaz de Araújo Pereira, que o conduziu escondido num barril transportado na própria cabeça.³⁷⁶

Entre 1804 e 1814, Tomaz de Araújo Pereira estabeleceu parentescos espirituais com pessoas cativas, foi padrinho de três crianças escravizadas: Andresa, filha dos escravos Manoel e Catarina; Sebastiana, filha natural da parda escravizada Maria; e Joaquim, filho natural de Simoa, também escravizada e solteira.³⁷⁷ Ao autorizar os casamentos de seus cativos, se envolver em relações de compadrios com pais e mães escravizados e ser representado na historiografia regional como um homem que nutriu uma amizade longa com um escravo, sem, contudo, perder o pulso firme da mão senhorial, podemos pensar Tomaz de Araújo Pereira possa ter mantido uma boa relação com Mateus Paes e Maria do Rosário e consentido que produzissem em suas terras, ou ao menos permitido que o casal se ocupasse com atividades extras que promovessem o acúmulo do pecúlio que utilizaram para comprar suas manumissões.

Em relação aos sobrenomes que o casal assumiu quando se tornaram libertos, acreditamos que Maria “do Rosário” seja uma alusão à Nossa Senhora do Rosário, entidade muito cultuada por indivíduos não brancos, sobretudo pretos, a qual tinha uma Irmandade

³⁷⁶ Vejamos mais sobre a relação entre o amo e o escravo. Escreveu Manoel Dantas que “Pae Benguela era um africano, que, pelos traços de nobreza revelados em sua conduta, talvez houvesse sido nos sertões da África um grande chefe.

São muitos os episódios que ainda hoje perduram no Seridó a respeito do modo de viver entre Tomaz de Araújo e Pae Benguela, amigos inseparáveis até a morte, amizade, porém, que não isentava Pae Benguela da palmatoria e da cafua.

Pae Benguela era um africano, que, pelos traços de nobreza revelados em sua conduta, talvez houvesse sido nos sertões da África um grande chefe.

São muitos os episódios que ainda hoje perduram no Seridó a respeito do modo de viver entre Tomaz de Araújo e Pae Benguela, amigos inseparáveis até a morte, amizade, porém, que não isentava Pae Benguela da palmatoria e da cafua.

Havia por esse tempo, como ainda hoje no Caicó, a festa das Almas, da qual Tomaz de Araujo era devoto fervoroso. Todos os anos ia assisti-la, acompanhado de grande comitiva, da qual Pae Benguela era o arrieiro.

Certo ano, chegando ao Caicó, Tomaz de Araujo, que apesar de cego, era autoritário e entendia saber tudo, sem admitir réplica, disse a Pae Benguela:

Pae Benguela, vieram vinte cavalgadas: olça bem, vinte cavalgadas; tome conta delas, recolha-as ao cercado de F. de Tal e, tal dia, a tal hora, quero todas aqui.

– Sim, senhor.

O escravo conduziu os animais ao cercado e foi contando até vinte; sobrou um, que era um fino cavalo de sela; fechou a porteira e deixou-o solto no campo.

No dia da partida, não apareceu o cavalo solto.

– Pae Benguela, gritou Tomaz de Araujo, onde está o cavalo de F... do qual você tomou conta?

– Quanto vomecê mandou botar no cercado?

– Vinte.

Quantos estão aqui?

– Vinte.

– Pois bem, procure o outro onde vomecê mandou botar.

– Está direito, pae Benguela, você é muito letrado; vamos argumentar taboada a bolo.” Em: DANTAS, Manoel. **Homens de Outr’ora**. Natal: Sebo Vermelho, 2001. p. 45.

³⁷⁷ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 01. FGSSAS, 1803-1806, f. 28, 31v; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 16v.

voltada para seu culto desde 1771, na Vila Nova do Príncipe. O sobrenome adotado por Mateus é mais intrigante: Paes de Bulhões, cuja referência mais próxima do universo no qual Mateus viveu foi Antônio Paes de Bulhões, sujeito também abordado no capítulo anterior, quando discutimos sua relação com o preto Feliciano da Rocha. Antônio Paes de Bulhões era casado com Dona Ana de Araújo Pereira, esta que era tia do Capitão Tomaz de Araújo Pereira; faziam parte, pois, da mesma família, o que possivelmente resultou em algum contato de Mateus com o tio afim de seu senhor. Seguindo essa hipótese, se Mateus adotou seu sobrenome em tributo a Antônio Paes de Bulhões, isso pode ser um indício que a família de Maria do Rosário construiu relações verticais dentro do cativeiro e ligaram-se também a pessoas brancas, livres e de posses. Outra possibilidade é que, antes de pertencer a Tomaz de Araújo Pereira e ao Coronel João Peixoto de Vasconcelos (que o vendeu ao capitão), Mateus também tenha se incorporado à propriedade de Antônio Paes de Bulhões e, assim, assumido o sobrenome de seu antigo senhor, prática bastante comum na colônia-império. De qualquer modo, ambas as hipóteses são elucidativas de uma aproximação dessa família com um homem de prestígio na sociedade que viviam.

Ainda, eles se incorporaram também em redes de sociabilidade horizontais com escravizados e libertos, tanto com sujeitos que possivelmente dividiram os tempos de cativeiro na escravaria da família Araújo Pereira, como também com escravizados de outros cativeiros. A exemplo, em 1809, Mateus Paes de Bulhões foi testemunha do casamento de Miguel Antônio e Maria da Penha, ambos do Gêntio de Angola, escravos de Marcos Soares de Vasconcelos, morador no Mulungu,³⁷⁸ registro em que ele assinou o próprio nome, fator indicativo de um grau de letramento. Também testemunhou, em 1816, na Capela do Acari o matrimônio de Simão Garcia e Vitória Maria, ambos do Gêntio de Angola, ele liberto de Tomaz de Araújo Pereira e ela forra de Ana Delgada.³⁷⁹ Maria e Mateus também foram os padrinhos de um menino chamado Mateus, filho legítimo de Francisco e Rosa, escravos de Francisco dos Santos, batizado na Capela do Acari em 1820.³⁸⁰ João, menino “N.”, filho de Teodora, mulher escravizada por Tereza de Jesus, foi batizado em 1819, na Fazenda do Remédio, e teve como padrinhos “Matheus Paes, e Maria Paes de Bulhões”, mulher que poderia ser alguma irmã de Mateus, ou até mesmo a própria Maria do Rosário, identificada no registro com o sobrenome do esposo.³⁸¹ No mesmo ano, na Capela do Acari, Mateus Paes também apadrinhou Luís,

³⁷⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 146.

³⁷⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 70.

³⁸⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 123.

³⁸¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 50v.

menino qualificado como “N.”, filho de João e Luísa, escravos do Sargento-mor Francisco Carneiro do Rosario.³⁸²

Não podemos afirmar se Maria agiu estrategicamente na escolha do seu parceiro, mas podemos constatar a mobilidade por ela experimentada através da formação de um núcleo familiar com Mateus, alguém com quem provavelmente dividia experiências semelhantes, por procederem do mesmo lugar, um homem mais velho que estava integrado há mais tempo à comunidade escrava e nela já firmado redes de sociabilidade entre os companheiros de cativo, além de possivelmente ter tido aproximações com o senhor e com parentes deste. Pela legitimação sacramental da união, Maria do Rosário e Mateus Paes de Bulhões oficializaram uma relação afetiva que também representava apoio e ajuda mútua para conquista da autonomia econômica que promoveu as manumissões da família. As amizades que construíram dentro do cativo perduraram mesmo depois de libertos, certificando a solidez da solidariedade anteriormente firmada. Não só isso, podemos ver por esse caso a estabilidade de uma família originada na escravidão em pleno sertão do Seridó. Maria e Mateus foram casados durante 29 anos, vínculo encerrado apenas quando eles foram, literalmente, apartados pela morte. O casal de relação longa deve ter se fixado com seus filhos pelos arredores da Fazenda Mulungu, onde viveram quando cativos, ou em alguma paragem próxima da Povoação do Acari, considerando que a família consagrava seus ritos de passagem na Capela de Nossa Senhora da Guia, templo principal da povoação.

Essa trajetória familiar também exemplifica outro recurso muito acionado pelas famílias escravas para instituir laços com pessoas de diferentes condições e qualidades: o compadrio, artifício que possibilitou os escravizados de se aproximarem mais de seus companheiros de cativos, bem como de pessoas libertas e livres, produzindo redes de sociabilidade diversificadas e sustentadas pelo parentesco espiritual do apadrinhamento. A escolha dos padrinhos dos filhos passou pelo crivo estratégico de pais e mães escravizados, pois cada indivíduo poderia oportunizar benesses diferentes, a depender do lugar que ocupava socialmente. De tal modo, “ter um padrinho ou madrinha que pudesse interferir junto a senhores, socorrendo os cativos na hora da necessidade, companheiros que estavam próximos durante a gestação e resguardo da mãe, ou compadres que dispunham de melhores condições de vida”³⁸³ eram questões substanciais para famílias escravizadas.

Como já vimos, as Constituições orientavam os senhores a consentirem com a consagração dos ritos católicos de seus escravos, haja vista a incumbência senhorial de

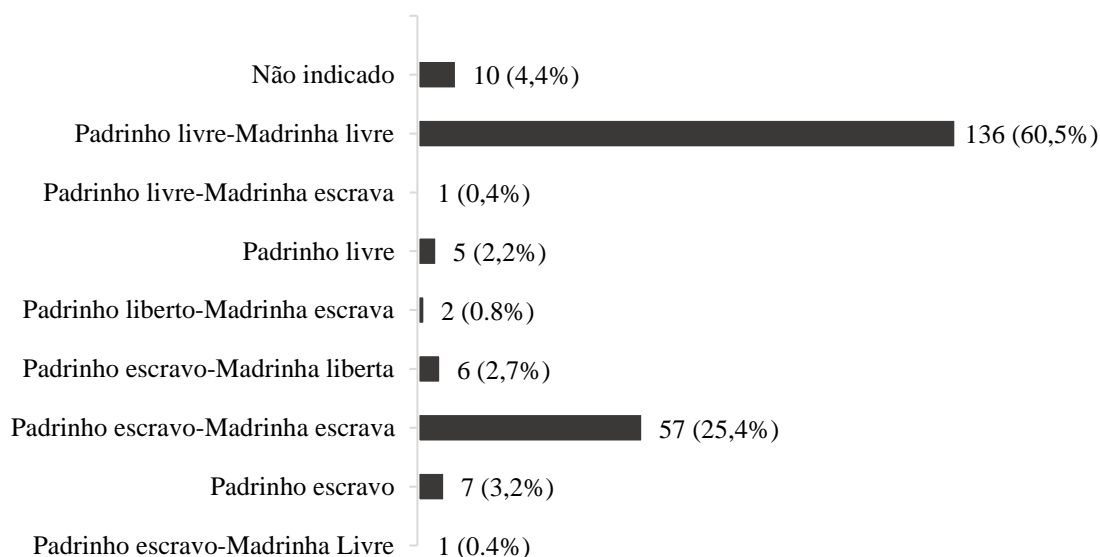
³⁸² PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 62.

³⁸³ GALDINO, op. cit., p. 232-233.

incentivá-los na instrução da doutrina cristã. A respeito do batismo, primeiro sacramento cristão, a intimação eclesiástica era ainda maior para os amos, pois privar a criança (ou adulto, em alguns casos) do batismo a manteria no paganismo, o que recaía negativamente na vida moral e espiritual dos senhores. Desse modo, o batismo foi um dos sacramentos mais acessíveis e o comum entre escravizados.³⁸⁴

Analisamos 225 batismos de crianças nascidas de pai e mãe escravizados que foram registradas como “legítimas”, informação que não necessariamente confirma que o casal recebeu o sacramento do matrimônio, mas nos faz considerar que a união dos pais foi reconhecida perante o sacerdote. Observemos, no Gráfico 04, as condições dos padrinhos e madrinhas dessas crianças.

Gráfico 04– Condições dos padrinhos e madrinhas de filhos legítimos de casais escravizados na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)



Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831).
Universo amostral: 225 registros.

Mais da metade dos casais escravizados elegeram padrinhos e madrinhas livres nos batismos de seus filhos, dos quais seis tiveram títulos de distinção, um capitão e cinco mulheres donas. A escolha por padrinhos livres era fundamentada por diversos fatores. Era interessante para os escravizados estabelecerem alianças com pessoas de condições e qualidades mais valorizadas dentro das hierarquias sociais, bem como buscar amparo e proteção social para si e seus filhos e, nos casos dos padrinhos livres abastados, poderiam nutrir a esperança de conseguir

³⁸⁴ Ibid, p. 228; MACHADO, op. cit., p. 175.

algumas regalias materiais ou até mesmo a alforria para seus descendentes.³⁸⁵ Mas esses foram casos mais raros. Nos assentos de batismos, encontramos apenas um registro de um filho legítimo de um casal escravo que foi alforriado na pia batismal por seu padrinho, o menino Francisco, batizado e libertado em 1829 na Malhada da Areia. Calisto, seu pai, era escravo do Padre Manoel Teixeira, e sua mãe Ana, da viúva Dona Maria do Nascimento. Teresa Teixeira foi sua madrinha e seu padrinho, por quem foi alforriado, era Inácio Teixeira, homem solteiro.³⁸⁶

A segunda conjunção mais frequente foi a escolha por padrinhos e madrinhas escravizados. Embora não desfrutassem do mesmo prestígio social que sujeitos livres, ter compadres escravos propiciava o reforço das relações firmadas entre os cativos, amizades construídas tanto entre pessoas do mesmo cativeiro como de escravarias diferentes. Tais laços de solidariedade certamente foram fundamentais dentro do cotidiano da comunidade escrava e solidificá-los com o compadrio trazia proveito tanto para os pais, como também para os afilhados e padrinhos. Ainda, considerando as hierarquias internas dentro do cativeiro, a escolha por padrinhos escravizados não foi arbitrária, o casal escravizado poderia procurar instituir parentescos espirituais sobretudo com “escravos mais antigos, mais respeitados em seu meio e/ou que por um motivo ou outro, fossem mais próximos dos senhores e desfrutassem de determinadas regalias, às quais a maioria dos escravos não tinha acesso”.³⁸⁷

Pelo que verificamos até aqui, as uniões familiares foram um recurso mobilizado por mulheres não brancas escravizadas para construir relações afetivas. Por meio delas, firmaram conexões de apoio mútuo com seus parceiros, chegando a desfrutar de certa estabilidade familiar e mobilidade social, além de formarem alianças verticais e horizontais com parceiros de cativeiro e pessoas livres e libertas, diversificando suas redes de contato e sociabilidade através do parentesco ritual do compadrio. Aqui analisamos sobretudo os casais de escravizados que conseguiram receber as bênçãos nupciais, por terem sido estes os mais tangíveis para discutirmos com base nas fontes. Decerto, existiam tantas outras mulheres escravizadas que se relacionaram e construíram famílias que não couberam nas normas instituídas pela Igreja, considerando que o sacramento matrimonial não foi acessível para todos cativos. Conquanto a documentação apresente limites, asseveramos que estas também foram uniões familiares possíveis e igualmente importantes dentro do cativeiro.

³⁸⁵ IRFFI, op. cit., 105-106; MACHADO, op. cit., p. 195-198.

³⁸⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 125.

³⁸⁷ LOPES, op. cit., p. 119-120.

Elucidados alguns aspectos das famílias de mulheres escravizadas, vejamos a partir de agora como mulheres não brancas livres e libertas formaram suas famílias no sertão do Rio Grande.

3.2 Famílias egressas e livres

A diversidade nas qualidades e condições dos nubentes nos casamentos que envolveram pessoas escravizadas na Freguesia do Seridó aponta a variedade de arranjos de familiares nas uniões sancionadas pela Igreja, pluralidade que seguramente também marcou as relações ilegítimas. De modo semelhante, variados modelos foram seguidos nas relações familiares formadas por mulheres egressas do cativeiro e não brancas nascidas livres, considerando que a instituição de famílias também foi fundamental para essas mulheres. Entre os caminhos seguidos na formação dessas famílias, as uniões consensuais sem sacralização eclesiástica foram também possíveis e estáveis, conquanto as fontes que utilizamos não ofertem muitas informações sobre elas, fator pelo qual mais uma vez nos deteremos às uniões oficializadas pelo matrimônio cristão.

Além do valor emocional, psicológico e afetivo, a construção de laços familiares pôde também ser utilizada como mecanismo estratégico para alcançar a estabilidade econômica do núcleo familiar, bem como mobilidade e ascensão social, por meio da dilatação das redes de contato e criação de vínculos com sujeitos de diferentes posições nas hierarquias sociais. Na análise da historiadora Hebe Mattos, a família era um capital social tanto para escravos como para forros, um recurso de distinção nas comunidades nas quais eles se integraram e um fator potencializador da propriedade, de modo que entre os indivíduos despossuídos, “os que conquistavam relações familiares estáveis e que venciam a difícil fase da primeira infância dos filhos é que chegavam a estabelecer relações de continuidade com a posse da terra e relações de solidariedade horizontal e vertical com a vizinhança”.³⁸⁸

A preocupação em perceber a pluralidade sociocultural na formação de famílias no período colonial esteve nas agendas de pesquisas de alguns historiadores, como, por exemplo, Rangel de Cerceau Netto, cujo estudo, focado na capitania de Minas Gerais, apresenta o conceito de “família mestiça” para discutir as famílias originadas de mesclas entre portugueses, africanos, indígenas e sujeitos de qualidades já “mescladas”, cujos cruzamentos criavam dinâmicas de mestiçagens. As relações entre pessoas vindas de diferentes espaços sociais,

³⁸⁸ MATTOS, op. cit., p. 68.

culturais, políticos e econômicos promoveram um “fenômeno populacional caracterizado pela união familiar de pessoas desiguais com comportamentos herdados de culturas múltiplas e de condições sociojurídicas e ‘qualidades’ variáveis”.³⁸⁹

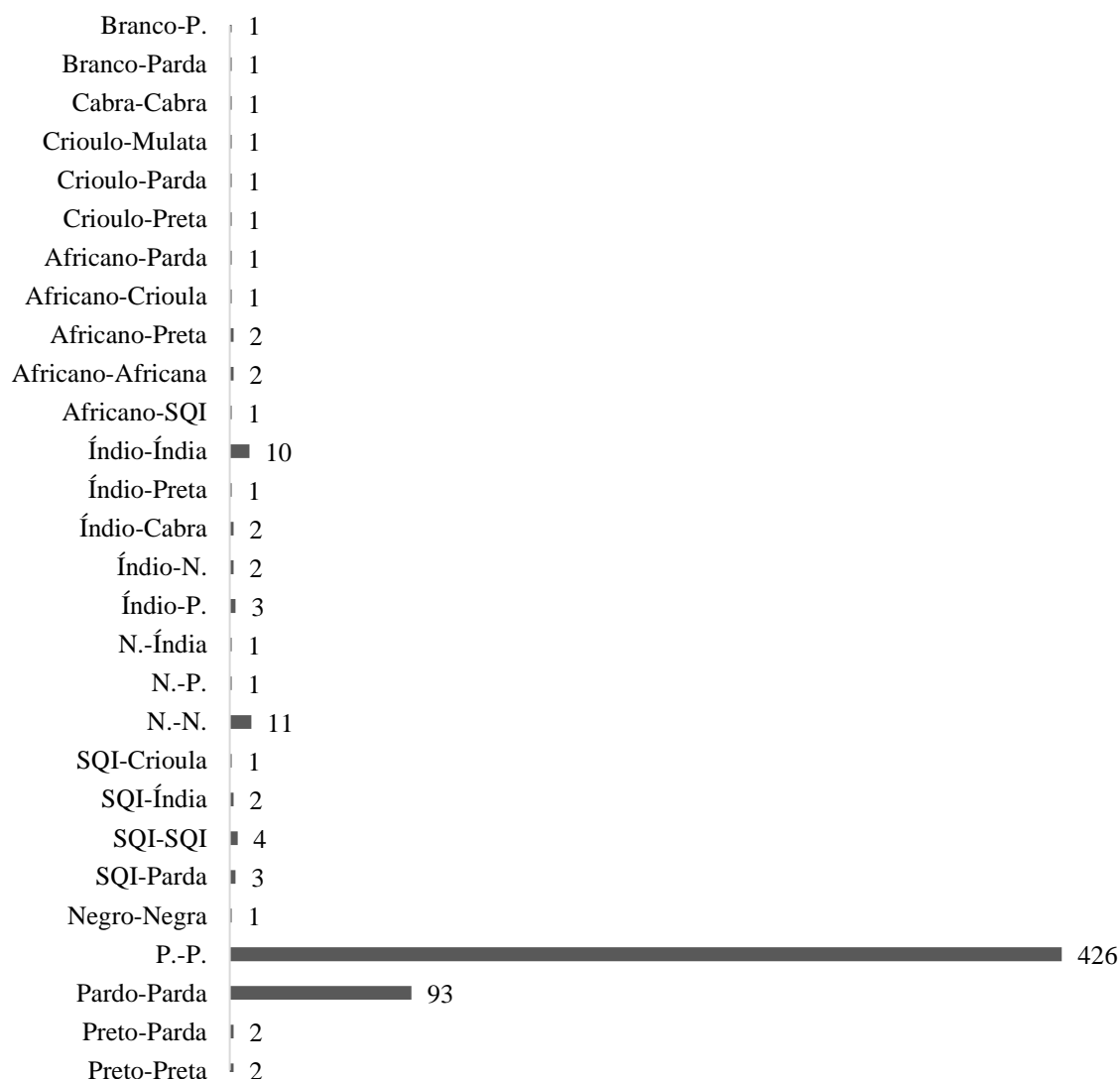
O historiador Helder Macedo, por seu turno, elaborou o conceito de “genealogia mestiça” para investigar, na Freguesia do Seridó, como algumas linhagens familiares tiveram ancestrais remotos que firmaram parentescos consanguíneos e espirituais com pessoas de diferentes qualidades e condições. Também provindas das dinâmicas de mestiçagens, as famílias investigadas pelo autor tiveram importante papel na territorialização de alguns espaços da freguesia e estabeleceram relações com famílias oriundas de colonizadores portugueses e luso-brasílios.³⁹⁰

Nos três primeiros livros de matrimônios da Freguesia de Santa Ana do Seridó, encontramos 578 casamentos nos quais as noivas foram mulheres não brancas e não escravizadas. A respeito de suas condições, 95% dos noivos e noivas tiveram suas condições omitidas, percentual que ou foi indicativo da condição “livre”, designação mormente suprimida, ou demarcou um afastamento mais contundente do universo da escravidão, considerando que, por vezes, sujeitos libertos tiveram suas condições não declaradas na documentação. Em relação aos demais, noivos e noivas forros representaram um percentual de 1,73% das cerimônias; uniões entre mulheres forras e homens de condições não indicadas somaram também 1,73%; e, por fim, 1,54% dos casamentos foram entre homens forros e mulheres sem indicação de condição. Observemos agora, com o auxílio do gráfico abaixo, as qualidades das gentes unidas nesses matrimônios.

³⁸⁹ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 81.

³⁹⁰ MACEDO, op. cit., 11, 171.

Gráfico 05 – Qualidades dos nubentes nos casamentos de mulheres não brancas livres e libertas na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1788-1834)



SQI: Sem qualidade indicada.

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de casamentos n° 01 (1788-1809.); Livro de casamentos n° 2 (1809-1821); Livro de Casamentos n° 3 (1821-1834). Foram consideradas “africanos” nubentes de qualidades “Gentio da Guiné” e “Gentio de Angola”. Mulheres sem qualidade indicada, mas com a condição de libertas foram incluídas. Universo amostral: 578 registros.

Se nos casamentos de pessoas escravizadas a tendência foi de uniões envolvendo indivíduos de mesma qualidade, nos casamentos de mulheres não brancas (livres e libertas) tal prática foi ainda mais categórica, sobretudo entre pardos, índios e negros (N.), qualidades que mais se casaram entre si. O maior índice de casamentos foi de uniões entre indivíduos “P.”, dado que *a priori* não pode ser considerado como casos de “endogamia” de qualidades, pois abre possibilidades tanto para casamentos entre pardos ou entre pretos, como também entre pessoas pardas com pessoas pretas. Via de regra, as uniões entre pessoas de qualidades explicitamente diferentes foram pontuais, representando apenas 3,6% dos casamentos. No

ponto de vista de Cerceau Netto sobre as Minas Gerais coloniais, as uniões sacramentais seguiram a tendência de manter as qualidades iguais e conter mesclas entre pessoas de qualidades diferentes. As dinâmicas de mestiçagens foram mais intensas em relações concubinárias, nas quais sujeitos desiguais em suas qualidades se uniram com mais frequência.³⁹¹

Encontramos as seguintes composições de casais nos matrimônios: mulheres cabras se casaram com índios (0,3%) e homens cabras (0,2%); crioulas com africanos (0,2%) e homens sem qualidade indicada (0,2%); africanas se uniram com africanos (0,3%); mulatas com homens crioulos (0,2%); negras com negros (0,2%); mulheres pardas casaram com homens também pardos (16%), com pretos (0,3%), brancos (0,2%), crioulos (0,2%), africanos (0,5%) e sem qualidade precisada (0,5%); pretas contraíram núpcias com pretos (0,3%), africanos (0,3%), crioulos (0,2%) e índios (0,2%); índias se juntaram a índios (1,6%), homens “N.” (0,2%) e sem indicação de qualidade (0,3%); mulheres identificadas como “N.” casaram com sujeitos também “N.” (1,8%) e com índios (0,3%); mulheres de qualidade “P.” casaram com homens de sua mesma qualidade (73,7%), com índios (0,5%), “N.” (0,2%) e brancos (0,2%); por fim, mulheres forras sem indicação de qualidade se casaram com africanos (0,2%) e com homens também sem qualidades indicadas (0,7%).

Merece ser pontuado a diferença numérica nas qualidades de mulheres não brancas em casamentos escravos frente aos casamentos livres/libertos. Em números absolutos, nas uniões cativas, 98 noivas foram representadas como africanas e crioulas, enquanto nos casamentos de mulheres forras e livres apenas duas foram provenientes da África e duas foram identificadas como crioulas. Esse quadro também se repete em relação às qualidades cabra e mulata, acionadas na designação de 17 mulheres nos casamentos escravos e apenas em 4 nos casamentos de mulheres não escravizadas. Por outro lado, enquanto nos matrimônios cativos apenas 17 nubentes foram identificadas como pardas, esse número nos casamentos livres e libertos foi de 102 pardas. Assim, notamos que as qualidades que eram mais estigmatizadas pela escravidão foram as mais frequentes na representação das noivas envolvidas em uniões cativas, enquanto nos casamentos de pessoas livres ou egressas da escravidão foi mais expressivo o número de qualidades “menos negativas”, como no caso das mulheres pardas.

Além disso, nos casamentos de mulheres não brancas e não escravizadas foi possível encontrar uma combinação que não esteve presente entre os casamentos cativos: uniões de mulheres não brancas com homens brancos. Rara no Seridó, essa composição foi a mais

³⁹¹ CERCEAU NETTO, p. 209-210.

frequente nas famílias mestiças consensuais analisadas por Cerceau Netto no contexto colonial mineiro, sobretudo nos índices de casais formados por homens brancos e mulheres pretas e pardas.³⁹² Um dos casos encontrados no Seridó se refere ao casamento de José Antônio da Costa, branco, português, filho de Antônio Pereira de Amorim e Tereza Maria Maciel, moradores na Freguesia de Santarém de Nossa Senhora das Maravilhas, do Patriarcado de Lisboa. Em 1818, na Matriz do Seridó, o português recebeu o sacramento matrimonial com Rita Maria, parda, natural da Vila do Icó, do Bispado de Pernambuco, mulher liberta que havia sido escrava do próprio noivo.³⁹³

Na documentação analisada, este foi o único casamento de uma mulher forra casando com seu ex-senhor. Os relacionamentos sexuais ou afetivos entre senhores e suas escravas esbarram em complexas questões. Como propriedade, da mulher escravizada não foi explorada apenas sua força de trabalho, pois, marcada pelo gênero, também teve seu ventre, seu leite e seu corpo explorado, do qual os senhores tinham licença para assediar e abusar sexualmente. Não se sabe se a relação de Rita Maria com José Antônio da Costa foi consensual desde o início, contudo, uma mulher escravizada se relacionar com seu senhor, alcançar sua liberdade, receber a benção sacramental dessa união e construir uma família com o antigo amo demonstra um trajeto que poucas mulheres que viveram no cativeiro conseguiram seguir. Conforme Marcus Carvalho, não era compatível com a mentalidade da época que o senhor que se relacionava com suas escravas as “recompensassem” por meio da concessão alforrias; pelo contrário, o desejo senhorial pelas cativas poderia causar o efeito inverso para garantir a permanência das escravizadas sob seu controle, usos e abusos. Aponta, ainda, o autor:

Eventualmente, mulheres poderosas, com imensa capacidade de persuasão, devem ter conseguido a alforria desta forma. E vamos também admitir casos extremos de envolvimento afetivo concreto entre homens poderosos e negras, como o que teria ocorrido com Chica da Silva. Mas amor e sexo nem sempre andam juntos. E quando a alforria era concedida à cativa-amante, não há porque pensar que a sujeição sexual findasse. Os laços de dependência poderiam não se romper. Quem conseguiu a alforria por esta via caminhou entre os riscos da tênue linha que separava o trabalho doméstico da prostituição. É razoável supor, portanto, que tenha havido cativas que conseguiram receber e acumular recursos desta forma, empregando-os depois na compra da alforria, e outras tantas que convenceram seus amantes a libertá-las. Manipular o desejo do senhor era poder. Mas o processo não pode ser romanceado. Dificilmente, os proprietários (estupradores ou não) renunciariam a seus direitos facilmente, embora possa ter havido exceções, para confirmar as regras não escritas da vida.³⁹⁴

³⁹² CERCEAU NETTO, op. cit., p. 218-220.

³⁹³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 124v-125.

³⁹⁴ CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. De portas a dentro e de portas afora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 1, n.30, p. 41-78, 2003. P. 73

José Antônio da Costa não deixou inventário *post-mortem* na Ribeira do Seridó ou algum outro tipo de documentação por onde pudéssemos avaliar seu cabedal e verificar se ele era um homem de posses.³⁹⁵ A despeito disso, permanece notório que Rita Maria, também identificada nos registros como Rita Maria da Conceição, tenha saído do cativeiro e construído família com um homem branco e português, relação a qual foi estável suficiente para que o casal buscase o sacramento religioso para oficializá-la.

Encontramos quatro filhos desse casal, um nascido antes do casamento, em 1813, chamado José, que foi batizado na Capela do Catolé, na capitania da Paraíba;³⁹⁶ Antônio e João foram batizados na Matriz do Seridó, em 1820 e 1827, respectivamente;³⁹⁷ e Maria Teresa de Jesus se casou na Matriz de Santa Ana em 1828, com Francisco José Vitoriano, natural e morador na Vila do Príncipe.³⁹⁸ A qualidade de Rita Maria como uma mulher parda só foi indicada no batismo de José; nos registros dos batismos de Antônio e João apenas foi informada sua naturalidade; e sua condição como mulher forra só constou em seu casamento. Por sua vez, José Antônio da Costa foi representado como “europeu” em todos os registros. Todos os filhos do casal foram qualificados como “P.” ou como “pardos”.

O segundo casamento rastreado de uma mulher não branca com um homem branco foi consagrado em 1818, na Matriz do Seridó, ocasião em que Manoela Maria de Jesus, “P.”, se casou com o branco Manoel José da Paz, natural do Recife.³⁹⁹ No entanto, a trajetória dessa mulher e sua família é sobremaneira instigante para partirmos desse acontecimento. Regressemos mais alguns anos.

Manoela Maria de Jesus nasceu por volta de 1780 na Ribeira do Seridó, filha de João Vieira de Oliveira e Josefa Maria dos Santos, casal natural de Mamanguape que migrou da Capitania da Paraíba para se fixar no sítio Riacho do Fundo, no sertão do Rio Grande. Por estes sertões, o casal deixou vasta descendência mestiça, cuja genealogia alcança o século XXI, em ramos familiares que se espalharam pelos municípios da região do atual Seridó. Considerando o recorte temporal da pesquisa e o tempo estreito que dispomos para desenvolver a investigação, rastreamos até a terceira geração de seus descendentes,⁴⁰⁰ por onde pudemos verificar que João

³⁹⁵ Encontramos, nos livros de batismos da Freguesia de Santa Ana, alguns batizados de crianças escravizadas que eram propriedade de “José Antônio da Costa”, porém não temos certeza que se tratem da mesma pessoa ou sejam casos de indivíduos homônimos. PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 176; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, 44v.

³⁹⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, 58v.

³⁹⁷ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 114; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, 66v.

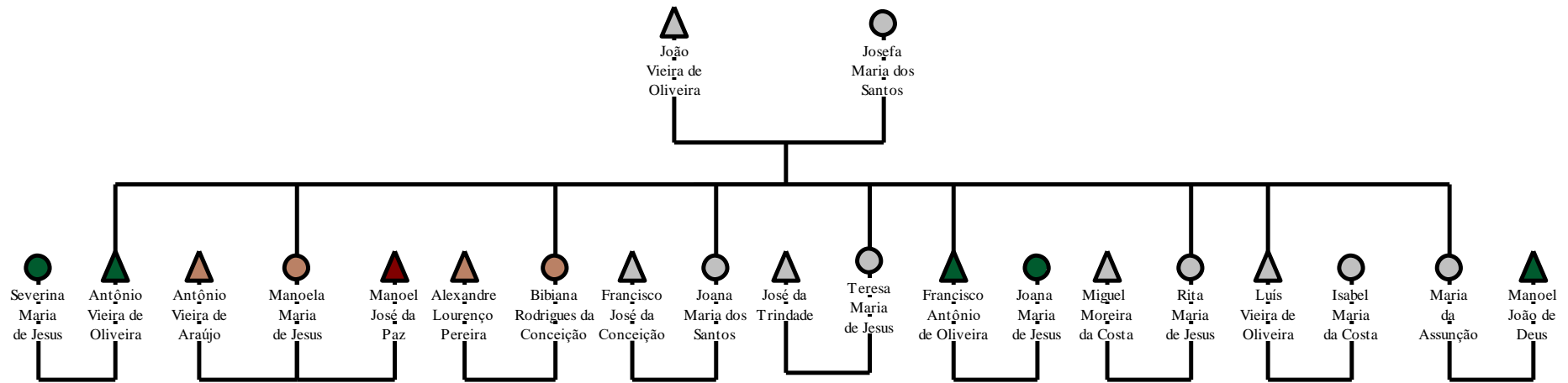
³⁹⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, 93v.

³⁹⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 113v-114.

⁴⁰⁰ Para acompanhar o restante da descendência, ver: <<https://www.familysearch.org/tree/person/details/G3J5-J9S>>. Acesso em 29 out. 2022.

Vieira de Oliveira e Josefa Maria dos Santos tiveram nove filhos, 52 netos e 25 bisnetos, apresentados nos geneagramas que se seguem, os quais optamos por fragmentar, para melhor visualização do leitor.

Geneograma 03 – Descendência de João Vieira de Oliveira e Josefa Maria dos Santos

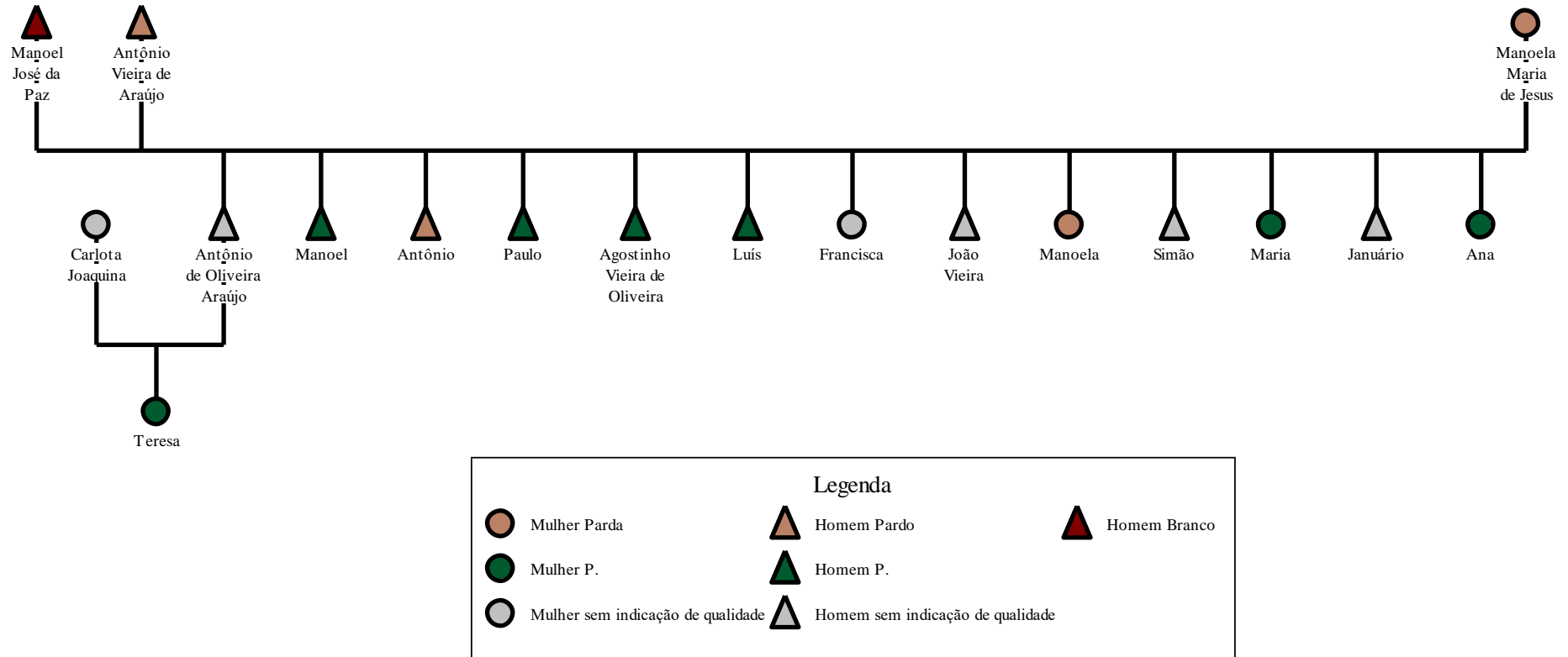


Legenda

Mulher Parda	Homem Pardo	Mulher sem indicação de qualidade	Homem Branco
Mulher P.	Homem P.	Homem sem indicação de qualidade	

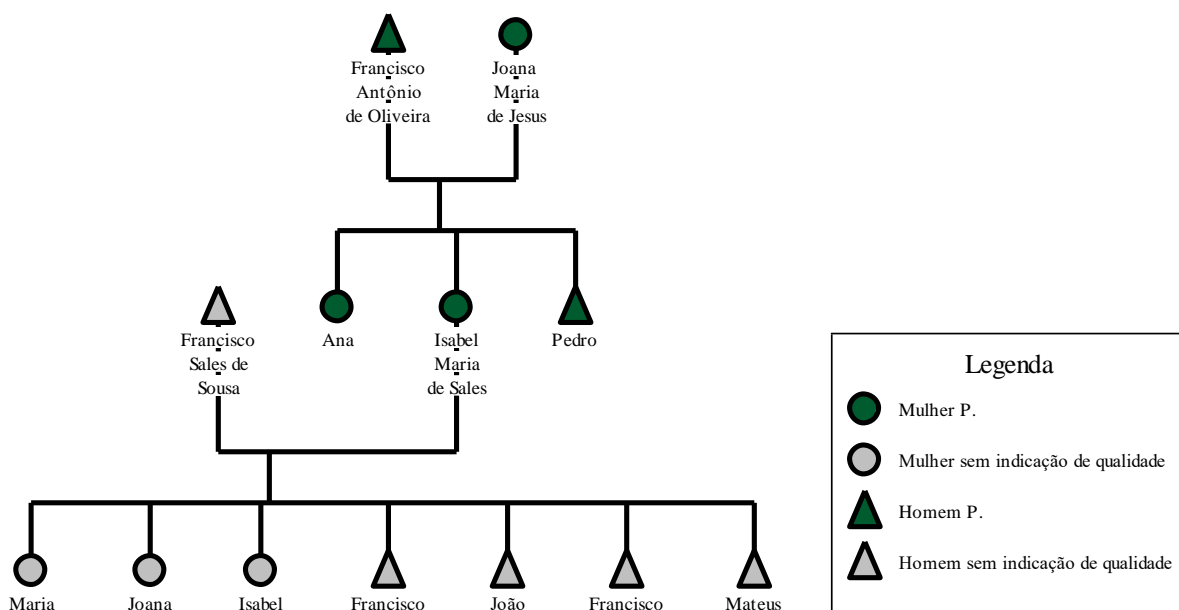
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneograma 03A – Descendência de Antônio Vieira de Araújo e Manoela Maria de Jesus



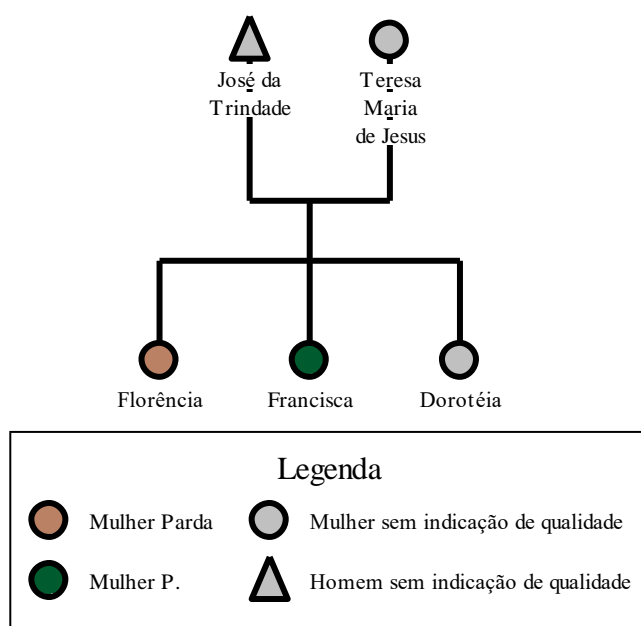
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneograma 03B – Descendência de Francisco Antônio de Oliveira e Joana Maria de Jesus



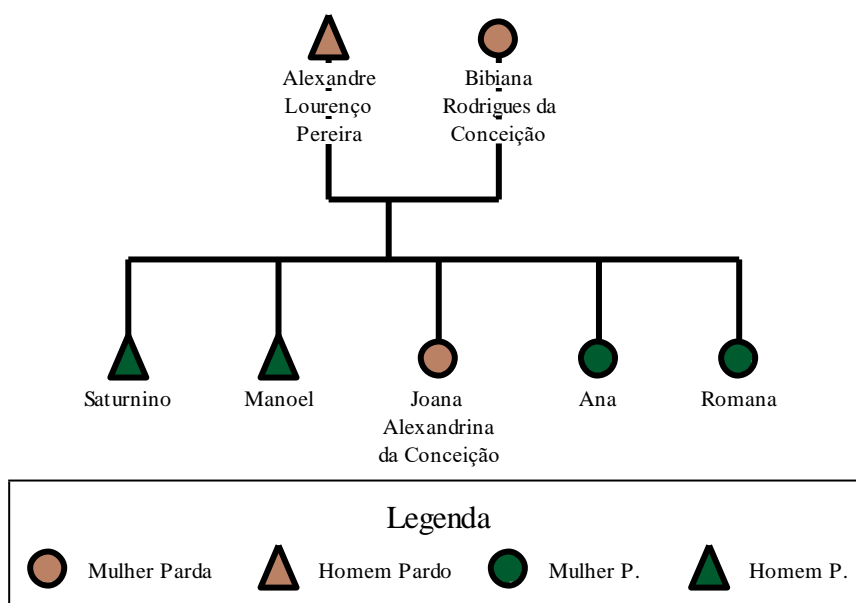
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneograma 03C – Descendência de José da Trindade e Teresa Maria de Jesus



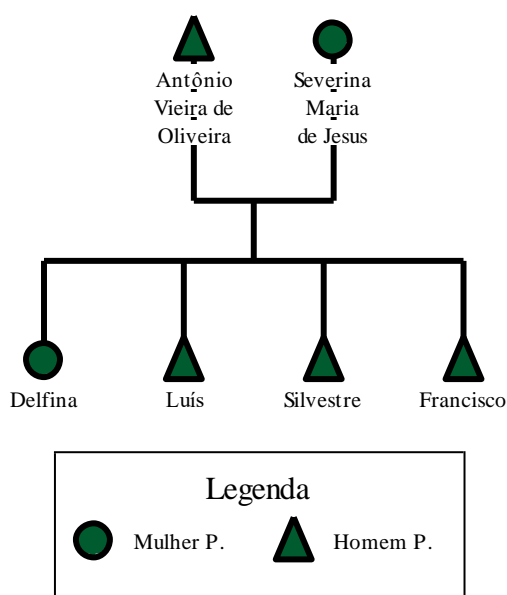
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneagrama 03D – Descendência de Alexandre Lourenço Pereira e Bibiana Rodrigues da Conceição



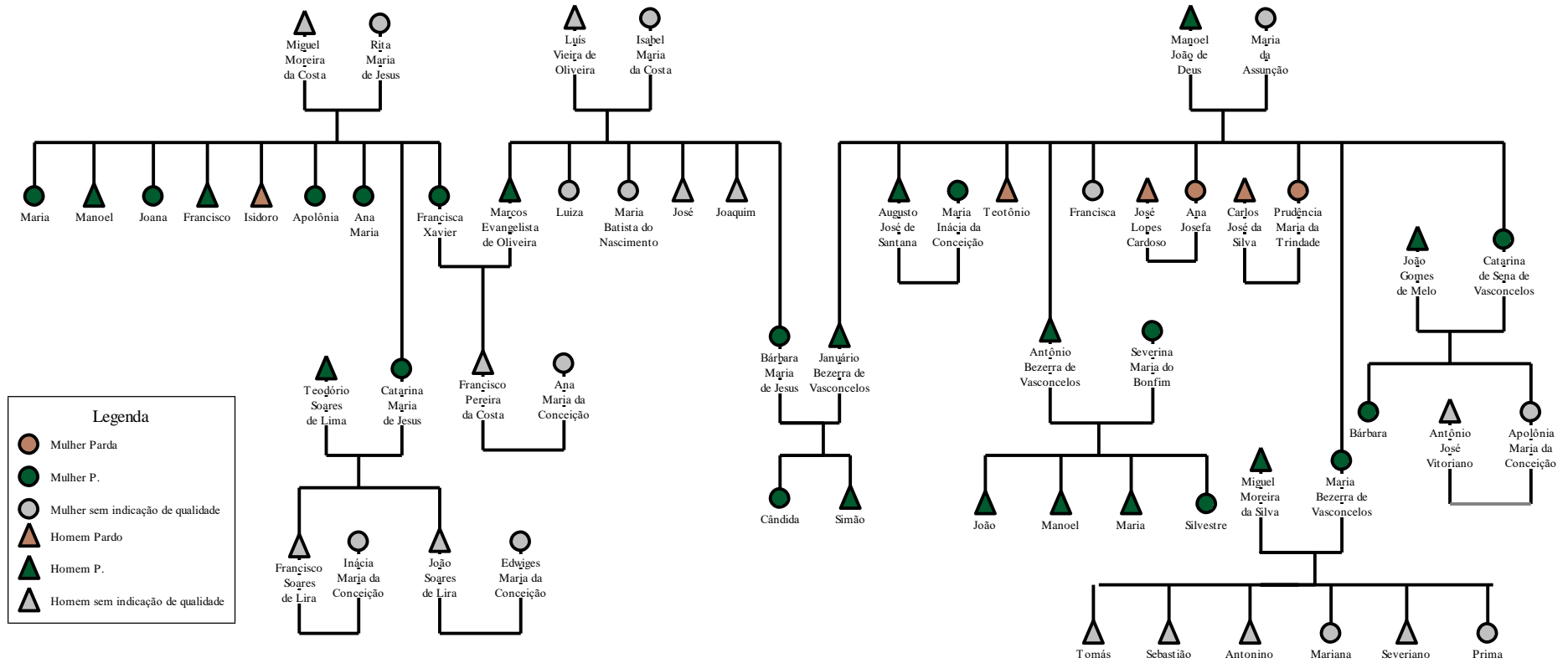
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneagrama 03E – Descendência de Antônio Vieira de Oliveira e Severina Maria de Jesus



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Geneograma 03F – Descendência de Miguel Moreira da Costa e Rita Maria de Jesus, Manoel João de Deus e Maria da Assunção e Luís Vieira de Oliveira e Isabel Maria da Costa



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base nos registos paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX).

Para conhecermos essa família de pardos, iniciemos com a trajetória de Manoela Maria de Jesus. Em 1795, ela recebeu na Capela de Santa Luzia, da Freguesia de Nossa Senhora da Guia de Patos, Capitania da Paraíba, as bençãos nupciais de seu primeiro casamento, mas para isso, antes teve de receber as dispensas pelo grau de parentesco que partilhava com Antônio Vieira de Araújo, seu noivo.⁴⁰¹ Como atestam as documentações, eram, ambos, pardos, e moravam no sítio Cacimba de Baixo, no sertão do Seridó. Construíram uma família de 13 filhos, como demonstra o Geneagrama 03A. Quatro deles, Antônio, Manoela, Paulo e Luís faleceram ainda na primeira infância.⁴⁰² Aos 37 anos, Antônio Vieira de Araújo faleceu por “bexigas” e foi sepultado na Capela do Acari,⁴⁰³ deixando Manoela Maria de Jesus viúva e com nove filhos órfãos, os quais foram os herdeiros dos seus bens, listados e partilhados no seu inventário *post-mortem*, processado no ano seguinte, na Vila Nova do Príncipe.

Por meio da análise do inventário de Antônio Vieira de Araújo, podemos verificar que essa família tinha como atividade econômica a pecuária, haja vista que 42% do cabedal inventariado correspondeu ao gado vacum, cavalari e ovelharia em posse do fazendeiro. O trato com o criatório era possivelmente executado pela própria família ou por trabalhadores livres agregados à propriedade familiar, pois só tinham em posse uma mulher escravizada, chamada Rosa, do Gêntio de Angola, a qual tinha 18 anos e “se ocupa no trabalho de casa”.⁴⁰⁴ Somam-se a estes bens os artigos de ouro e cobre que o casal possuía, os móveis, duas casas de taipa de morada e um alicerce na Vila do Príncipe, patrimônio que equivaleu a quantia total de 685\$420, valor considerável em se tratando de uma família mestiça de numa região de poucos recursos econômicos.⁴⁰⁵

Com o falecimento do primeiro esposo, Manoela Maria de Jesus tornou-se viúva “meeira”, isto é, a ela coube a herança de metade dos bens arrolados, ficando com o valor de 342\$710. Não só isso, Manoela ganhou também a responsabilidade de administrar o patrimônio familiar, assumindo a “cabeça de casal”, papel antes restrito ao marido. Este trâmite na chefia do lar era previsto pelas Ordenações Filipinas, conjunto de normas jurídicas em vigência no Brasil colonial e imperial, de onde lê-se, no quarto livro, título XCV, que “morto o marido, a

⁴⁰¹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 01. FGSSAS, 1788-1809, f. 25v.

⁴⁰² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 72-72v, 88v, 131; PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 13v.

⁴⁰³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 22v.

⁴⁰⁴ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816. f. 33.

⁴⁰⁵ Podemos considerar que o espólio de Antônio Vieira de Araújo estava próximo do percentual de 35,7% que Muirakytan Macêdo calculou para os inventários *post-mortem* da Ribeira do Seridó, entre os anos de 1800-1813, cujos montes finais estiveram entre os valores de 500\$000 a 1:000\$000. MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **Rústicos Cabedais...**, p. 112.

mulher fica em posse e cabeça de casal, se com elle ao tempo de sua morte vivia, em casa teúda e manteúda, como marido e mulher”.⁴⁰⁶

A outra metade da herança foi partilhada igualmente entre os nove filhos ainda vivos do casal, todos menores de 25 anos, considerados órfãos em decorrência do falecimento paterno, cujos bens deveriam ser administrador por um “tutor”. A tutoria poderia ser definida anteriormente pelo próprio pai dos menores e declarada em testamento; não sendo determinada por testamento, em alguns casos essa função poderia ser desempenhada pela mãe ou avó, desde que vivessem em honestidade e se mantivessem em viuvez, algo que não aconteceu com Manoela Maria de Jesus, a qual, como já vimos, voltou a casar-se em 1818.

Na falta de tutor definido pelo pai e sem mãe ou avó que pudessem assumir a incumbência, o parente mais próximo dos órfãos eram constrangidos pelo Juiz dos Órfãos para tornarem-se tutores; e, na ausência de parentes, cabia ao Juiz obrigar “**hum homem bom** do lugar, que seja abonado, discreto, digno de fé, e pertencente para ser Tutor e Curador do dito orfão, e para guardar e administrar sua pessoa e bens, que o orfão tiver nesse lugar, ao qual fará entregar o dito orfão, e todos seus bens per scripto”.⁴⁰⁷

Parece ter sido esse o cenário da escolha do tutor dos órfãos do casal, pois Antônio Vieira de Araújo não deixou testamento e Manoel de Medeiros Rocha Junior, tutor escolhido, não tinha parentesco consanguíneo com os órfãos. Contudo, também não era uma pessoa desconhecida para essa família, com a qual estabeleceu laços de parentesco espiritual em 1815, quando apadrinhou Manoel, filho de casal, junto a sua esposa Dona Josefa Maria da Purificação.⁴⁰⁸ Outro laço espiritual firmado entre Manoel de Medeiros Rocha Junior e essa família parda se deu em 1825, quando ele e sua esposa foram padrinhos de outro menino chamado Manoel, este filho de Antônio Bezerra de Vasconcelos, sobrinho de Manoela Maria de Jesus (Geneagrama 03F).⁴⁰⁹ Não só isso, a viúva Manoela declarou no inventário de Antônio Vieira de Araújo que devia ao “compadre Manoel de Medeiros Rocha” o valor de 132\$690, pela compra que fez de “uma sociedade que tinha com o falecido marido”.⁴¹⁰

De fato, Manoel de Medeiros Rocha Junior poderia ser considerado um “homem bom” por seus contemporâneos. Herdeiro do nome do seu pai e do prestígio de sua família, nasceu da

⁴⁰⁶ Ordenações Filipinas Livro 4º, Título XCV, Como a mulher fica em posse e cabeça de casal por morte de seu marido, Edições do Senado Federal. Brasília, 2004, p. 949.

⁴⁰⁷ Ordenações Filipinas. Livro 4º. Título CII, Dos Tutores e Curadores que se dão aos órfãos, Edições do Senado Federal. Brasília, 2004, p. 1002-1003; grifos nossos.

⁴⁰⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 47.

⁴⁰⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 15v.

⁴¹⁰ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816. f. 13v-14.

união entre Ana de Araújo Pereira e o Capitão-mor Manoel de Medeiros Rocha, este filho do português Rodrigo de Medeiros Rocha, natural a Freguesia de São Pedro da Ribeira Seca, da Ilha de São Miguel dos Açores, um dos patriarcas da família Medeiros no Seridó.⁴¹¹ Essa linhagem dos Medeiros exerceu diferentes cargos no Senado da Câmara da Vila Nova do Príncipe entre os séculos XVIII e XIX. Como reportou Helder Macedo:

A parentela dos Medeiros, igualmente, compôs o Juízo de Órfãos da Vila do Príncipe, na pessoa de Manuel de Medeiros Rocha, que ocupou o cargo nos anos de 1800, 1801 e 1803, quando detinha a patente de Sargento-mor. Quase quinze anos depois, Manuel de Medeiros Rocha foi eleito Capitão-mor da Vila Nova do Príncipe, em 1814.50 Poucos anos após este evento, seus filhos José Barbosa e Pedro Paulo ocuparam o cargo de Juiz Ordinário, enquanto o filho **Manuel de Medeiros Rocha Júnior**, às portas da Independência, ocupou o Juízo de Órfãos da Vila Nova do Príncipe.⁴¹²

A esse respeito, Manuel de Medeiros Rocha Júnior atuou como Juiz dos Órfãos durante os anos de 1821 a 1822 na Vila do Príncipe. Com isso, podemos observar que Manoela Maria de Jesus e Antônio Vieira de Araújo construíram relações de compadrio com sujeitos de elevado *status* social, cujas famílias de prestígio remontavam à ascendência lusitana. Estabeleceram laços sólidos o suficiente para desfrutarem de uma confiança mútua, por terem contraído empréstimos por dívidas e entregado ao compadre a tutoria dos filhos órfãos.

Em 1820, passados quatro anos desde que se tornara tutor dos filhos de Manoela Maria de Jesus, Manoel de Medeiros Rocha Junior fez a primeira prestação de conta de seus tutelados, para informar se estavam vivos, onde viviam, no que se ocupavam e os rendimentos de suas posses. Esclareceu o tutor ao Ouvidor Geral e Provedor da Comarca, Mariano José de Brito Lima, que todos os órfãos moravam com a mãe, a exceção da órfã Ana, que faleceu. A órfã Maria tinha 23 anos e era “estoporada” (paralítica), por isso não se ocupava com coisa alguma, enquanto Francisca, de 15 anos, se ocupava em fiar. Com 22 anos, João se ocupava em agências para seu sustento e de seus irmãos, com algumas lavouras e “outras agências”, e era auxiliado por Antônio, de 17 anos. Os órfãos Simão e Agostinho, de 12 e 11 anos de idade, respectivamente, estavam aprendendo a ler e escrever, enquanto Januário e Manoel ainda não se ocupavam com nada, provavelmente pela tenra idade, já que tinham sete e cinco anos.⁴¹³

⁴¹¹ MEDEIROS FILHOS, op. cit., p. 4, 47-48.

⁴¹² MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. O Senado da Câmara da Vila Nova do Príncipe (1788-1822). In: MACÊDO, Muirakytan Kennedy de et al. (Org.). **História & Memória da Câmara Municipal de Caicó**. Natal; Caico: EDUFRN; SESC/RN, 2016. p. 25-60. p. 48; grifo nosso.

⁴¹³ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816. f. 42-45.

Oito anos depois, Antônio e João, que viviam de “agências” para contribuir com a renda familiar, ingressaram na vida militar, “com praça de soldado na Cavalaria Miliciano Nº 1º desta Capitania e Comarca, obrigados pelo Regulamento a apresentarem-se prontos e fardados”, ocasião em que Manoel de Medeiros Rocha Junior pediu licença ao juiz para custear as despesas do fardamento dos dois tutelados, em 1828.⁴¹⁴

Nesse mesmo ano, Manoela Maria de Jesus recorreu ao Juiz dos Órfãos para tratar de assuntos urgentes, por meio de petições que foram anexadas ao inventário do antigo cônjuge. Declarava a viúva a deterioração do patrimônio familiar, alegando que após a morte de seu falecido marido, ficara com seus filhos órfãos, vestindo-os e mantendo-os, “recebendo para isso sempre alguma pequena porção para sustentação dos mesmos”, mas com a presente seca estava tendo prejuízos em suas criações:

Diz Manoella Maria de Jesus, viúva do falido Antonio Vieira de Araújo que ela suplicante **se axa bastantemente indigente**, rodeada dos orffãos seos filhos, **por causa das rigorozas secas que tem sofrido em seos bens**, e dos mesmos orffãos, **sem mais abrigo** so sim algum resto de bens dos mesmos orffãos que se axão no cofre, nestes termos roga a Vossa Senhoria Juiz de Orffãos seja servido mandar-lhe dar o suprimento que for suficiente para sustentação dos mesmos órfãos.⁴¹⁵

As Ordenações Filipinas anteciparam as medidas que deveriam ser tomadas diante dos casos de mulheres viúvas empobrecidas por uma “má administração” dos bens: para “suprir a fraqueza do entender das mulheres viúvas, que depois da morte de seus maridos desbaratam o que tem, e ficam pobres e necessitadas, e querendo outrosi prover como seus successores não fiquem danificados”, era orientado que se fosse provado “que ellas maliciosamente ou sem razão desbaratam, ou alheam seus bens”, coubesse à Justiça local tomar-lhes suas posses e entregarem a quem delas tenha cargo.⁴¹⁶ No entanto, a falência declarada por Manoela Maria de Jesus não era resultado de falhas na gestão do seu patrimônio, mas dos danos ocasionados pela seca nos seus rebanhos, os quais, como vimos anteriormente, eram o sustentáculo produtivo dessa família. Desse modo, utilizando os mesmos instrumentos de um aparelho judicial que demonstrava desconfiança na capacidade do “entender” das mulheres, a parda solicitou a assistência do Juiz dos Órfãos no momento de miséria.

⁴¹⁴ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

⁴¹⁵ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816; grifos nossos.

⁴¹⁶ Ordenações Filipinas Livro 4º, Título CVII, Das Viúvas que alheam como não devem e desbaratam seus bens, Edições do Senado Federal. Brasília, 2004, p. 1016.

Os detalhes desse cenário de escassez podem ser alcançados através dos depoimentos das cinco testemunhas que foram inquiridas para que se pudesse comprovar a veracidade das mortes do rebanho, bem como evidenciar se o tutor Manoel de Medeiros Rocha Junior foi omissivo na prestação de contas dadas anteriormente ao Corregedor Mariano José de Brito Lima e se teve culpa nos prejuízos sofridos pelos órfãos dos quais era responsável.

Uma das testemunhas foi Luiz Vieira de Oliveira, irmão de Manoela Maria de Jesus, homem pardo de 42 anos, casado, morador no sítio Riacho Fundo, que vivia de seu trabalho. Declarou ele que entre os anos de 1816 e 1817⁴¹⁷ ocorreu uma seca que “destruiu as criações vacum e cavalares desses sertões” e que as rezes de seus sobrinhos foram prejudicadas, algumas morreram e outras “se sumiram”. Afirmou ainda que o tutor não tinha culpa do ocorrido, por ter inclusive orientado os órfãos mais velhos a pastarem os gados para lugares de melhores pastos e águas, e ele mesmo testemunha tinha ajudado várias vezes na condução do gado dos sobrinhos para lugares melhores. Também foi testemunha o próprio herdeiro Antônio Vieira de Oliveira, pardo, solteiro, de 24 anos, que morava na propriedade da família no sítio Cacimba de Baixo e vivia de suas agências, o qual depôs que nenhuma omissão ou culpa teve seu tutor pelo prejuízo das rezes. Também moradores do sítio Cacimba de Baixo, Alexandre Lourenço Pereira e Francisco Antônio de Oliveira, familiares de Manoela Maria de Jesus, homens pardos e casados que viviam de seus trabalhos, de idade de 42 e 34 anos, respectivamente, testemunharam a favor do tutor, eximindo-o de culpa ou omissão pela morte dos animais e atribuindo tal prejuízo à seca. Declarou o primeiro que “morreram os gados destes sertões que ficaram as fazendas quase despovoadas, por causa da grande seca que durou”. A última testemunha, Anastácio José de Santiago, homem de 38 anos, morador na Vila do Príncipe, pardo e casado, que vivia de suas de suas plantações, declarou que de 1818 para 1819 os gados vacuns e cavalares tinham sofrido prejuízos e que o tutor não era responsável por tais danos.⁴¹⁸

O Curador dos Órfãos, João Maria Vale, também garantiu que nos anos de 1816 e 1817 “houve seca que matou muitos gados por toda parte e com mais vigor nesta Vila [do Príncipe] e seus subúrbios morreu mais gados do que em outras partes deste termo” e que o tutor fez o

⁴¹⁷ O cronista sertanejo Manoel Antônio Dantas Corrêa, escrevendo sobre as secas no sertão do Seridó, apontou as seguintes secas nas primeiras décadas do século XIX: “como este Seridó seja um sertão escaldado e por sua natureza falta de inverno, vindo o anno de 8 a 9 faltaram as chuvas; mas sem haver morrinha nos gados, nem fome no povo; vindo o de 14, e neste alguma morrinha houve nos gados, pois este multiplicaram aqui mais do que em outro qualquer sertão. Foram decorrendo os tempos com mais ou menos chuvas até que chegou o de 25; neste faltaram as chuvas totalmente; não só neste e sertões visinhos, como mesmo pelos brejos”. Em: GUERRA, Phelipe; GUERRA, Theophilo. **Secas contra a secca**. Edição especial para o Acervo Virtual Oswaldo Lamartine de Faria. Mossoró: Coleção Mossoroense. p. 24-25. Disponível em: <<https://colecaomossoroense.org.br/site/wp-content/uploads/2018/07/Secas-Contra-a-Secca.pdf>>. Acesso em 26 set 2022.

⁴¹⁸ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

que esteve ao seu alcance para auxiliar os órfãos nessa situação. Diante dos depoimentos, o Juiz dos Órfãos, Pedro Paulo de Medeiros, absolveu o tutor Manoel de Medeiros Rocha Junior do pagamento de parte das rezes perdidas. Posteriormente, Manoel de Medeiros Rocha Junior voltou com uma petição ao Juiz de Órfãos para solicitar que ficasse no poder da quantia de 146\$868 que pertencia aos seus tutelados, ao invés de deixá-la no Cofre dos órfãos, para que com esse valor ele gerasse algum negócio e “dos juros ir alimentando aos mesmos órfãos por que se acham em uma indigência de acabarem a vida a falta de sustentação pois que os bens dessa herança eram *vacum e cavalari* e esses tiveram fim na grande seca”.⁴¹⁹

Ainda no mesmo ano de 1828, Manoel de Medeiros Rocha Junior realizou a segunda e última prestação de conta a respeito dos órfãos, por onde informou do falecimento da órfã Maria. Segundo o auto de contas, os filhos mais velhos, João e Antônio, sabiam ler, escrever e a doutrina cristã, o primeiro era casado e o segundo, viúvo. Francisca, por sua vez, aprendeu o que era esperado na educação feminina, sabia cozer, fazer renda e a doutrina cristã, e “se achava moça feita em estado de solteira em companhia sua mãe”. Agostinho também vivia em companhia da mãe, mas estava atualmente plantando pelo Brejo da Areia com seus irmãos, em terras cedidas pelo tutor já que “as secas devoraram todos os bens de sua herança, e ele tutor deu terras sem rendas no decurso de dois anos, e casa para subsistirem”. Januário e Manoel tinham os ensinamentos religiosos, mas não sabiam ler e escrever, “por causa dos tempos”, e moravam com a mãe, o primeiro trabalhando para ela. A respeito de Simão, era também “estoporado”, como fora sua falecida irmã Maria, e sabia ler e a doutrina cristã.⁴²⁰

A última declaração feita por Manoela Maria de Jesus no inventário do seu falecido esposo comunica que em decorrência dos tempos críticos, ela não pôde, por sua indústria, manter seus filhos órfãos, fator pelo qual recebeu mantimentos de vestuário e dinheiro, sobretudo durante a moléstia e morte de sua filha Maria, no valor de 103\$000. Por não saber ler nem escrever, pedira ela que Manoel Francisco da Silveira o fizesse e assinasse por si, em 25 de fevereiro de 1828. Manoel Francisco da Silveira era também um homem pardo, casado com Maria Batista do Nascimento, sobrinha de Manoela (Geneagrama 03F).

Introduzimos a história dessa mulher a partir do seu segundo casamento, contraído com um homem branco, combinação rara entre as uniões sacramentadas de mulheres não brancas na Freguesia de Santa Ana do Seridó. Contudo, acompanhando alguns fragmentos de sua trajetória, percebemos que Manoela Maria de Jesus ainda assim enfrentou um problema comum entre aqueles que viviam no sertão do Rio Grande: a devastação do patrimônio familiar por

⁴¹⁹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

⁴²⁰ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

causa das secas. A despeito disso, que a aparente banalidade dessa situação não obstrua as questões suscitadas pelas singularidades das veredas em sua trajetória. Sem conseguir desfrutar de uma estabilidade econômica pelas condições climáticas do sertão semiárido, Manoela Maria de Jesus soube como recorrer num momento de crise às alianças verticais e horizontais construídas e conservadas ao longo de sua vida.

Ao ter como compadre Manoel de Medeiros Rocha Junior, homem escolhido para ser tutor dos seus filhos órfãos, Manoela não apenas articulou laços com pessoas de prestígio na sociedade, como também pôde obter desse laço maior assistência para sobreviver na miséria em que se encontrava junto a sua família. Afinal, conquanto que como ele tutor tivesse suas obrigações na administração dos bens de seus tutelados, é provável que Manoel de Medeiros Rocha Junior, sendo padrinho de um dos órfãos, tenha concedido maior amparo para aquela família.⁴²¹ Basta ver que no momento do prejuízo das secas, o tutor concedeu temporariamente terras e uma casa no Brejo da Areia para que Agostinho e seus irmãos dessem produtividade com lavouras para auxílio da renda familiar; assim como tentou dar melhores rendimentos para o dinheiro dos órfãos, visando destinar os juros para alimentação da família.

Por outro lado, os parentes e vizinhos, homens pardos com os quais Manoela dividia o penoso cotidiano dos anos de seca, foram igualmente conexões importante para sua sobrevivência e de sua família, nas atividades nos pobres pastos nas tentativas de salvar o gado, nos depoimentos prestados que asseveraram perante a justiça a situação na qual se encontrava e na cooperação para que suas palavras fossem registradas, mesmo que pelo pulso de outrem. Observamos com isso variadas redes de contato estabelecidas por uma mulher parda que operou todas as ferramentas ao seu alcance para tentar salvar a si e aos seus filhos das penúrias da seca, recorrendo às amizades com pequenos fazendeiros não brancos, equilibrando os encargos da tutoria com a proteção do parentesco espiritual com um homem influente na sociedade e se apropriando do instrumento jurídico para solicitar ao Juiz dos Órfãos mantimentos para o sustento familiar.

⁴²¹ A respeito do apadrinhamento de filhos legítimos nascidos de uniões que envolveram mulheres não brancas e não escravizadas, rastreamos 46 batismos na Freguesia de Santa Ana, dos quais 43 crianças tiveram padrinhos e madrinhas livres (das madrinhas, quatro eram “donas”), um teve padrinho livre e duas crianças não foram apadrinhadas por ninguém. Com isso, verificamos a preferência dos pais em acionarem o parentesco espiritual como recurso para construção de alianças com pessoas livres, conquanto isso não impossibilitasse que utilizassem outros meios para manter também laços com pessoas forras ou escravizadas. Nas palavras de Roberto Guedes, pardos ou forros que ascenderam tinham preferência pelo compadrio com pessoas cuja posição na hierarquia social fosse mais elevada, assim, tinham “filhos apadrinhados por donas, tenentes, capitães, etc., por um lado, e, por outro, eram testemunhas de casamento de escravos, batizavam filhos de pessoas sem títulos de distinção, de forros e seus descendentes”. (GUEDES, op. cit., p. 248).

Outra trajetória feminina que se sobressai entre os pardos da família Vieira é a de Maria Bezerra de Vasconcelos, sobrinha de Manoela Maria de Jesus, filha de Maria da Assunção e Manoel João de Deus (Geneagrama 03F). No ano de 1827, Maria Bezerra oficializou na Paróquia de Santa Ana do Seridó sua união com Miguel Moreira da Silva, filho de Miguel Moreira da Costa e Valéria Paes do Espírito Santo.⁴²² O casal teve sete filhos e fizeram morada no riacho de São José, termo da Vila do Príncipe. Aos 38 anos, uma moléstia de peito pôs fim à vida da matrona, que foi sepultada no corpo da Matriz do Seridó, em 1835.⁴²³ Com isso, foi dada a apuração do patrimônio familiar e a partilha entre os herdeiros por meio de um inventário *post-mortem* lavrado em seu nome, em 1836.⁴²⁴

Nos bens inventariados, 74,43% do valor total correspondeu à posse de animais, percentual sugestivo de uma ligação da família com a pecuária, sobretudo quando observamos a listagem de alguns utensílios voltados para o criatório, como “uma marca nova de ferrar gado”, “um selim velho” e “uma cangalha aparelhada”. Marcas e ferros eram utilizados no gado para reconhecimento e diferenciação dos animais entre os fazendeiros, os quais distinguiam seus rebanhos com seus ferros individuais e com o ferro da ribeira onde moravam. A prática de mutilação no couro dos animais denotava, ainda, uma dimensão simbólica, podendo representar um signo de poder e prestígio de grandes criadores de gado.⁴²⁵ Os outros utensílios, o selim e a cangalha, eram colocados nos cavalos; o primeiro, uma versão sertaneja da sela inglesa, era utilizado na labuta diária dos vaqueiros, enquanto a cangalha se tratava de uma estrutura de madeira sobreposta ao animal, destinada ao transporte de cargas.⁴²⁶

Embora a maior parte do cabedal de Maria Bezerra de Vasconcelos estivesse representado na pecuária, os números absolutos de animais não reportaram a grandes reses. Foram listadas no inventário somente quatro vacas, uma bezerra, um cavalo, um poldrinho, uma égua velha e doente e uma poldra. A economia pecuarista, incipiente e rudimentar, deve ter sido complementada com o cultivo de lavouras, haja vista que entre os bens arrolados também se encontravam uma “enxada velha” e uma “foice velha”. Ambas as atividades provavelmente foram desenvolvidas pelo próprio trabalho familiar, pois não foi listado nenhum escravo.⁴²⁷

⁴²² PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 86. Valéria Paes do Espírito Santo era neta do crioulo forro Nicolau Mendes da Cruz, homem estudado por Helder Macedo em MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**

⁴²³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 144.

⁴²⁴ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁴²⁵ A respeito dos ferros de marcar gado no Seridó como “símbolo de sadio orgulho e maior respeito entre todos os povos pastores da terra”, ver FÁRIA, Osvaldo Lamartine de. Ferros de ribeiras do Rio Grande do Norte. In: SEREJO, Vicente et al. (Org.). **O sertão de Oswaldo Lamartine**. Vol. 3. Natal: Edufrn, 2022. p. 121-210. p. 162.

⁴²⁶ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó...** p. 41-43; MACÊDO, op. cit., p. 135-145, 158, 165-166.

⁴²⁷ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

O monte final de todos os bens avaliados correspondeu à quantia de 159\$063,⁴²⁸ cabendo ao viúvo sua meação no valor de 79\$531. O restante foi dividido entre os filhos do casal, Antonino, Mariana, Severiano, Tomás, Prima e Sebastião, todos menores de 25 anos que ficaram órfãos em decorrência da morte da mãe. A tutoria foi assumida pelo próprio pai, Miguel Moreira da Silva, que fez a primeira prestação de contas dos filhos tutelados ao Juiz dos Órfãos em 1837, informando os rendimentos de suas poses, as despesas e a educação que tinham. Neste ano, todos os órfãos ainda eram menores, o mais velho, Antonino, tinha 15 anos, porém já tinha falecido.⁴²⁹

Os demais filhos moravam com o pai e estavam recebendo “a educação segundo seu sexo e qualidade”. Dentre as funções desempenhadas pelo tutor, a educação era um elemento fundamental para formação dos órfãos, os quais deveriam aprender os bons costumes e a doutrina cristã. Em texto sobre a educação dos órfãos na Ribeira do Seridó, Muirakytan Macêdo e Marta Araújo apontaram as restrições da escolarização nos sertões seridoenses setecentistas:

Além de ensinar aos órfãos toda a coreografia dos “bons costumes” e iniciá-los nos valores cristãos, cabia aos tutores gerir a instrução e a educação elementar de seus tutorados, assim como inculcar neles os princípios de uma formação profissional. Nos sertões onde a escola formal ainda não era uma realidade, a maior parte da educação era ministrada no próprio ambiente doméstico. Mesmo entre as famílias sertanejas remediadas da capitania do Rio Grande do Norte as oportunidades eram diferentes. Raramente iam muito mais além de um patamar onde era frequente a não escolarização. Principalmente as mulheres tinham formação não escolarizada ou eram analfabetas, independente da qualidade social.⁴³⁰

Educar os órfãos conforme “seus sexos e qualidades” demarca clivagens sociais interseccionais, pois tal expressão sugere que esses órfãos deveriam ser instruídos nos seus lugares de sujeitos pardos (logo, mestiços/não brancos) dentro de uma sociedade densamente hierárquica e valorizadora da qualidade branca. Se estabelece também a separação entre a instrução feminina e masculina, algo que pudemos observar de forma mais explícita entre os órfãos de Manoela Maria de Jesus. Enquanto os filhos homens aprendiam as primeiras letras (ler, escrever e contar), às mulheres cabiam os ensinamentos de fiar, cozer, fazer rendas e outras

⁴²⁸ Conforme Muirakytan Macêdo, 35,7% dos inventários *post-mortem* processados na Ribeira do Seridó entre 1800-1813 tinham como espólio final uma quantia de até 500\$000, percentual do qual a somatória dos bens de Maria Bezerra de Vasconcelos se aproximaria. MACÊDO, op. cit., p. 112.

⁴²⁹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁴³⁰ MACÊDO, Muirakytan Kennedy de; ARAÚJO, Marta Maria de. Educação, instrução e assistência aos órfãos (Ribeira do Seridó, Capitania do Rio Grande do Norte, século XVIII). In: **Cadernos de História da Educação**. v.12, n.2, p. 599-618, 2014. p. 611.

incumbências que cabiam aos “ministérios de mulher”, como versado no já citado estudo de Ieda Lima sobre a educação feminina da Ribeira do Seridó no século XVIII.⁴³¹

Mesmo não detendo grandes posses, Maria Bezerra de Vasconcelos, uma mulher não branca, angariou com sua família mestiça um patrimônio suficiente para despertar a necessidade de lavrar um inventário *post-mortem*. Em vida, é possível que além de labor no espaço doméstico, ela tenha também contribuído para a economia familiar, se ocupando com pequenas plantações ou na rotina com os animais, junto ao seu esposo. Evidenciamos com isso a atuação possível de mulheres não brancas em famílias mestiças, com o reforço das palavras de Cerceau Netto.

O modo de viver da família mestiça não coloca a mulher em posição de subalterna ao homem, também não atribui a essa família o espaço de domesticação da mulher. Assim, no caso da família mestiça, nas quais os discursos se misturavam com práticas de autoridades muito divergentes entre homens e mulheres, o espaço das relações familiares não foi marcado pelo amansamento e domesticação da figura feminina. Pelo contrário, o papel da mulher na família mestiça, observada em Minas Gerais para o século XVIII, era preponderante no sentido de questionar o discurso normatizar e moralizador dos poderes constituídos.⁴³²

Os indícios encontrados sobre as descendentes de Josefa Maria dos Santos e de João Vieira de Oliveira – Manoela Maria e Maria Bezerra – elucidaram como elas conseguiram agir dentro das limitações as quais estavam submetidas como mulheres e como pessoas não brancas na sociedade sertaneja dos séculos XVIII e XIX. Junto aos seus familiares, se dedicaram à pecuária rudimentar, ainda que vulneráveis às condições climáticas instáveis e desfavoráveis do sertão semiárido. Se integraram em redes de sociabilidade e compadrio com pessoas de suas mesmas qualidades e também com indivíduos brancos de influência social, e souberam como usufruir dos benefícios e do apoio que cada um deles poderiam ofertar em momentos de extrema dificuldades. Ao construírem suas famílias mestiças, foram elas também construtoras sociais daqueles sertões.

3.3 Famílias matrifocais

Dentro e fora do cativeiro, foram diversos os caminhos percorridos por pessoas não brancas para formações de famílias, firmadas entre escravizados, forros, livres e pessoas de

⁴³¹ LIMA, Ieda Silva de. **Nos ministérios de mulher e nos bons costumes, se fez a educação feminina da Ribeira do Seridó (1737-1799)**. 2008. 89p. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2008.

⁴³² CERCEAU NETTO, op. cit., p. 79-80.

diferentes qualidades. Como já reportamos, no vasto universo familiar existiram também relações que não foram oficializadas pelo sacramento religioso, mas estabelecidas consensualmente, reconhecidas pelos próprios parceiros e pela comunidade na qual estiveram inseridos. A ilegitimidade dessas uniões pode ter sido resultado de diferentes fatores como, por exemplo, no caso dos escravizados, a não autorização senhorial e a falta de recursos para arcar com as despesas da cerimônia, aspecto que também deve ter sido um empecilho entre pessoas libertas e livres pobres. Ainda, considerando a pluralidade cultural de africanos, indígenas e mestiços, não podemos desconsiderar a probabilidade de casais que não se casaram por não julgarem necessário o recebimento de um sacramento católico para validação de suas relações, conquanto a apropriação da linguagem cultural dominante fosse uma estratégia útil para sobrevivência. Assim como nem todas as famílias foram sancionadas pela benção eclesiástica, existiram também arranjos familiares que não seguiram a estrutura tradicional de um núcleo familiar, isto é, não foram compostas pela junção da figura paterna, materna e sua respectiva prole. Nesse momento, discutiremos uma composição familiar amplamente encontrada na documentação histórica da Freguesia do Seridó: as famílias matrifocais, constituídas de mães não brancas, oficialmente solteiras, com seus filhos naturais, não legítimos.

Sobre a sociedade mineira, Rangel Cerceau Netto apontou que a família patriarcal, apesar de sua importância e influência na América portuguesa, não foi o único modelo familiar disponível no contexto colonial. Muitas famílias mestiças estudadas pelo autor se organizaram em torno da autoridade feminina, em estruturas matrifocais nas quais os homens estiveram num papel coadjuvante. Nelas, as mulheres desfrutavam de uma autonomia que, para além do que se entendia no padrão ocidental sobre autoridade feminina, tinha também suas raízes em elementos africanos, indígenas e aspectos culturais mesclados nas dinâmicas de mestiçagens do Novo Mundo. De tal modo, o modelo matrifocal oferecia vantagens econômicas, sociais e culturais para algumas mulheres, que podiam exercer o domínio sobre a casa e seus filhos e ter, inclusive, mais de um parceiro, sem prejuízos na sua autoridade matrifocal e sem se submeterem a uma figura masculina.⁴³³

Nas escravarias, talvez o modelo familiar mais encontrado por toda América lusitana tenha sido as composições matrifocais, de mulheres escravizadas com seus filhos naturais. No sertão do Cariri, por exemplo, elas representaram 67,8% das famílias identificadas nas fontes mobilizadas pela pesquisadora Ana Sara Cortez Irfi.⁴³⁴ Em se tratando do sertão do Seridó, entre 1803 a 1831, 555 crianças de filiação “natural” batizadas no território da Freguesia de

⁴³³ CERCEAU NETTO, op. cit., p. 77-94.

⁴³⁴ IRFFI, op. cit., p. 77.

Santa Ana tiveram mães não brancas, das quais 90% eram escravas, 1,8% libertas e 8,2% sem indicação de condição, dados que, como discutido ao longo do trabalho, podem ser interpretadas tanto como indícios de condições livres ou ocultamento da condição de liberta. Mediante a tabela abaixo, observemos as qualidades dessas mães e seus filhos.⁴³⁵

Tabela 06 – Qualidades das mães não brancas solteiras com filhos naturais na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)

Qualidade da mãe	Qualidade do(a) filho(a)	Nº	%
Africana	Não indicada	04	0,7%
Africana	P.	02	0,4%
Africana	N.	10	1,8%
Cabra	Cabra	01	0,2%
Cabra	N.	01	0,2%
Cabra	Não indicada	07	1,2%
Cabra	P.	08	1,4%
Cabra	Pardo(a)	01	0,2%
Crioula	N.	19	3,4%
Crioula	Não indicada	07	1,2%
Crioula	P.	10	1,8%
Índia	Índio(a)	04	0,7%
Índia	P.	01	0,2%
Mulata	Não indicada	02	0,4%
Não indicada	C.	03	0,5%
Não indicada	Cabra	01	0,2%
Não indicada	N.	205	37%
Não indicada	Não indicada	35	6,3%
Não indicada	P.	131	23,7%
Não indicada	Pardo(a)	01	0,2%
Não indicada	Preto(a)	01	0,2%
Negra	Pardo(a)	01	0,2%
Parda	Não indicada	08	1,4%
Parda	Pardo(a)	01	0,2%
Pardo	P.	58	10,4%
Preta	Não indicada	02	0,4%
Preta	N.	24	4,3%
Preta	P.	07	1,2%
Total		555	100%

Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831).

Universo amostral: 555 registros.

Cerca de 68% das mães solteiras de filhos naturais não tiveram suas qualidades precisadas nos registros de batismo, contudo, foram identificadas por suas condições como escravas e libertas, de modo que podemos considerá-las não brancas. Além disso, outro indício que nos ajuda a averiguar suas qualidades são as designações de seus filhos, as quais em alguns

⁴³⁵ Para a atual análise da matrifocalidade, trabalharemos apenas com os filhos de mães não brancas solteiras, isto é, não consideramos os casos de filhos naturais de mulheres brancas e filhos de não brancas que, mesmo sendo naturais, tiveram a paternidade indicada.

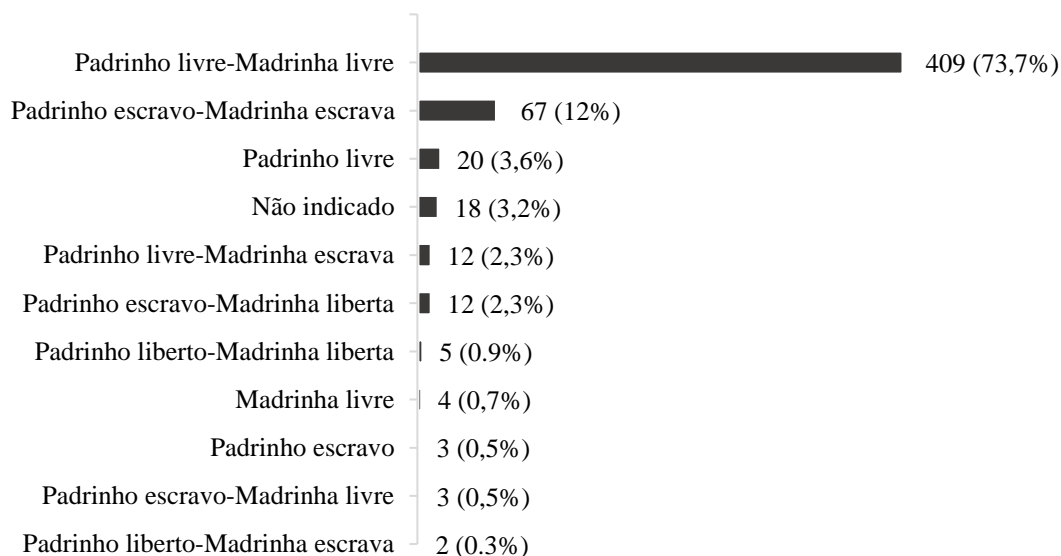
casos podem ser um pouco esclarecedoras sobre a qualidade materna, como, a exemplo, os 37% de filhos “N.” que provavelmente tiveram mães pretas, negras, africanas ou crioulas.

Frente ao predomínio de escravizadas nas famílias matrifocais, vale considerarmos qual tipo de maternidade cabia a essas mulheres numa interseção em que gênero e escravidão se cruzavam. Como desenvolveu a historiadora Maria Helena Machado, o corpo da mulher escrava foi duplamente violado: enquanto instrumento de trabalho para produzir riquezas de outrem e como mecanismo de reprodução da escravidão, por meio da geração de filhos que já nasciam na condição de cativos, os quais em muitas escravarias foram os sustentáculos da manutenção e renovações das escravarias. No entanto, apesar do ventre da mulher escravizada ter sido fulcral para o sistema escravista, as mães escravas foram refreadas de experimentarem sua própria maternidade, no que diz respeito ao cuidado com os próprios filhos, a amamentação, educação e outros aspectos esperados no arquétipo da mãe devota ao lar e aos seus filhos, como vimos no capítulo primeiro. Ao tornaram-se mães, não deixavam de ser um instrumento útil e necessário para os senhores, seguiam trabalhando e, muitas vezes, tinham de ser mais dedicadas aos cuidados de crianças brancas, filhas de seus amos, como se ilustra muito bem na figura da ama-de-leite. Por isso, “ao falarmos da maternidade da mulher escrava, temos que pensar em termos relações íntimas que foram, de alguma maneira, atravessadas pela violência da escravidão”.⁴³⁶

Em grande medida privadas do cuidado com o próprio rebento, mães solteiras escravizadas cedo tiveram que incluir seus filhos na labuta do trabalho ou acionar outras estratégias para protegê-los. Uma rede de apoio entre os escravizados da mesma propriedade ou de escravarias vizinhas seguramente foi útil para que as mães solteiras pudessem deixar seus filhos sob os cuidados de outrem enquanto elas cumpriam com a rotina do trabalho forçado. Tais laços, muitas vezes, foram solidificados por meio do parentesco espiritual, quando mães escravizadas optavam por homens e mulheres também cativos para serem os pais espirituais de suas crianças, casos que representaram 12% das relações de compadrio das mulheres não brancas solteiras, como demonstra o gráfico abaixo.

⁴³⁶ MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Escravizadas, Libertas e Libertandas: Qual liberdade? In: LIMA, Ivana Stolze; GRINBERG, Keila; REIS, Daniel Aarão dos. (Org.). **Instituições Nefandas**: o fim da escravidão e da servidão no Brasil, Estados Unidos e Rússia. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018, p. 327-337. p. 329.

Gráfico 06– Condições dos padrinhos e madrinhas de filhos naturais de mães solteiras* na Freguesia de Santa Ana do Seridó (1803-1831)



Fonte: Elaborado pela autora a partir de: FGSSAS, Livro de batismos n° 01 (1803-1806); Livro de batismos n° 2 (1814-1818); Livro de batismos n° 3 (1818-1822); Livro de Batismos n° 4 (1825-1831).

Universo amostral: 555 registros.

Legenda: * - mães escravizadas, forras e sem indicação de condição.

À exceção de um caso,⁴³⁷ todos os padrinhos e madrinhas escravizados foram escolhidos por mães escravas, o que demonstra, simultaneamente, o favoritismo de mães livres e libertas pelo estabelecimento de laços espirituais ascendentes, firmados com pessoas livres, por vezes de camadas sociais mais elevadas; e elucidada como a solidariedade dentro das escravarias foi um fator de importância para a maternidade escrava, com o auxílio e proteção dos padrinhos e madrinhas no cotidiano das crianças, algo indispensável sobretudo para as mães solteiras.

Ainda assim, é perceptível o predomínio nas escolhas por padrinhos e madrinhas livres, preferência tanto entre as mães escravizadas como entre as forras e livres. Representando 73,7% dos batismos, alguns dos padrinhos e madrinhas livres foram pessoas de prestígio dentro da sociedade colonial-imperial, algo que podemos considerar através da atribuição do termo “dona” a 21 madrinhas, nos três padrinhos que eram capitães, um que ocupava o cargo de tenente e outro que era Sargento-mor na Freguesia de Santa Ana. Para as mães livres e forras, estabelecer parentesco espiritual com pessoas livres, sobretudo quando eram também abastadas, poderia oportunizar benefícios como a proteção e assistência para seus filhos em momentos turbulentos, como vimos anteriormente, no caso de Manoela Maria de Jesus no enfrentamento

⁴³⁷ Em 1815, na Capela do Totoró, foi celebrado o batismo de Angélica, índia, filha da também índia Joana Tavares, mãe solteira e moradora na Serra de Santa Ana. Os padrinhos de Angélica foram os pardos Luiz, homem solteiro, e Ana, casada, ambos escravos do Capitão Félix Gomes Pequeno, morador também no Totoró. PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 62v.

para a sobrevivência da sua família diante da seca. Especialmente para as mulheres egressas do cativeiro, os laços com homens e mulheres livres poderia ser um recurso para consolidar o distanciamento com o mundo da escravidão e colaborar com suas mobilidades dentro das clivagens sociais, dilatando suas redes de contato para alcançar pessoas de diferentes camadas sociais. A respeito das mães escravizadas, suas escolhas por padrinhos e madrinhas livres se direcionaram a diferentes objetivos já mencionadas nas seções anteriores, dentre os quais a conquista da liberdade de seus filhos era também uma esperança.

Nos registros de batismos de filhos naturais de mães solteiras escravas na Freguesia do Seridó, os casos de crianças alforriadas na pia batismal, ou recebendo os santos óleos já libertas, é numericamente mais expressivo do que entre os filhos de casais escravizados. Rastreamos 12 registros que seguiram essas duas situações, no entanto, na maioria deles não ficou esclarecido quem foi o responsável pelo pagamento das alforrias. Uma das crianças libertas no momento do batismo foi Joaquim, filho da escrava Mariana, batizado e alforriado na Matriz de Santa Ana, em 1820. Seus padrinhos foram seus avós, Manoel e Maximiniana, possivelmente forros, já que no registro não foram indicadas suas condições sociojurídicas.⁴³⁸ Talvez os avós de Joaquim, já egressos do cativeiro, tenham contribuído para sua manumissão e sua criação fora da escravaria; ou, se esse não foi o caso, suas posições enquanto pais espirituais do neto reforçam o apoio familiar que Mariana, mulher solteira e ainda escrava, precisaria ter para criação de seu filho.

Outro liberto foi Bartolomeu, filho de Josefa, mulher solteira e escrava de Vicência Lins de Vasconcelos, senhora esta que o alforriou, em 1827. Não fica claro, no registro, se a manumissão ocorreu mediante pagamento, ou se foi um ato voluntário da ama. O que supomos é que Josefa tivesse uma boa relação com a família de sua senhora, pois seu filho foi apadrinhado por Bartolomeu Lopes Galvão e Francisca Lins de Vasconcelos, solteiros, provavelmente parentes de Vicência Lins de Vasconcelos.⁴³⁹ Convocar parentes de seus senhores para apadrinhar seus filhos era estratégico para obter amparo e “ter como aliado alguém que, embora não pertencesse à casa do Senhor, era seu parente, portanto suficientemente próximo para poder interferir em caso de conflitos”.⁴⁴⁰ Desse modo, em caso da alforria ter sido paga, talvez as boas relações cultivadas com a família senhorial tenham favorecido Josefa em outros aspectos, como, por exemplo, na diminuição do custo da alforria de Bartolomeu.

⁴³⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 114.

⁴³⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 64.

⁴⁴⁰ MACHADO, op cit., p. 198.

No Desterro, em 1830, Manoel também recebeu sua alforria na pia batismal. Era filho de Custódia, escrava de José Rodrigues da Silva, e teve como padrinhos Antônio José de Figueredo e Senhorinha Joaquina do Sacramento, livres, casados. A manumissão foi paga por José Batista do Valle, "que satisfez ao respectivo senhorio o seu competente valor",⁴⁴¹ cujo vínculo com Manoel e Custódia não fica esclarecido no registro. Dentre as hipóteses que poderíamos construir, destacamos a possibilidade da motivação em alforriar a criança ter sido a paternidade de José Batista do Valle, embora ele não tenha sido reconhecido como pai no registro, algo habitual em se tratando de relações ilícitas de uma mulher escravizada com um homem livre. Seguindo nessa hipótese, Manoel pode ter sido fruto de um encontro casual entre José e Custódia, ou ambos podem ter seguido práticas concubinárias, formando uma união ilegítima, não reconhecida pela Igreja, que a representou como mulher solteira.

Para as mães não brancas de filhos naturais, escravizadas ou não, o concubinato e mancebia poderiam ser estratégicos para sua sobrevivência e de seus filhos. Como observado por Cerceau Netto, no prisma sociocultural, moral e financeiro, "para várias mulheres forras, negras, mulatas, pardas, cabras, mamalucas e mestiças, viver e permanecer solteira e em concubinato representava, em muitos casos, uma virtude que valorizava as tradições familiares amparadas em concepções matrifocais."⁴⁴²

Nas famílias matrifocais, as mulheres dispunham de maior autonomia para escolha de diferentes parceiros sexuais-afetivos, efêmeros ou estáveis, fenômeno que podemos observar nas diferentes qualidades atribuídas aos seus filhos. Vejamos dois casos.

No inventário *post-mortem* de João Álvares de Oliveira, processado em 1791 na fazenda Tapera, dois núcleos familiares matrifocais foram arrolados entre os escravos do falecido senhor. O primeiro é o da escrava Teobalda, qualificada na descrição dos bens inventariados como uma mulher cabra, de quarenta anos, que tinha um "lombinho nas costas". Teve ela quatro filhos, o mulato Gonçalo, os mulatinhos Francisco e Antônio, a mulata Maria e o cabrinha Gabriel. Posteriormente, em outra peça do inventário, na partilha entre os herdeiros, Teobalda foi designada com outra qualidade. João Damasceno Carneiro, como cabeça de sua esposa, a herdeira Joana Álvares de Oliveira, recebeu como pagamento "um escravo mulato xamado Francisco filho da **mulata** Teobalda".⁴⁴³

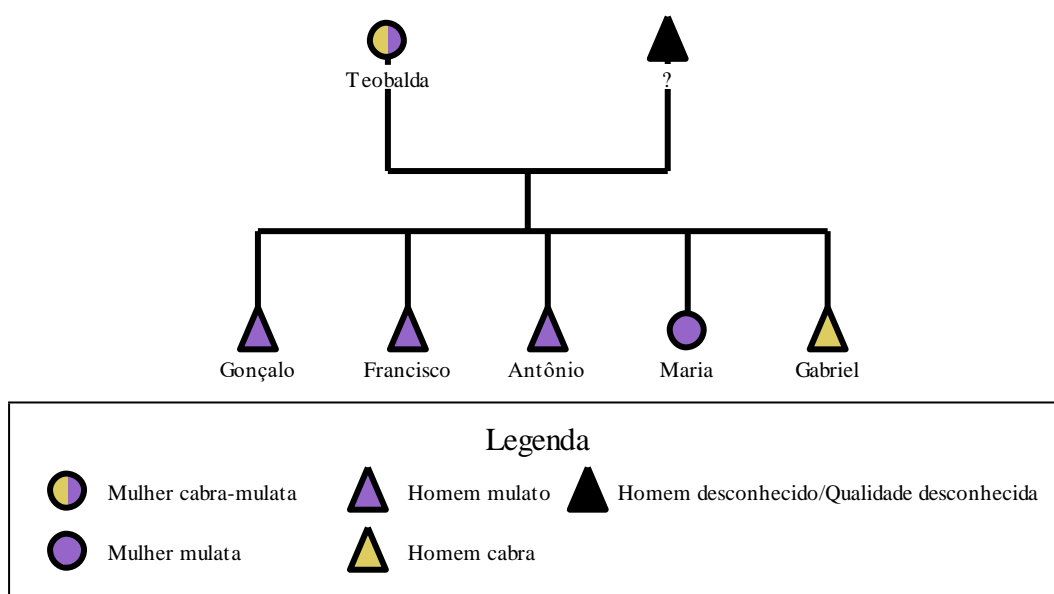
⁴⁴¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 202.

⁴⁴² CERCEAU NETTO, op. cit., p. 133.

⁴⁴³ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de João Álvares de Oliveira. 1791. f. 18v; grifos nossos.

No mesmo inventário, a escrava Luiza, cabra, de 37 anos, também construiu família matrifocal, composta por seis filhos: as mulatas Antônia e Isabel, a mulatinha Margarida, os mulatinhos Pedro e Domingos o curiboca José. Similar ao caso da mudança na qualidade de Teobalda, na partilha, no pagamento do herdeiro José Álvares do Oliveira, consta “uma mulata xamada Antonia, filha da **mulata** Luiza”.⁴⁴⁴ As duas descendências matrifocais estão ilustradas nos geneagramas abaixo.

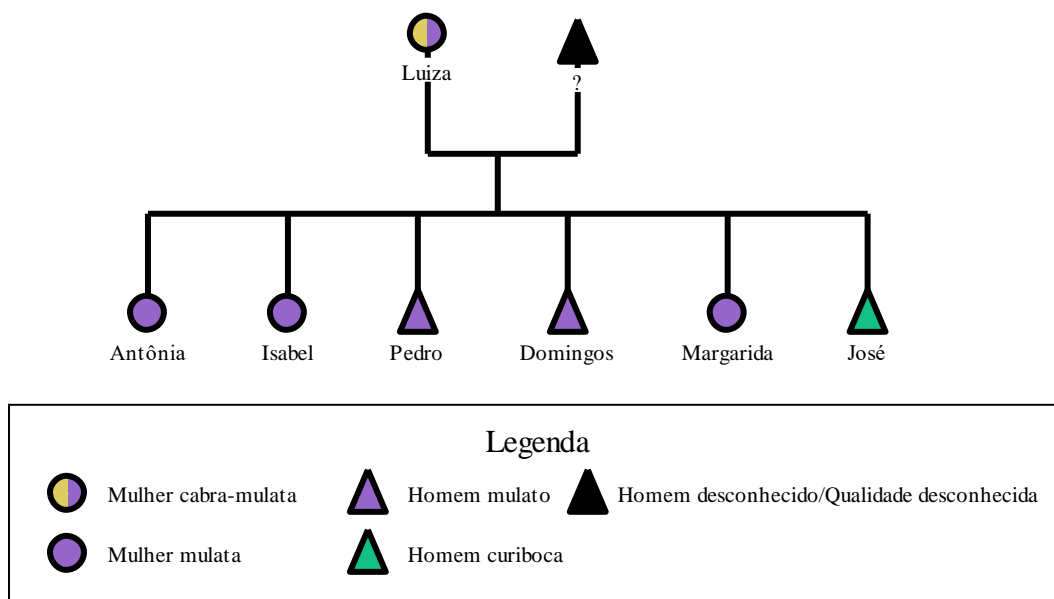
Geneagrama 04 – Descendência de Teobalda



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de João Álvares de Oliveira. 1791. Os indivíduos representados no geneagrama com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Teobalda foi representada nos documentos ora como uma mulher “cabra”, ora como uma mulher de qualidade “mulata”.

⁴⁴⁴ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de João Álvares de Oliveira. 1791. f. 18; grifos nossos.

Geneagrama 05 – Descendência de Luiza



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 322. Inventário de João Álvares de Oliveira. 1791. Os indivíduos representados no geneagrama com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Luiza foi representada nos documentos ora como uma mulher “cabra”, ora como uma mulher de qualidade “mulata”.

As representações das qualidades dessas duas mulheres e seus descendentes abre, inicialmente, uma discussão sobre o emprego das qualidades no sertão do Seridó. Teobalda e Luiza, em momentos diferentes do inventário *post-mortem*, foram qualificadas como “cabras” e, posteriormente, como “mulatas”, termos cujos significados não eram exatamente semelhantes, considerando que eram atribuídos a filhos de mesclas distintas, como discutimos na primeira seção deste capítulo. O historiador Matheus Barbosa Santos, em estudo sobre o papel dos escrivães na qualificação dos sujeitos nos inventários *post-mortem* da Ribeira do Seridó, por onde analisou, entrou outros casos, a mudança das qualidades de Teobalda e Luiza, levantou a hipótese que o distintivo “mulato” poderia ser um termo generalizante, “isto é, passível de ser entendida/aplicada como sinônimo de cabra, pardo e preto”.⁴⁴⁵

Anteriormente, comentamos que nos inventários *post-mortem* procedidos na Ribeira do Seridó no século XVIII, foi recorrente que filhos de mães cabras fossem designados com o termo “mulato”, cenário destoante da definição mais recorrente desse distintivo na América portuguesa, a qual previa seu emprego para os filhos de brancos com africanas e vice-versa. No

⁴⁴⁵ SANTOS, Matheus Barbosa. Nas letras da justiça: um estudo de caso sobre Antonio Vaz Ferreira Júnior, João de Sousa e Silva e Manoel Pereira da Silva Castro (Ribeira do Seridó, sertões do Rio Grande do Norte, 1777-1830). In: VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões, 2017, Caicó. **Anais do VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões: Corpo, Educação e Sociedade**. Caicó: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2017, p. 488.

sertão do Seridó, “mulato” foi uma qualidade de ascendência biológica indeterminada, a qual pôde coexistir junto a outros designativos, como suposto por Matheus Santos em relação à provável generalização do termo “mulato” para designar pessoas de outras qualidades; no entanto, isso pareceu acontecer somente com pessoas escravizadas, nas quais o distintivo imperou. Assim, antes de ter alguma sinonímia com outra qualidade, o termo “mulato” esteve vinculado sobretudo à condição “escrava”.

Considerando ambas as possibilidades, de Teobalda e Luzia terem sido mulheres cabras ou mulatas, a qualificação de seus filhos nos induz a supor que elas tiveram parceiros diferentes e de qualidades variadas ao longo de suas vidas. Conquanto o distintivo “mulato” possa ter sido uma referência voltada antes de tudo para o cativo e não exatamente para a ascendência biológica, a mobilização de termos distintos na identificação dos filhos de Teobalda e Luiza sugere um esforço do escrivão em demarcar uma diferença entre essas crianças, sobretudo se considerarmos que essa diferenciação se manteve tanto no Arrolamento de Bens como no Auto de Partilha do inventário *post-mortem*. Essa singularização através das representações de qualidades específicas entre eles pode ter sido resultado da percepção do escrivão sobre aspectos como os fenótipos diferentes das crianças e/ou (ou por consequência de) diferentes paternidades. Ainda que as práticas de qualificação não seguissem um conjunto de regras fixamente estabelecidas, os filhos mulatos dessas mulheres provavelmente tiveram pais mulatos, negros, pretos, crioulos ou africanos, enquanto os filhos cabras e curibocas, cuja ascendência remetia às mesclas com indígenas, possivelmente foram filhos de pais indígenas, cabras ou curibocas.

Pela ausência de homens adultos na propriedade de João Álvares de Oliveira, essas mulheres presumivelmente se relacionaram com homens de outras escravarias ou com homens livres ou forros que provavelmente residiam na Ribeira do Sabugi, onde ficava a propriedade do falecido senhor. Por mais que a paternidade dos filhos naturais não tenha se manifestado na documentação, imaginamos que Teobalda e Luzia, assim como outras mães solteiras, soubessem quem eram os pais de seus filhos e, eventualmente, possam ter obtido deles algum auxílio durante a criação de suas proles. Esse cenário demonstra que mesmo no Seridó setecentista e oitocentista, as escravarias não estiveram isoladas uma das outras e, mesmo com a mobilidade reduzida, mulheres escravizadas tiveram redes de sociabilidade que ultrapassavam os limites da propriedade senhorial.

Desprendidas da autoridade masculina ao menos em seus núcleos familiares, mulheres não brancas solteiras encabeçaram famílias matrifocais e recorreram a diferentes artifícios para melhores condições de vida e estabilidade para si e seus filhos. Aproveitaram o auxílio de seus

parentes, escolheram compadres e comadres convenientes para exercerem o papel de pais espirituais de seus filhos e, em se tratando das escravizadas, nas quais essa estrutura familiar foi a mais frequente, contaram com o apoio de companheiros do cativo e por vezes também conquistaram benefícios por intermédio do cultivo de boas relações com a família senhorial. Sendo as únicas genitoras reconhecidas de seus filhos, essas mulheres seguiram caminhos estratégicos para conseguirem suporte para suas famílias, das quais também poderiam fazer parte diferentes parceiros sexuais-afetivos, em encontros passageiros ou uniões duradouras não oficiais, firmadas na mancebia ou concubinato. Em todos os casos, o domínio dessas unidades familiares esteve nas mãos femininas, um reflexo, em algumas situações, da conservação de tradições culturais ancestrais dessas mulheres não brancas, como veremos adiante, no próximo capítulo.

4 VASTOS CAMINHOS PARA A LIBERDADE: AS TRAJETÓRIAS DE MULHERES ESCRAVIZADAS

Muitas pesquisas dedicadas ao estudo de populações escravizadas e/ou não brancas serviram-se do instrumento metodológico da Micro-História.⁴⁴⁶ Ao reduzir a escala de observação e, em contraponto, investir em pesquisa intensiva na documentação, a análise microscópica possibilita acompanhar os personagens investigados em diferentes contextos sociais e perceber como, dentro da realidade normativa e opressiva a qual estavam inseridos, eles conseguiriam, pelas brechas, conceber suas próprias interpretações de mundo e alcançar relativa liberdade. A partir disso, podemos assimilar as “ambiguidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações desse mundo e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais”.⁴⁴⁷ Com tais pressupostos, acompanharemos neste capítulo a trajetória de três mulheres não brancas e escravizadas e suas respectivas descendências instaladas em diferentes espaços do sertão do Seridó, as quais mobilizaram distintas estratégias na construção de seus caminhos para fora do cativeiro. Começamos essa rota, pois, pelo Piranhas.

4.1 A forra Felícia Maria da Conceição, do Jardim das Piranhas

O assentamento de fazendas de gado no sertão do Rio Grande acompanhou os cursos d'água daquelas terras semiáridas, na busca de um recurso indispensável para sobrevivência humana e estabelecimento de núcleos produtivos da pecuária num espaço marcado por secas sazonais. Um desses cursos hidrográficos foi o rio Piranhas, o qual esteve sob interesse da investida colonial desde, pelo menos, a segunda metade do século XVIII, quando se encontram

⁴⁴⁶ MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados de liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX). 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013; GUEDES, Roberto. **Egressos do cativeiro**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008; MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades**: negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). Curitiba: CRV, 2020; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte**: História e mestiçagens. Natal: EDUFRN, 2011; HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras**: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850 – 1888). 2019. 229f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019; SOUSA, Anicleide de. **Nas veredas negras do sertão**: histórias de vida familiar de escravizados no Sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866). 2018. 151 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

⁴⁴⁷ LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.). **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Edunesp, 1992. p. 135.

os primeiros pedidos de sesmarias no “sertão das Piranhas”.⁴⁴⁸ Às margens desse rio, famílias de sesmeiros e posseiros gradualmente se fixaram e formaram os primeiros circuitos de ocupação colonial, em fazendas e sítios que foram chamados de Batalha, Cais, Caiçara, Barra de Baixo, Boa Vista, Lagoa Rachada e, dentre outros, a Fazenda Jardim, lugar escolhido para construção de uma capela destinada ao culto de Nossa Senhora dos Aflitos, erguida por volta de 1790. Com esse feito, foi estabelecido um núcleo administrativo e espiritual por onde os aglomerados populacionais em torno do rio Piranhas se congregaram enquanto uma comunidade sertaneja, um território colonial que foi alçado ao nível de “povoação”, chamada de “Jardim das Piranhas”, circunscrita nos limites da Freguesia de Santa Ana do Seridó.

Como foi recorrente em todo sertão do Seridó, suas terras foram ocupadas por homens e mulheres oriundos de outras paragens da capitania do Rio Grande e de diferentes partes da América lusitana, sobretudo das capitanias da Paraíba, Pernambuco, Ceará e Bahia. Em meio a esse movimento migratório, a povoação do Jardim das Piranhas foi o destino de um casal oriundo da Paraíba que ali se fixou com sua fazenda e deixou vasta descendência, de onde despontaram nomes de prestígio no cenário religioso e político do Rio Grande do Norte e do Brasil, como o padre João Maria Cavalcanti de Brito (1848-1905), atualmente em processo de beatificação e já considerado popularmente pelos católicos potiguares como santo milagreiro, e seu irmão, o advogado e político Amaro Cavalcanti (1849-1922), que ocupou cargos como ministro do Supremo Tribunal Federal (1906-1914) e ministro da Fazenda (1918-1919).⁴⁴⁹ O casal que falamos, os trisavôs do padre João Maria e de Amaro Cavalcanti, eram o Capitão Comandante Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante, moradores na Fazenda Jardim; ele, filho do Comissário Rodrigo Soares de Brito, português, e Maria Luciana da Conceição; e ela, hexaneta do italiano Felipe Cavalcante,⁴⁵⁰ patriarca da linhagem Cavalcante na América portuguesa, uma das famílias “mais antigas e nobres de Pernambuco”, como considerou o genealogista Antônio José Victoriano Borges da Fonseca.⁴⁵¹

A despeito da notoriedade dos ancestrais e descendentes desse casal, a família de Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante no Jardim das Piranhas nos oferece um ponto de partida para acompanhar uma trajetória feminina de egressão da escravidão no sertão

⁴⁴⁸ Sesmaria – 1752, doada ao Capitão Francisco da Rocha Oliveira. Documento transcrito e publicado por TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982. p. 226.

⁴⁴⁹ LYRA, Anderson Tavares de. Genealogia do Pe. João Maria Cavalcanti de Brito. In: **História e Genealogia**. Macaíba, 03 out. 2016. Disponível em: <<http://www.historiaegenealogia.com/2016/10/genealogia-do-pe-joao-maria-cavalcanti.html>>. Acesso em: 30 ago. 2022.

⁴⁵⁰ FONSECA, Antônio José Victoriano Borges da. Nobiliarchia Pernambucana, v. I. [1748]. In: **Anais da Biblioteca Nacional**, v. 47. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1935, p. 424.

⁴⁵¹Ibid., p. 413.

do Seridó. O capitão Soares de Brito faleceu nos últimos anos do século XVIII e teve seu patrimônio arrolado e partilhado entre seus herdeiros num inventário *post-mortem* processado em 1797, cujo montante final esteve representado na quantia de 905\$400. Mais da metade desse valor correspondia a sua posse de cinco escravizados, de onde podemos perceber a formação de um pequeno núcleo matrifocal, composto pela cabra Rita, de trinta anos, e suas duas filhas: Felícia, mulata, de nove anos, e Luiza, uma “cabrinha” que tinha treze anos na época da feitura do documento.⁴⁵²

Rita é mais um caso de mulheres cabras inseridas no mundo da escravidão que teve uma filha natural qualificada como “mulata”, discussão que empreendemos no capítulo passado, apoiados nos exemplos das escravizadas Teobalda e Luiza. Além da mulata Felícia, Rita era mãe também da cabra Luiza, e tal variação nas qualidades de suas filhas pode ser indicativa de relações com homens diferentes. No inventário de Bartolomeu Soares de Brito, também foram arrolados os escravizados Gonçalo, crioulo, de 18 anos, e Domingos, nação de Angola, com 40 anos de idade, homem que pode ter sido companheiro (estável ou fortuito) de Rita; todavia, é uma hipótese que não podemos confirmar, por não encontrarmos nenhuma relação direta entre eles. Assim, os pais de Felícia e Luiza poderiam ser homens que ou pertenciam a outra escravaria, ou eram livres ou forros, provavelmente moradores na povoação do Jardim; e, a respeito de Luiza, provavelmente seu pai foi um homem cuja qualidade remetia à questão indígena ou às suas mesclas, como cabra e curiboca.

Com a morte de Bartolomeu Soares de Brito, o núcleo familiar de Rita foi aparentemente separado. Enquanto Felícia foi destinada ao pagamento das dívidas do falecido fazendeiro (100\$000), o valor de Luiza foi dividido entre os filhos herdeiros (60\$000), Rita ficou com a viúva meeira (130\$000) e com ela permaneceu por mais oito anos, até obter sua manumissão por meio de um documento registrado na Vila Nova do Príncipe, em 1805. Rita conseguiu comprar sua alforria pela quantia de 65\$000, metade do valor com o qual fora anteriormente avaliada no inventário do antigo amo. A quantia abatida foi provavelmente o resultado de uma boa relação com sua senhora, considerando que Úrsula Josefa Cavalcante declarou que a alforriava a nesse valor pelos bons serviços que ela havia lhe prestado.⁴⁵³

O alcance da liberdade por meio de alforrias só foi legalmente garantido aos escravizados com a promulgação da Lei Rio Branco, em 1871, mas desde o período colonial

⁴⁵² LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797.

⁴⁵³ CJC. CC. Livro de Notas nº 04. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade da escrava Rita, que foi de Úrsula Josefa Cavalcanti, passada em Jardim de Piranhas em 01 de janeiro de 1805. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 30 de dezembro de 1805, f. 179.

era uma prática corriqueira. Diferentes interpretações históricas foram formuladas acerca das manumissões, como a perspectiva que as alforrias eram uma conquista dos escravos, resultados de investimentos, habilidades e comportamentos empreendidos pelos cativos para alcançarem suas liberdades.⁴⁵⁴ Por outro lado, conquanto a ação dos escravizados tenham estimulado as libertações e negociações, há autores que sustentam o argumento que as alforrias eram predominantemente uma concessão senhorial, “um acordo desigual, em que uma parte dá e a outra aceita”.⁴⁵⁵ Em todos os casos, é factível que a liberdade era um passo muito importante e ambicionado por aqueles dentro do cativo, como parte de um amplo movimento de diferenciação e mobilidade social pelas desigualdades que marcavam a sociedade colonial-imperial.

Alguns pesquisadores indicam que as áreas urbanas foram mais propícias para a compra de alforrias pelos escravizados e que as mulheres foram mormente a maioria a serem libertadas, como percebeu Camillia Cowling em relação ao Rio de Janeiro e Havana, em Cuba, nas últimas décadas da escravidão, e Eduardo Paiva em relação às Minas Gerais no período colonial.⁴⁵⁶ A respeito da Vila do Príncipe, Michele Lopes constatou que na segunda metade do século XIX as mulheres escravizadas tinham menor valor comercial em comparação aos homens, o que explica o fato delas terem obtido a liberdade de modo mais frequente que escravos.⁴⁵⁷ Em investigação nas alforrias concedidas entre os anos de 1792 e 1814 no Seridó,⁴⁵⁸ encontramos os registros de 121 manumissões, por onde 125 indivíduos foram libertados. Por meio da tabela abaixo, podemos observar que, ao menos para esse período, as manumissões no sertão Seridó não apresentam uma diferença expressiva em relação ao gênero dos libertos.

Tabela 07 – Qualidades dos alforriados no sertão do Seridó (1792-1814)

Qualidade	Homem	Mulher	Total
Angola			17
Gentio de Angola	06	11	
Nação Angola			
Crioulo(a)	07	03	10
Crioulo-Cabra	01	0	01
Cabra	07	05	13
Gentio da Guiné-	01	0	01
Gentio de Angola			
Gentio da Guiné	03	04	07
Gentio da Costa de Mina	0	01	01

⁴⁵⁴ PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia...**, p. 167-168.

⁴⁵⁵ GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo...**, p. 198-199.

⁴⁵⁶ COWLING, Camillia. **Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero ea abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro.** Editora da Unicamp, 2018. p. 30; PAIVA, op. cit., p. 178.

⁴⁵⁷ LOPES, Michele Soares. **Escravidão na Vila do Príncipe...**, p. 87.

⁴⁵⁸ Esses registros se encontram nos Livros de Notas (do 2 ao 9) da Vila Nova do Príncipe.

Qualidade	Homem	Mulher	Total
Negra	0	01	01
Meio mamaluca	0	01	01
Mestiço(a)	0	01	01
Mulato(a)	12	11	23
Mulato(a)-Pardo(a)	02	04	06
Mulata-Cabra	0	01	01
Pardo(a)	01	02	03
Preto-Crioulo	03	0	03
Preto(a)	02	2	04
Sem indicação de qualidade	13	18	30
Total	58	65	123

Fonte: CJC. CC. Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792-1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 125 registros. Não foram listados na tabela dois registros nos quais os nomes e as qualidades dos libertos estavam ilegíveis.

Considerando as qualidades dos alforriados e a discussão feita no capítulo anterior, podemos perceber que em algumas cartas os indivíduos foram identificados com duas designações diferentes. Em alguns casos, é possível estabelecer as similaridades, como nas ocasiões em que os libertos foram qualificados como “pretos” e, posteriormente, como “crioulos”. Todavia, outros casos são mais problemáticos, a exemplo da distinção simultânea de um indivíduo como “Gentio da Guiné” e “Gentio de Angola”. A qualidade “mulato”, pouco presente nos livros de assentos religiosos da Freguesia de Santa Ana, foi o termo mais disseminado entre os alforriados, por vezes associado também à qualidade “cabra” e, mais recorrente, ao vocábulo “pardo”. De modo geral, também é possível observar que homens e mulheres já nascidos nas terras coloniais foram os que mais conseguiram conquistar suas liberdades, em comparação aos indivíduos provenientes da África.

As manumissões poderiam ser compradas pelos escravizados ou concedidas pelos amos sem exigências monetárias, e variavam também em relação ao tipo de liberdade que ofereciam. Algumas alforrias eram incondicionais, isto é, concediam liberdade “plena” ao escravizado e encerravam o vínculo de servidão em relação ao senhor, ainda que os escravizados, voluntariamente ou por falta de opções, por vezes continuassem trabalhando para os antigos senhores. Outras alforrias, por sua vez, eram condicionais, instituíam algumas determinações as quais os escravizados ainda deveriam se submeter para serem posteriormente libertos. Ao receber o pagamento da sua escrava Rita, Úrsula Josefa Cavalcante lhe passou uma manumissão que a conferiu liberdade plena, sendo uma das 67 alforrias incondicionais registradas no período. Declarou ainda que os “bons serviços” desempenhados por Rita foram fundamentais para aquele acordo. Era comum que senhores e senhoras de escravos apresentassem justificativas nos registros de alforrias, dados que nos aproximam de suas relações com os

escravizados e nos permitem compreender as motivações por trás das concessões. Vejamos a tabela abaixo.

Tabela 08 – Justificativa das alforrias incondicionais no sertão do Seridó (1792-1814)

Justificativa	Quantidade
Recebeu o pagamento	22
Pelos bons serviços	17
Por ter criado o(a) escravo(a)	05
Pelos bons serviços e fidelidade/companhia/gratidão/merecimento	07
Por sua livre e espontânea vontade	03
Pelos bons serviços da mãe do(a) escravo(a)	01
Pelos bons serviços da mãe do(a) escravo(a) e por ser seu filho(a)	01
Pelos bons serviços e por ter criado o(a) escravo(a)	02
Pela lealdade/fidelidade	03
Pelos bons serviços e por ter sido criado com o(a) escravo(a)	01
Para cumprir a vontade de seus pais	01
Por ter criado o(a) escravo(a) e pelo amor que lhe tinha	01
Por sua vontade e esmola	01
Por sua vontade e temor a Deus	01
Por ser seu(a) filho(a)	01
Total	67

Fonte: CJC. CC. Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792-1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 67 alforrias incondicionais. Não foram inclusos na tabela 23 registros de alforrias condicionais e 31 registros dos quais não pudemos obter mais detalhes sobre a justificativa senhorial e o tipo de manumissão concedida.

Além do pagamento das manumissões, os bons serviços dos escravizados foram as motivações predominantes dos senhores na concessão das alforrias. O comportamento do cativo durante os anos de servidão forçada foi também um importante complemento na ótica senhorial, algo que podemos ver com a frequência com que “fidelidade”, “lealdade” e “merecimento” foram aludidos como justificativas. Como já dissertamos em momentos anteriores, a investida em manter uma boa relação com o poder senhorial foi uma estratégia por vezes utilizada para melhor sobrevivência no sistema escravista e alcance de alguns benefícios, dos quais decerto a alforria era um dos mais estimados.

O bom comportamento pode também ter sido um catalisador para suscitar sentimentos afetivos nos senhores em relação aos seus escravizados, como podemos ver na declaração de Dona Isabel Maria de Macedo, que alforriou a escrava Antônia, mulher cabra (ou mulata), pelo pagamento de 120\$000 e também “por ter lhe criado” e “pelo amor que lhe tinha”. O momento da manumissão foi conveniente, pois Antônia conseguiu a liberdade tanto para si, como também

poupou a criança que gestava em seu ventre da escravidão, pois estava grávida no momento de sua alforria.⁴⁵⁹

Escravos nascidos e criados na propriedade senhorial por vezes puderam ter proveitos nas relações estabelecidas com a família de seus amos. O mulato Aleixo, por exemplo, foi alforriado em 1800, aos 40 anos de idade, por seu senhor Luís de Fontes Rangel, o qual recebeu o pagamento do escravizado e declarou que o libertava pelos bons serviços prestado e por “ter sido criado com ele”.⁴⁶⁰ A época da alforria, o senhor deveria ter por volta dos 30 anos, pois em 1832 foi sepultado com “60 e tantos anos”.⁴⁶¹ Dessa forma, sem uma diferença de idades muito grande, Aleixo e Luís de Fontes devem ter crescido no mesmo ambiente e, ainda que com destinos apartados, devem ter compartilhado momentos importantes da infância, adolescência e vida adulta, estabelecendo uma relação longa e, talvez, fraternal, embora ainda impreterivelmente desigual.

Algumas alforrias revelam vínculos de parentesco de senhores com seus escravos, como os declarados pelo Tenente Vitoriano Carneiro da Silva e Joaquim Inácio da Silva, pai e tio, respectivamente, de Florência, escrava de 11 anos que recebeu gratuitamente sua alforria de seus senhores-parentes.⁴⁶² No entanto, laços paternais/maternais de senhores com seus escravos nem sempre estiveram associados a uma ligação sanguínea. Vejamos que Catarina Valcácer de Moraes alforriou gratuitamente o cabrinha João, filho de sua também escrava Teresa, por ter nascido em sua casa e “ter lhe criado como filho”.⁴⁶³ Essa justificativa permeou outros registros, contemplando escravos criados no ambiente senhorial, provavelmente filhos naturais de mães pertencentes à mesma escravaria, os quais, ao despertarem o apreço dos amos, conseguiram se beneficiar com manumissões.

A concessão de manumissões era impulsionada nos últimos anos de vida dos senhores, que decidiam libertar alguns de seus escravos como um ato de caridade cristã. Para os católicos,

⁴⁵⁹ CJC. CC. Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799. Carta de alforria e liberdade da escrava Antônia, que foi de Izabel Maria de Macedo, passada na Vila do Príncipe em 27 de fevereiro de 1792. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 27 de fevereiro de 1792, f. 31.

⁴⁶⁰ CJC. CC. Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802. Carta de alforria e liberdade do escravo Aleixo, que foi Luís de Fontes Rangel, passada na Vila do Príncipe em 19 de junho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de junho de 1800, f. 51v.

⁴⁶¹ PSC. CPSJ. Livro de óbitos nº 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 125.

⁴⁶² CJC. CC. Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806-1809. Carta de alforria e liberdade da escrava Florência, que foi de Tenente Vitoriano Carneiro da Silva e Joaquim Inácio da Silva, passada na Vila do Príncipe em 07 de julho de 1807. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de setembro de 1808, f. 108v. Florência era bisneta do crioulo forro Nicolau Mendes da Cruz, homem estudado por Helder Macedo em MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó...**

⁴⁶³ CJC. CC. Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799. Carta de alforria e liberdade do escravo João, que foi de Catarina Valcácer de Moraes, passada na Vila do Príncipe em 01 de janeiro de 1769. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 19 de maio de 1798, f. 222.

a passagem do plano terrestre para o espiritual exigia uma preparação para uma “boa morte” que contribuísse para salvação de suas almas. Alguns elementos, como a cerimônia de enterramento, o local da sepultura, as vestes funerárias, a encomendação da alma ao Pai Eterno e uma considerável quantidade de missas faziam parte desse preparo que era seguido sobretudo por aqueles que tinham maior cabedal para arcar com esses custos. Dessa forma, agir caridosamente nos últimos anos de vida reforçaria a compaixão cristã necessária para escapar da danação eterna. Podemos visualizar essa investida na alforria de Bernardo, homem de 20 anos, qualificado como mulato e como pardo. Bernardo era “cria de casa” de Maria da Puridade Barreto, a qual o alforriou gratuitamente, declarando ser a vontade de seu falecido esposo e “temer que sua alma não seja condenada”. Em maio de 1802, quando libertou Bernardo, a viúva já estava enferma, e poucos meses depois faleceu, pois quando Bernardo levou sua carta de alforria para ser registrada no Livro de Notas na Vila do Príncipe, sua antiga senhora já havia morrido, em agosto do mesmo ano.⁴⁶⁴ Para cumprir com o desejo do antigo companheiro, a alforria de um escravo decerto foi tomada como ato piedoso para sua consciência cristã nos seus últimos meses de vida.

Como falamos, outro tipo de alforria estabelecia condições para os escravizados atenderem antes de serem propriamente libertos, mantendo-os ainda em servidão forçada e suscetíveis a castigos e demais prejuízos aliados à escravidão. Essas condições buscavam geralmente dilatar a escravidão por um período de tempo antes que o cativo seja manumitido e mormente estabeleciam um tempo indeterminado que se encerraria com a morte senhorial. Na tabela abaixo, podemos visualizar as motivações dos senhores para concessão desse tipo de alforrias e as condições impostas para o alcance da liberdade.

⁴⁶⁴ CJC. CC. Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade do escravo Bernardo, que foi de Maria da Puridade Barreto, passada na Vila do Príncipe em 22 de maio de 1802. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 02 de agosto de 1802, f. 9v.

Tabela 09 – Alforrias condicionais no sertão do Seridó (1792-1814)

Justificativa	Condição	Nº
Pelos bons serviços	Até a morte do(a) senhor(a)	11
Pelos bons serviços e fidelidade	Até a morte do(a) senhor(a)	02
Pelos bons serviços, por ter criado o(a) escravo(a) e por sua lealdade/gratidão/companhia	Até a morte do(a) senhor(a)	03
Pelos bons serviços	Por dois anos	01
Pelo amor que lhe tinha	Deveria lhe acompanhar	01
Pelos bons serviços	Deveria acompanhar o(a) filho(a) do(a) senhor(a)	01
Pelos bons serviços e pelo(a) escravo(a) ter lhe dado 10 crias	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Por ter criado o(a) escravo(a) e pelos bons serviços prestados pela mãe do(a) escravo(a)	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Por ser seu filho		01
-	Até a morte do(a) senhor(a)	01
Total		23

Fonte: CJC. CC. Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792-1814). Cartas de alforria e liberdade (121 registros). Universo amostral: 23 alforrias condicionais. Não foram inclusos na tabela 67 registros de alforrias incondicionais e 31 registros dos quais não pudemos obter mais detalhes sobre a justificativa senhorial e o tipo de manumissão concedida.

Garantir o serviço dos escravos até sua morte revela a dependência que os senhores tinham de seus cativos. Sobretudo entre amos idosos, enfermos ou solitários, os escravos por vezes eram “os únicos a se fazerem presentes no atendimento da decadência física e econômica destes”.⁴⁶⁵ Em 1800, a exemplo, o Capitão Manoel Pereira de Castro se dirigiu até à Vila Nova do Príncipe para registrar a alforria de seu escravo Félix, preto crioulo, “pelo o amor que lhe tinha e pela fidelidade com a qual o escravo lhe serviu”. Contudo, na falta de herdeiros do capitão, Félix só poderia desfrutar sua liberdade quando da morte do seu senhor, pois tinha “a obrigação infalível” de o acompanhar enquanto estivesse vivo.⁴⁶⁶

Acreditamos que Lourença de Moraes também não tivesse herdeiros ou familiares próximos, pois não os encontramos nas nossas documentações e, além disso, a senhora delegou ao seu escravo João, do Gentio de Angola, a obrigação de lhe acompanhar até sua morte e, após isso, mandar rezar “meia capela de missa” por sua alma e outra “meia capela” para seu marido. Após cumprir tais condições, só então João seria alforriado. O serviço do cativo até os últimos

⁴⁶⁵ HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras**: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850 - 1888). 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019. p. 79.

⁴⁶⁶ CJC. CC. Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802. Carta de alforria e liberdade do escravo Félix, que foi do Capitão Manoel Pereira de Castro, passada na Vila do Príncipe em 25 de julho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 25 de julho de 1800, f. 82v.

anos de sua vida e o cuidado espiritual póstumo que ele deveria lhe prestar demonstram como essa senhora dependia e, ao mesmo tempo, confiava os cuidados de sua alma ao seu escravo.⁴⁶⁷

Algo que pode ser observado nas alforrias condicionais e incondicionais é como a maternidade foi por vezes um fator decisivo na concessão de manumissões, como nos casos em que escravizados foram libertos em decorrência do reconhecimento senhorial dos bons serviços prestados por suas mães. Em 1800, José da Costa Marinho e Maria da Cruz alforriaram Joana, mulatinha de dois anos, filha de Francisca, do Gêtio de Angola, com a condição de “estar em companhia deles libertantes e acompanhá-los enquanto vivos forem”. O casal declarou que tinham amor pela menina como se fosse uma filha e justificaram a concessão pelos bons serviços que Francisca, a sua mãe, havia prestado.⁴⁶⁸

No mesmo ano, a parda (ou mulata) Felipa foi alforriada pelo Sargento-mor Antônio Pereira Monteiro, com a condição de o servir enquanto fosse vivo. O senhor permitiu que Felipa continuasse com seus filhos escravizados e alforriou um deles, o mulato Luís, na época com três anos de idade, o qual também tinha a obrigação de servir o senhor até o momento de sua morte. O acordo parece ter sido benéfico para os alforriados, pois no ano seguinte, em 1801, o sargento foi sepultado na capela de Serra Negra, filial da Matriz de Santa Ana, o que consagrou a liberdade de Felipa e seu filho Luís. Dessa forma, pelos serviços empreendidos pelas mães escravizadas e suas relações com os senhores, muitos filhos acabaram sendo também beneficiados. Eduardo França Paiva constatou no sertão aurífero de Minas Gerais que a maternidade foi um ponto decisivo em muitas manumissões:

Na maioria das vezes, para não dizer na totalidade delas, a alforria era o alvo mais valioso a ser atingido, e as relações parentais auxiliaram muitos cativos a conquistá-las. Os que mais souberam explorar esses laços e deles extrair ganhos individuais foram as mães e seus respectivos filhos. Elas quase sempre controlando, lapidando e construindo as situações de maneira cotidiana e quase invisível, e eles executando, com semelhante eficácia, as instruções maternas. Juntos, buscavam tocar a sensibilidade dos senhores, sua consciência cristã e, também, o bom-senso e a lógica do bom convívio desses proprietários escravistas. Para tanto, não hesitaram em usar de variados subterfúgios, práticas e estratégias para alcançarem o objetivo. Dispensaram atenção redobrada aos senhores quando esses caíram doentes e quando, convalescentes, mostraram-se mais susceptíveis a pedidos, mais dispostos a promessas e muito mais dependentes dos cuidados alheios. Esmeraram-se no serviço do dia-a-dia, esperando reconhecimento posterior. Ajudaram prontamente os proprietários a construir sua fortuna ou, modestamente, a obterem uma renda suficiente para as despesas básicas. Demonstraram fidelidade, submissão e gratidão e

⁴⁶⁷ CJC. CC. Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799. Carta de alforria e liberdade do escravo João, que foi de Lourença de Morais, passada na Vila do Príncipe em 23 de março de 1794. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 09 de agosto de 1795, f. 222

⁴⁶⁸ CJC. CC. Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802. Carta de alforria e liberdade da escrava Joana, que foi de José da Costa Marinho e Maria da Cruz, passada na Vila do Príncipe em 23 de agosto de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 23 de agosto de 1800, f. 79v.

dedicaram afeto aos respectivos senhores, tanto de maneira sincera, quanto teatralizando pragmaticamente os sentidos e as práticas. [...] Usaram da ingenuidade e pureza de alma de seus miúdos e fizeram-nos infalíveis instrumentos para amaciar e adocicar a vivência cotidiana. Deitaram, também, com os donos, obrigadas ou sedutoras, e com eles produziram mais que bastardos. Criaram vínculos de sangue, omitidos e negados por alguns genitores, mas por outros reconhecidos. E assim, muitos ilegítimos foram libertados junto com as mães. O resultado não poderia ser diferente: as mulheres, que eram minoria entre os escravos, constituíram a maioria entre os libertos. E os miúdos, de tenra idade ou já pré-adolescentes formaram o grupo que mais alforrias auferiu dos testadores e inventariados das Comarcas do Rio das Velhas e do Rio das Mortes e, não tenho dúvidas, de toda a Capitania das Minas Gerais.⁴⁶⁹

Isto dito, regressemos agora à família de Rita. Pelas fontes paroquiais e judiciais, não encontramos mais informações sobre o destino de Luzia depois do inventário *post-mortem* do capitão Bartolomeu Soares de Brito. Reencontramos Felícia, por sua vez, quando tinha por volta dos 21 anos de idade, em ocasião da compra de sua alforria à viúva Úrsula Josefa Cavalcante, em 1809.⁴⁷⁰ O valor pago por sua manumissão foi de 160\$000, quantia que pode ter sido conquistada pelo acúmulo gradual de pecúlio e também por eventuais contribuições de Rita que, como uma mulher já liberta nessa época, desfrutava de maior autonomia de suas economias.

A jornada pela sobrevivência de um egresso do cativo não se encerrava com a conquista de liberdade. Este era, seguramente, um primeiro e importante passo para se diferenciar socialmente, ter autonomia de si, seu poder produtivo e suas rendas. Contudo, a garantia de melhores condições de vida dependia de mais fatores e articulações, haja vista que para “viver bem em uma região de agricultura de subsistência e pastoril, era preciso trabalhar muito, ter a capacidade de reverter os frutos do trabalho em algum tipo de lucro ou então, conseguir se inserir em alianças que assegurassem estabilidade”.⁴⁷¹ Dessa forma, para sobrevivência e exercício da liberdade, homens alforriados comumente buscavam algum ofício, enquanto às mulheres forras recomendava-se sobretudo o casamento.⁴⁷²

Felícia seguiu por esse caminho, pois no ano seguinte de sua alforria, em 1810, compareceu na Capela de Nossa Senhora dos Aflitos, templo religioso da Povoação do Jardim das Piranhas, para consagrar seu matrimônio com Manoel Soares da Rocha, filho de Agostinho

⁴⁶⁹ PAIVA, op. cit., p. 205-206.

⁴⁷⁰ CJC. CC. Livro de Notas nº 09. Vila Nova do Príncipe, 1813-1814. Carta de alforria e liberdade da escrava Felícia, que foi de Úrsula Josefa Cavalcanti, passada em Jardim de Piranhas em 06 de setembro de 1809. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 26 de novembro de 1813, f. 10v.

⁴⁷¹ GALDINO, Maria Raket Amancio. **Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750-1788)**. 2013. 277f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013. p. 244-245.

⁴⁷² GUEDES, op. cit., p. 202.

da Rocha e Brígida Soares, natural da Freguesia do Cabo.⁴⁷³ No registro de casamento, ela foi identificada como Felícia Maria da Conceição, e sua mãe foi chamada de Rita Maria, ambas libertas de Dona Úrsula Josefa Cavalcante. Na ocasião, nenhum dos noivos tiveram suas qualidades assinaladas, contudo, sabemos que Manoel era um homem “P.”, pois assim foi qualificado no seu segundo casamento, com Ana Maria Vieira, em 1821.⁴⁷⁴

Felícia Maria da Conceição desfrutou de sua liberdade durante dez anos. Junto ao esposo, se fixou na povoação do Jardim e com ele construiu uma família de sete filhos, a qual tirava seu sustento pelo investimento no criatório, principal atividade econômica daqueles sertões. Em 1819, quando tentava dar à luz pela oitava vez, seu corpo não resistiu às complicações do parto e foi envolvido em branco, após a morte, para ser sepultado na capela daquela mesma povoação.⁴⁷⁵ Nesse registro, Felícia, que havia sido qualificada no inventário do antigo amo como “mulata”, foi identificada no seu registro de óbito com a sigla “P.”, e sua condição como “liberta”/“forra” não foi mencionada.

Os bens de Felícia Maria da Conceição e sua família foram arrolados num inventário *post-mortem* datado de 1821, processo cujas primeiras páginas foram perdidas. O documento fragmentado inicia já na partilha do patrimônio entre o viúvo meeiro e os sete filhos órfãos. Ainda assim, essas informações nos permitem avaliar a composição de um cabedal angariado por uma mulher não branca e liberta. Vacas, novilhas, garrotas, bezerros, bestas, poltros e dinheiro foram as posses listadas e divididas entre os herdeiros de Felícia Maria da Conceição. Pela quantidade de animais, presumivelmente estavam ligados à pecuária, a qual administravam com o próprio trabalho familiar pois, ao menos na época do inventário, não possuíam escravos.⁴⁷⁶

Ao todo, o patrimônio de Felícia Maria da Conceição foi avaliado em 885\$740, cabedal acima da média em se tratando do perfil dos moradores da Povoação do Jardim das Piranhas. No período de 1767 a 1826, analisamos 11 inventários *post-mortem* de indivíduos que moravam na povoação, de onde calculamos a média de 778\$621 por inventário. Pelo gráfico abaixo, podemos também perceber que o predomínio das posses de animais da liberta Felícia estava dentro das tendências patrimoniais dos fazendeiros do Jardim.

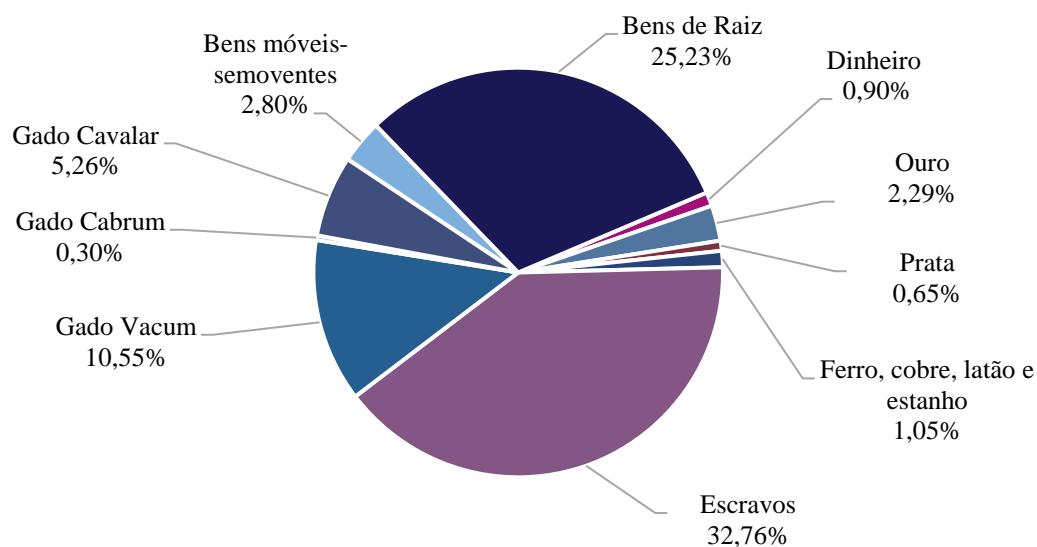
⁴⁷³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 5v.

⁴⁷⁴ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 9-9v.

⁴⁷⁵ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 42v.

⁴⁷⁶ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 327. Inventário de Felícia Maria da Conceição. 1821.

Gráfico 07– Bens arrolados nos inventários *post-mortem* da Povoação do Jardim das Piranhas (1767-1826)



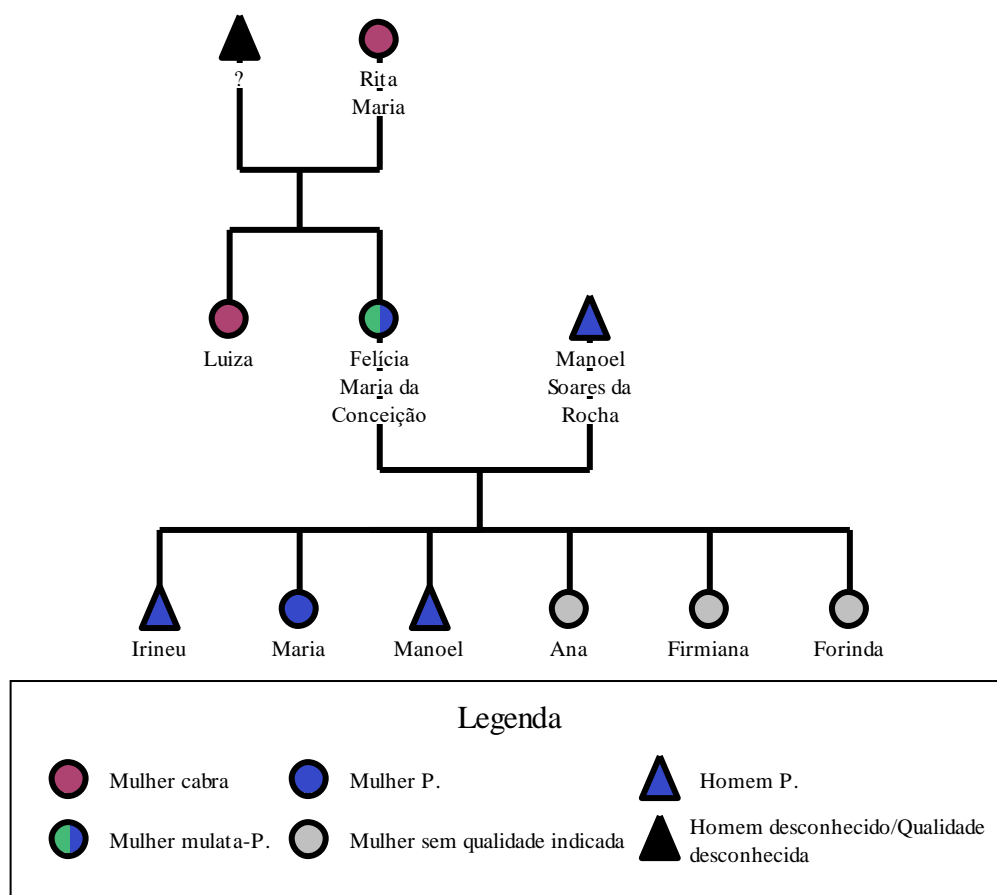
Fonte: LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem* (1767-1826)
(11 processos de moradores da Povoação do Jardim das Piranhas)

Ao todo, os animais do criatório corresponderam a 16,11% de todo cabedal arrolado na povoação do Jardim das Piranhas, cuja dinâmica produtiva coincidia com o restante da Ribeira do Seridó, da qual Muirakytan Macêdo calculou que o patrimônio inventariado esteve mormente representado pela tríade terra-escravo-gado, num total de 79%, para o contexto do século XVIII.⁴⁷⁷ Para a povoação do Jardim das Piranhas, esses bens somam 74,10%, revelando as feições pecuaristas da pequena comunidade sertaneja.

Felícia Maria da Conceição, uma mulher não branca e egressa do cativeiro, conquistou sua alforria e com sua liberdade construiu uma família legítima perante a Igreja, se incorporou na principal atividade econômica da povoação e da freguesia em que morava e angariou um patrimônio maior que, por exemplo, o declarado no inventário *post-mortem* de Margarida Cardoso em 1826, personagem que conhecemos no capítulo um deste trabalho, a qual é convocada pela memória local como a benfeitora do município de Jardim de Piranhas, originado da povoação do Jardim. Outro aspecto importante para considerarmos nos rastros de sua trajetória são suas relações estabelecidas com pessoas brancas, vinculadas à família de seus antigos senhores. Para entrarmos nessa questão, convém o auxílio do geneograma abaixo.

⁴⁷⁷ MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais...**, p. 113.

Geneograma 06 – Descendência de Rita Maria



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX); LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797. Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Felícia Maria da Conceição foi representada nos documentos ora como uma mulher “mulata”, ora como uma mulher de qualidade “P.”.

As relações da família de Felícia Maria da Conceição com a família de seus antigos senhores podem ser percebidas desde sua mãe Rita Maria, quando Úrsula Josefa Cavalcante recebeu apenas metade do seu valor para lhe conceder a alforria. Esse vínculo foi cultivado e mantido mesmo depois de Rita e Felícia saírem do domínio senhorial, reforçado ainda pelo parentesco espiritual, considerando que alguns filhos de Felícia foram apadrinhados por membros da família Soares de Brito/Cavalcante.

Em 1815, Irineu, filho legítimo de Felícia Maria da Conceição e Manoel Soares da Rocha, foi batizado na Capela do Jardim das Piranhas, apadrinhado por João de Sousa Silva, por procuração apresentada por José Álvares Arouxa, e Teresa de Jesus Maria, moradores no Jardim das Piranhas.⁴⁷⁸ No ano seguinte, foi a vez de Maria, também filha do casal, ser batizada

⁴⁷⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 33.

na capela da povoação, cujos padrinhos foram José Álvares Arouxa e Pulquéria Maria.⁴⁷⁹ Acreditamos que ambas as madrinhas de Irineu e Maria eram filhas de Bartolomeu Soares de Brito e Úrsula Josefa Cavalcante, tanto pelos nomes, considerando que dentre as filhas do casal, duas eram chamadas Teresa de Jesus Maria e Pulquéria Maria de Marrocos, como também por aparecerem juntas a José Álvares Arouxa, homem que foi esposo de Joaquina Francisca de Paula, outra filha de Bartolomeu Soares e Úrsula Cavalcante. A esse respeito, José Álvares Arouxa e Joaquina Francisca de Paula se casaram em 1819 na Povoação do Jardim das Piranhas, e uma das testemunhas do matrimônio foi Manoel Soares da Rocha,⁴⁸⁰ esposo de Felícia Maria da Conceição, uma evidência da solidez dos laços mantidos com a antiga família senhorial.

Felícia Maria da Conceição e Manoel Soares da Rocha também estabeleceram relações de compadrio com outros sujeitos brancos de importantes famílias do sertão do Seridó. O filho Manoel, batizado em 1819 na capela do Jardim, teve como padrinhos Joaquim de Araújo Pereira e sua primeira esposa, Josefa Freire de Vasconcellos.⁴⁸¹ Joaquim era filho do já citado Sargento-mor Tomaz de Araújo Pereira (2º),⁴⁸² proprietário da fazenda Timbaúba, da qual se originou o atual município de Timbaúba dos Batistas, no Rio Grande do Norte.⁴⁸³ Com isso, podemos considerar que Felícia e seu marido conseguiram dilatar suas redes de contato para lugares além da Povoação do Jardim das Piranhas, construindo parentesco espiritual com pessoas abastadas e de estirpes influentes no Seridó setecentista e oitocentista.

A mobilidade social experimentada por Felícia Maria da Conceição foi refletida na forma com que ela foi representada nos registros históricos no decorrer dos anos. Aos nove anos de idade, quando ainda era propriedade de Bartolomeu Soares de Brito, Felícia foi identificada como uma escrava “mulata”, qualidade que esteve negativamente associada ao estigma da impureza de sangue, desonestidade e ociosidade, como discutido no capítulo dois. No Seridó, esse distintivo foi predominantemente atribuído a sujeitos escravizados, disseminado mormente entre os escravos arrolados em inventários *post-mortem* ou libertados nas cartas de alforrias, documentações nas quais seu uso prevaleceu, em detrimento das fontes eclesiásticas.

No seu casamento com Manoel Soares da Rocha, o distintivo “mulata” sumiu e nenhuma designação de qualidade lhe foi atribuída, apenas sua condição como uma mulher já

⁴⁷⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 80.

⁴⁸⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 143v-144.

⁴⁸¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 16v.

⁴⁸² Joaquim de Araújo Pereira era também irmão do Capitão Tomaz de Araújo Pereira (3º), antigo senhor de Maria e Mateus, casal de forros que discutimos no capítulo anterior.

⁴⁸³ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó...**, p. 80.

“liberta”. Anos depois, em seu registro de óbito, sua condição sociojurídica foi omitida e sua qualidade foi alterada para a sigla “P.”, a qual, neste caso, acreditamos ter sido uma contração de “parda”, considerando a recorrência em que “mulato” e “pardo” estiveram associados nas fontes do sertão do Seridó. Após conseguir sua liberdade, casar-se, construir uma família legítima, angariar patrimônio e estabelecer redes de parentesco espiritual com pessoas de famílias de prestígio, Felícia Maria da Conceição “empardeceu”, foi representada com uma qualidade que, conquanto não tivesse o mesmo valor que o distintivo “branco”, também não possuía a carga negativa de “mulato”.

Nos parece que esse fenômeno se aproxima do estudado pelo historiador Gian Carlo de Melo Silva para a Freguesia do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife, durante a última década do século XVIII e primeira do XIX. No referido estudo, o autor discutiu um processo que chamou de “pardialização”, no qual a identidade parda, construída socialmente, passou a ser estimulada e almejada pela “gente de cor”. Silva percebeu, em suas documentações, que os indivíduos identificados como pardos estiveram menos associados ao cativo, em termos quantitativos, e mormente tiveram mais acesso aos casamentos legais, às alforrias e ao estabelecimento de relações de compadrio com pessoas livres. Dessa forma, se produziu um interesse nos indivíduos não brancos de se aproximarem da identidade parda, como forma de distanciamento dos estigmas associados às outras categoriais e busca por melhores condições de vida, pois, na impossibilidade de “mudar de cor de preto para branco, se construiu social e culturalmente um novo lugar, que não era branco, com suas qualidades e melhores condições, mas também não era negro, ligado ao cotidiano do cativo, aos gentilismos vindos da África”.⁴⁸⁴

Além disso, a omissão da condição de Felícia Maria da Conceição como uma mulher forra rompeu simbolicamente o vínculo do seu passado com a escravidão, de modo que analisando isoladamente o seu registro de óbito, não teríamos nenhuma suspeita que ela passou mais da metade da sua vida no cativo. Como reportado por Roberto Guedes, a cor, e aqui estendemos também para a qualidade, de modo mais amplo, era definida através de relações sociais contextualizadas e, como signo da hierarquia social e representação da posição na sociedade, poderia ser alterada em consonância com a mobilidade de um indivíduo.⁴⁸⁵ Felícia Maria da Conceição, mulher não branca e liberta, construiu um caminho para fora do cativo

⁴⁸⁴ Silva, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro**: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810). 2014. 236 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014. p. 220.

⁴⁸⁵ GUEDES, op. cit., p. 242-243, 289.

consistente o suficiente para se desligar do passado escravo no registro que decretou o fim de sua jornada.

Como discutimos no capítulo passado, a construção de famílias potencializou as formas de sobrevivência e mobilidade social de mulheres não brancas no sertão do Seridó, recurso este que também foi utilizado por Felícia, a qual igualmente soube cultivar e expandir as relações com a família de seus antigos senhores, estabelecendo laços de compadrio com pessoas importantes da povoação do Jardim das Piranhas, onde morava, mas também com indivíduos influentes de outros recantos da Freguesia do Seridó, ampliando suas conexões e alianças. Com o alcance da liberdade, desfrutou de autonomia econômica através da inserção na pecuária, atividade recorrente entre os moradores do Jardim das Piranhas e do Seridó, conquistou um patrimônio acima da média para a povoação que morava e seguramente significativo para o contexto do Seridó, considerando que era uma mulher ex-escravizada. A ascensão de sua trajetória refletiu nas representações construídas ao seu respeito, nos recursos simbólicos mobilizados naquela sociedade como expressões das hierarquias sociais. A alteração na sua qualidade e a omissão de sua condição, numa ruptura com o passado escravo, sinalizavam que agora essa mulher ocupava um outro lugar naquela sociedade.

A mobilidade entre lugares sociais se torna ainda mais expressiva na descendência de uma outra família matrifocal, agora oriunda do Totoró, que veremos a seguir.

4.2 A construção da liberdade e a descendência da escrava Inácia, do Totoró

No início do mês de agosto do ano de 1793, o Juiz de Órfãos Gonçalo Correia da Silva e o escrivão João de Sousa e Silva partiram da Vila Nova do Príncipe e tomaram caminho pelas veredas do sertão do Seridó. Com o sol implacável encandeando suas vistas, seguiram pela mata acinzentada da caatinga, a paisagem preenchida pela penúria de enfrentar o terceiro ano consecutivo de uma seca. Atravessaram o Acari e, no dia dois daquele mês, chegaram na Fazenda Totoró, onde João de Sousa e Silva iniciou a redação do inventário *post-mortem* de uma das maiores fazendeiras do Seridó setecentista.

A essa mulher, o leitor já foi apresentado, no primeiro capítulo. Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos, uma das sesmeiras abordadas anteriormente, deixou um patrimônio corpulento, expresso na quantia de 5:118\$815, soma de suas terras, gado, joias, fina indumentária e uma escravaria composta por 24 indivíduos escravizados, uma das maiores da Freguesia de Santa Ana. Mas a extensão de suas posses não era a única razão do seu prestígio. Talvez mais importante que isso tenha sido seu capital social naquela comunidade.

Adriana de Holanda e Vasconcelos casou-se pela primeira vez com o Coronel de Milícias Cipriano Lopes Galvão (1º), com quem veio de Pernambuco para o sertão banhado pelo rio Seridó. Com ele, teve seis filhos: a primogênita, Francisca Xavier de Moura, já falecida na época de seu inventário; Cipriano Lopes Galvão (2º), herdeiro do nome e da autoridade que o pai tinha no Totoró, onde se consagrou na história local como Capitão-mor e fundador da fazenda Currais Novos (origem do município de mesmo nome), lugar em que ergueu uma capela para o culto de Santa Ana, em 1808; Ana Lins de Holanda; Tereza; João Manoel Lopes Galvão e Manoel Lopes Galvão, ambos já falecidos em 1793. Com a morte do primeiro esposo, Dona Adriana casou-se pela segunda vez, com o fazendeiro Félix Gomes Pequeno, com quem teve mais um filho, Félix Gomes Pequeno (2º). Viúva pela segunda vez, a sesmeira teve seu terceiro matrimônio com o português Antônio da Silva e Souza, e ao lado dele viveu os últimos anos de sua vida, deixando-o como viúvo meeiro de suas posses.

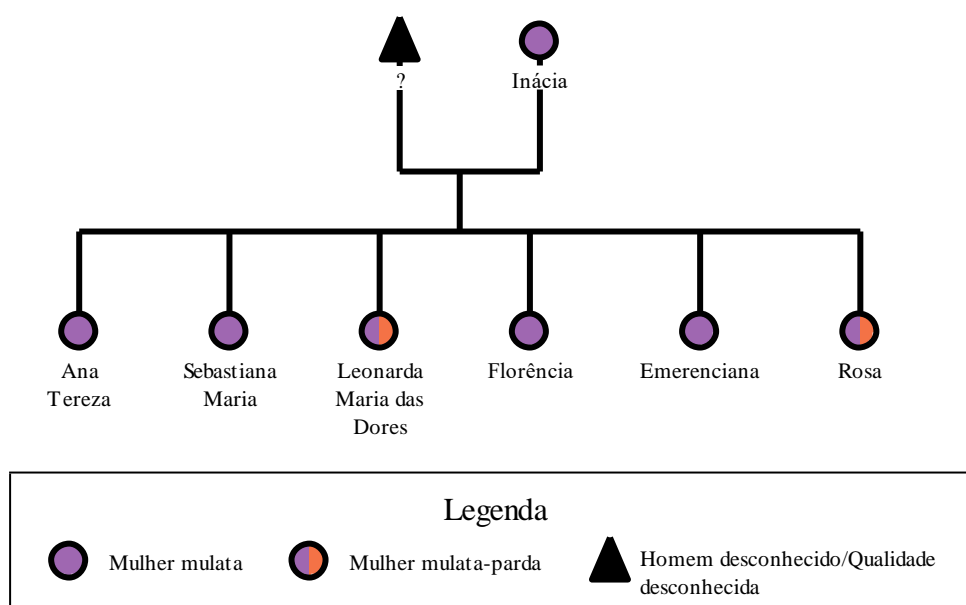
Entre os 24 escravizados arrolados no inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos, podemos encontrar três núcleos familiares matrifocais. Mais precisamente, todas as treze mulheres escravas em posse da falecida fazendeira estavam integradas em arranjos matrifocais. Um deles foi o da crioula Maria, mulher casada, de 35 anos, mãe das crioulas Isaura e Rita, de 14 e 20 anos, respectivamente. Embora Maria tenha sido identificada como uma mulher casada, seu marido não foi citado no processo, tampouco há indicações se o esposo desconhecido era o pai de Rita e Isaura. Também casada e sem indicação do companheiro, Tereza, parda, de 60 anos, era mãe da escrava Luiza, uma mestiça “de pardo e preta” de 20 anos, e avó de Mônica, escravinha mulata de 4 anos.

O último núcleo matrifocal encontrado entre as escravas de Dona Adriana é o mais extenso. A escrava matriarca dessa linhagem nascera por volta de 1743 e, ao ser arrolada no inventário de sua ama, já tinha 50 anos de idade. Pela enfermidade que tinha no fígado, que a deixava “malhada na cor”, e pelos anos de cativo, provavelmente seu corpo já estava sobremaneira fatigado e limitado, o que explicaria o baixo valor que os avaliadores lhe atribuíram, representado na quantia de 20\$000. Isto, todavia, não diminuía o valor que ela poderia ter na dinâmica na fazenda e na transmissão de conhecimentos para os escravos mais novos. Talvez tenha atuado como uma “ama-seca”⁴⁸⁶ e auxiliado no cuidado das crianças da extensa família Lopes Galvão. Chamava-se Inácia, e do seu ventre cativo nasceram seis filhas,

⁴⁸⁶ As amas-secas eram mulheres cativas que já não mais amamentavam, mas ainda trabalhavam no cuidado com as crianças da família senhorial. HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras: experiências e agências de mulheres escravizadas** (Cachoeira do Sul, c. 1850 - 1888). 2019. 229 f. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019. p. 80.

mulheres que herdaram sua qualidade de mulata e sua condição de escrava: Ana Tereza, então com 17 anos, em 1793; Sebastiana, com 15 anos; Leonarda, 10 anos; Florência, 9 anos; Emerenciana, com 5 anos; e a mais nova, Rosa, com 2 anos de idade. A partir de agora, dedicaremos nossa análise a essa família matrifocal, seguindo os rastros das descendentes da escrava Inácia, do Totoró.

Geneagrama 07 – Descendência de Inácia



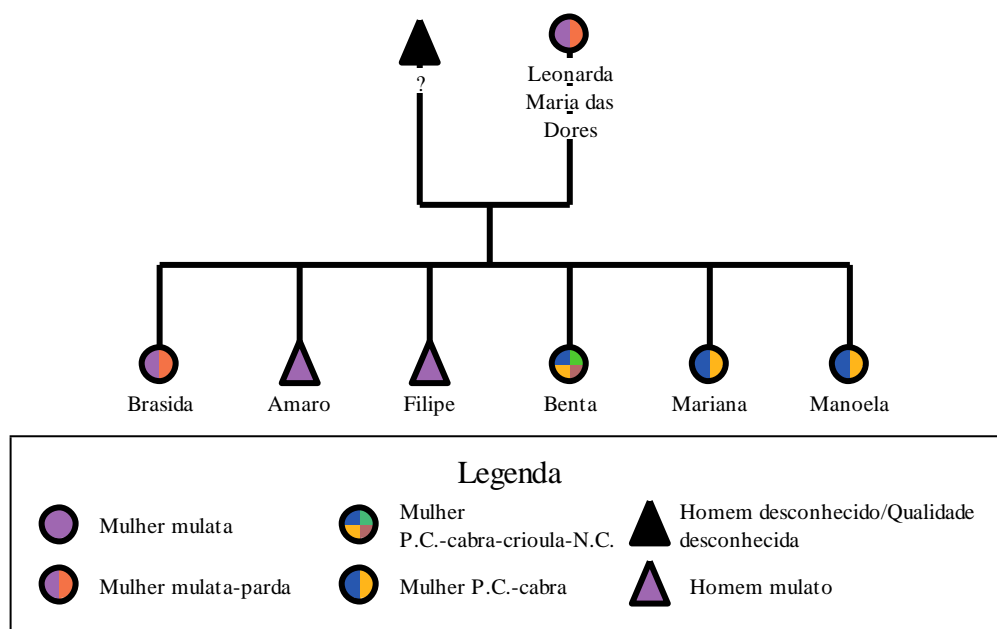
Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX); Arquivo da Vara Civil da Comarca de Currais Novos (AVCCN). Fundo da Comarca de Currais Novos (FCCN). 1º Cartório Judiciário (1º CJ). Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793. Os indivíduos representados no geneagrama com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Rosa foi representada nos documentos ora como uma mulher “mulata”, ora como uma mulher de qualidade “parda.”.

Não é possível saber, por meio das fontes, quem foi o homem, ou os homens, com quem Inácia se relacionou para conceber suas filhas. Pela amplitude da escravaria de Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos, é possível que Inácia tenha se relacionado com os próprios companheiros de cativeiro. Entre os homens escravizados que tinham idades próximas da sua, podemos citar os mulatos Luís e José Gomes, da Costa de Mina, ambos com 50 anos, bem como Manoel Gomes, também da Costa de Mina, com 55 anos na época do inventário. Embora possam ser considerados como possíveis parceiros, não há como confirmar nenhum vínculo. O que sabemos é que Inácia, ao menos, não mantinha nenhuma união “legítima”, pois ao contrário das outras mães escravas de Dona Adriana, ela não foi indicada como uma mulher casada.

Na partilha dos bens entre os filhos herdeiros e o viúvo de Adriana de Holanda e Vasconcelos, Inácia foi repassada para Félix Gomes Pequeno (2º), e esta é a última informação alcançada de sua trajetória na documentação investigada. Também não conseguimos rastrear mais indícios das vidas de suas filhas Ana Tereza, Florência e Emerenciana. Malgrado isso, seguiremos nos rastros deixados por Leonarda, Sebastiana e Rosa. Iniciemos pela primeira.

A “mulatinha” Leonarda nasceu por volta de 1783 e aos 10 anos foi passada como parte da herança que coube ao viúvo de Dona Adriana, Antônio da Silva e Souza, natural da Freguesia do Santo Tirso do Bispado do Porto de Portugal. Seguindo os passos de seu senhor, Leonarda migrou da Fazenda Totoró para a Vila Nova do Príncipe, onde Antônio da Silva e Souza atuava como primeiro presidente da Câmara desde 1788, e onde foi promovido de Sargento-mor para Coronel, em 1794. Nesse mesmo ano, o português casou-se pela segunda vez, com Dona Tereza Maria da Rocha.⁴⁸⁷ Na Vila do Príncipe, Leonarda compôs seu próprio arranjo familiar matrifocal, deixando uma descendência de seis filhos, como demonstra o geneograma que segue.

Geneograma 07A – Descendência de Leonarda Maria das Dores



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX); LABORDOC. FCC. 1ºCJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823. Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintos. A exemplo, Manoela foi representada nos documentos ora como uma mulher “P.C.”, ora como uma mulher de qualidade “cabra.”

⁴⁸⁷ MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 391-392.

No início do ano de 1800, Leonarda deu à luz a Brasida, sua primeira filha, quando tinha por volta dos 17 anos de idade. Como previsto na lógica escravista, Brasida recebeu de sua mãe a condição de escrava, mas por pouco tempo permaneceu sob o cativo. Entre cinco e seis meses de vida, Brasida ganhou sua liberdade por meio de uma carta de alforria, documento por onde foi identificada como “parda” e “mulatinha”.⁴⁸⁸ A manumissão foi paga por Antônio Luís Pereira, irmão de Tereza Maria da Rocha, esposa do seu senhor, Antônio da Silva e Souza. A concessão dessa alforria sugere que Leonarda mantinha boas relações com a família senhorial, inclusive com a família de sua nova senhora. Outro cenário que poderia explicar a motivação de Antônio Luís Pereira em pagar 60\$000 ao seu cunhado para libertação de Brasida seria sua paternidade, em caso de a menina ter nascido de uma relação ilícita com Leonarda. Tal hipótese, embora possível, não pode ser confirmada, pois não temos conhecimento sobre a paternidade de nenhum dos filhos de Leonarda. Outro de seus filhos que passou pouco tempo no cativo foi o mulato Amaro, alforriado quando tinha três meses de vida, em 1809. Não dispomos de mais detalhes dessa concessão, apenas sabemos que sua liberdade foi concedida mediante o pagamento de 40\$000, talvez quitado pela sua própria mãe. Se esse foi o caso, Leonarda pode ter conseguido alguma ajuda de seu senhor para reduzir o preço da manumissão, considerando que o valor era mais baixo, por exemplo, que o exigido para alforria de Brasida.⁴⁸⁹

O terceiro filho natural de Leonarda nasceu em 1804 e foi batizado no mesmo ano, na Matriz de Santa Ana. Chamava-se Filipe e não teve qualidade indicada.⁴⁹⁰ Benta, Mariana e Manoela nasceram e foram batizadas em 1814, 1817 e 1819, respectivamente, receberam os santos óleos também na Matriz do Seridó e foram qualificadas pela sigla “P.” em seus registros de batizados.⁴⁹¹ Ao rastreamos os padrinhos e madrinhas dessas crianças, conseguimos visualizar uma rede de compadrio estabelecida por Leonarda com pessoas de diferentes qualidades e condições sociojurídicas da Vila Nova do Príncipe. Observemos abaixo.

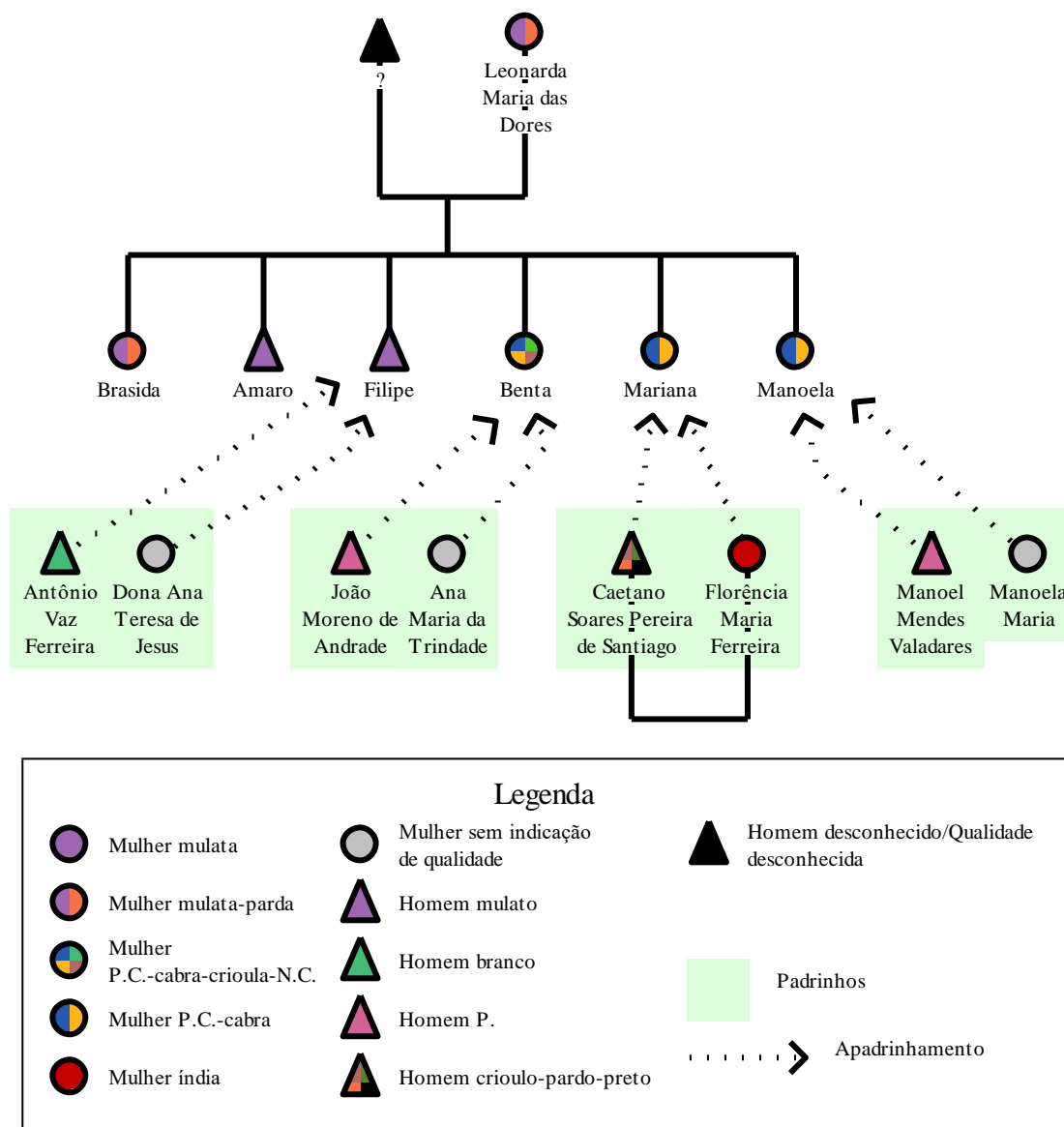
⁴⁸⁸ CJC. CC. Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade da escrava Brasida, que foi de Antônio da Silva e Souza, passada na Vila do Príncipe em 07 de julho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 08 de fevereiro de 1804, f. 65v.

⁴⁸⁹ CJC. CC. Livro de Notas nº 6. Vila Nova do Príncipe, 1809-1811. Carta de alforria e liberdade do escravo Amaro, que foi de Antônio da Silva e Souza, passada na Vila do Príncipe em 06 de abril de 1809. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 08 de abril de 1809, f. não indicada.

⁴⁹⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 44.

⁴⁹¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 16, 123v; PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 15.

Geneograma 07B – Relações de compadrio de Leonarda Maria das Dores



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX). Os indivíduos representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintos. A exemplo, Brasida foi representada nos documentos ora como uma mulher “mulata”, ora como uma mulher de qualidade “parda.”.

Acreditamos que o padrinho de Filipe tenha sido Antônio Vaz Ferreira Júnior, homem branco, natural da Paraíba, que no Seridó atuou como escrivão e tabelião da Vila Nova do Príncipe. O contato de Leonarda com esse homem se deu, provavelmente, por uma extensão das relações que ele tinha com seu senhor. Considerando os ofícios desempenhados por Antônio da Silva e Souza e Antônio Vaz Ferreira Júnior na sede da Freguesia, decerto foram homens que conviveram nos mesmos espaços; podemos observá-los, inclusive, sendo juntamente testemunhas em quatro casamentos consagrados entre os anos de 1800 e 1804 na Matriz do

Seridó. Não conseguimos obter mais informações acerca da madrinha Ana Teresa de Jesus, mas pelo distintivo “dona”, podemos supor que ela fosse branca e/ou uma mulher de posses e prestígio social.

Também não identificamos as qualidades das madrinhas de Benta e Manoela. Seus padrinhos, por sua vez, foram identificados como homens “P.” nos registros paroquiais. João Moreno de Andrade morava no sítio da Glória⁴⁹² e Manoel Mendes Valadares, natural da Freguesia do Brejo d'Areia, residia na fazenda Barbosa no Seridó,⁴⁹³ o que indica que as redes de contato construídas por Leonarda se dilatavam pelos sítios e fazendas aos arredores da Vila Nova do Príncipe.

Mariana foi apadrinhada pelo casal Caetano Soares Pereira de Santiago e Florência Maria Ferreira. Leonarda provavelmente conhecia seu compadre antes de sua vinda para a Vila do Príncipe, pois foi ele um dos louvados e partidores do inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda e Vasconcelos, sua falecida senhora. Natural da Vila de Santo Antônio do Recife, Caetano Soares aparece recorrentemente nas fontes paroquiais e judiciais, apadrinhando crianças, testemunhando casamentos e atuando também como testemunha nas justificações de dívidas de inventários. Nessas fontes, foi identificado como um morador da Vila Nova do Príncipe que vivia de sua arte como pintor e foi qualificado com diversos termos, tais como “crioulo forro”, “preto forro” e “pardo”.⁴⁹⁴ Era casado desde 1795 com Florência Maria Ferreira, mulher índia, natural da Freguesia da Missão Nova do Cariri Novo.⁴⁹⁵

Como vimos, em decorrência da morte de sua senhora e da partilha dos bens entre os herdeiros, Leonarda ficou em posse do viúvo Antônio da Silva e Souza e, acompanhando-o, se deslocou pelo sertão, migrando do Totoró para o centro administrativo da Freguesia de Santa Ana, onde proliferou sua descendência pela Vila Nova do Príncipe. Essa mobilidade espacial experimentada por Leonarda não era comum entre mulheres escravizadas. Conforme Camillia Cowling,

⁴⁹² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 43v.

⁴⁹³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 51-51v; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 78.

⁴⁹⁴ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 323. Inventário de Martinho Soares de Oliveira. 1798; LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 324. Inventário de Francisco Álvares do Nascimento. 1801; LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Manoel Gonçalves de Melo. 1819. As mudanças nas qualidades de Caetano Soares Pereira de Santiago foram anteriormente analisadas por Helder Macedo em MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Olhando a vila por dentro: mestiços na Vila Nova do Príncipe (1788-1835). In: XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB, 2010, Campina Grande. **Anais do XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB – História, memória e comemorações.** Campina Grande, 2010. p. 1-24.

⁴⁹⁵ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 26.

os estudos sobre a mobilidade dos escravos sugerem que, entre as mulheres, essa mobilidade era menor que entre os homens. As mulheres eram mais frequentemente mantidas nos serviços domésticos ou nos trabalhos nas *plantations* que menos possibilidades de mobilidade e de conhecimento geográfico ofereciam; elas eram menos propensas ou menos autorizadas que os homens a viajar sozinhas, fosse pelo fato de estarem envolvidas nos cuidados de crianças pequenas ou pelo medo de sofrerem estupros ou outros tipos de violência física ao longo do trajeto.⁴⁹⁶

Afastada do lugar onde nasceu e cresceu e separada de sua mãe e irmãs, Leonarda teve de se adaptar a uma nova morada e também a uma nova senhora, com o segundo casamento de seu senhor com Tereza Maria da Rocha. Percebemos que mesmo passando por essas mudanças, Leonarda soube tirar proveito do novo cenário ao qual foi inserida: firmou conexões com a nova família senhorial, que possibilitou a alforria de uma de suas filhas, Brasida, e alcançou também a liberdade para o filho Amaro; com o apadrinhamento de seus outros filhos, gestou ligações de parentesco espiritual com pessoas de diferentes qualidades e ofícios na Vila Nova do Príncipe e suas redondezas, numa demonstração que ela não estava isolada no novo espaço em que foi realocada. Ao contrário disso, se conectou com indivíduos de diferentes camadas sociais, alguns influentes naquela sociedade sertaneja, como o tabelião Antônio Vaz Ferreira Júnior e até mesmo o pintor crioulo/preto/pardo Caetano Soares Pereira de Santiago.

Antônio da Silva e Souza faleceu em 1819 e em 1823 foi procedido seu inventário *post-mortem*, processo no qual Leonarda e seus filhos escravizados foram arrolados e partilhados entre os herdeiros do falecido coronel. Leonarda foi descrita como uma escrava mulata, de 38 anos, avaliada em 110\$000, passada na partilha para a viúva Tereza Maria da Rocha. Filipe foi listado como um escravo mulato, de 16 anos, avaliado em 150\$000, cujo valor foi dividido entre os herdeiros Tereza Maria da Rocha, o Reverendo Manoel da Silva Souza, João de Deus, Antônio, Francisco, José e Luiz. Mariana e Manoela foram identificadas no inventário com qualidades diferentes daquelas que os párocos lhes designaram em seus batismos. Outrora qualificadas como “P.C.”, foram descritas pelo escrivão como “escravinhas cabras” de cinco e três anos, avaliadas nos valores de 60\$000 e 40\$000, respectivamente, repassadas para a viúva meeira e para as filhas herdeiras Maria dos Santos Silva e Ana.⁴⁹⁷

Benta foi a que mais teve oscilação em suas qualidades, variando entre quatro distintivos. No seu batismo, em 1814, foi qualificada com a sigla “P.C.” e, assim como suas outras irmãs, em 1823 foi identificada como uma escrava “cabra” no inventário do falecido senhor. Neste processo, foi arrolada na quantia de 80\$000, valor que coube à viúva Tereza e à

⁴⁹⁶ COWLING, op. cit., p. 231.

⁴⁹⁷ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

herdeira Joana Faustina da Silva, casada com Rodrigo Freire de Medeiros, morador na Fazenda Jardim e proprietário de terras no sítio Boa Esperança e no sítio Salgado.⁴⁹⁸ Benta migrou para a propriedade desse casal, onde conheceu Caetano, escravo da mesma casa, com quem se casou em 1831, na Matriz do Seridó. Foi qualificada na ocasião como uma escrava crioula e, na averbação do mesmo registro, recebeu ainda a sigla “N.C”, ambas as designações que também foram atribuídas ao seu noivo.⁴⁹⁹ Na mesma Matriz em que se batizou e casou, Benta teve seu corpo sepultado, em 1839, falecida por complicações num parto. Mais uma vez, foi qualificada pelo pároco responsável pelo registro como “N.C.”.⁵⁰⁰

A variação entre as qualidades P.C (parda cativa, preta cativa?), cabra, crioula e N.C. (negra cativa?) é difícil de explicar, sobretudo porque algumas dessas designações possuíam sentido e aplicações distintas no Novo Mundo, que não convergiam para um mesmo significado. Talvez os distintivos tenham mudado conforme o julgamento dos párocos e escrivães ao lavrarem os documentos, fenômeno não raro no sertão do Seridó. O que podemos perceber é uma constância na letra “C.” em sua identificação, a qual acreditamos ser uma indicação da sua condição como “cativa”. Além da indicação no próprio corpo do texto dos registros (de batismo, casamento e óbito), o reforço de sua condição sociojurídica por meio de uma sigla anexa à sua qualidade na averbação dos assentos parece ser um movimento dos agentes coloniais de asseverar a ligação que ela tinha com o mundo da escravidão, do seu nascimento à morte.

As qualidades mobilizadas na identificação de Leonarda também oscilaram no decorrer dos anos. No inventário de Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos (1793), foi qualificada como mulata, como vimos, distintivo que também lhe foi atribuído no batismo do filho Filipe (1804). Nos batismos de Benta, Mariana e Manoela, Leonarda começou a ser identificada como uma escrava “parda” e solteira (1814, 1817, 1819), até que no inventário de Antônio da Silva e Souza, voltou a ser qualificada como “mulata” (1823). Em 1848, Leonarda mais uma vez foi identificada como “parda” solteira, quando apareceu pela última vez nos assentos paroquiais, no registro do seu sepultado, realizado na Matriz de Santa Ana, em decorrência de uma morte trágica. Foi “assassinada a cacete” naquele ano, sem nenhuma testemunha para presenciar a agressão e sem processo-crime registrado para que possamos investigar o crime.⁵⁰¹ No registro

⁴⁹⁸ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

⁴⁹⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 140.

⁵⁰⁰ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 6.

⁵⁰¹ De acordo com o pároco, Leonarda tinha, mais ou menos, 75 anos na data de seu falecimento, idade que entra em conflito com o ano provável de seu nascimento, 1783. No entanto, percebemos que foi muito comum a imprecisão das idades dos indivíduos nos registros eclesiásticos e judiciais. Comparando as datas de nascimento

de óbito, foi identificada como Leonarda Maria das Dores, primeira vez que seu sobrenome aparece na documentação, o que acreditamos ter sido um reflexo na mudança de sua condição, pois era agora “liberta do defunto Coronel Antônio da Silva e Souza”.⁵⁰² Não sabemos como e quando Leonarda saiu do cativeiro, se comprou sua alforria ou a ganhou como benesse de sua segunda senhora, apenas temos certeza que até 1823, quando o inventário do antigo amo foi procedido, ela ainda estava em cativeiro.

Pela trajetória de Leonarda Maria das Dores, acompanhamos como a morte senhorial poderia ocasionar a separação de núcleos familiares entre os escravizados, considerando que com apenas 10 anos de idade Leonarda foi afastada do arranjo matrilinear formado por sua mãe Inácia e suas cinco irmãs, sendo repassada como parte da herança do viúvo Antônio da Silva e Souza, o qual, logo depois do falecimento de Adriana de Holanda e Vasconcelos, fazendeira do Totoró, formou nova família na Vila Nova do Príncipe, agora com Tereza Maria da Rocha. A mobilidade espacial, recurso fundamental no exercício da liberdade,⁵⁰³ foi vivenciada por Leonarda enquanto ainda estava no cativeiro, ao ter migrado da Ribeira do Totoró para Vila Nova do Príncipe.

A despeito da urbanização incipiente, a Vila do Príncipe era o centro político, administrativo e religioso da Freguesia do Seridó, lugar com um maior fluxo de pessoas e um dinamismo que Leonarda pareceu saber aproveitar para se reinserir socialmente, a julgar pela variabilidade nas suas conexões feitas pelo compadrio. No Príncipe, Leonarda pode ter tido também mais oportunidades econômicas para acumular pecúlio para o sustento da própria família matrilinear que compôs como uma mulher que se manteve solteira até o fim da sua vida. Com suas próprias rendas ou com a ajuda de seus amos, seus dois primeiros descendentes cedo foram alforriados do cativeiro, liberdade que ela só conseguiu alcançar algumas décadas depois, quando deixou de ser “mulata escrava” para ser representada pelos agentes coloniais como “parda liberta”.

Inácia e suas outras filhas continuaram no Totoró e foram repassadas para os filhos de Dona Adriana. A permanência nas antigas propriedades senhoriais não obstruiu, contudo, outras formas de mobilidade. No ano de 1797, por exemplo, Inácia conseguiu amealhar a quantia de 70\$000 para alforria sua filha Rosa, identificada ora como uma “mulatinha” de seis

dos filhos de Leonarda com as idades que lhes foram atribuídas no inventário de Antônio da Silva e Souza, todas estavam equivocadas, com uma margem de erro de um a três anos, por exemplo.

⁵⁰² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 47.

⁵⁰³ MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio...**, p. 41.

anos, ora como “parda”. O valor foi passado para o Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão (2º), que havia comprado Rosa no inventário *post-mortem* de sua falecida mãe.⁵⁰⁴

Percebemos um movimento, por parte do herdeiro Cipriano Lopes Galvão, de manter parte da descendência de Inácia sob seu domínio, pois além de Rosa, ele também trouxe para sua propriedade outra filha de Inácia, Sebastiana, quando esta já tinha tido sua primeira filha, uma mulata chamada Francisca. Com a morte de sua mãe, o capitão levou Sebastiana e Francisca para sua casa, com o consentimento dos demais herdeiros, pois na fazenda da falecida Dona Adriana os efeitos da seca de 1791-1793 ainda estavam críticos e expressos na falta de alimentos. Anos depois, em 1806, Cipriano Lopes Galvão passou a alforria de Francisca na pia batismal, no valor de sua terça, por esmola e pelos bons serviços prestados por Sebastiana.⁵⁰⁵ Além de Francisca, Sebastiana também deu à luz a João, batizado em 1805, no Totoró, cujos padrinhos foram Francisco Lopes Galvão, filho do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, e Maria Benta.⁵⁰⁶

Apesar de não encontrarmos o registro de alforria de Sebastiana, sabemos que em 1812 ela já não estava mais no cativeiro, pois nesse ano, no assento de casamento da sua filha Francisca, ela foi identificada como “Sebastiana Maria, liberta do Capitão Cipriano Lopes Galvão”. Francisca, por sua vez, passou a ser chamada de Francisca Xavier de Moura, qualificada como parda no registro de seu matrimônio procedido na Fazenda Totoró, ocasião na qual se uniu ao pardo José Fidélis Álvares dos Santos, filho natural de Fidélis Álvares dos Santos e da parda Ana Maria.⁵⁰⁷ Fidélis Álvares dos Santos, pai do noivo, era filho de Domingos Álvares dos Santos, português que foi o patriarca da família Álvares/Alves no sertão do Seridó, com fazenda de criação de gado nas Lajes.⁵⁰⁸ Com José Fidélis Álvares dos Santos, Francisca Xavier de Moura teve 14 filhos e, até onde foi possível rastrear, 14 netos, conforme ilustra o geneograma abaixo.

⁵⁰⁴ CJC. CC. Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802. Carta de alforria e liberdade da escrava Rosa, que foi do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, passada na Vila do Príncipe em 22 de abril de 1797. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 26 de julho de 1800, f. 65v.

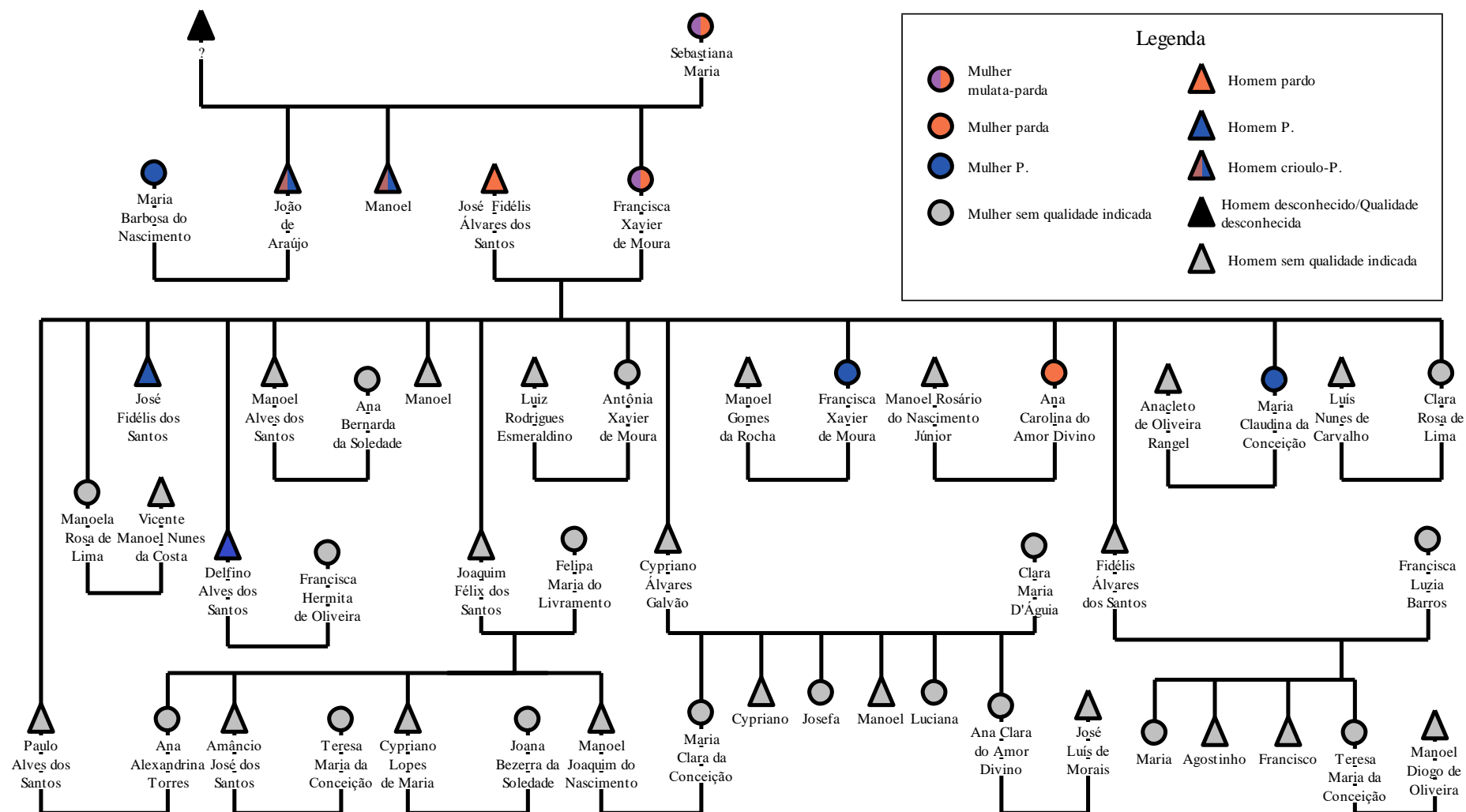
⁵⁰⁵ CJC. CC. Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806-1809. Carta de alforria e liberdade da escrava Francisca, que foi do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, passada na Vila do Príncipe em 15 de setembro de 1806. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 20 de setembro de 1806, f. 18.

⁵⁰⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 87v.

⁵⁰⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 18v-19.

⁵⁰⁸ COSTA, Sinval. **Os Álvares do Seridó e suas ramificações**. Recife: ed. do autor, 1999. p. 219-220.

Geneograma 07C – Descendência de Sebastiana Maria



Fonte: Elaborado pela autora no software GenoPro com base em: Registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana (séculos XVIII e XIX); AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858; COSTA, Sinval. **Os Álvares do Seridó e suas ramificações**. Recife: ed. do autor, 1999. Os indivíduos

representados no geneograma com mais de uma qualidade foram aqueles que, na documentação histórica investigada, em diferentes momentos e registros foram identificados com os referidos distintivos. A exemplo, Manoel foi representado nos documentos ora como um homem “crioulo”, ora como um homem de qualidade “P.”.

A descendência deixada por Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos atesta que as mestiçagens permearam também os troncos familiares de estirpes consideradas tradicionais no atual sertão seridoense. Conquanto a família Álvares do Seridó seja descendente do português Domingos Álvares dos Santos, algumas de suas ramificações tiveram também como ancestral uma mulher não branca, liberta da escravidão, vinda uma linhagem matrifocal que remonta à escrava Inácia, do Totoró.

De acordo com Sinval Costa, genealogista que estudou a família Álvares no Seridó, Francisca Xavier de Moura era “filha de criação e protegida do [capitão] mor – Galvão”. Por meio do rastreamento e cruzamento das documentações, conseguimos compreender melhor o comentário do autor, conforme evidências que demonstram como Cipriano Lopes Galvão parece ter mantido uma relação de afeição com Francisca Xavier de Moura e sua família, algo que já cogitávamos desde seu esforço em manter este núcleo familiar em suas posses, após o falecimento de sua mãe.

O Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão faleceu no ano de 1813, deixando uma fortuna avaliada em 14:634\$573. Foi, também, um dos poucos fazendeiros a lavrar testamento no sertão do Seridó oitocentista, ao menos, que se conservou até os dias de hoje. Declarou o senhor do Totoró para seu testamenteiro, o tenente João Lopes Galvão, que possuía 23 escravos e nenhum mais além dos mencionados, pois “as mulatas **Sebastiana** e Aniceta, e a preta velha Velha Mariana **já forão libertas antes da factura deste por seos títulos que lhes pazei por convir assim á quietação da minha Comciencia**”.⁵⁰⁹ Com isso, se esclarece como Sebastiana Maria saiu do cativeiro, por uma concessão feita por Cipriano Lopes Galvão, o qual não apenas a beneficiou, como também favoreceu seu filho João.

O capitão deixou com o seu filho Joaquim “**hum mulatinho João filho de Sebastiana** cortado no valor de oitenta mil reis para que o eduque Christianmente e depois de se poder reger dando por si a outra metade do seu valor será obrigado a libertalo; declaro que **será obrigado a dar por sua liberdade quarenta mil reis**”.⁵¹⁰ Por meio dessa declaração, percebemos que o senhor reduziu pela metade o preço que João deveria arrecadar para conquistar sua alforria e também se preocupou com a sua formação cristã, asseverando ao seu herdeiro Joaquim o compromisso com a educação do escravo. Não só isso, numa época em que as compras de alforrias eram práticas que cabiam somente aos senhores aceitá-las ou não, Cipriano determinou a obrigatoriedade de seu filho em conceder a manumissão de João, na quantia invariável de 40\$000, sem querer deixar margens para desacordos.

⁵⁰⁹ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos Inventários do Seridó**... p. 203.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 204.

A derradeira benesse que Cipriano Lopes Galvão deixou para os descendentes de Sebastiana Maria em seu testamento é a mais surpreendente e contemplou a “sua protegida” Francisca Xavier de Moura. Ele deixou à “**mulatinha Francisca casada com José Fidelis** duzentas e cinquenta brasas de terra na Barra do Riixo Maracajá, subindo pelo Rio d’Areia asima ate completalas e tendo so fundo para a parte da Serrota pintada ate a linha dos altos que dividem as agoas para Totoró”,⁵¹¹ terras que no inventário de Francisca Xavier de Moura aparecem avaliadas no valor de 125\$000.⁵¹²

Como vimos, era costumeiro que os senhores fizessem caridades nos últimos anos de suas vidas, como tentativa de buscar salvação para suas almas pela compaixão cristã. O próprio Cipriano Lopes Galvão mencionou no testamento que havia anteriormente libertado algumas de suas escravas, entre elas, a Sebastiana, para “quietação de sua consciência”. No entanto, não nos parece crível que o capitão tenha intercedido tanto por essa família apenas em função da preocupação com o destino de sua alma após seu falecimento. Afinal, Cipriano Lopes Galvão libertou Sebastiana e Francisca, encaminhou a libertação de João e ainda passou uma doação de terras para Francisca. Parece mais plausível que o senhor tenha conservado uma relação amigável com Sebastiana quando ela ainda era escrava de sua mãe, Dona Adriana, e tal vínculo tenha se estendido aos seus filhos, sobretudo à Francisca Xavier de Moura, provavelmente a quem tinha mais afeição.

Reparemos, também, no modo como Cipriano mencionou Francisca em seu testamento, como uma “mulatinha”, empregando a qualidade no diminutivo, algo costumeiro apenas para referenciar crianças nas documentações. Na época do testamento, Francisca já era uma mulher adulta e casada, qualificada em seu matrimônio, inclusive, como “parda”. Ainda assim, pelo seu antigo senhor, foi chamada de “mulatinha”, o que parece expressar um afeto paternal, por parte de Cipriano, em representá-la dessa forma. Em estudo sobre os usos sociais da escrita nas Minas Gerais coloniais, Silvia Rachi argumentou que no interior de textos que seguiam os modelos formais da linguagem, enquadrados no padrão rigidamente instituído e utilizado pelas instâncias representativas de poder, como a Justiça, é também possível perceber a individualização dos conteúdos, os sentimentos e as relações imbuídas nas normas, elucidados através da contextualização dos espaços sociais nos quais foram constituídos. Nas palavras da autora,

⁵¹¹ Ibid., p. 204.

⁵¹² AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858.

No esforço de resgatar as lembranças, de fazer sentir os afetos, de expressar as crenças, desejos e valores, as narrativas acomodam indícios de um modo de viver que extrapolava as paredes das casas, para, teimosamente, dar a conhecer no papel, a organização e a percepção do lugar social supostamente ocupado, a expressão dos vínculos sociais e a comunicação do almejado. Estratégicas ou não, as palavras e as expressões utilizadas davam passagem, em fatias de textos, aos interiores, aos matrimônios, às amizades, aos relacionamentos, às expectativas e à solidão. As palavras remetem às subjetividades que invadem, com o impulso das emoções, a substância escrita.⁵¹³

Dessa forma, considerando que “as elaborações discursivas adquirem sentido somente no contexto social e cultural apropriado”,⁵¹⁴ o uso do termo “mulatinha” por Cipriano Lopes Galvão para convocar Francisca Xavier de Moura, pessoa benquista na sua percepção, a julgar por todos os indícios que levantamos, reforça a importância de entendermos o emprego das qualidades de modo contextualizado. Até o momento, acompanhamos como a qualidade “mulata” esteve vinculada a sentidos desfavoráveis na sociedade colonial-imperial, entretanto, o distintivo mobilizado em seu diminutivo por Cipriano parece ter sido uma ocorrência, a única em que encontramos neste trabalho, em que essa qualidade foi positivamente acionada, como uma expressão de afeição.

As boas relações com Sebastiana e seus descendentes não foram mantidas apenas pelo patriarca do Totoró, mas também por outros membros da família Lopes Galvão. Um ano depois da morte de Cipriano Lopes Galvão, Sebastiana Maria teve um outro filho, o primeiro nascido de seu ventre liberto. Chamava-se Manoel e foi batizado em 1814, na capela dos Currais Novos, erguida pelo capitão-mor Galvão. Seus padrinhos foram Joaquim Lopes Galvão, o filho a que Cipriano tinha destinado seu irmão João, e Dona Vicência Lins de Vasconcelos, viúva do senhor do Totoró.⁵¹⁵ Tais indícios contribuem para percebermos a solidez da ligação entre essas famílias, cujos vínculos foram firmados enquanto Sebastiana e Francisca ainda estavam no cativeiro, foram mantidos após suas libertações e também depois da morte do capitão-mor Galvão, ao ponto de Francisca ter herdado terras de seu antigo senhor e Sebastiana ter como comadre sua antiga senhora.

Roberto Guedes, em pesquisa nos testamentos de Porto Feliz, analisou os legados senhoriais deixados para seus escravos, por onde percebeu que os cativos beneficiados deveriam preservar os vínculos com os testamentários para receberem as benesses deixadas pelos falecidos senhores. Assim, para o autor, “reatualizar as relações de aliança, criadas por

⁵¹³ RACHI, Silvia. **Por mãos alheias...**, p. 47.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 341.

⁵¹⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 87v; PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 35.

seus ex-senhores, foi uma estratégia de mobilidade social e acesso a bens”.⁵¹⁶ Para estabelecer e reatualizar as alianças com a família Lopes Galvão, observamos que Sebastiana Maria e seus descendentes mobilizaram práticas nominativas como artifício de se vincular e, simultaneamente, condecorar a antiga família senhorial: durante três gerações, nomearam seus próprios familiares em tributo aos nomes e sobrenomes de membros da família Lopes Galvão.

Recordamos ao leitor que “Francisca Xavier de Moura” foi o nome dado à primeira filha de Adriana de Holanda e Vasconcelos e Cipriano Lopes Galvão (1º), e foi este o nome que Francisca, primeira filha de Sebastiana, assumiu quando liberta. Apoderou o nome não apenas para si, como nomeou uma filha da mesma forma e repetiu os sobrenomes em mais outra descendente, chamada Antônia Xavier de Moura. Já o nome “Cipriano”, utilizado por gerações na família Lopes Galvão, foi utilizado por Francisca para nomear um de seus filhos, Cypriano Álvares Galvão, cujos sobrenomes remontam tanto à origem da família Álvares, como sugerem também uma investida em forjar um vínculo de descendência com os Lopes Galvão, como se fizessem parte da mesma parentela. Dois netos de Francisca Xavier de Moura igualmente foram nomeados como “Cipriano”, e um deles recebeu também o sobrenome “Lopes”. Para melhor visualizarmos esse cenário, observemos o quadro abaixo.

Quadro 06 – Práticas nominativas da família de Sebastiana Maria

Família de Sebastiana Maria		Referências à família Lopes Galvão	
Nome	Parentesco	Nome	Parentesco
Francisca Xavier de Moura	Filha de Sebastiana Maria	Francisca Xavier de Moura	Filha de Cipriano Lopes Galvão (1º) e D. Adriana de Holanda e Vasconcelos
Antônia Xavier de Moura	Filha de Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos		
Francisca Xavier de Moura (2ª)	Filha de Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos		
Cypriano Álvares Galvão	Filho de Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos	Cipriano Lopes Galvão	Coronel Cipriano Lopes Galvão (1º), casado com D. Adriana de Holanda e Vasconcelos; Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão (2º), filho deste casal; Cypriano Lopes Galvão Júnior, filho do capitão-mor Galvão; dentre outros
Cypriano Lopes de Maria	Neto de Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos, filho de Joaquim Félix dos Santos e Felipa Maria do Livramento		
Cypriano	Neto de Francisca Xavier de Moura e José Fidélis Álvares dos Santos, filho de Cypriano Álvares Galvão e Clara Maria D'Águia.		

Fonte: Elaborado pela autora com base nos registros paroquiais da Freguesia de Santa Ana séculos XVIII e XIX) e COSTA, Sinval. **Os Álvares do Seridó e suas ramificações**. Recife: ed. do autor, 1999.

⁵¹⁶ GUEDES, Roberto. **Egressos do cativoiro...**, p. 219.

As práticas nominativas de famílias escravas integraram parte das discussões mobilizadas pelos historiadores Manolo Florentino e José Roberto Góes sobre o Rio de Janeiro escravista do século XVIII. Para os autores, tais práticas resgatavam vivências e relações que iam além dos núcleos familiares consanguíneo dos escravos e, por vezes, incluíam também referências aos parentes espirituais, como padrinhos e madrinhas. Essa abertura buscava “aumentar o raio social das alianças políticas e, assim, de solidariedade e proteção, para o que se contava inclusive com ex-escravos, escravos pertencentes a outros senhores e, em casos eventuais, com alguns proprietários”.⁵¹⁷

Sebastiana Maria e Francisca Xavier de Moura mobilizaram práticas nominativas que podem ser interpretadas como uma emissão de seus sentimentos em relação à família Lopes Galvão. No entanto, devemos considerar também a dimensão estratégica nas escolhas dos nomes e sobrenomes dos membros dessa família, tanto durante sua passagem pelo cativo, como quando se tornaram egressos desse. Como considerou Roberto Guedes em Porto Feliz, a “família alforriada via a si mesma, revelava seus valores e desejos pelo nome e sobrenome, isto é, identificava-se com seu senhor, memorizando e disseminando seu nome e sobrenome entre seus membros”.⁵¹⁸ Por mais que esse movimento possa ser interpretado como signo de submissão, “para aqueles forros e livres de cor um sobrenome senhorial ou a ligação com um ‘homem bom’ poderia, talvez, funcionar como signo de consideração social”.⁵¹⁹

Dessa forma, para além do tributo aos Lopes Galvão, a forma de nomear os parentes revela o modo com que essas mulheres não brancas gostariam de ser identificadas na sociedade em que viviam, numa continuidade identitária com a antiga família senhorial. Isso sugere uma investida de se imbuírem no prestígio que a família Lopes Galvão desfrutava nas terras do Seridó, sobretudo no Totoró, como também de terem suas liberdades legitimadas e suas novas posições sociais reconhecidas. Ao ser transmitido, o nome, como patrimônio imaterial, carregava também os atributos a ele vinculados, “o que fazia com que a pessoa que recebesse um nome também pudesse herdar o prestígio do portador original”.⁵²⁰

⁵¹⁷ FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto. Do sentir-se parte de uma família escrava. In: **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790 - c.1850**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p. 73-102. p. 90.

⁵¹⁸ GUEDES, op. cit., p. 297.

⁵¹⁹ MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades...**, p. 166-167.

⁵²⁰ CAMILO, Nathan. O uso de registros paroquiais como possibilidade de combinação de estudos quantitativos com estudos de trajetórias individuais: um exercício aplicado às práticas de nomeação. **Revista Vernáculo**, [S.l.], set. 2016. p. 156-188. p. 164.

Ainda de acordo com Roberto Guedes, a mobilidade social de forros e seus descendentes não ocorria somente com a passagem de uma condição sociojurídica para outra, tampouco estava centrada em processos individuais. Para o historiador, a ascensão social dos egressos do cativo se dava no âmbito familiar, gradativamente no decorrer do tempo, por meio das gerações, com o afastamento do antepassado escravo e a diferenciação em meio aos iguais. Tal mobilidade não era resumida apenas ao enriquecimento, mas se expressava, antes de tudo, por meio da reputação social, pela manutenção dos novos lugares ocupados na hierarquia social. Para alcançar isso, libertos e seus descendentes poderiam mobilizar estratégias como o trabalho, a estabilidade familiar, solidariedade entre seus pares e alianças com potentados locais.⁵²¹ Assim,

perpetuar vínculos com ex-senhores, ou laços herdados do cativo, inclusive com pessoas que giravam na órbita senhorial, contribuía para a efetiva ascensão social e, quando era o caso, para o distanciamento do antepassado escravo. A aproximação a grupos poderosos não era somente uma maneira de os potentados incorporarem egressos do cativo e manterem o *status quo*, tendo em vista que também havia uma ação dos submissos em se achegar a eles.⁵²²

Conquanto não se possa ignorar as clivagens que ainda permaneciam entre os antigos senhores e os egressos do cativo, de certo modo ainda subjugados aos primeiros na estrutura social, é também importante considerar que “a dependência e a submissão não devem ser entendidas apenas de forma unilateral, sendo necessário atentar para o interesse do dependente pela dependência, do submisso pela submissão”, pois elas foram estratégias para catalisar a mobilidade experimentada por esses grupos.⁵²³ Além disso, construir e manter alianças submissas com antigos senhores ou potentados locais, isto é, reconhecer o poder instituído, não impediu que essas relações também tivessem trocas e reciprocidades, como foi o caso de Sebastiana Maria e seus descendentes com a família do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, cujos vínculos foram reforçados continuamente ao longo do tempo e das gerações.

O enriquecimento não foi o principal signo da ascensão social, como pontuamos, mas também pôde contribuir para o reconhecimento social⁵²⁴ e para demarcar uma distância com a escravidão, como forma de dar sentido à liberdade.⁵²⁵ Podemos nos aproximar das posses de Francisca Xavier de Moura a partir de seu inventário *post-mortem*, processado na Vila do Acari

⁵²¹ GUEDES, op. cit., p. 18, 24, 85-87, 240, 315.

⁵²² Ibid., p. 184.

⁵²³ Ibid., p. 257-258.

⁵²⁴ Ibid., p. 18.

⁵²⁵ COWLING, op cit., p. 299.

em 1858, onde os bens foram listados e partilhados entre os herdeiros da matrona forra que falecera no ano anterior, no dia 23 de outubro. O único animal integrado em suas posses foi uma besta velha, fator que nos leva a considerar que o casal se ocupava economicamente com lavouras, pois construíram uma “casa com um roçado” nas cinquenta braças na Barra do Riacho Maracajá que Francisca Xavier tivera por doação de Cipriano Lopes Galvão. As terras e os escravos representavam 99,5% do seu cabedal arrolado, e sua escravaria era composta por cinco escravos: os pardos Vicente, Luiz, Luiza e Joana, e a crioula Francisca.⁵²⁶

Além de representar o enriquecimento, podemos considerar que a posse de escravos expressava também um valor simbólico para uma mulher egressa do cativo, tanto para enfatizar a distância com seu passado escravo, como também para se distinguir entre seus semelhantes na sociedade em que vivia. Nas palavras de Guedes, “em uma sociedade escravista, uma das maiores expressões de mobilidade social (senão a maior) é a passagem da condição de forro ou egresso do cativo à de proprietário de escravos, e a propriedade escrava não raro “embranquecia”.⁵²⁷ Francisca Xavier de Moura não “embranqueceu” nas fontes que analisamos, contudo, isso não significa que suas qualidades não oscilaram no decorrer do tempo, ajustadas a suas novas posições sociais, afinal, ela parou de ser identificava como “mulata” para ser designada como “parda”. Além disso, como pode ser visto no Geneograma 07C, muitos de seus filhos e netos já não tiveram suas qualidades mencionadas, algo recorrente em se tratando de indivíduos considerados “brancos”, seja na tez ou na representação social.⁵²⁸

Ao todo, o espólio de Francisca Xavier de Moura somou o valor de 3:250\$000. Muitas pesquisas já elucidaram a ascensão econômica de mulheres forras em grandes centros urbanos do período colonial e imperial, como Minas Gerais, Rio de Janeiro e Salvador, contextos em que o comércio foi o principal subsídio para que essas mulheres construíssem suas fortunas.⁵²⁹ No entanto, em se tratando do sertão do Seridó, tal movimento não foi comum, considerando o comércio e a urbanização incipiente, como discutimos no capítulo anterior. À vista disso, a

⁵²⁶ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858.

⁵²⁷ GUEDES, op. cit., p. 242.

⁵²⁸ O estudo de Janaína Santos Bezerra, focado em Pernambuco, no século XVIII, amplia a discussão sobre o “embranquecimento social”. A autora se dedicou a traçar trajetórias de indivíduos e famílias pardas que experimentaram ascensões sociais, conseguiram ocupar lugares de prestígio e se “disfarçaram” de brancos, à medida em que suas cores (qualidades) mestiçadas gradualmente paravam de ser assinaladas nas documentações. Ver BEZERRA, Janaína Santos. **A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)**. 2016. 323 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2016.

⁵²⁹ PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. 2001. Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006; FARIA, Sheila de Castro. Mulheres forras: riqueza e estigma social. **Revista Tempo**, Niterói, v. 5, n. 9, p. 65-92, 2000; SOARES, Cecília Moreira. As Ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 17, p. 57-71, 1996.

fortuna conquistada por Francisca Xavier de Moura colabora ainda mais para a singularidade de sua trajetória no Seridó oitocentista.

A mulata Inácia, do Totoró, teve sua descendência disseminada pelo Seridó, nos Currais Novos, no Acari e na Vila Nova do Príncipe. Seis mulheres nasceram de seu ventre escravizados; três delas, ao seu modo, construíram seus caminhos para fora do cativeiro. A mais nova, Rosa, foi contemplada com sua liberdade, mas ficou nas lacunas documentais sem mais deixar rastros de suas vivências, assim como suas irmãs Florência, Emerenciana e Ana Tereza. Leonarda Maria das Dores e Sebastiana Maria seguiram os passos da mãe ao constituírem suas famílias matrifocais. A primeira se deslocou do Totoró com a morte da antiga ama, fixando-se na sede da Freguesia do Seridó, lugar no qual reatualizou seus laços com a nova família senhorial e estendeu suas redes de contato com indivíduos de diferentes qualidades e condições sociojurídicas, alcançando gradualmente a liberdade para sua prole e para si. Sebastiana Maria permaneceu no Totoró, consolidando uma relação estável e longa com o Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, patriarca que em muitos momentos intercedeu por sua família e especialmente beneficiou sua primogênita, Francisca Xavier de Moura, a qual ficou conhecida como “protegida” do Capitão-mor Galvão. Esses laços foram mutualmente cultivados pela antiga família senhorial e a família liberta de mulheres não brancas, as quais se apropriaram de nomes e sobrenomes para estabelecer na própria descendência uma continuidade com a família Lopes Galvão, como se a ela também pertencessem, movimento que decerto contribuiu para o reconhecimento dos novos lugares que ocupavam na sociedade que viviam. Alforriada, Francisca casou-se com José Fidélis Álvares dos Santos e juntos mestiçaram ainda mais o tronco familiar Álvares, uma das tradicionais estirpes do Seridó, em descendentes que se espalharam pelos Currais Novos e Acari e levaram, também, o gene remoto da mulata Inácia, do Totoró.

As trajetórias de Rita Maria e Felícia Maria da Conceição, do Jardim das Piranhas, e das descendentes de Inácia, do Totoró – Leonarda Maria das Dores, Sebastiana Maria e Francisca Xavier de Moura –, demonstram casos de mulheres não brancas que experimentaram ascensões sociais através da saída do cativeiro, da construção de núcleos familiares, acúmulo de cabedal e também por meio da conservação de relações estáveis e proveitosas com as famílias senhoriais. Contudo, os processos de busca pela libertação não foram marcados somente por acordos e por boas relações entre escravizados/libertos com seus senhores. Conflitos e violências também atravessaram a luta pela liberdade, como veremos a seguir.

4.3 “No mais injusto e violento captiveiro”: a luta pela liberdade de Damázia, de Cassange

Na década de 30 do século XIX, aportou na costa litorânea do Maranhão um navio vindo da África, possivelmente de algum um porto angolano. Os que sobreviveram da viagem martirizante desembarcaram no Brasil, retirados forçadamente de suas terras de origem, traficados para serem vendidos no mercado de escravos. Uma dessas pessoas era uma menina de 12 anos, vinda de Cassange, no interior de Angola, filha de pais casados e livres. Em sua terra, lhe foi dado o nome Damázia, identidade que a acompanhou por toda a vida, talvez como uma expressão de suas raízes e perpétuo vínculo com sua memória ancestral. Não apenas as terras eram desconhecidas para aquela menina, a língua e a comida também não eram familiares; não sabia falar com destreza, tampouco consumir certos alimentos. Ainda assim, mesmo não sendo ladina,⁵³⁰ permaneceu no Maranhão apenas pelo período de um dia, pois cedo foi vendida e novamente transportada, dessa vez para o Recife. Damázia desembarcou na Cidade do Recife numa noite movimentada, em que muitas pessoas puderam presenciar sua chegada no porto. Naquelas paragens, passou por volta de dois meses, até ser novamente vendida, dessa vez para o Capitão Luíz Gonzaga da Fonseca, morador no São João da Freguesia do Seridó, que a comprou pelo valor 200\$000 e a trouxe para o sertão. No Seridó, Damázia foi vendida pela terceira vez para ser integrada à escravaria de João Felipe de Medeiros e sua esposa Joana Porfíria de Medeiros.

Em menos de quatro meses e ainda em tenra idade, Damázia foi retirada de Cassange, sua terra originária, e realocada para o sertão do Seridó sob o signo da escravidão. Serviu à família de João Felipe de Medeiros por décadas e provavelmente se ocupou nos serviços domésticos e nas demandas dos currais e roçados que o casal possuía nas suas terras, tanto no sítio Mulungu, próximo a São João do Príncipe, como no sítio Tamanduá, termo da Vila do Jardim. Por volta de 1852, teve seu primeiro e único filho natural, o qual chamou de Severino, menino nascido já escravo do seu mesmo senhor.

Enquanto cativa, Damázia investiu em conquistar certa autonomia econômica para si e seu filho e teve em suas posses alguns animais, como éguas, cavalos e novilhos, indicativos de atividades pecuaristas que possibilitavam o acúmulo de pecúlio. Damázia e Severino foram os únicos escravos arrolados no inventário *post-mortem* de Joana Porfíria de Medeiros, datado de

⁵³⁰ Os africanos “ladinos” eram os que já estavam há mais tempo no Brasil e eram mais familiarizados com os costumes brasileiros e com a língua portuguesa. Depois dos crioulos, mormente esses escravos eram os mais procurados no tráfico de escravos. CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. 2. ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2010. p. 272.

1864, documento que nos permite observar a separação desse núcleo familiar. Identificada como “Gentio de Angola”, Damázia foi passada na partilha para o viúvo meeiro João Felipe de Medeiros, enquanto Severino, então com 12 anos, coube à herança do filho José Bernardo de Medeiros.⁵³¹

Até este ponto, a trajetória de Damázia demonstra um percurso seguido por inúmeras mulheres africanas trazidas para o Brasil no período colonial e no Império, que foram escravizadas e tiveram de se adaptar a esse novo mundo com os recursos que lhes foram possíveis, como a formação de famílias e a investida em atividades econômicas para acúmulo de pecúlio. No entanto, diferente das trajetórias que até agora abordamos nesse capítulo, Damázia não experimentou uma ascensão social marcada pela continuidade e amparo dos laços senhoriais.

Décadas depois de sua chegada no sertão, em 1871, a africana Damázia se dirigiu à Cidade do Príncipe⁵³² para iniciar na Justiça a busca por sua liberdade, denunciando seu senhor por escravidão ilegal. O Juiz de Direito interino da Comarca do Seridó, Manoel Rodrigues da Cunha Viana, sabendo da situação e a considerando “de grande importância”, resolveu escrever diretamente para Silvino Elvídio Carneiro da Cunha, então Presidente da Província do Rio Grande do Norte, para inteirá-lo da situação e aguardar suas considerações sobre como proceder com a questão de Damázia. No dia dois de março do referido ano, assim o Juiz escreveu ao Presidente:

Acha-se n’esta Cidade uma africana de nome Damázia, que **diz ser livre em vista da lei que aboliu o trafico de africanos**, e que se achara em captiveiro no poder de João Felipe de Medeiros. **Essa africana foi comprada em Pernambuco em 1839, dous ou tres meses depois de sua chegada ao Brasil**, por um indivíduo morador n’esta Comarca, o qual por sua vez a vendeo ao referido João Felipe, que conservou-a até pouco tempo no captiveiro. Damázia pou-se adquirir alguns bens, que valião francamente um conto de reis, e seu supposto Senhor lançando mão d’esses bens, passou-lhe carta de liberdade pela quantia de um conto de réis. Não querendo porém Damázia acceitar a dita Carta de Liberdade pelo valor de seus bens, visto considerar-se livre, **seu pretenso Senhor botou-a para fora de casa**. A referida africana, apresentando-se a este Juízo, **alegou ser pessoa miserável, e quer a proteção da lei para ser reconhecida como livre e poder haver os seus bens**.⁵³³

⁵³¹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 343. Inventário de Joana Porfíria de Medeiros. 1864.

⁵³² A Vila Nova do Príncipe foi elevada ao status de cidade em 1868. MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó Norte-Rio-Grandense**: uma geografia da resistência. Natal: EDUFRN, 2020. p. 138.

⁵³³ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Diversos. Cx. 525. Documentos referentes à tutela e curatela – vol. 3º – diversas épocas. Processo a respeito da liberdade da africana Damázia. Cidade do Príncipe, Comarca do Seridó, 1871. f. 4; grifos nossos.

Do Palácio do Governo, o Presidente da Província remeteu sua resposta no dia 23 do mesmo mês, ordenando ao Juiz proceder na forma da lei e posteriormente comunicá-lo acerca do resultado do procedimento. Assim o fez Manoel Rodrigues da Cunha Viana, o qual conduziu o processo no mês seguinte, convocando testemunhas para deporem sobre o acontecido. Uma delas foi Luíz Gonzaga da Fonseca, homem que havia comprado Damázia do Recife a “um indivíduo desconhecido, que, como outros, naqueles tempos ocupava-se do tráfico de africanos já então abolido” e, posteriormente, a vendido para João Felipe de Medeiros Além dele, foram também convocados o Tenente Antônio de Medeiros Rocha, morador no Distrito de São João; Pacífico José de Araújo, morador em São João; João Garcia, pai de João Felipe de Medeiros, morador na Carnaubinha, homens que supostamente sabiam do fato da compra; além do próprio João Felipe de Medeiros, convidado a comparecer como interessado na questão.

Os depoimentos deveriam ter sido colhidos na Câmara Municipal da Cidade do Príncipe, em 20 de maio de 1871, mediante o questionamento do Juiz Municipal dos Órfãos, o alferes José Coronato Ferreira Maciel. No entanto, nenhum dos homens intimidados para serem testemunhas compareceram na ocasião. A única pessoa que lá esteve presente foi a própria Damázia, cujo Auto de Pergunta esclarece melhor sua trajetória.

Perguntada como se chamava? Respondeo chamar se Damazia, nome que lhe foi dado em sua terra.

Perguntada que idade tinha? Respondeo, que hoje não sabia, que idade tinha, lembrando se que quando chegou nesta terra, isto é neste termo, **teria dose annos**.

Perguntada se se lembrava em que ano fora exportada para o Brasil? Respondeo, que **fora do ano de mil oitocentos e trinta para cá**, e que logo fora vendida.

Perguntada em que lugar ou Província? Respondeu que fora vendida no Maranhão e do Maranhão para o Recife, e do Recife para o certão, sendo comprada pelo Capitão Luíz Gonzaga da Fonseca.

Perguntada se se lembrava em que ano chegára ao certão? Respondeo que não se lembrava.

Perguntada **quanto tempo esteve na Cidade do Recife? Respondeo que um mês.**⁵³⁴

O questionamento seguiu com informações que já apresentamos ao leitor no início desta seção. Um dos pontos iniciais que chamam atenção no processo de Damázia é o conflito acerca da data em que ela fora traficada para o Brasil. No documento escrito pelo Juiz de Direito Manoel Rodrigues da Cunha Viana, remetido ao Presidente da Província, foi declarado que ela chegara no ano de 1839, passando de “dois a três meses” no Recife, antes de vir para o sertão. Dias depois, quando interrogada diretamente com o Juiz dos Órfãos José Coronato Ferreira

⁵³⁴ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Diversos. Cx. 525. Documentos referentes à tutela e curatela – vol. 3º – diversas épocas. Processo a respeito da liberdade da africana Damázia. Cidade do Príncipe, Comarca do Seridó, 1871. f. 7; grifos nossos.

Maciel, Damázia afirma ter chegado ao Brasil do ano de 1830 “para cá” e passado apenas um mês na Cidade do Recife.

No inventário *post-mortem* de Joana Porfíria de Medeiros, Damázia foi arrolada como uma escrava de quarenta anos, em 1864, o que indica que ela tenha nascido por volta de 1824, em Cassange. Se chegara ao Brasil quando tinha doze anos, como declarado, ela teria aportado nas terras brasílicas no ano de 1836. Em todo caso, a despeito da imprecisão na data de sua chegada, se em 1830, 1836 ou 1839, seu argumento a respeito da sua liberdade pautada na abolição do tráfico escravo previsto pela Lei de 7 de novembro de 1831 se mantém consistente. Isso porque desde março de 1830 o tráfico já era considerado ilegal, em decorrência do tratado firmado entre o Brasil e a Grã-Bretanha em 1826, quando o Brasil se comprometeu com o governo britânico a abolir o tráfico depois de três anos da ratificação do tratado das duas monarquias, como forma de retribuir o reconhecimento britânico da independência do Império Brasileiro, em 1822.⁵³⁵

Promulgada em de 7 de novembro de 1831, a lei de repressão do tráfico escravo estabelecia que o “todos os escravos, que entrarem no territorio ou portos do Brazil, vindos de fóra, ficam livres”. Os “importadores” de escravos que não seguirem com a determinação deveriam, entre outras consequências, pagar uma multa de 200\$000 por escravo traficado, além de arcarem com as despesas da reexportação dos escravos para qualquer parte da África, na maior brevidade possível.⁵³⁶ De acordo com o historiador Sidney Chalhoub, apesar da ideia de que jamais houvera expectativas para o cumprimento da Lei de 1831, foi possível verificar a diminuição no tráfico de escravos a partir de 1830, num decréscimo que se estendeu pela primeira metade da década de 30 do oitocentos. Contudo, no contexto da “política atribulada logo após a abdicação de dom Pedro I, com a sucessão de gabinetes em 1832 e a consequente instabilidade das autoridades em seus cargos”, a polícia da Corte teve dificuldades para tomar as medidas necessárias para a efetivação prática da lei, a qual teve resultados passageiros na diminuição do tráfico.⁵³⁷ Dessa forma, mesmo com a ilegalidade do tráfico, africanos escravizados continuaram sendo transportados para o Brasil em números abundantes:

⁵³⁵ CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 36-37.

⁵³⁶ COLLEÇÃO DAS LEIS DO IMPERIO DO BRAZIL DE 1831. **Lei de 7 de novembro de 1831**. Declara livres todos os escravos vindos de fóra do Imperio, e impõe penas aos importadores dos mesmos escravos. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1875. p. 182-184. Disponível em: <https://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/18460/collecao_leis_1831_parte1.pdf?sequence=3>. Acesso em 13 set. 2022.

⁵³⁷ CHALHOUB, op. cit., p. 48-52.

Não obstante a proibição legal, e após decréscimo temporário nas entradas de africanos durante a primeira metade da década de 1830, o comércio negreiro, então clandestino, assumiu proporções aterradoras nos anos seguintes, impulsionado pela demanda por trabalhadores para as fazendas de café, useiro e vezeiro no logro aos cruzeiros britânicos auxiliado pela conivência e corrupção de autoridades públicas e com o apoio de setores diversos da população. Além disso, interesses de traficantes portugueses na África, que contavam com a omissão ou conivência de Lisboa devido ao receio dela de perder suas possessões coloniais, garantiam a oferta de escravizados ao mercado brasileiro. No início dos anos 1850, quando nova conjuntura política interna e externa levaria à interrupção definitiva do negócio dos tumbeiros, **quicá a metade da população escrava em idade produtiva existente no país fosse constituída por africanos ilegalmente escravizados e seus descendentes**; essa taxa de ilegalidade da escravidão era decerto muito mais alta nas fazendas de café do Vale do Paraíba, para onde afluíram em massa os africanos chegados após a lei de 1831. Não custa meditar por um momento no que se acaba de enunciar: a riqueza e o poder da classe dos cafeicultores, que se tornaria símbolo maior da prosperidade imperial ao longo do Segundo Reinado, viabilizaram-se ao arrepio da lei, pela aquisição de cativos provenientes de contrabando.⁵³⁸

Muitos dos cativos contrabandeados eram conduzidos para os interiores das províncias e mormente passavam de “mão em mão”, até que a ilegalidade de suas condições fenecesse no círculo de pessoas onde se fixassem.⁵³⁹ Damázia, por exemplo, se deslocou entre duas províncias até se fixar no interior do Rio Grande, além de ter passado pela posse de três senhores: um desconhecido, que a conduziu do Maranhão até o Recife e a vendeu ao segundo senhor, Luíz Gonzaga da Fonseca, este com quem veio para o sertão do Seridó e, por fim, ficou como propriedade de João Felipe de Medeiros.

A proporção colossal do tráfico ilegal de escravizados fez com que o reconhecimento da Lei de 1831 se tornasse uma grave e arriscada questão política, pois conceder a liberdade aos cativos importados depois da promulgação da lei implicaria na libertação de um número ainda mais gigantesco de escravizados, pois aos africanos contrabandeados se somariam também seus descendentes, filhos e netos. Esse movimento poderia despertar também nos outros cativos uma desconfiança em relação aos seus senhores acerca da legitimidade de suas próprias condições, além disso, se colocaria igualmente em questão os responsáveis pelo contrabando, fazendo com que os traficantes assumissem as penas cabíveis.⁵⁴⁰ Nessa situação “potencialmente explosiva”, era fundamental para a classe senhorial e para o Estado evitar que a população escravizada contrabandeada tomasse consciência ou contestasse a ilegalidade do seu cativeiro. Para isso, os senhores deveriam manter seus escravizados subordinados numa política que equilibrasse o rigor do domínio senhorial com a concessão de incentivos dentro da

⁵³⁸ Ibid., p. 36-37; grifos nossos.

⁵³⁹ Ibid., p. 49; MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **Africanos livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. p. 407.

⁵⁴⁰ MAMIGONIAN, op. cit., p. 446.

escravidão, para que ficassem mais focados em obter suas liberdades por meio de alforrias do que pela busca de seus direitos.⁵⁴¹

Outrossim, em contraponto à repressão da ilegalidade do cativo, também era colocada em pauta a defesa do direito costumeiro e o direito da propriedade adquirida, isto é, a proteção do direito que os senhores tinham sob sua propriedade, ainda que tivessem adquirido escravos contrabandeados. Para Hebe Mattos, a consolidação política do novo Estado independente baseado no “arcabouço jurídico liberal, a liberdade e a propriedade, entendidas como direitos naturais, se tornariam de forma definitiva o substrato teórico que embasaria, daí por diante, a resolução jurídica da questão”.⁵⁴²

Apesar disso, os escravizados não estiveram apáticos a respeito de suas condições. A circulação de informações e a intensa comunicação entre escravos africanos de diferentes procedências com indivíduos não brancos, livres e libertos, vindos de diferentes lugares do império, por vezes disseminaram ideias de insubordinação e resistência, propagando também o conhecimento sobre a ilegalidade da escravidão dos africanos trazidos para o Brasil depois da promulgação da Lei de 1831.⁵⁴³

Pelo menos na teoria da legislação, os africanos ilegalmente traficados poderiam a qualquer momento requerer sua liberdade a qualquer Juiz de Paz ou Criminal, conforme determinado no decreto de 12 de abril de 1832, destinado a regulamentar a execução da Lei de 07 de novembro de 1831. À autoridade responsável cabia o interrogatório do africano solicitante e das partes interessadas para investigação das circunstâncias: “examinará se entende a língua brasileira; se está no Brazil antes de ter cessado o tráfico da escravatura, procurando por meo de interprete certificar-se de quando veio d’Africa, em que barco, onde desembarcou, por que lugares passou, em poder de quantas pessoas tem estado, etc”.⁵⁴⁴

Observando as perguntas feitas a Damázia em seu interrogatório, podemos considerar que o Juiz dos Órfãos da Cidade do Príncipe seguiu o mote previsto pelo decreto ao elaborar seus questionamentos. A inquiriu sobre o ano em que fora exportada, por quais províncias passou e por quanto tempo ficou em cada lugar, de que horas desembarcara no porto de Recife e se foi na presença de muitas pessoas, se viera “publicamente ou oculta” do Recife para o

⁵⁴¹ CHALHOUB, op. cit., p. 151-152.

⁵⁴² MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio...**, p. 186.

⁵⁴³ CHALHOUB, op. cit., p. 156.

⁵⁴⁴ COLLEÇÃO DAS LEIS DO IMPERIO DO BRAZIL DE 1832. **Decreto de 12 de abril de 1832**. Dá regulamento para a execução da Lei de 7 de novembro de 1831, sobre o tráfico de escravos. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1874. p. 100. Disponível em: <https://bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/18461/collecao_leis_1832_parte2.pdf?sequence=3>. Acesso em 13 set. 2022.

sertão, se sabia por quanto tinha sido comprada e, dentre outras questões, se quando chegara ao Brasil “se falava como fala hoje”.

De acordo com a historiadora Beatriz Mamigonian, a década de 1860 foi decisiva para difusão da consciência do direito à liberdade entre os africanos contrabandeados. Com o avanço da emancipação dos africanos livres e a pressão abolicionista do governo britânico, a possibilidade de conquista da liberdade tornou-se mais tangível também para os ilegalmente escravizados. Com isso, “a questão do direito à liberdade com base na Lei de 1831 tomou os tribunais e as ruas, e pautou, como alternativa radical, o debate político acerca do “encaminhamento para a questão servil””, momento em que se desafiava abertamente “o pacto de silêncio a respeito das “condições especiais” – leia-se ilegalidade – da propriedade escrava”.⁵⁴⁵

Uma das brandas medidas tomadas nesse contexto de questionamentos da escravidão e, simultaneamente, da defesa imperial pela propriedade dos escravizados ilegalmente foi o estabelecimento da matrícula geral dos africanos livres, registros que pretendiam esclarecer quem poderia reivindicar tal estatuto, a fim de evitar que os africanos contrabandeados reivindicassem suas libertações. Anos depois, com a Lei Rio Branco em 1871, a matrícula especial de 1872 passou a registrar todos os escravizados do período, inclusive os indivíduos em cativeiro ilegal.⁵⁴⁶ O discurso abolicionista, crítico da lei de 1871, considerava as matrículas fraudulentas, “uma vez que os africanos chegados depois de 1831 haviam sido matriculados como escravos, muitas idades tinham sido alteradas e até mortos foram substituídos por vivos”.⁵⁴⁷

Em processo de deslegitimação, a instituição escravocrata se debilitava cada vez mais com a acelerada egressão do cativeiro e a pressão por mais alforrias, bem como com o desgaste da legitimidade do poder senhorial.⁵⁴⁸ Na segunda metade do século XIX, é possível observar no sertão do Seridó alguns casos de escravizados que se opuseram ao poder senhorial e elucidaram a corrosão das negociações e acordos e da própria validação da escravidão. A exemplo, Michele Soares Lopes discutiu em sua pesquisa uma petição aberta em 1878 por Manoel Vieira de Medeiros, feita no Jardim,⁵⁴⁹ termo da Cidade do Príncipe, pretendendo

⁵⁴⁵ MAMIGONIAN, p. 400-401; 414.

⁵⁴⁶ Não tivemos acesso ao Livro de Matrículas da Cidade do Príncipe, mas acreditamos que ele tenha existido, haja vista que no Livro do Fundo de Emancipação do Município do Príncipe (1873-1886) aparecem alguns escravizados com seus respectivos números de matrícula. Quiçá por negligência em sua conservação, essa documentação não chegou aos dias atuais.

⁵⁴⁷ Ibid., p. 28; 427, 445-446.

⁵⁴⁸ MATTOS, op. cit., p. 198-199.

⁵⁴⁹ O Jardim em referência corresponde ao atual município de Jardim do Seridó, para que o leitor não se confunda com o Jardim das Piranhas, hoje município Jardim de Piranhas.

vender sua escrava Joaquina, mãe de seis filhos menores. O senhor declarou que a venda era motivada pela escassez de seus recursos, em decorrência da seca, e pelo fato da referida Joaquina se recusar a servi-lo satisfatoriamente por querer trabalhar para outro senhor. Para a autora, esse exemplo aponta que os cativos conseguiam, de certo modo, exercer pressão em seus senhores diante de suas insatisfações, e “as reclamações e indisposições para atender às solicitações de seu dono nos levam a crer na existência de uma relação tensa, que se intensificara ainda mais com a crise”.⁵⁵⁰

O estudo da historiadora Ariane de Medeiros Pereira, analítico das ações de escravizados na Comarca do Príncipe em meio à tensão entre escravidão e liberdade, abordou mais casos de indivíduos que não reconheciam sua condição cativa, como foi o caso demonstrado no longo processo que envolveu Honorata, uma mulher escravizada de 26 anos, integrada à propriedade de Silvino Dantas Correia de Góes. Em 1874, Honorata procurou a justiça para requerer sua liberdade, alegando que estava em cativeiro injusto, por sua mãe dispor de “meia liberdade” quando ela nasceu. No longo trâmite judicial da questão, discorrido por Pereira, Honorata não conseguiu alcançar sua liberdade pelos argumentos apresentados e, assim, recorreu à fuga, auxiliada pelo seu tio Manoel, em direção à cidade de Natal, capital da Província do Rio Grande do Norte. Como resposta, Silvino Dantas Correia de Góes contratou dois sujeitos que emboscaram e assassinaram o tio de Honorata, homem escravizado que pertencia a Maria do Santos Silva.⁵⁵¹

Ariane Pereira também discutiu em sua pesquisa uma ação de escravidão contra as pretas Maria e Úrsula, movidas por Maria Cecília e Joaquim Pinto Barbosa, moradores na Paraíba, os quais alegavam que suas escravas fugiram para o Rio Grande do Norte. A carta precatória, datada de 1874, solicitava testemunhas que comprovassem que a preta Maria havia sido comprada na Cidade do Recife, em 1838, por Luíz Gonzaga da Fonseca, o qual a vendeu para Manoel Garcia de Medeiros Junior.⁵⁵² Luíz Gonzaga da Fonseca, relembremos ao leitor, foi o mesmo homem que também comprou Damázia, na década de 1830, no Recife, e a revendeu para João Felipe de Medeiros, o que nos leva a considerar que esse homem talvez se ocupasse com o tráfico interno de cativos e comercializasse pessoas escravizadas no Seridó.

Em seu depoimento a respeito da escrava Maria, Luíz Gonzaga da Fonseca declarou que “quando comprou a preta Maria era ella muito ladina que fallava bem a lingua nacional como

⁵⁵⁰ LOPES, Michele Soares. **Escravidão na Vila do Príncipe...**, p. 34-36.

⁵⁵¹ PEREIRA, Ariane de Medeiros. **Escravos em ação na Comarca do Príncipe** – província do Rio Grande do Norte (1870-1888). Teresina: Cancioneiro, 2021. p. 118-122; 156-161.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 148-150.

qualquer crioula e que quando **a comprou foi na persuasão de ser crioula e não africana**”.⁵⁵³ Mesmo que não fosse o cerne do interrogatório, Luíz Gonzaga parece ter se adiantado em registrar que adquiriu Maria, em 1838, sob pretexto dela ter nascido no Brasil e não ter vindo da África, haja vista a proibição do tráfico instituído desde 1831. Como ele não compareceu para prestar depoimento para o juiz durante o processo de Damázia, mesmo tendo sido intimado para tal, não podemos saber se ele se apoiaria neste mesmo argumento e alegaria o desconhecimento da origem de Damázia

Em todo caso, antes de voltarmos a nossa personagem investigada, vale a pena compreendermos melhor a composição jurídica de uma ação cível de liberdade, processo que foi empreendido por Damázia. O estudo de Keila Grinberg sobre as ações de liberdade na Corte de Apelação do Rio de Janeiro oitocentista nos ajuda a entender as fases e camadas burocráticas desses processos; nas palavras da autora:

Uma ação de liberdade é iniciada quando, depois de receber um requerimento – assinado por qualquer pessoa livre, geralmente “a rogo” do escravo –, o juiz nomeia o curador ao escravo e ordena o seu depósito. Assim feito, o curador envia o requerimento (libelo cível), no qual expõe as razões pelas quais o pretendente requer a liberdade. Entre uma coisa e outra pode haver mil e um diferentes requerimentos, tentativas de impedir o prosseguimento da ação, etc. Mas, geralmente, o advogado ou procurador do réu (no caso, o senhor do escravo ou seus herdeiros) envia um outro libelo, ou contrariedade, apresentando a defesa de seu cliente. As exposições das razões de ambas as partes também podem prolongar-se por vários requerimentos, até que o juiz fique satisfeito e determine a conclusão da ação.

Nesse meio tempo, são ouvidas testemunhas, anexadas certidões e provas das afirmações de ambos os lados. [...]

O resultado podia ser contestado (embargado); se os embargos fossem aceitos, o juiz divulgava nova sentença. De qualquer forma, desta sentença de primeira instância, a parte perdedora podia apelar. Era então que o processo ia para a Corte de Apelação, ou melhor: subia para o Tribunal da Relação, de segunda instância. Até 1874, quando foram criados os tribunais de Porto Alegre, Ouro Preto, São Paulo, Goiás, Mato Grosso, Belém e Fortaleza, só existiam os da Bahia (1609, suprimido em 1626 e recriado em 1652), Rio de Janeiro (1773), Maranhão (1813) e Pernambuco (1821). Chegando à Relação – no nosso caso, no Rio de Janeiro – novos advogados eram nomeados, novamente expondo os seus argumentos, que também podiam ser tantos quantos achassem necessários. Depois, a ação era dada por concluída, cada desembargador membro do tribunal lia o processo e juntos eles proferiam o acórdão da relação, no qual a primeira sentença era confirmada ou reformada.

Desse novo veredicto, as partes também podiam solicitar embargos e, caso fossem aceitos, a sentença era modificada. Se, ainda assim, os advogados do senhor ou do escravo resolvessem questionar a decisão da Corte, podiam, como último recurso, pedir revista cível ao tribunal de terceira instância: até 1808, a Casa de Suplicação de Lisboa; em 1808 a 1828, a Casa de Suplicação do Rio de Janeiro e, a parte de então e até 1891, o Supremo Tribunal de Justiça.

Se a revista fosse concedida, o que era raro [...], o processo era mandado para outro Tribunal da Relação, que decidia em caráter definitivo. Aí não tinha mais o que apelar,

⁵⁵³ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Carta Precatória. Deprecantes: Cecilia da Silva e Joaquim Pinto Barbosa. Deprecadas: Ursula e Maria (escravas). Maço: 06. Ano: 1874. Transcrição de Helder Alexandre Medeiros de Macedo.

a decisão era irrecurável. A ação voltava para o Supremo, e o resultado oficial era publicado.⁵⁵⁴

Dessa forma, um dos procedimentos necessários para o encaminhamento das ações cíveis de liberdade era o arrolamento e inquérito das testemunhas. Como informado anteriormente, o Juiz de Direito Interino e o Juiz Municipal dos Órfãos da Comarca do Seridó convocaram quatro homens moradores no Distrito de São João do Príncipe para prestarem depoimento acerca da situação de Damázia, chamado que também foi estendido ao senhor da africana, João Felipe de Medeiros, em maio de 1871. Mesmo intimados, nenhum deles compareceram para o interrogatório, nem mesmo João Felipe de Medeiros, como outra parte interessada no processo. Para tentarmos entender esse acontecimento, vale nos aprofundarmos um pouco na família de João Felipe de Medeiros.

Moradores da Freguesia de Santa Ana do Seridó, provavelmente fixados no sítio Mulungu, o casal João Felipe de Medeiros e Joana Porfíria de Medeiros tiveram por volta de 10 filhos. Destes, decerto o que mais se destacou foi José Bernardo de Medeiros, o qual recebera Severino, filho de Damázia, como herança de sua mãe, por meio do já citado inventário *post-mortem* de 1864. José Bernardo teve longa carreira política, ocupou cargos como Presidente da Câmara da Vila do Príncipe (1860), Prefeito da Vila/Cidade do Príncipe (1863-1864; 1873-1875), Tenente-Coronel da Guarda Nacional (1867), Deputado Provincial (1867), Vice-Presidente da Província do Rio Grande do Norte (1882-1884) e Senador do Rio Grande do Norte durante dois mandatos (1890 a 1907).⁵⁵⁵ À vista disso, não há dúvidas que José Bernardo de Medeiros e, por extensão, sua família desfrutavam de influência no sertão do Seridó, inclusive já no período em que Damázia iniciou seu requerimento na justiça para sua liberdade. Teria a autoridade e o poder familiar do senhor de Damázia obstruído suas chances de ter um testemunho favorável à sua causa ou até reprimido as demandas do seu processo?

Não foram raros os casos de escravizados que procuraram recorrer judicialmente em lugares diferentes de onde seus senhores moravam, possivelmente motivados com a ideia de fugir do poder local de seus senhores ou de procurar diretamente as autoridades de grandes

⁵⁵⁴ GRINBERG, Keila. **Liberata**: a lei da ambiguidade – as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2010. p. 10-11. Disponível em: https://www.google.com.br/books/edition/Liberata_a_lei_da_ambig%C3%BCidade_as_a%C3%A7%C3%B5e/O_n7fCQAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=1&printsec=frontcover>. Acesso em 14 set 2022.

⁵⁵⁵ Outros descendentes de José Bernardo também se destacavam na política norte-rio-grandense, como seus netos Dinarte de Medeiros Mariz e José Augusto Bezerra de Medeiros, este último analisado no capítulo primeiro desse estudo acerca de sua produção historiográfica sobre o Seridó.

centros urbanos.⁵⁵⁶ No sertão da Paraíba, a exemplo, Anicleide de Sousa analisou a trajetória de Anna Ignácia, escravizada na Vila de Catolé do Rocha que se deslocou até a Província do Ceará para denunciar na Vila de Quixeramobim a injustiça de seu cativo e requerer sua liberdade, na segunda metade da década de 1860. No argumento de Sousa, um dos motivos que poderiam explicar a movimentação de Anna Ignácia seria a expectativa que seu processo seria encaminhado de forma mais rápida, considerando o discurso abolicionista já em circulação no sertão cearense.⁵⁵⁷

Após o colhimento dos depoimentos, no qual apenas Damázia foi ouvida, um homem foi nomeado para ser seu curador, em maio de 1871. Chamava-se Rafael Arcanjo da Fonseca, era filho de Luiz Gonzaga da Fonseca, homem que comprou Damázia no Recife e a trouxe para o sertão do Seridó para vendê-la a João Felipe de Medeiros. Como curador, Rafael Arcanjo apresentou uma petição ao juiz, registrada na Cidade do Príncipe em 02 de setembro daquele ano. Com o amparo do curador, o argumento de Damázia foi otimizado e foram esclarecidos mais detalhes das motivações para seu requerimento e dos conflitos com João Felipe de Medeiros:

Diz a africana Damázia por seo curador abaixo assignado que pretendendo provar ante os Tribunais que fóra importada no Brasil depois da promulgação da lei de 7 de novembro de 1831 que abolio o tráfico de africanos, e que por conseguinte **tem indisputável direito à sua liberdade** por força da mesma lei –; sucedeu que seu ex senhor João Felipe de Medeiros reconhecendo esta verdade **obrigou a suplente, sob a ação do terror, à receber um papel outorgando-lhe a liberdade, mediante a exorbitante quantia de um conto de réis**, parte em dinheiro, que já existia em seu poder, e parte nos seguintes bens: – dous mulos de três anos; duas egoas novas, um cavalo, uma potra de ano e dous novilhos, cujos bens assim como outros que por ele foram vendidos em épocas anteriores, pertencêrão sempre a suplicante, cujo domínio foi em todo o tempo reconhecido e respeitado pelo dito Medeiros.

E por que a suplicante tinha convicção profunda de que **permaneceu no mais injusto e violento cativo, sendo aliás livre**, necessita depois julgada a questão de liberdade, reaver seus referidos bens com os frutos e rendimentos desde a indevida ocupação e para isso quer fazer depositado na mão de pessoa idônea, afim de acautelar seos direitos e evitar embaraços para o futuro, pelo que.

Para Vossa Senhoria seja servido nomear Depositário aos mencionados bens, **intimado o suplicado, morador no Distrito de São João, para entrega-los, sob as penas da lei.**⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Para exemplos em Cuba, ver COWLING, Camillia. **Concebendo a liberdade...**, p. 220-222; em São Paulo, MAMIGONIAN, op. cit., p. 407-408; no Ceará, PEDROZA, Antonia Márcia Nogueira. **Desventuras de Hypolita: luta contra a escravidão ilegal no sertão (Crato e Exu, século XIX)**. 2013. 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013; PEDROZA, Antonia Márcia Nogueira, **“Hoje vou tratar de meus direitos”**: liberdade precária, escravização ilegal, reescravização e o apelo à justiça, no Ceará Provincial (1830-1888). 2021. 368 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

⁵⁵⁷ SOUSA, Anicleide de. **Nas veredas negras do sertão...**, p. 126-127.

⁵⁵⁸ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Diversos. Cx. 525. Documentos referentes à tutela e curatela – vol. 3º – diversas épocas. Processo a respeito da liberdade da africana Damázia. Cidade do Príncipe, Comarca do Seridó, 1871. f. 10-10v; grifos nossos.

Percebemos que, no momento de seu requerimento, Damázia não se encontrava mais em situação de escravidão, já era uma mulher forra. O cerne da questão era, assim, a forma com que foi libertada. Por ter chegado no Brasil contrabandeada, Damázia reivindicava seu direito à liberdade e, por consequência, também de seu filho Severino, com base na proibição do tráfico de escravos estabelecida na Lei de 1831. João Felipe de Medeiros acordara em conceder-lhe a liberdade, mas somente mediante o pagamento da quantia de 1:000\$000, valor que obteve de Damázia a partir da apropriação de seu dinheiro e seus animais, obrigando a dita africana a aceitar o acordo “a ação do terror”, como referendado no texto do processo. Em posse dos bens de Damázia, João Felipe de Medeiros expulsou a mulher liberta de sua casa, o que a deixou “miserável”, como consta no trecho anteriormente citado. Ao menos durante o trâmite judicial, Damázia deve ter sido “depositada” sob os cuidados do seu curador.

Duas questões são importantes para análise do processo, sobretudo a respeito do momento em que Damázia resolveu recorrer à justiça para defender seus direitos sobre sua liberdade e seus bens. Afinal, ela poderia ter requerido sua liberdade muito antes, com base no mesmo pressuposto do tráfico ilegal. Por que naquele momento, então?

Temos que considerar, primeiramente, o espírito da época. Desde o final da década de 1860, a pressão pela emancipação dos escravos marcava o discurso abolicionista, o qual, junto com os ideais republicanos, atravessava as faculdades de Direito de Recife e São Paulo. De modo mais radical, nomes como Rui Barbosa e Joaquim Nabuco, formados em São Paulo, denunciavam a ilegalidade da escravidão de africanos e seus descendentes, com base na Lei de 1831; a esses somaram-se muitos outros ativistas, como Luiz Gama e José do Patrocínio, também delatores do contrabando de escravizados. Conforme Mamigonian, a instabilidade da propriedade cativa em decorrência da escravização ilegal “tornou-se o calcanhar de Aquiles da escravidão brasileira, e a escolha da campanha abolicionista de explorá-la retomou e atualizou as estratégias adotadas pelos britânicos em 1850-1 e pelos advogados abolicionistas desde o fim da década de 1860”.⁵⁵⁹

Dessa forma, a luta abolicionista ampliada na década de 1880 e oposta ao direito da propriedade de escravos contrabandeados já tinha fortes raízes na época em que Damázia entrou com sua ação cível. Não podemos descartar que Damázia possa ter tido um acesso, ainda que indireto, às ideias abolicionistas, pois, mesmo iletrada, a circulação de notícias se difundia verbalmente entre escravizados, livres e libertos. O sertão do Seridó não esteve isolado ou

⁵⁵⁹ MAMIGONIAN, op. cit., p. 454; 437-441; 424-425.

letárgico em relação aos processos históricos e, sobretudo na Cidade do Príncipe, que passava por um período de crescimento urbano, refletido na construção de logradouros públicos, como casas comerciais e praças, e na maior quantidade de pessoas convivendo nesses espaços,⁵⁶⁰ as ideias abolicionistas devem ter rodeado o cotidiano dos moradores e, possivelmente, alcançado também Damázia, que teve consciência da ilegalidade da sua condição.

Outra motivação de Damázia ter procurado a justiça para resolver a questão da sua liberdade apenas em 1871 parece ter sido a experiência de uma “situação limite” com seu senhor. Ao longo de mais de 30 anos de experiência no cativeiro, como propriedade de João Felipe de Medeiros, Damázia deve ter criado um repertório baseado nas práticas do cotidiano e percebido um padrão comportamental do seu senhor. Ela tinha, pois, parâmetros pelos quais conseguia discernir o que poderia ser considerado como “cativeiro justo” e “cativeiro injusto”.⁵⁶¹ Em sua pesquisa sobre experiências de mulheres escravizadas em Cachoeira do Sul, no Rio Grande do Sul oitocentista, Marina Camilo Haack abordou a questão de cativeiro injusto a partir do diálogo com o conceito de “economia moral” de E. P Thompson, historiador o qual observou que os pobres ingleses do século XVIII tinham um entendimento dos limites do que era aceitável, com base na moral e no costume, e por isso os motins de fome não foram resultantes apenas da escassez de alimentos mas, também, da “quebra” de algum acordo ou regra anteriormente estabelecidos. Entre os historiadores brasileiros, essa chave interpretativa possibilitou o desenvolvimento de outras de visões sobre as ações de escravizados, como fugas e assassinatos, compreendidas por vezes como reações às rupturas nos costumes já reconhecidos nas escravarias.⁵⁶²

Acreditamos que a relação de Damázia com João Felipe de Medeiros não foi conflituosa durante boa parte de sua trajetória como cativa. Consideremos, pois, que Damázia tinha conseguido acumular pecúlio e ainda era proprietária de alguns animais, algo que não seria possível sem o consentimento senhorial. Na própria petição do curador Rafael Arcanjo da Fonseca, foi declarado que o domínio de Damázia sobre os animais “foi em todo o tempo reconhecido e respeitado pelo dito Medeiros”. Sem tensões com a família senhorial, é possível que Damázia não tenha anteriormente recorrido à justiça por conseguir, dentro dos limites, estabelecer negociações que lhe conferiam certa autonomia econômica, da qual poderia desfrutar junto com seu filho. No entanto, o cenário deve ter mudado radicalmente a partir do momento que João Felipe de Medeiros tomou seus bens em troca de sua liberdade e começou

⁵⁶⁰ LOPES, op. cit., p. 43-44.

⁵⁶¹ MATTOS, op. cit., p. 160-164.

⁵⁶² HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras...**, p. 22-23.

a utilizar da violência e do terror para que ela aceitasse o acordo. No desmonte da “economia moral”, Damázia se viu numa situação que ultrapassava os limites estabelecidos pelos costumes de sua experiência escrava com seu senhor e, a partir disso, se viu numa situação de injustiça, que a levou a procurar judicialmente a defesa por seus direitos e recorrer ao argumento da ilegitimidade da escravidão, baseada no tráfico contrabandeado.

Infelizmente, a documentação que dispomos sobre o processo de Damázia se encerra com a petição do seu curador, de modo que não sabemos do desfecho da questão, qual foi a sentença do Juiz e a versão da outra parte interessada, isto é, o depoimento de João Felipe de Medeiros. Podemos somente fazer duas últimas observações. A primeira, sobre o curador de Damázia, Rafael Arcanjo da Fonseca, homem que parece ter tido destaque na segunda metade do século XIX no Seridó, a julgar pelo modo com o qual foi reportado por alguns escritores no século XX. Rafael Arcanjo foi professor de instrução primária no Seridó⁵⁶³ e era “homem de muitos conhecimentos nas letras jurídicas, exercendo a advocacia por vastas áreas sertanejas, onde seu nome gozava de geral acatamento”,⁵⁶⁴ além de ter sido Deputado Provincial nos anos de 1870-71, 1872-73, 1874-75 e 1876-1877.⁵⁶⁵ Em jornais provinciais do Rio Grande do Norte, circulavam anúncios divulgando seu ofício como advogado: “O capm. Rafael Arcanjo da Fonseca, com uma longa pratica no Fôro, encarrega-se de causas cíveis, crimes e commerciaes nesta comarca [do Seridó] nas do Jardim, Assú, Apody, Mossoró, Pattos e Pombal, mediante razoável indemnização”.⁵⁶⁶

Retratado como um abolicionista, o advogado foi mencionado num episódio narrado pelo político e escritor Juvenal Lamartine, nos tempos da fundação do Clube Abolicionista em Serra Negra, município que, na época, tinha como maior proprietário de escravos o Capitão Antônio Pereira Monteiro, contrário à abolição. O dito capitão recorreu à Justiça para recuperar a posse de dois escravos que fugiram de suas propriedades, o preto velho Luiz e a mulata Josefa. Mesmo com o julgamento favorável a Antônio Pereira, o fazendeiro não conseguiu restabelecer o controle sobre seus antigos escravizados, pois ambos voltaram a fugir, rumo à Paraíba: Luiz para Pombal e Josefa para Patos, auxiliada pelo Major Sizenando Sátiro. O capitão da Serra Negra então entrou com uma ação criminal contra o Major Sátiro, cuja defesa ficou a cargo do “professor Rafael Arcanjo da Fonseca, rábula inteligentíssimo e orador eloqüente”, que

⁵⁶³ MONTEIRO, Eynard L'E. **Caicó**: subsídios para a história completa do Município. Natal: Sebo Vermelho, 2012. p. 129.

⁵⁶⁴ SOUZA, Eloy de. **Cartas de um desconhecido**. Natal: Fundação José Augusto, 1969. p. 25.

⁵⁶⁵ COSTA, Sinval. Os Álvares do Seridó..., p. 260-261.

⁵⁶⁶ COMARCA do Siridó. O Brado Conservador, Assú, 3 dez. 1880. Anúncios, p. 4.

conseguiu absolver Sizenando Sátiro e, conseqüentemente, encerrar o vínculo de Josefa com a escravidão.⁵⁶⁷

O segundo aspecto que merece ser observado diz respeito a José Bernardo de Medeiros, filho de João Felipe de Medeiros e senhor de Severino, filho de Damázia. José Bernardo, que chegou a assumir a liderança política do Partido Liberal do Sertão, também era conhecido como um “abolicionista atuante”.⁵⁶⁸ Diante disso, nos questionamos se os supostos ideais abolicionistas de José Bernardo teriam sido, em alguma medida, empáticos com a causa de Damázia contra seu pai; ou, pelo contrário, sua influência política e o poder de sua família embaraçaram a probabilidade de Damázia ter uma sentença favorável para sua ação. Com as informações apresentadas no processo, aparentemente Damázia não dispunha de nenhum registro documental que atestasse sua chegada no Brasil na década de 1830, o que pode ter sido desfavorável para sua causa, pois “a falta de registros confiáveis da propriedade escrava, longe de ser inconveniente, foi bem aproveitada pelos proprietários para impor seu domínio sobre pessoas que muitas vezes tinham, por lei, direito à liberdade”.⁵⁶⁹ A isso, se somava a influência de João Felipe de Medeiros e suas redes de contato com homens moradores no Distrito de São João, que poderiam, numa nova convocação, testemunhar ao seu favor. Assim, se colocam pesos diferentes nos pratos da balança da Justiça. A experiência, a oratória e a inclinação abolicionista de Rafael Arcanjo da Fonseca teriam conseguido equilibrar essa situação e colaborado para que Damázia tivesse um resultado positivo na sua luta contra o cativo ilegal?

Representada na documentação por juízes e pelo curador, a voz passiva de Damázia nos permite ouvir um pouco sobre sua trajetória e enfrentamento diante de uma situação de cativo ilegal e violento. Aos 12 anos de idade, foi retirada por contrabando de sua terra natal, na África, e na década de 1830 veio para o sertão do Seridó em situação de escravidão. Nessa condição permaneceu até, mais ou menos, seus 50 anos. Em 1871, demonstrando como os escravizados tinham conhecimento sobre seus direitos, entrou com um requerimento cível na Justiça, asseverando que ela e seu filho Severino viveram escravidão ilegal, fundamentada na Lei de 07 de novembro de 1831, a qual previa a abolição do tráfico de africanos. Tendo, por lei, seu direito de ser libertada, Damázia não aceitou que João Felipe de Medeiros, seu senhor, tomasse poder de seus bens como forma de pagamento para sua manumissão. Conquanto não saibamos que

⁵⁶⁷ LAMARTINE, Juvenal. **Velhos costumes do meu sertão**. Natal: Fundação José Augusto, 1965. p. 75-77.

⁵⁶⁸ TEIXEIRA, Amandio. De Dinarte a Agripino. In: **Tribuna do Norte**. Natal, 10 nov. 2010. Disponível em: <<http://www.tribunadonorte.com.br/noticia/de-dinarte-a-agripino/164660>>. Acesso em: 15 set. 2022.

⁵⁶⁹ MAMIGONIAN, op. cit., p. 427.

fins teve Damázia, de Cassange, sua trajetória evidencia um sopro (ou redemoinho?) de resistência de uma mulher não branca e escravizada no sertão do Seridó.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A preta velha Maria Fernandes Jorge foi um vulto passageiro nos escritos regionais seridoenses, produtores de uma história que foi de homens. Convidada na abertura deste trabalho e, nesse momento, também para seu encerramento, a preta velha centenária agora está acompanhada das tantas outras mulheres não brancas que compareceram nas páginas desse estudo. Todas elas nos permitiram, pelos rastros de suas trajetórias, pontuar questões acerca das representações de mulheres não brancas nas documentações históricas do sertão do Seridó nos séculos XVIII e XIX.

Nos escritos de cronistas do século XIX, a presença feminina nos sertões da América lusitana foi representada pela ausência. Enclausuradas, as mulheres deveriam se manter honradas e dedicadas às funções que lhes cabiam, a saber, a devoção aos valores cristãos e os cuidados com a casa, filhos e esposo. A historiografia regional seridoense do século XX também enclausurou as mulheres em suas narrativas sobre o passado histórico do Seridó. Positivos quanto à herança lusitana na colonização do sertão, os escritos dos intelectuais analisados reproduziram o protagonismo de patriarcas de tradicionais famílias do Seridó, versando com brandura a escravidão e com superficialidade a respeito das populações indígenas, africanas e seus descendentes mestiços. No diminuto espaço reservado às mulheres, couberam as brancas e abastadas, em comentários rasos sobre suas atuações como sujeitos históricos naquele espaço.

A fim de demonstrar as possibilidades de elaborar novas representações sobre as mulheres no sertão que ultrapassem os limites da clausura prevista para o feminino, investimos numa breve análise sobre mulheres que ganharam terras na Ribeira do Seridó por meio do instituto da sesmaria. Com interesses particulares, mulheres solteiras, casadas e viúvas solicitaram terras para ocuparem os espaços ditos “vazios” da ribeira e, com isso, se inseriram no processo de territorialização daquele espaço. Apontamos igualmente a viabilidade de abordar os troncos familiares do Seridó a partir de suas matriarcas, mulheres que, ao invés de quedarem apáticas nos confins domésticos, se integraram à sociedade em que viviam, gerenciaram suas propriedades e também doaram terras para templos religiosos. As mulheres envolvidas nesse processo eram brancas, representadas como “donas”, um termo indicativo do prestígio social que elas desfrutavam. Ocuparam, pois, universos divergentes daqueles enfrentados por mulheres não brancas (livres, libertas ou escravizadas), as quais dificilmente poderiam ser consideradas como “honradas” e atender as exigências morais previstas para o modelo feminino.

As mulheres que mencionamos genericamente pela expressão “não branca” foram representadas nas documentações do sertão do Seridó setecentista e oitocentista com termos como “índias”, vocábulo destinado à identificação de mulheres nativas; “pretas” e “negras”, destinados às mulheres vindas da África, cuja identificação também ocorreu por meio de expressões como “Gentio de Angola” e “Gentio da Guiné”, as quais aludem sua provável origem ou porto de onde embarcaram nos navios negreiros; “crioulas”, termo que designava as mulheres descendentes de africanos, também por vezes chamadas de “pretas” e “negras”; e “cabras”, “mulatas”, “mamalucas”, “mestiças” e “pardas”, vocábulos empregados às mulheres nascidas de mesclas biológicas entre indivíduos brancos, indígenas, africanos e pessoas já mestiçadas.

Esses diferentes termos correspondiam a uma categoria distintiva chamada “qualidade”, a qual integrava um esquema classificatório disseminado no Novo Mundo para identificar e hierarquizar os indivíduos. Inculcadas de sentidos relacionados à pureza de sangue, as qualidades corroboravam para o fortalecimento das clivagens sociais e se articulavam também com as condições sociojurídicas dos indivíduos, as quais indicavam se os sujeitos eram livres, escravos ou forros-libertos. Sem seguir normas estáticas, a atribuição das qualidades e seus significados variaram entre tempos e espaços, e no sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX tentamos compreender quais foram os critérios utilizados para o emprego dessas categorias em meio às dinâmicas de mestiçagens. Diagnosticamos algumas particularidades na atribuição de algumas qualidades no Seridó, através de casos em que os significados das designações não coincidiram com as definições usuais que lhes foram atribuídas na América lusitana, inclusive quando em comparação a outros espaços sertanejos. Além disso, pudemos observar que, não raro, alguns indivíduos foram identificados por diferentes qualidades ao longo de suas vidas, em oscilações que por vezes podem ser interpretadas como reflexos de mobilidades sociais ou, ainda, como resultados da particularidade nas percepções e nos critérios acionados nas práticas qualificativas dos agentes representantes de Igreja e da Justiça, como sacerdotes, escrivães e juizes, os redatores das documentações coevas.

Numa sociedade escravista abissalmente desigual e hierárquica, as mulheres não brancas enfrentaram desafios cotidianos que se sobrepuseram de modo interseccional a respeito de suas qualidades, condições sociojurídicas e gênero, num cenário sertanejo que, por sua vez, também apresentou suas próprias adversidades. Foi preciso, pois, mobilizar estratégias para sobrevivência e melhorias nas condições de vida. No Seridó, região sertaneja de poucos recursos, instabilidade climática e urbanização embrionária, as possibilidades de trabalho foram limitadas, sobretudo em relação ao comércio, pouco desenvolvido na região. As documentações

históricas que dispomos são pouco elucidativas a respeito dos ofícios femininos, mas ainda assim pudemos observar escravizadas com ofícios especializados dentro das fazendas, como as figuras das rendeiras e bordadeiras.

Com oportunidades reduzidas de trabalho e acúmulo de pecúlio, um dos recursos utilizados pelas mulheres para alcançar estabilidade dentro e fora do cativeiro foi a formação de famílias, artifício que também possibilitou a formação de parentesco espiritual e estabelecimento de relações horizontais e verticais com pessoas de diferentes camadas sociais. Muitas mulheres não brancas recorreram à benção sacramental do matrimônio nos templos da Freguesia de Santa Ana do Seridó para legitimação de suas uniões, intentando alcançar a estabilidade de uma união sancionada pela Igreja. No entanto, suas famílias foram elaboradas num prisma amplo e seguiram diversos modelos, legítimos ou não para o olhar institucional, dos quais nos atentamos para os arranjos escravos, egressos, livres e matrifocais. Em incompatibilidade com argumentos que por muito tempo foram reproduzidos na historiografia brasileira voltada para o atual Sudeste do país acerca da fragilidade na formação de famílias em áreas rurais e sertanejas em razão de suas escravarias diminutas, em nossa pesquisa encontramos linhagens familiares estáveis de mulheres não brancas, escravizadas, livres e libertas, cujas descendências foram rastreadas ao longo das gerações.

Mediante um exercício micro-histórico, analisamos as trajetórias de três mulheres não brancas e suas descendentes e pudemos acompanhar diferentes caminhos que foram seguidos por escravizadas para alcançar a liberdade. Uma dessas mulheres foi Felícia Maria da Conceição, cativa na Povoação do Jardim das Piranhas, termo da Freguesia do Seridó, que conquistou sua manumissão com a compra de sua alforria. Como liberta, Felícia casou-se e construiu sua própria família, a qual investiu na pecuária como fonte de rendas, possibilitando um acúmulo de patrimônio acima da média entre os moradores da povoação do Jardim, como atestou seu inventário *post-mortem*. Além da ascensão econômica, Felícia Maria da Conceição investiu em cultivar e expandir as relações que tinha com a antiga família senhorial, sujeitos de prestígio na povoação, e dilatar suas redes de contato com indivíduos influentes também de outras localidades da Freguesia do Seridó. Seu distanciamento do passado cativo foi refletido nas mudanças de suas representações nas documentações históricas, com a alteração nas suas qualidades e na omissão da sua condição de forra.

Na fazenda Totoró, acompanhamos a família matrifocal da mulata Inácia, escravizada pela família Lopes Galvão, uma linhagem consagrada na história de Currais Novos. Com a morte da matriarca Adriana de Holanda e Vasconcelos e a partição de seu patrimônio entre seus herdeiros, o núcleo familiar de Inácia seguiu por diferentes caminhos. Leonarda Maria das

Dores, uma de suas filhas, acompanhou o viúvo Antônio da Silva e Souza e migrou para a sede da Freguesia do Seridó. Instalada na Vila Nova do Príncipe, Leonarda se adaptou à nova família senhorial e com ela estabeleceu boas relações, construiu sua família e desenvolveu uma rede de conexões composta por sujeitos de variadas qualidades e posições sociais, e gradualmente alcançou a liberdade para sua prole e para si. Sebastiana Maria, também descendente de Inácia, manteve-se no Totoró e consolidou uma relação amigável e longeva com o Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, patriarca que manteve afeição por si e, sobretudo, por sua primogênita, Francisca Xavier de Moura. Conhecida como “protegida” do Capitão-mor Galvão, Francisca ganhou a alforria de seu senhor e continuou sendo beneficiada por ele durante a sua vida, chegando a ganhar uma gleba de terras que Cipriano Lopes Galvão lhe destinou em seu testamento. Ela casou-se com José Fidélis Álvares dos Santos, descendente do tronco familiar Álvares, uma das estirpes tradicionais do Seridó, e deixou uma descendência que se espalhou pelos Currais Novos e Acari. No curso de suas ascensões pelas clivagens sociais, Leonarda Maria das Dores, Sebastiana Maria e Francisca Xavier de Moura tiveram oscilações em suas qualidades, foram representadas como “mulatas” e, mormente depois que saíram do cativeiro, passaram a ser identificadas como “pardas”.

Em contraponto aos processos de liberdade marcados por relações estáveis com o poder senhorial, a trajetória de Damázia nos permitiu visualizar a luta pelas libertações por outro ângulo. Damázia veio de Cassange, na África, e chegou ao sertão do Seridó ainda menina, na década de 1830, quando foi integrada à propriedade de João Felipe de Medeiros, pai daquele que seria, na segunda metade do século XIX, senador do Rio Grande do Norte, José Bernardo de Medeiros. Para lhe passar a liberdade, seu senhor tomou-lhe todos os bens que possuía, a saber, uma quantia de dinheiro e os animais que tinha em sua posse, e parece ter sido esse ocorrido o estopim que motivou Damázia a entrar com uma ação cível na já então Cidade do Príncipe, em 1871. Declarou às autoridades que vivia em cativeiro violento e, fazendo uso da Lei de 07 de novembro de 1831, a qual previa a abolição do tráfico de africanos, denunciou a ilegalidade de sua condição e requereu a liberdade para si e seu filho Severino, sem nenhum dispêndio. As lacunas documentais não nos permitiram acompanhar o desfecho dos trâmites judiciais acerca dos direitos de Damázia sobre sua liberdade e seus bens, mas sua investida em apropriar-se do aparelho judicial para lutar por seus direitos manifestou os conflitos e violências intrínsecos da exploração escravista e demonstrou seus conhecimentos sobre sua condição e sobre as leis, evidenciando que o sertão não estava isolado ou apático às investidas abolicionistas que circulavam pelo império nas últimas décadas da escravidão.

Este trabalho, longe de pretender encerrar a questão tratada, aspira demonstrar a demanda por mais estudos sobre os diferentes agentes históricos atuantes nos sertões que, dentro do sistema normativo em que viveram, conseguiram traçar seus caminhos com seus próprios repertórios culturais e suas expectativas de liberdade e autonomia. Muitas pesquisas já vêm demonstrando que a história do sertão do Seridó não se encerra no homem branco e na herança lusitana, e aqui procuramos nos aprofundar numa temática até então pouco desenvolvida, a respeito das representações de mulheres africanas, indígenas e mestiças, no esforço de alcançar suas trajetórias e lugares ocupados no mundo simbólico e material daqueles tempos, para observarmos um sertão diferente daquele representado mediante exclusivo protagonismo masculino e branco. Ainda que *ermas* na perspectiva daqueles que outrora escreveram a história do sertão, o que queremos dizer é que as mulheres não brancas no sertão do Seridó eram, e ainda são, *vastas*.

FONTES

1 MANUSCRITAS

1.1 PARÓQUIA DE SANTANA DE CAICÓ

PSC – Casa Paroquial São Joaquim
Caicó-RN

1.1.1 Livros de registros paroquiais, Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (1788-1857)

Livro de Batismos nº 1, 1803-1806

Livro de Batismos nº 2, 1814-1818

Livro de Batismos nº 3, 1818-1822

Livro de Batismos nº 4, 1825-1831

Livro de Casamentos nº 1, 1788-1809

Livro de Casamentos nº 2, 1809-1821

Livro de Casamentos nº 3, 1821-1834

Livro de Óbitos nº 1, 1788-1811

Livro de Óbitos nº 2, 1812-1838

1.2 LABORATÓRIO DE DOCUMENTAÇÃO HISTÓRICA

LABORDOC – Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Centro de Ensino Superior do Seridó, Campus de Caicó
Caicó-RN

1.2.1 Fundo da Comarca de Caicó, 1º Cartório Judiciário

1.2.1.1 Inventários *post-mortem*.

Cx. 321. Inventário de Crispim de Andrade. 1737.

Cx. 321. Inventário de Diogo Pereira da Silva. 1754.

Cx. 321. Inventário de Antônio Garcia de Sá. 1754.

Cx. 321. Inventário de Inês Maria da Conceição. 1755.

Cx. sem numeração. Inventário de Rodrigo de Medeiros Rocha. 1757.

Cx. 410. Inventário de Pedro da Costa Soares. 1758.

Cx. 410. Inventário de Domingos Dias Antunes. 1759.

Cx. 321. Inventário de Izabel Maria de Jesus. 1761.

Cx. 410. Inventário de Manoel Gonçalves Rabelo. 1763.

Cx. 321. Inventário de Domingos Duarte de Carvalho. 1763.

- Cx. 321. Inventário de José Gomes Nobre. 1764.
- Cx. 321. Inventário de Luiz Pinheiro de Abreu. 1765.
- Cx. 322. Inventário de José Carneiro Machado. 1774.
- Cx. 322. Inventário de Martinho dos Santos Marinho. 1776.
- Cx. 322. Inventário de Cosma Rodrigues da Conceição. 1778.
- Cx. 410. Inventário de Joana Paes Bezerra. 1781.
- Cx. 322. Inventário de Mariana dos Santos Corrêa. 1783.
- Cx. 410. Inventário de Guilherme Nunes Pimentel. 1783.
- Cx. 410. Inventário de Vicência Lins de Vasconcelos. 1786.
- Cx. 410. Inventário de Maria Manoela Clemência do Amparo. 1787.
- Cx. 410. Inventário de Francisco Dias de Pinho. 1787.
- Cx. 410. Inventário de Antônio de Medeiros Cortez. 1787.
- Cx. 322. Inventário de Euzébio da Costa Torres. 1790.
- Cx. 322. Inventário de Faustino de Moraes Rocha. 1791.
- Cx. 322. Inventário de João Álvares de Oliveira. 1791.
- Cx. 322. Inventário de Domingos Alves dos Santos. 1793.
- Cx. 322. Inventário de João Marques de Souza. 1793.
- Cx. sem numeração. Inventário de Manoel de Souza Forte. 1793.
- Cx. 322. Inventário de Maria José de Jesus. 1793.
- Cx. sem numeração. Inventário de Manoel Gonçalo Rabelo. 1795.
- Cx. 323. Inventário de Antônio Carneiro da Silva. 1795.
- Cx. 323. Inventário de Catarina Vieira Soares. 1795.
- Cx. 323. Inventário de Ana Francisca. 1797.
- Cx. 323. Inventário de Bartolomeu Soares de Brito. 1797.
- Cx. 322. Inventário de Sebastião Gonçalves de Araújo. 1798.

- Cx. 323. Inventário de Martinho Soares de Oliveira. 1798.
- Cx. 323. Inventário de José Soares de Vasconcelos. 1798.
- Cx. 323. Inventário de Isabel de Barros e Oliveira. 1798.
- Cx. 410. Inventário de Manoel Marques. 1788.
- Cx. 323. Inventário de Pedro Oliveira da Rocha. 1798.
- Cx. 323. Inventário de Martinho Soares de Oliveira. 1798.
- Cx. 323. Inventário de Antônio Pereira de Albuquerque e Ana Francisca 1799
- Cx. 323. Inventário de João Ferreira Godinho. 1799.
- Cx. 324. Inventário de Francisco Álvares do Nascimento. 1801.
- Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.
- Cx. 329. Inventário de Manoel Gonçalves de Melo. 1819.
- Cx. 327. Inventário de Felícia Maria da Conceição. 1821.
- Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.
- Cx. 330. Inventário de Margarida Cardoso. 1826.
- Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.
- Cx. 343. Inventário de Joana Porfíria de Medeiros. 1864.

1.2.1.2 Diversos.

- Cx. 525. Documentos referentes à tutela e curatela – vol. 3º – diversas épocas. Processo a respeito da liberdade da africana Damázia. Cidade do Príncipe, Comarca do Seridó, 1871.

1.3 COMARCA DE CURRAIS NOVOS

Currais Novos-RN

1.3.1 Arquivo da Vara Civil

1.3.2 Inventários *post-mortem*.

- Cx. I. Inventário de Manoel de Sá de Meneses e Quitéria Lopes Correia. 1788.
- Cx. I. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1789.

Cx. I. Inventário de Teresa Maria da Purificação. 1793.

Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

Cx. I. Inventário de Antônio Garcia de Sá Barroso. 1793.

Cx. I. Inventário de Cipriano Lopes Galvão. 1793.

Cx. I. Inventário de Manoel Rodrigues da Cruz. 1799.

Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858.

1.4 COMARCA DE CAICÓ

CJC – Cidade Judiciária de Caicó

Caicó-RN

1.4.1 Livros de Notas da Vila Nova do Príncipe (1792-1814)

Livro de Notas nº 2. Vila Nova do Príncipe, 1792-1799

Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802

Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805

Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806-1809

Livro de Notas nº 6. Vila Nova do Príncipe, 1809-1811

Livro de Notas nº 7. Vila Nova do Príncipe, 1811-1812

Livro de Notas nº 8. Vila Nova do Príncipe, 1812

Livro de Notas nº 9. Vila Nova do Príncipe, 1813-1814

1.5 ARQUIVO NACIONAL - BRASIL

AN – Rio de Janeiro-RJ

CODES. Fundo D9 – Vice-Reinado. Cx. 761. Cód. 029.0.78. Mapa das Povoações do Termo da Va do Principe indicando a sua qualidade, nome, numero de cazas, fogos, Almas, e loges qe contam - Anno de 1827 (N.º 1) e Mapa dos Officiaes de Officios qe existem no termo da Villa do Principe designando os lugares de seus domicílios – Anno de 1827 (N.º 3) [que integram a] Resposta pr artigos aos Quezitos pedidos á Camera da Villa do Principe pelo Exmo Snr Preside desta Prova [Villa do Principe 2 de Junho de 1827], anexo à Carta dos Vereadores da Villa do Principe ao Rei, de 3 jul 1822.

2. IMPRESSAS

2.1 SESMARIAS

2.1.1 Capitania da Paraíba

Documentos transcritos e publicados por TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982.

Sesmaria – 1704, doada a Dona Rosa Maria Dourado de Albuquerque, Ana de Abreu, Antonio Gonçalves Neto, José de Amorim dos Passos, e Manoel Monteiro. p. 52-53.

Sesmaria – 1704, doada a Dona Isabel da Câmara, Antônio de Mendonça Machado, Pedro de Mendonça e Vasconcelos e Antônio de Carvalho. p. 55.

Sesmaria – 1709, doada a Dona Joana da Câmara e Albuquerque, Antônio de Oliveira Ledo, Simão Alves de Vasconcelos, Antônio Batista de Freitas e Antônio Fernandes. p. 71.

Sesmaria – 1717, doada a Dona Isabel da Câmara e Albuquerque. p. 103.

Sesmaria – 1719, doada a Dona Josefa Maria Bandeira de Melo, José Fernandes Correia e Antônio Correia da Silva. p. 108-109.

Sesmaria – 1734, doada a Dona Vicencia de Arruda Camara e Cosme Gomes Figueiredo. p. 142.

Sesmaria – 1735, doada a Dona Florência Inácia da Silva e Castro e Dona Ana Cavalcante e Albuquerque. p. 145.

Sesmaria – 1740, doada a Dona Ana Cavalcante e Albuquerque. p. 160.

Sesmaria – 1744, doada a Dona Ana Luiza. p. 192.

Sesmaria – 1747, doada a Dona Antônia da Conceição Veloso, Hipólito Bandeira de Melo e Sebastião Pereira Quintino. p. 203.

Sesmaria – 1757, doada a Dona Ana Teresa de Moraes. p. 248.

Sesmaria – 1764, doada a Dona Cândida Rosa Teodora de Aragão. p. 319.

Sesmaria – 1766, doada a Dona Antônia Xavier Cavalcante. p. 325.

Sesmaria – 1777, doada a Dona Josefa Joaquina Maria da Luz. p. 371.

2.1.2 Capitania do Rio Grande

Documentos citados por MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002.

Sesmaria – 1676, doada a Teodora Leite de Oliveira, Teodora dos Prazeres de e Manoel Gonçalves Diniz. p. 7-8.

Sesmaria – 1754, doada a Januária Gomes de Abreu, Cosme de Abreu Maciel e Gregório Carvalho de Deus. p. 53.

Sesmaria – 1755, doada a Inácia Francisca Fernandes e Cosme de Abreu Maciel. p. 55.

Sesmaria – 1764, doada a Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos. p. 65.

Sesmaria – 1764, doada a Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos. p. 65

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Elizabeth Sousa; PEREIRA, Francinete Poncadilha. Cotidiano e resistência de mulheres escravizadas no Maranhão oitocentista. In: ABRANTES, Elizabeth Sousa; BARROSO JUNIOR, Reinaldo dos Santos. (Org). **O Maranhão e a Escravidão Moderna**. São Luís: Eduema, 2016, p. 13-30.
- ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história colonial**, 1500-1800. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988 [1907].
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. O passado, como falo?: o corpo sensível como um ausente na escrita da história. In: **O tecelão dos tempos**: novos ensaios de teoria da História. São Paulo: Intermeios, 2019. p. 39-56.
- ALENCAR, Ana Cecília Farias de. **Declaro que sou “dona”, viúva e cabeça de casal**: mulheres administradoras de bens nos sertões de Quixeramobim (1727-1822). 2014. 151f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.
- ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e Devotas**: mulheres da colônia (estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos do sudeste - 1750-1822). 1992. 368 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992
- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto**: normatização e resistência feminina no Império Português, século XVI e XVIII. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2005.
- ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro; BEZERRA, Janaína dos Santos. Cor, Qualidade e Condição: uma reflexão sobre conceitos no Brasil Colonial no século XVIII. **Luso-brazilian review** (online), v. 56, p. 130-160, 2019.
- ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; FONSECA, Marcos Arthur. Flores do sertão: Mulheres das Capitânicas do Norte e suas estratégias para assegurar seu quinhão de terras (1650-1830). In: MORGA, Antonio Emilio. (Org.). **História das Mulheres no Norte e Nordeste**. 1ed. São Paulo: Alameda, 2015, v. 1, p. 141-162.
- ALVES, Jeferson Candido. **Tempos de angústia**: seca e cotidiano nos sertões da província do Rio Grande do Norte – Vila do Príncipe, zona do Seridó. 2014. 125f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2014.
- AMADO, Janaína. Região, sertão, nação. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: CPDOC/FGV; Ed. FGV, v. 8, n. 15, p. 145-152, 1995.
- AMANTINO, Márcia. Mobilidades, hierarquias e as condições sociojurídicas dos índios na América portuguesa, séculos XVI-XVIII. In: SCOTT, Ana Silvia Volti et al. (Org.) **Mobilidade social e formação de hierarquias**: subsídios para a história da população. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2014. p. 104-128.
- ARAÚJO, Emanuel. Tão vasto, tão ermo, tão longe: o sertão e o sertanejo nos tempos coloniais. In: DEL PRIORE, Mary. (Org.). **Revisão do paraíso**: os brasileiros e o estado do Brasil em 500 anos. São Paulo: Campus, p.45-91, 2000.

ARAÚJO, Maiara Silva. **Tropas pagas e ordenanças**: perfil social dos militares da capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX). 2019. 234g. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019.

ARAÚJO, Alcimar da Silva; ARAÚJO, Erivan Sales de; MEDEIROS, José Macário de. **Jardim de Piranhas**: ontem e hoje. Brasília: Gráfica do Senado, 1994.

AUGUSTO, José. **Famílias Seridoenses**. 2.ed. Natal: Sebo Vermelho, 2002.

ASSIS, Sandra Maria de. Mulheres da vila, mulheres da vida - Vila do Príncipe (1850 - 1900). **Mneme** – Revista de Humanidades, Caicó, v. 03, n. 05, p. 114-159, 2002.

BEZERRA, Janaína Santos. **A fraude da tez branca**: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII). 2016. 323 f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2016.

BONATO, Tiago. **Viagens do olhar**: relatos de viajantes e a construção do sertão brasileiro (1783-1822). Guarapuava: Editora UNICENTRO, 2014.

BORGES, Cláudia Cristina do Lago. **Cativos do Sertão**: um estudo da escravidão no Seridó, Rio Grande do Norte. 2000. 131f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista, Franca, 2000.

BURKE, Peter. **O que é História Cultural**. Tradução de Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CAMILO, Nathan. O uso de registros paroquiais como possibilidade de combinação de estudos quantitativos com estudos de trajetórias individuais: um exercício aplicado às práticas de nomeação. **Revista Vernáculo**, [S.l.], set. 2016. p. 156-188.

CAMPOS, Marize Helena de. **Senhoras Donas**: economia, povoamento e vida material em terras maranhenses (1755-1822). 2008. 462f. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

CANUTO, Ellen Cristine Alves Silva. **Senhoras e possuidoras de terras**: as mulheres proprietárias no sertão paraibano (Vila de Patos 1855-1875). 2018. 149f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. De portas a dentro e de portas fora: trabalho doméstico e escravidão no Recife, 1822-1850. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 1, n.30, p. 41-78, 2003.

CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. 2. ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2010.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Nomes da terra**: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Fundação José Augusto: Natal. 1968.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Viajando o Sertão**. São Paulo: Editora Global, 2009.

CERCEAU NETTO, Rangel. **Entre as formas de se pensar e as maneiras de se viver: a família mestiça e a vida familiar em Minas Gerais colonial**. São Paulo: Alameda, 2017

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002. p. 61-80.

CHARTIER, Roger. Introdução. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: **A História Cultural: entre práticas e representações**. Col. Memória e sociedade. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 13-28.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões** (Campanha de Canudos). 3. ed. Rio de Janeiro: Laemmert & C., 1905.

DANTAS, José Adelino. **Homens e fatos do Seridó Antigo**. Natal: Sebo Vermelho, 2008.

DANTAS, Manoel. **Homens de Outr'ora**. Natal: Sebo Vermelho, 2001.

DANTAS, Narielly Pereira. **Educação da mulher no Seridó (Séculos XIX e XX)**. 2013. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2013

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia**. 2. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DIAS, Patrícia de Oliveira. **Onde fica o sertão rompem-se as águas: processo de territorialização da ribeira do Apodi-Mossoró (1676-1725)**. 2015. 191 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

DOURADO, Larissa Bagano. **Mulheres cativas na província da Paraíba do Norte: tráfico interno e conquista da liberdade (1850-1888)**. 2017. 145f. Tese (Dourado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordeste. In: PRIORE, Mary del (Org.). **História das mulheres no Brasil**. 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006, p. 241-277.

FARIAS, Erika Karine Gualberto de; ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de Almeida; MEDEIROS, Ricardo Pinto de. As Tupi que comem e as que são “comida”: antropofagia e representações femininas em crônicas dos séculos XVI e XVII. **Clio – Revista de Pesquisa Histórica**, v. 33, n° 33.1, p. 207-225, 2015.

FARIA, Sheila de Castro. **Cotidiano dos negros no Brasil escravista**. Niterói, 2001, p. 5-7. Disponível em <http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000209>.

FARIA, Sheila de Castro. Mulheres forras - Riqueza e estigma social. **Tempo**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 65-95, 2000.

FARIA, Osvaldo Lamartine de. Ferros de ribeiras do Rio Grande do Norte. In: SEREJO, Vicente et al. (Org.). **O sertão de Oswaldo Lamartine**. Vol. 3. Natal: Edufrn, 2022. p. 121-210.

FLORENTINO, Manolo; GOÉS, José Roberto. Do sentir-se parte de uma família escrava. In: **A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790 - c.1850**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p. 73-102.

FONSECA, Cláudia Damasceno. **Arraiais e vilas d’el rei: espaço e poder nas Minas setecentistas**. Tradução de Maria Juliana Gambogi Teixeira e Cláudia Damasceno Fonseca. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FREI CANECA. **Acusação e defesa**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2000.

FREI TITO. (Org.). **Frei Caneca: vida e escritos**. Recife: Cepe, 2017.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal**. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, Maria Regina. **Vila do Príncipe, 1850/1890: Sertão do Seridó – Um estudo de caso da pobreza**. Natal: Jovens Escribas, 2015. [1985]

GALDINO, Maria Rakel Amancio. **Mulheres escravas e forras na Ribeira do Acaraú (1750 1788)**. 2013. 277f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.

GINZBURG, Carlo. Sinais – Raízes de um paradigma indiciário. In: **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Federico Carotti. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-180.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In.: **A micro-história e outros ensaios**. Tradução de Antônio Narino. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.169-178

GINZBURG, Carlo. Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito. In: **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. Tradução de Rosa Freire d’Aguiar e Eduardo Brandão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 249-279.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. **Caetana diz não: Histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

GRINBERG, Keila. **Liberata: a lei da ambiguidade – as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Social, 2010. Disponível em: <https://www.google.com.br/books/edition/Liberata_a_lei_da_ambig%C3%BCidade_as_a%C3%A7%C3%B5e/On7fCQAAQBAJ?hl=pt-BR&gbpv=1&printsec=frontcover>. Acesso em 14 set 2022.

GRUZINSKI, Serge. Ocidentalização. In: **O pensamento mestiço**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008.

GUEDES, Roberto. Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidade de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, séculos XVII e XVIII). In: FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. (Org.). **Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII**: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014. p. 127-186.

GUERRA, Phelipe; GUERRA, Theophilo. **Seccas contra a secca**. Edição especial para o Acervo Virtual Oswaldo Lamartine de Faria. Mossoró: Coleção Mossoroense. p. 24-25. Disponível em: <<https://colecaomossoroense.org.br/site/wp-content/uploads/2018/07/Seccas-Contra-a-Secca.pdf>>. Acesso em 26 set 2022.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma História Nacional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 5-27, 1988.

HAACK, Marina Camilo. **Sobre silhuetas negras**: experiências e agências de mulheres escravizadas (Cachoeira do Sul, c. 1850 – 1888). 2019. 229f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2019.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Caminhos e Fronteiras**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994 [1957].

IRFFI, Ana Sara Ribeiro Parente Cortez. **Cabras, caboclos, negros e mulatos**: a família escrava no Cariri Cearense (1850-1884). Curitiba: CRV, 2018.

IRFFI, Ana Sara Ribeiro Parente Cortez. **O cabra do Cariri cearense**: a invenção de um conceito oitocentista. 2015. 354 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

IVO, Isnara Pereira. **Homens de caminho**: trânsitos, comércio e cores nos sertões da América portuguesa - século XVIII. 391 f. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

JULIO, Kelly Lislíe. **Práticas educativas e sociabilidades**: mulheres forras em São João del-Rei e São José del-Rei (1808-1840). 2007. 180f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019

KOSTER, Henry. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia Editora Nacional, 1942 [1816].

LAMARTINE, Juvenal. **Velhos costumes do meu sertão**. Natal: Fundação José Augusto, 1965.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 283

LEVI, Giovanni. 30 anos depois: repensando a Micro-História. In: VENDRAME, Maíra Ines; KARSBURG, Alexandre; MOREIRA, Paulo Roberto Staudt. (Org.). **Ensaio de Micro-História: trajetória e imigração**. São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016. p. 18-31

LIMA, Ieda Silva de. **Nos ministérios de mulher e nos bons costumes, se fez a educação feminina da Ribeira do Seridó (1737-1799)**. 2008. 89p. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2008.

LIMA, Monique Maia de. **Por um chão “na rua que vai para o rio de beber”**: os vassallos d’El Rei e a configuração espacial da cidade do Natal setecentista (1700-1785). 2018. 183 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

LOPES, Fátima Martins. **Missões Religiosas: Índios, Colonos e Missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte**. 1999. 210f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1999.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII**. 2005. 699f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

LOPES, Michele Soares. **Escravidão na Vila do Príncipe, Província do Rio Grande do Norte (1850/1888)**. 2011. 131 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2011.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Escravizadas, Libertas e Libertandas: Qual liberdade? In: LIMA, Ivana Stolze; GRINBERG, Keila; REIS, Daniel Aarão dos. (Org.). **Instituições Nefandas: o fim da escravidão e da servidão no Brasil, Estados Unidos e Rússia**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018, p. 327-337.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio: os significados de liberdade no Sudeste escravista (Brasil, século XIX)**. 3ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do Seridó: uma história do regionalismo seridoense**. Edufrn: Natal; Eduepb: Campina Grande, 2012.

MACÊDO, Muirakytan K. de. **Rústicos Cabedais: patrimônio e cotidiano familiar nos sertões da pecuária**. 2. ed. Natal: Sol Negro Edições, 2021.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de; ARAÚJO, Marta Maria de. Educação, instrução e assistência aos órfãos (Ribeira do Seridó, Capitania do Rio Grande do Norte, século XVIII). In: **Cadernos de História da Educação**. v.12, n.2, p. 599-618, 2014.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Vivências índias, mundos mestiços: relações interétnicas na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó entre o final do século**

XVIII e início do século XIX. 2002. 169p. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Caicó, 2002.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Populações indígenas no sertão do Rio Grande do Norte**: História e mestiçagens. Natal: EDUFRN, 2011.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó**: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX). Curitiba: CRV, 2020.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Sertões: notas para o uso da palavra no mundo português. In: 30º Simpósio Nacional de História, 2019, Recife-PE. **Anais do 30º Simpósio Nacional de História** - História e o futuro da educação no Brasil. Recife: Associação Nacional de História – ANPUH-Brasil, 2019, p. 1-11.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. História sobre índias nos sertões do Rio Grande do Norte. In: DICKMANN, Ivania. **História**: Historiadores e Historiadoras Coletânea de Textos de História. São Paulo: Editora Dialogar, 2017. p. 160-199.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Olhando a vila por dentro: mestiços na Vila Nova do Príncipe (1788-1835). In: XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB, 2010, Campina Grande. **Anais do XIV Encontro Estadual de História da ANPUH-PB** – História, memória e comemorações. Campina Grande, 2010. p. 1-24.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Aspectos da escravidão do Seridó em documentos históricos. In: CAVIGNAC, Julie; MACÊDO, Muirakytan Kennedy. (Org.). **Tronco, ramos e raízes!** História e patrimônio cultural do Seridó negro. Natal: EDUFRN, 2016. p. 257-292.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. O Senado da Câmara da Vila Nova do Príncipe (1788-1822). In: MACÊDO, Muirakytan Kennedy de et al. (Org.). **História & Memória da Câmara Municipal de Caicó**. Natal; Caico: EDUFRN; SESC/RN, 2016. p. 25-60. p. 48; grifo nosso.

MACHADO, Cacilda. **A trama das vontades**: negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **Africanos livres**: a abolição do tráfico de escravos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MARCÍLIO, Maria Luíza. Os registros paroquiais e a História do Brasil. **Varia História**, v. 31, 2004, p. 13-20.

MARSON, Izabel Andrade. Imagens da condição feminina em “Travels in Brasil” de Henry Koster. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 4, p. 219–242, 2008.

MEDEIROS, Isac Alisson Viana de. **Matriz, capelas e desobrigas**: um olhar sobre a cristianização do espaço da Freguesia do Seridó (1788-1838). 289 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

MEDEIROS, Maria Alda Jana Dantas de. Flores no sertão: o protagonismo feminino na formação da povoação do Jardim das Piranhas (sertões do Seridó, séculos XVIII-XIX). In: I

Seminário Nacional de História Social dos Sertões/II Colóquio de História Social dos Sertões, 2018, Crato. **Anais do I Seminário Nacional de História Social dos Sertões/II Colóquio de História Social dos Sertões: O papel da História na compreensão do "Brasil profundo"**. Crato: Universidade Regional do Cariri, 2018, p. 232-242.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **A redescoberta dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial**. 2000. 280f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2000.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhas famílias do Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Índios do Açu e Seridó**. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1984.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Cronologia Seridoense**. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó**. Natal: Sebo Vermelho, 2016.

MEDEIROS NETA, Olivia Morais de. **Ser(Tão) Seridó em suas cartografias espaciais**. 2007. 120 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

MORAIS, Ione Rodrigues Diniz. **Seridó Norte-Rio-Grandense: uma geografia da resistência**. Natal: EDUFRN, 2020.

MONTEIRO, Denise Mattos. Balanço da historiografia norte-rio-grandense. (Conferência). In: ROCHA, Raimundo Nonato Araújo da. (org.). **Anais do I Encontro Regional da ANPUH/RN – ofícios do historiador**. Natal: EDUFRN, 2006.

MONTEIRO, Eynard L'E. **Caicó: subsídios para a história completa do Município**. Natal: Sebo Vermelho, 2012.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão recôndito, polissêmico e controvertido. In: KURY, Lorelai Brilhante (Org.). **Sertões adentro: viagens nas caatingas (séculos XVI a XIX)**. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, p. 14-56, 2012.

NOBRE, Manoel Ferreira. **Breve Notícia Sôbre a Província do Rio Grande do Norte: baseada nas leis, informações e fatos consignados na história antiga e moderna**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1971.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. **História, Ciências, Saúde** – Manguinhos, Rio de Janeiro, vol. v, p. 195-215, 1998.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018. p. 118.

OLIVEIRA, Tatiana Gonçalves de. **Terra, trabalho e relações interétnicas nas vilas e aldeamentos indígenas da Província do Espírito Santo (1845-1889)**. 327 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2020.p. 133-134; 161-164.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. 2001. Reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 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, 2015.

PANTOJA, Selma. Gênero e comércio: as traficantes de escravos na região de Angola. **Travessias: Revista de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa**, Lisboa, n. 4/5, p. 79-97, 2004.

PEREIRA, Ariane de Medeiros. **Escravos em ação na Comarca do Príncipe** – província do Rio Grande do Norte (1870-1888). Teresina: Cancioneiro, 2021.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Mudanças epistemológicas: a entrada em cena de um novo olhar. In: *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2002.

PEDROZA, Antonia Márcia Nogueira. **Desventuras de Hypolita: luta contra a escravidão ilegal no sertão (Crato e Exu, século XIX)**. 2013. 172 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2013.

PEDROZA, Antonia Márcia Nogueira. **“Hoje vou tratar de meus direitos”**: liberdade precária, escravização ilegal, reescravização e o apelo à justiça, no Ceará Provincial (1830-1888). 2021. 368 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

PEIXOTO, Renato Amado. Espacialidades e estratégias de produção identitária no Rio Grande do Norte no início do século XX. **Revista de História Regional**, Ponta Grossa, v. 15, p. 169-193, 2010.

QUINTINO FILHO, Antônio. **História de Currais Novos**. 2.ed. Recife: Editora Universitária UFPE, 2009.

RACHI, Sílvia. **Por mãos alheias: usos da escrita na sociedade colonial**. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2016.

REIS, José Carlos. **As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC**. 9. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Women and Society in Colonial Brazil. In: SAMARA, Eni de Mesquita (Org.). **Mulheres na América e no Mundo Ibérico**. São Paulo: Humanitas; FFLCH; USP, 2011. p. 9-52.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil colonial. In: **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, N. 12, 1991-1992, p. 12-13

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil: 1500-1627**. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918.

SANTOS, Evandro dos. Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias. **Saeculum - Revista de História**, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 441-452, 2019.

SANTOS, Matheus Barbosa. Nas letras da justiça: um estudo de caso sobre Antonio Vaz Ferreira Júnior, João de Sousa e Silva e Manoel Pereira da Silva Castro (Ribeira do Seridó, sertões do Rio Grande do Norte, 1777-1830). In: Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões, 2017, Caicó. **Anais do VII Colóquio Nacional História Cultural e Sensibilidades Sertões: Corpo, Educação e Sociedade**. Caicó: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2017, p. 480-491.

SANTOS, Rosenilson da Silva. Quem casa quer dote: de como se dotavam as mulheres no sertão da Capitania do Rio Grande (1759-1795). In: MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de; SANTOS, Rosenilson da Silva (org.). **Capitania do Rio Grande: histórias e colonização na América portuguesa**. João Pessoa: Ideia Editora; Natal: EDUFRRN, 2013. p. 213-228.

SANTOS, Gillyane Dantas dos. **“Por não saber ler nem escrever?”: o que nos revelam os inventários post mortem sobre a educação da mulher oitocentista no Seridó (1870-1880)**. 2016. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2016.

SANTOS, Sebastião Genicarlos dos. **Parentes, vizinhos e compadres: estratégias de resistência e relações interracialis na Boa Vista dos Negros**. 2020. 162f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, vol. 20, nº 2, p. 71-99, 1995.

SCOTT, Joan Wallach. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. **A Escrita da História: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1992 [1991], p. 63-95.

SILVA, Maria Odila Dias da. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Donas mineira do período colonial**. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Mulheres brancas no fim do período colonial. **Cadernos Pagu**. Campinas, n. 4, p. 75-96, 1995.

SILVA, Régia Agostinho da. **A escravidão no Maranhão**: Maria Firmina dos Reis e as representações sobre escravidão e mulheres no Maranhão na segunda metade do século XIX. 2013. 177 f. Tese (Doutorado em História Econômica), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SILVA, Ana Gomes da. **As mulheres e suas sesmarias**: espacializações coloniais - Mato Grosso (1748 – 1799). 2015. 178f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

SILVA, Tyego Franklim da. **A ribeira da discórdia**: terras, homens e relações de poder na territorialização do Assu colonial (1680-1720). 2015. 176 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

Silva, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele**, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810). 2014. 236 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014.

SLENES, Robert W. **Na senzala, uma flor** – Esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX. 2ª ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

SOARES, Cecília Moreira. As Ganhadeiras: Mulher e Resistência Negra em Salvador no Século XIX. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 17, p. 57-71, 1996.

SOARES, Tássia Galvão. **A educação feminina na Ribeira do Seridó (1840-1850)**. 2015. Monografia (Graduação em Pedagogia) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2015.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOUSA, Anicleide de. **Nas veredas negras do sertão**: histórias de vida familiar de escravizados no Sertão brasileiro (Vila de Catolé do Rocha/Paraíba, 1836-1866). 2018. 151 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

SOUSA, Thiago Aécio de. **A família Sousa do sertão paraibano**: origens e principais ramos familiares. 4 ed. João Pessoa: edição do autor, 2022

SOUZA, Candice Vidal e. **A pátria geográfica**: sertão e litoral no pensamento social brasileiro. 2.ed. Goiânia: Editora UFG, 2015.

SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1851 [1587].

SOUZA, Joabel Rodrigues, de. **Totoró, berço de Currais Novos**. Natal: EDUFRN, 2008.

SOUZA, Eloy de. **Cartas de um desconhecido**. Natal: Fundação José Augusto, 1969. p. 25.

STADEN, Hans. **Suas viagens e cativo entre os selvagens do Brasil**. São Paulo: Typographia da Casa Eclética, 1900 [1557].

TAVARES, João Lyra. **Apontamentos para a história territorial da Parayba**. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1982.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; VASCONCELOS, Cláudia Pereira. A casamenteira e o artista: por outras representações de gênero no sertão. **Revistas Feminismos**, vol. 6, n. 3, p. 132-142, 2018. p. 141

VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades. **Saeculum** - Revista de História, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 196-203, 2019.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo**, Corrupio, 1992.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo, e Reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011. [1707]

VITAL, Saulo Roberto de Oliveira; SANTOS, Anderson da Silva; SANTOS, Caio Lima dos. Mapeamento geomorfológico da região do Seridó, estado do Rio Grande do Norte. **William Morris Davis - Revista de Geomorfologia**, v. 2, n. 2, 30 de setembro de 2021, p. 1-15.

APÊNDICE A

DESCENDÊNCIA DE JOÃO VIEIRA DE OLIVEIRA E JOSEFA MARIA DOS SANTOS

F1. MANOELA MARIA DE JESUS. Em 29/06/1795, consagrou seu primeiro casamento na Capela de Santa Luzia, filial da Matriz dos Patos, com Antônio Vieira de Araújo, filho natural de Catarina Vieira Soares, já falecida. Foram dispensados nos banhos e no parentesco em que estavam ligados.⁵⁷⁰ Ambos foram qualificados como “pardos” no registro de óbito de Antônio Vieira de Araújo, falecido na Fazenda Remédio, por “bexigas”, e sepultado em hábito preto em 13/11/1815, na Capela do Acari.⁵⁷¹ Em 24/01/1818, na Matriz do Seridó, Manoela Maria de Jesus casou com Manoel José da Paz, natural do Recife, exposto em casa de Ana Joaquina dos Reis, qualificado como “B.”.⁵⁷² Por volta dos 70 anos de idade, Manoela foi sepultada em 10/09/1850 no corpo na Matriz de Santana, já viúva dos dois maridos.⁵⁷³

N1. FRANCISCA. Nasceu em 28/06/1805 e foi batizada em 06/08/1805, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos o Padre Inácio Gonçalves Melo e Dona Maria Francisca Benedita, filha de Dona Ana Teresa.⁵⁷⁴

N2. MANOEL. Nasceu em 04/06/1815 e foi batizado em 18/07/1815, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Manoel de Medeiros Rocha Junior e sua esposa, Dona Josefa Maria da Purificação.⁵⁷⁵ Faleceu em 03/09/1829 aos 14 anos, por veneno de cascavel, na fazenda Cacimba de Baixo. Qualificado como “P.”.⁵⁷⁶

N3. ANTONIO. Faleceu em 02/02/1802 na Cacimba de Baixo e foi sepultado em 03/02/1802, na Matriz do Seridó, com três anos de vida. Morreu de “maligna” e foi envolto em Bretanha. Qualificado como “pardo”.⁵⁷⁷

⁵⁷⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 01. FGSSAS, 1788-1809, f. 25v.

⁵⁷¹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 22v.

⁵⁷² PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 113v-114.

⁵⁷³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 03. FGSSAS, 1838-1857, f. 53.

⁵⁷⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 73v.

⁵⁷⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 47.

⁵⁷⁶ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 02. FGSSAS, 1812-1838, f. 111.

⁵⁷⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 72/72v.

N4. MANUELA. Foi sepultada em 16/09/1802, na Matriz do Seridó, das grades para cima, em hábito branco, aos 5 meses de idade. Qualificada como “parda”.⁵⁷⁸

N5. PAULO. Foi sepultado em 25/05/1809, na Matriz do Seridó, do cruzeiro para cima. Faleceu de “maligna”, aos três meses de vida. Qualificado como “P.”.⁵⁷⁹

N6. LUÍS. Foi sepultado em 04/01/1814, na Matriz do Seridó, com três anos e meio de idade, faleceu no mato, aparentemente morto por uma onça. Foi envolto em pano preto. Qualificado como “P.”.⁵⁸⁰

N7. MARIA. Foi sepultada em 19/03/1827, no corpo da Matriz do Seridó, aos 30 anos de vida, com paralisia. Foi envolta em hábito branco. Qualificada como “P.”.⁵⁸¹

N8. ANA. Foi sepultada em 21/02/1817, na Matriz do Seridó, dentro do cruzeiro, aos 10 anos de idade. Faleceu por “moléstia de vento” e foi envolta em hábito branco. Qualificada como “P.”.⁵⁸²

N9. AGOSTINHO VIEIRA DE OLIVEIRA. Foi sepultado em 25/03/1838, no corpo da Matriz do Seridó, aos 29 anos. Era solteiro e faleceu de moléstia de peito, foi envolto em hábito branco. Qualificado como “P”.⁵⁸³

N10. JOÃO. Tinha 22 anos em 1820, conforme inventário do pai Antônio Vieira de Araújo.⁵⁸⁴

N11. SIMÃO. Tinha 12 anos em 1820, conforme inventário do pai Antônio Vieira de Araújo.⁵⁸⁵

⁵⁷⁸ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 88v.

⁵⁷⁹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 131.

⁵⁸⁰ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 13v.

⁵⁸¹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 96v.

⁵⁸² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 30v.

⁵⁸³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 1v.

⁵⁸⁴ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

⁵⁸⁵ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

N12. JANUÁRIO. Tinha 7 anos em 1820, conforme inventário do pai Antônio Vieira de Araújo.⁵⁸⁶

N13. ANTÔNIO DE OLIVEIRA ARAÚJO. Casou-se na Matriz de Santana no ano de 1829, com Carlota Joaquina, natural da Freguesia do Serdió, filha legítima de Manoel Luiz de Barros e Ana Francisca da Conceição.⁵⁸⁷

BN1. TERESA. Nasceu em 16/10/1830 e foi batizada na Matriz de Santa Ana em 05/11/1830. Foram padrinhos Francisco Antônio de França e sua esposa, Maria José dos Prazeres. Qualificada como “P.”.

F2. RITA MARIA DE JESUS. Casou-se em 28/10/1805 na Matriz do Seridó com Miguel Moreira da Costa (às vezes registrado como Miguel Moreira de Oliveira), filho de Luiz Moreira da Costa e Francisca Xavier, já falecida. Tiveram dispensa de sanguinidade.⁵⁸⁸ No batismo da filha Apolônia (N15), consta que o casal morava no Riacho Fundo.

N14. ISIDORO. Nasceu em 15/05/1806 e foi batizado em 15/06/1806, na Matriz de Santana. Foram padrinhos os avós maternos, João Vieira de Oliveira e Josefa dos Santos, casados, moradores no Sítio do Riacho do Fundo. Qualificado como “pardo”.⁵⁸⁹

N15. APOLÔNIA. Nasceu em 23/07/1813 e foi batizada em 22/08/1813, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos os Alferes Domingos Clemente dos Santos e Dona Ana Filgueira de Jesus, moradores nesta freguesia. Qualificada como “P.”.⁵⁹⁰

N16. FRANCISCO. Nasceu em 08/03/1815 e foi batizado em 16/04/1815, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Antônio Vieira de Araújo e sua esposa, Manoela Maria de Jesus. Qualificado como “P.”.⁵⁹¹

⁵⁸⁶ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

⁵⁸⁷ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 326. Inventário de Antônio Vieira de Araújo. 1816.

⁵⁸⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 111v.

⁵⁸⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 103v.

⁵⁹⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 167.

⁵⁹¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 39.

N17. MARIA. Nasceu em 21/05/1816 e foi batizada em 18/06/1816, na fazenda Malhada. Foram padrinhos Luiz Chaves de Souza e sua mulher, Ana Joaquina de Melo. Qualificada como “P.”.⁵⁹²

N18. JOANA. Nasceu em 26/12/1818 e foi batizada em 24/01/1819, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Vicente Pereira Gurjão e sua mulher, Dona Mariana da conceição Cavalcante, moradores em Guacari, por seus procuradores Alexandre de Araújo Pereira e Joana Maria.⁵⁹³ Aos 11 meses de vida, foi sepultada no dia 02/08/1818, morrendo por “tosse”. Qualificada como “P.”.⁵⁹⁴

N19. MANOEL. Nasceu em 25/05/1820 e foi batizado em 29/06/1820, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos João Alvares de Araújo e sua mulher, Josefa Maria de Jesus. Qualificado como “P.”.⁵⁹⁵

N20. ANA MARIA. Nasceu em 06/05/1822 e foi batizada em 26/05/1822, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Antônio Vieira de Nogueira e sua mulher, Severina Maria de Jesus.⁵⁹⁶ Aos 18 anos, foi sepultada no dia 29/08/1839, no corpo da Matriz do Seridó, falecida por moléstia de barriga, envolta em hábito branco. Qualificada como “P.”.⁵⁹⁷

N21. CATARINA MARIA DE JESUS. Casou-se em 30/04/1827 na Matriz do Seridó, com Teodósio Soares de Lira, natural da Freguesia do Seridó, filho de Cosme Pedro de Lira e de Luísa Bernarda do Sacramento. Ambos os noivos foram qualificados como “P.”.⁵⁹⁸ Foi sepultada em 03/05/1845 na Matriz do Seridó, morte causada por moléstia de peito.⁵⁹⁹

BN2. FRANCISCO SOARES DE LIRA. Nasceu em 25/10/1839 e foi batizado em 25/12/1839 na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Antônio

⁵⁹² PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 90.

⁵⁹³ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 16.

⁵⁹⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 39v.

⁵⁹⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 91.

⁵⁹⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 219.

⁵⁹⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 7v

⁵⁹⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 84v-85.

⁵⁹⁹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 35.

Pires de Albuquerque Galvão Júnior e Teodora Maria de Jesus, solteiros.⁶⁰⁰ Casou-se com Inácia Maria da Conceição, filha de José Garcia e Ana Gertrudes Ferreira.⁶⁰¹

BN3. JOÃO SOARES DE LIRA. Foi casado com Edwiges Maria da Conceição. Em 1981 e 1968, faleceram, respectivamente, seus filhos Cícero Paulino de Oliveira e Maria Conceição de Lira, na cidade de São José do Seridó, os quais foram descritos como de “cor morena”.⁶⁰²

N22. FRANCISCA XAVIER. Casou-se em 03/11/1830 na Matriz do Seridó, com Marcos Evangelista de Oliveira (N48), natural da Freguesia do Seridó, filho de Luís Viera de Oliveira (F9) e Isabel Maria da Conceição. Tiveram dispensa de sanguinidade. Ambos os noivos foram qualificados como “P.”.⁶⁰³

BN4. FRANCISCO PEREIRA DA COSTA. Casou-se em 21/10/1872 na Matriz do Seridó, com Ana Maria da Conceição, filha de Antônio da Silva Pereira e Leonor Maria da Conceição. Foram dispensados do impedimento de sanguinidade.⁶⁰⁴

F3. JOANA MARIA DOS SANTOS. Casou-se em 25/01/1790 na Matriz do Seridó, com Francisco José da Conceição, natural da Freguesia de Santo Antônio de Tracunhaém, filho de Manoel Barbalho Ramos e Josefa Bezerra de Vasconcelos.⁶⁰⁵

F4. MARIA DA ASSUNÇÃO. Natural de Mamanguape. Casou-se em 04/10/1790 com Manoel João de Deus, natural da Freguesia de Tracunhaém, filho de Manoel Barbalho Ramos e Josefa Bezerra de Vasconcelos.⁶⁰⁶ Consta no registro do óbito da filha Francisca (N23) que o casal era morador no Sítio Cacimba de Baixo do Riacho Fundo. Manoel João de Deus faleceu

⁶⁰⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 5. FGSSAS, 1835-1840, f. 162v.

⁶⁰¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 10. FGSSAS, 1871-1879, f. 182v.

⁶⁰² Cartório Único de São José do Seridó. Livro de Óbito n° 4 (1973-2015), f. 85, 135.

⁶⁰³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 132.

⁶⁰⁴ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 4. FGSSAS, 1867-1891, f. 41

⁶⁰⁵ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 7.

⁶⁰⁶ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 10v.

com 65 anos, por causa de “sezões”. Foi sepultado em 01/07/1826 no corpo da Matriz do Seridó, envolto em hábito branco. O casal foi qualificado como “P.”⁶⁰⁷

N23. FRANCISCA. Faleceu em 15/10/1804, com 10 meses de vida, e foi sepultada em 16/10/1804 no corpo da Matriz do Seridó, abaixo do cruzeiro. Envolta em mortalha branca de Bretanha.⁶⁰⁸

N24. TEOTÔNIO. Faleceu em 26/10/1818 na Fazenda São José, com nove anos, por “pleuris”. Foi sepultado em 26/10/1818 na Matriz do Seridó, envolto em branco. Qualificado como “pardo” e como “P.”⁶⁰⁹

N25. ANA JOSEFA. Casou-se em 29/10/1809 na Matriz do Seridó, com José Lopes Cardoso, filho de Henrique Luiz e Bartoleza Francisca, já falecida. Ambos os noivos foram qualificados como “pardos”.⁶¹⁰

N26. PRUDÊNCIA MARIA DA TRINDADE. Casou-se em 07/01/1816 na Matriz do Seridó, com Carlos José da Silva, filho natural de Simoa Tavares das Neves. Ambos os noivos foram qualificados como “pardos”.⁶¹¹ Faleceu com 29 anos de idade, em 25/05/1829, por uma mordedura de cascavel, na Fazenda São José. Foi sepultada em 26/06/1829 na Matriz do Seridó, envolta em branco. Qualificada como “P.”⁶¹²

N27. MARIA BEZERRA DE VASCONCELLOS. Casou-se em 10/06/1827 na Paroquia de Santana do Seridó, com Miguel Moreira da Silva, natural da Freguesia do Seridó, filho de Miguel Moreira da Costa e Valéria Paes do Espírito Santo. Foram, ambos, qualificados como “P.”⁶¹³ Faleceu com 38 anos em 15/12/1835 com uma moléstia de peito e foi sepultada em 17/12/1835 no corpo da Matriz do Seridó, envolta em branco.⁶¹⁴ Possui inventário, procedido em 1836.⁶¹⁵

⁶⁰⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 92v.

⁶⁰⁸ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, f. 103.

⁶⁰⁹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 40v.

⁶¹⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 3v.

⁶¹¹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 77.

⁶¹² PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 109v.

⁶¹³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 86.

⁶¹⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 144.

⁶¹⁵ LABORDOC. FCC. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

BN5. ANTONINO. Oito anos. Foi sepultado em 04/11/1840 no corpo da Matriz de Santa Ana, tendo falecido de estupor aos 12 anos de idade, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶¹⁶

BN6. MARIANA. Tinha 7 anos em 1836, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶¹⁷

BN7. SEVERIANO. Tinha 6 anos em 1836, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶¹⁸

BN8. THOMÁS. Tinha 5 anos em 1836, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶¹⁹

BN9. PRIMA. Tinha 4 anos em 1836, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶²⁰

BN10. SEBASTIÃO. Tinha 3 anos em 1836, conforme inventário da mãe Maria Bezerra de Vasconcellos.⁶²¹

N28. ANTÔNIO BEZERRA DE VASCONCELOS. Casou-se em 29/06/1818 na Matriz de Santana, com Severina Maria do Bonfim, natural da Freguesia do Seridó, filha natural de Antônia Lourença, já falecida. Qualificados como “P.”.⁶²²

BN11. JOÃO. Nasceu em 23/10/1820 e foi batizado em 26/12/1820, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Alexandre de Araújo Pereira e Joanna Manuela da Anunciação. Qualificado como “P.”.⁶²³

⁶¹⁶ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶¹⁷ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶¹⁸ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶¹⁹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶²⁰ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶²¹ LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 334. Inventário de Maria Bezerra. 1836.

⁶²² PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 124.

⁶²³ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 118

BN12. MANOEL. Nasceu em 28/10/1825 e foi batizado em 28/11/1825, na Capela do Acari, filial da Matriz do Seridó. Foram padrinhos Manoel de Medeiros Rocha Júnior e sua mulher, Josefa Maria da Purificação.⁶²⁴ Qualificado como “P.”.

BN13. MARIA. Nasceu em 12/03/1831 e foi batizada na Fazenda Remédio, em 29/04/1831. Foram padrinhos André Francisco de Medeiros e sua mulher, Maria Angélica do Rosário. Qualificada como “P.”.⁶²⁵

BN14. SILVESTRE. Nasceu em 30/12/1841 e foi batizado no Oratório do Remédio, em 16/01/1842. Foram padrinhos Alexandre José de Medeiros e sua esposa Guilhermina Mariana de Medeiros. Qualificado como “P.”.⁶²⁶

N29. CATARINA DE SENA DE VASCONCELLOS. Casou-se em junho de 1827 na Matriz de Santana, com João Gomes de Melo, viúvo por falecimento da primeira esposa, Eufrásia Maria da Conceição. Qualificados como “P.”.⁶²⁷

BN15. APOLÔNIA MARIA DA CONCEIÇÃO. Foi sepultada em 07/04/1889, aos 58 anos de idade, era costureira e desposada com Antônio José Vitoriano. Foi sepultada no cemitério público da cidade de Jardim do Seridó.⁶²⁸

BN16. BÁRBARA. Nasceu em 09/04/1840 e foi batizada na Fazenda Olho d’Água, em 01/05/1840. Foram padrinhos Joaquim Garcia do Amaral e sua esposa Ana Teresa de Jesus. Qualificada como “P.”.⁶²⁹

⁶²⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 15v.

⁶²⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 5. FGSSAS, 1835-1840, f. 14v.

⁶²⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 6. FGSSAS, 1840-1843, f. 95v.

⁶²⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834,, f. 86.

⁶²⁸ Livro de assentos de óbitos da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Azevedo do Jardim do Seridó. Livro de Óbitos n° 1 (1889-1894). f. 94.

⁶²⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 6. FGSSAS, 1840-1843, f. 3v.

N30. JANUÁRIO BEZERRA DE VASCONCELOS. Casou-se em 1828 na Matriz do Seridó, com Bárbara Maria de Jesus (N51), natural da Freguesia do Seridó, filha de Luís Vieira de Oliveira (F9) e Isabel Maria de Jesus. Qualificados como “P.”.⁶³⁰

BN17. CÂNDIDA. Nasceu em 07/10/1834 e foi batizada na Matriz do Seridó, em 17/11/1734. Foram padrinhos Marcos Evangelista de Oliveira e Luzia da Costa. Qualificada como “P.”.⁶³¹

BN18. SIMÃO. Nasceu em 05/01/1842 e foi batizado em 31/01/1842, no sítio São José. Foram padrinhos José Manoel de Macêdo e Ana Teresa do Rosário, solteiros, moradores na Freguesia do Acari. Qualificado como “P.”.⁶³²

N31. AUGUSTO JOSÉ DE SANTANA. Casou-se em 17/10/1833 na Matriz de Santana, com Maria Inácia da Conceição, natural da Freguesia do Seridó, filha de Henrique Dias Cardoso e Bartoleza Maria da Conceição, já falecidos. Qualificado como “P.”.⁶³³

F5. TERESA MARIA DE JESUS. Casou-se em 12/07/1797 Matriz do Seridó, com José da Trindade, filho de Francisco Xavier Gomes e Ana de Oliveira, falecida.⁶³⁴ Conforme registro de óbito da filha Doroteia (N34), o casal morava na Cacimba de Baixo.

N32. FLORÊNCIA. Foi batizada em 27/07/1806, com um mês de vida, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Jerônimo Ribeiro da Silva e sua mulher, Gertrudes Maria de Santa Ana, moradores na Boa Vista. Qualificada como “parda”.⁶³⁵

⁶³⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 100v.

⁶³¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 5. FGSSAS, 1835-1840, f. 5v.

⁶³² PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 6. FGSSAS, 1840-1843, f. 95v.

⁶³³ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 184.

⁶³⁴ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 1. FGSSAS, 1788-1809, f. 38.

⁶³⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 109.

N33. FRANCISCA. Nasceu em 02/09/1816 e foi batizada em 06/10/1816, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos João Alvares de Araújo e sua mulher, Josefa Maria de Jesus, todos da Freguesia do Seridó. Qualificada como “P.”.⁶³⁶

N34. DOROTÉIA. Foi sepultada em 16/04/1810 com 3 meses de vida, na Matriz do Seridó. Faleceu por “maligna” e foi envolta em seda azul.⁶³⁷

F6. FRANCISCO ANTONIO DE OLIVEIRA. Casou-se em 16/08/1815 na Matriz do Seridó, com Joana Maria de Jesus, filha de Antônio José Vitoriano e Maria da Costa. Ambos os nubentes foram qualificados como “P.”⁶³⁸

N35. PEDRO. Nasceu em 03/08/1820 e foi batizado em 20/08/1820, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos José Carlos da Costa Nogueira e sua mulher, Dona Maria Madalena. Qualificado como “P.”.⁶³⁹

N36. ANA. Nasceu em 01/05/1822 e foi batizada em 26/05/1822, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos o Capitão Paulo José Rodrigues da Rocha e Joana Batista, solteiros. Qualificada como “P.”.⁶⁴⁰

N37. ISABEL MARIA DE SALES. Nasceu em 28/10/1828 e foi batizada em 12/11/1828, na Matriz do Seridó. Qualificada como “P.”. Foram padrinhos Francisco José Vitoriano e sua mãe, Maria José da Costa, casados, moradores na Vila do Príncipe.⁶⁴¹ Casou-se com o Tenente Francisco Sales de Sousa e faleceu em 01/03/1889, sendo sepultada no cemitério público da cidade do Príncipe.⁶⁴²

BN19. FRANCISCO. Tinha 34 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴³

⁶³⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 111.

⁶³⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 1. FGSSAS, 1788-1811, 135v.

⁶³⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 70.

⁶³⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 96.

⁶⁴⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 219.

⁶⁴¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 122.

⁶⁴² Registros Civis de Caicó. Livro de Óbitos n° 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴³ Registros Civis de Caicó. Livro de Óbitos n° 1, 1889-1905, f. 13-14

BN20. JOÃO. Tinha 29 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁴

BN21. ISABEL. Tinha 25 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁵

BN22. FRANCISCO. Tinha 28 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁶

BN23. MATEUS. Tinha 21 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁷

BN24. JOANA. Tinha 20 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁸

BN25. MARIA. Tinha 16 anos na época do falecimento da mãe.⁶⁴⁹

F7. BIBIANA RODRIGUES DA CONCEIÇÃO. Casou-se em 20/04/1814 na Matriz do Seridó, com Alexandre Lourenço Pereira, filho de Alexandre Lourenço Pereira e Maria Vieira. Ambos os nubentes foram qualificados como “pardos”.⁶⁵⁰ Foi sepultada em 28/12/1851, com 60 anos de idade, já viúva, no corpo da Matriz de Santa Ana. Faleceu com moléstia interior e foi envolta em hábito branco.⁶⁵¹

N38. SATURNINO. Nasceu em 29/11/1816 e foi batizado em 31/12/1816, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Manoel da Silva e Souza e sua irmã, Maria dos Santos, solteiros, da Freguesia do Seridó. Qualificado como “P.”.⁶⁵²

N39. JOANA ALEXANDRINA DA CONCEIÇÃO. Nasceu em 15/04/1821 e foi batizada na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Joaquim de Santa Anna Pereira e sua mulher, Maria Tereza das Mercês.⁶⁵³ Aos 26 anos, foi sepultada abaixo das

⁶⁴⁴ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴⁵ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴⁶ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴⁷ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴⁸ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁴⁹ Registros Cíveis de Caicó. Livro de Óbitos nº 1, 1889-1905, f. 13-14

⁶⁵⁰ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 46-46v.

⁶⁵¹ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 57.

⁶⁵² PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, 117-117v.

⁶⁵³ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 138v

grades da Matriz de Santana, em 13/11/1849. Era solteira, faleceu por constipação e foi envolta em branco.⁶⁵⁴ Qualificada como “parda” e como “P.”.

N40. ANA. Nasceu em 31/12/1827 e foi batizada em 11/01/1828, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Pedro Paulo de Medeiros e sua mulher, Maria Renovata de Medeiros. Qualificada como “P.”.⁶⁵⁵

N41. MANOEL. Nasceu em 29/10/1829 e foi batizado em 01/11/1829, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos José Carlos da Costa Nogueira e sua esposa, Maria Madalena da Conceição. Qualificado como “P.”.⁶⁵⁶

N42. ROMANA. Foi sepultada em 20/04/1821, no corpo da Matriz de Santa Ana, falecida por hidropisia, envolta em hábito encarnado. Qualificada como “P.”.⁶⁵⁷

F8. ANTONIO VIEIRA DE OLIVEIRA. Casou-se em 08/01/1819 com Severina Maria de Jesus, natural do Aracati, filha de Paulo Velho, já falecido, e Tereza Francisca Rita. Ambos os nubentes foram qualificados como “P.”.⁶⁵⁸

N43. LUÍS. Nasceu em 21/06/1821 e foi batizado em 08/07/1821, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Thomás Lourenço da Cruz e sua mulher, Maria Rosa. Qualificado como “P.”.⁶⁵⁹

N44. SILVESTRE. Nasceu em 31/12/1819 e foi batizado em 16/01/1820, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos Miguel Moreira de Oliveira e sua mulher, Rita Maria da Conceição. Qualificado como “P.”.⁶⁶⁰

⁶⁵⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 49v.

⁶⁵⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 95.

⁶⁵⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 170.

⁶⁵⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 54v.

⁶⁵⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 140v-141.

⁶⁵⁹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 154v.

⁶⁶⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 68v.

N45. FRANCISCO. Nasceu em 02/04/1829 e foi batizado em 03/05/1829, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos João Álvares de Araújo, por seu procurador Cristóvão Vieira, e Maria Madalena, solteira. Qualificado como “P.”.⁶⁶¹

N46. DELFINA. Nasceu em 25/08/1826 e foi batizada em 06/10/1826, na Matriz do Seridó. Foram padrinhos João Maria Vale e sua mulher, Maria Joaquina de Aguiar, moradores na Vila do Príncipe.⁶⁶² Faleceu com um mês de vida devido a espasmos e foi sepultada em 14/11/1826, na Matriz do Seridó, em hábito branco. Qualificada como “P.”.⁶⁶³

F9. LUÍS VIEIRA DE OLIVEIRA. Era casado com Isabel Maria da Costa, moradores no sítio Riacho Fundo.

N47. LUIZA. Nasceu em 15/11/1816 e foi batizada em 31/12/1816, na Matriz de Santa Ana. Foram padrinhos Francisco Antônio de Oliveira e sua mulher Joana Maria de Jesus. Qualificada como “P.”.⁶⁶⁴

N48. MARCOS EVANGELISTA D'OLIVEIRA. Casou-se na Matriz do Seridó com Francisca Xavier (N22), filha de Miguel Moreira e Rita Maria de Jesus (F2). Ambos foram qualificados como “P.”.⁶⁶⁵

N49. JOAQUIM. Foi sepultado na Matriz do Seridó em 12/06/1812, com nove meses de vida, com “feridas nas faces”, envolto em hábito branco. Qualificado como “P.”.⁶⁶⁶

N50. JOSÉ. Faleceu em 11/06/1827 no Sítio Saco da Inês, por uma mordida de cobra cascavel, e foi sepultado na Matriz do Seridó em 12/06/1827, com três anos de vida, envolto em hábito branco. Qualificado como “P.”.⁶⁶⁷

⁶⁶¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 145.

⁶⁶² PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 38.

⁶⁶³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 95v.

⁶⁶⁴ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 117.

⁶⁶⁵ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 132.

⁶⁶⁶ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 3.

⁶⁶⁷ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 2. FGSSAS, 1812-1838, f. 97v.

N51. BÁRBARA MARIA DE JESUS. Casou-se em 1828 na Matriz do Seridó, com Januário Bezerra de Vasconcelos (N30), filho de Maria da Assunção (F4) e Manoel João de Deus. Qualificado como “P.”.⁶⁶⁸

N52. MARIA BATISTA DO NASCIMENTO. Casou-se em 27/11/1826 na Matriz de Santa Ana, com Manoel Francisco da Silveira, filho de Manoel Francisco da Silveira e Maria Teodora. Foram qualificados como “P.”⁶⁶⁹

⁶⁶⁸ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 100v.

⁶⁶⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos n° 3, 1821-1834, f. 78v.

APÊNDICE B

DESCENDÊNCIA DE INÁCIA⁶⁷⁰

F1. LEONARDA MARIA DAS DORES. Nasceu por volta de 1783. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda Vasconcelos como uma escrava mulata de dez anos de idade. Na partilha dos bens da falecida Dona Adriana de Holanda, a “mulatinha” Leonarda foi passada para o viúvo inventariante, o Coronel Antônio da Silva e Souza.⁶⁷¹ Em 1823, foi arrolada no inventário *post-mortem* de Antônio da Silva e Souza como escrava mulata de 38 anos, passada na partilha para a viúva Tereza Maria da Rocha.⁶⁷² Foi sepultada em 26/10/1848, na Matriz de Santana, abaixo das grades, envolta em branco. No registro, foi identificada pelo nome Leonarda Maria das Dores, solteira, parda, liberta do defunto Coronel Antônio da Silva e Souza, moradora na Vila do Príncipe. Morreu assassinada a cacete, sem testemunhas.⁶⁷³

N1. BRASIDA. Foi alforriada em 07/07/1800, na Vila do Príncipe, quando tinha entre 5 e 6 meses de vida. A alforria foi comprada por Antônio Luís Pereira, cunhado e compadre de Antônio da Silva e Souza. Qualificada como “parda” e “mulatinha”.⁶⁷⁴

N2. AMARO. Foi alforriado em 06/04/1809, na Vila do Príncipe, quando tinha três meses de vida. Qualificado como “mulato”.⁶⁷⁵

N3. FILIPE. Nasceu em 16/06/1804 e foi batizado em 24/06/1804, na Matriz de Santa Ana. Foram padrinhos Antônio Vaz Ferreira, branco, e dona Ana Teresa de

⁶⁷⁰ Inácia nasceu por volta de 1743. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Dona Adriana de Holanda e Vasconcelos como uma escrava mulata, por volta de cinquenta anos de idade. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 01. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁶⁷¹ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁶⁷² LABORDOC. FCC. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

⁶⁷³ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 47.

⁶⁷⁴ CJC. CC. Livro de Notas nº 4. Vila Nova do Príncipe, 1802-1805. Carta de alforria e liberdade da escrava Brasida, que foi de Antônio da Silva e Souza, passada na Vila do Príncipe em 07 de julho de 1800. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 08 de fevereiro de 1804, f. 65v.

⁶⁷⁵ CJC. CC. Livro de Notas nº 6. Vila Nova do Príncipe, 1809-1811. Carta de alforria e liberdade do escravo Amaro, que foi de Antônio da Silva e Souza, passada na Vila do Príncipe em 06 de abril de 1809. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 08 de abril de 1809, f. não indicada.

Jesus.⁶⁷⁶ Em 1823, foi listado no inventário *post-mortem* de Antônio da Silva e Souza como escravo mulato, de 16 anos, passado na partilha para viúva Tereza Maria da Rocha, para o Reverendo Manoel da Silva Souza, João de Deus, Antônio, Francisco, José e para Luiz.⁶⁷⁷

N4. BENTA. Nasceu em 16/10/1814 e foi batizada em 24/10/1814, na Matriz de Santa Ana. Foram padrinhos João Moreno de Andrade, casado e Ana Maria da Trindade, solteira. Foi qualificada como “P.C.”.⁶⁷⁸ Em 1823, foi listada no inventário *post-mortem* de Antônio da Silva e Souza como escrava cabra, de sete anos, passada na partilha para viúva Tereza Maria da Rocha e para Joana, casada com Rodrigo Freire de Medeiros.⁶⁷⁹ Foi sepultada em 21/06/1839, no corpo da Matriz de Santana, aos 28 anos, por parto, envolta em hábito branco. Na ocasião, apareceu como escrava de Rodrigo Freire de Medeiros, morador nesta Freguesia, e casada com Caetano, escravo do mesmo senhor. Qualificada como “N.C.”.⁶⁸⁰

N5. MARIANA. Nasceu em 10/01/1817 e foi batizada em 18/01/1817, na Matriz de Santa Ana. Foram padrinhos Caetano Soares Pereira de Santiago e sua mulher Florência Maria Ferreira. Qualificada como “P. Escr^a.”.⁶⁸¹ Em 1823, foi listada no inventário *post-mortem* de Antônio da Silva e Souza como escravinha cabra, de cinco anos, passada na partilha para viúva Tereza Maria da Rocha e para Maria dos Santos Silva, casada com Joaquim de Araújo Pereira.⁶⁸²

N6. MANOELA. Nasceu em 07/01/1819 e foi batizada em 10/01/1819, na Matriz de Santa Ana. Foram padrinhos. Manoel Mendes Valadares e Manoela Maria, solteira. Qualificada como “P.C.”.⁶⁸³ Em 1823, foi listada no inventário *post-mortem* de Antônio da Silva e Souza como escravinha cabra, de três anos, passada na partilha para viúva Tereza Maria da Rocha e para Ana.⁶⁸⁴

⁶⁷⁶ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 44

⁶⁷⁷ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

⁶⁷⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 16.

⁶⁷⁹ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

⁶⁸⁰ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos n° 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 6.

⁶⁸¹ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 123v.

⁶⁸² LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

⁶⁸³ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 15.

⁶⁸⁴ LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. 329. Inventário de Antônio da Silva e Souza. 1823.

F2. ANA TEREZA. Nasceu por volta de 1776. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* Adriana de Holanda Vasconcelos como escrava mulata, de 17 anos.⁶⁸⁵

F3. SEBASTIANA MARIA. Nasceu por volta de 1778. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda Vasconcelos como escrava mulata, de 15 anos, passada na partilha para o herdeiro Cipriano Lopes Galvão (2º).⁶⁸⁶ No testamento do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, de 1813, consta que “as mulatas Sebastiana e Aniceta, e a preta velha Velha Mariana já forão libertas antes da factura deste por seos títulos que lhes pazei por comvir assim á quietação da minha Comciencia, sendo aquela segunda libertada igualmente por minha molher”.⁶⁸⁷

N7. FRANCISA XAVIER DE MOURA. Foi alforriada em 15/09/1806. No registro da alforria, conta que ela era escrava do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, o qual a alforriou no valor de sua terça, na pia batismal, por esmola e pelos bons serviços que a sua mãe lhe havia prestado. Qualificada como “mulata”.⁶⁸⁸ Casou-se em 18/06/1812, na Fazenda Totoró, com José Fidélis Álvares dos Santos, pardo, filho natural de Fidélis Álvares dos Santos e Ana Maria, parda, já falecida. Nesse registro, Francisca apareceu como Francisca Xavier de Moura, parda, filha natural de Sebastiana Maria, liberta do Capitão Cipriano Lopes Galvão.⁶⁸⁹ Conforme Sinval Costa, Francisca Xavier de Moura era “filha de criação e protegida do mor – Galvão”.⁶⁹⁰ No testamento de Cipriano Lopes Galvão, de 1813, foi contemplada com uma doação de terras: “Deixo a mulatinha Francisca casada com José Fidelis duzentas e cincoenta brasas de terra na Barra do Riixo Maracajá, subindo pelo Rio d’Areia asima ate completalas e tendo so fundo para a parte da Serrota pintada ate a linha dos altos que dividem as agoas para Totoró”.⁶⁹¹

⁶⁸⁵ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁶⁸⁶ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁶⁸⁷ MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Velhos inventários do Seridó**. Natal: Sebo Vermelho, 2016. p. 203.

⁶⁸⁸ CJC. CC. Livro de Notas nº 5. Vila Nova do Príncipe, 1806-1809. Carta de alforria e liberdade da escrava Francisca, que foi do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, passada na Vila do Príncipe em 15 de setembro de 1806. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande, 20 de setembro de 1806, f. 18.

⁶⁸⁹ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 2. FGSSAS, 1809-1821, f. 18v-19.

⁶⁹⁰ COSTA, Sinval. **Os Álvares do Seridó e suas ramificações**. Recife: ed. do autor, 1999, p. 220.

⁶⁹¹ MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 204.

BN1. JOAQUIM FÉLIX DOS SANTOS. Casou-se em 26/11/1838, na Fazenda Sipó, com Felipa Maria do Livramento, filha natural de Ana Maria da Conceição. Foram dispensados do parentesco.⁶⁹²

TN1. ANA ALEXANDRINA TORRES. Casou-se em 15/09/1857, com o tio Paulo Alves dos Santos (BN9), filho de José Fidélis Álvares do Santos e Francisca Xavier de Moura.⁶⁹³

TN2. AMÂNCIO JOSÉ DOS SANTOS. Casou-se com Teresa Maria da Conceição, filha de Luís Ferreira da Soledade Catunda e Maria de Santa Ana da Soledade.⁶⁹⁴

TN3. CYPRIANO LOPES DE MARIA. Casou-se com Joana Bezerra da Soledade, filha natural de Antônia Maria da Conceição.⁶⁹⁵

TN4. MANOEL JOAQUIM DE MARIA. Casou-se com Maria Clara da Conceição (TN30), filha de Cipriano Alves dos Santos (ou Galvão) (BN6) e Clara Maria da Conceição.⁶⁹⁶

BN2. ANTÔNIA XAVIER DE MOURA. Casou-se em 26/11/1838, na Fazenda Sipó, com Luiz Rodrigues Esmeraldino, filho legítimo de Bonifácio Rodrigues da Silva e Maria Francisca. Foram dispensados do parentesco.⁶⁹⁷

BN3. ANA CAROLINA DO AMOR DIVINO. Foi batizada em 16/02/1820, na Capela de Santa Ana dos Currais Novos. Foram

⁶⁹² COSTA, op. cit., p. 222.

⁶⁹³ Ibid., p. 225.

⁶⁹⁴ Ibid., p. 225.

⁶⁹⁵ Ibid., p. 225.

⁶⁹⁶ Ibid., p. 225-226.

⁶⁹⁷ Ibid., p. 222.

padrinhos José Bezerra Galvão, e Aniceta Maria da Conceição, casados. Qualificada como parida.⁶⁹⁸ Casou-se com Manoel Rosário do Nascimento Junior, filho de Manoel Rosário do Nascimento e Tereza de Jesus Maria.⁶⁹⁹

BN4. MARIA CLAUDINA DA CONCEIÇÃO. Nasceu em 25/11/1826 e foi batizada em 25/12/1826, na Capela dos Currais Novos. Foram padrinhos Manoel Bezerra Galvão e Maria Alexandrina, casados, moradores no Juazeiro do Sipó. Qualificada como “P.”⁷⁰⁰. Casou-se em 28/08/1848, na Matriz do Acari, com Anacleto de Oliveira Rangel, filho de Manoel Antônio de Oliveira e Ana Maria da Conceição.⁷⁰¹

BN5. CLARA ROSA DE LIMA. Casou-se com Luís Nunes de Carvalho.⁷⁰²

BN6. CYPRIANO ÁLVARES GALVÃO. Casou-se com Clara Maria D’Águia, filha natural de Josefa Maria da Conceição.⁷⁰³

TN5. CYPRIANO. Tinha sete anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷⁰⁴

TN6. MANOEL. Tinha cinco anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷⁰⁵

⁶⁹⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 3. FGSSAS, 1818-1822, f. 76v.

⁶⁹⁹ COSTA, op. cit., p. 222.

⁷⁰⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos n° 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 46v.

⁷⁰¹ COSTA, op. cit., p. 222.

⁷⁰² Ibid., p. 222.

⁷⁰³ Ibid., p. 222.

⁷⁰⁴ AVCCN. FCCN. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

⁷⁰⁵ AVCCN. FCCN. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1° CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

TN7. JOSEFA. Tinha nove anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷⁰⁶

TN8. MARIA CLARA DA CONCEIÇÃO. Casou-se com Manoel Joaquim do Nascimento (TN4).⁷⁰⁷

TN9. ANA CLARA DO AMOR DIVINO. Casou-se em 1871, na Capela de Currais Novos, com José Luís de Moraes.⁷⁰⁸

TN10. LUCIANA. Tinha quatro anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷⁰⁹

BN7. FIDÉLIS ÁLVARES DO SANTOS. Casou-se em 11/01/1840, no sítio Boa Esperança, com Francisca Luzia Barros, filha de Francisco Antônio de Brito e Tereza Maria da Conceição.⁷¹⁰

TN11. MARIA. Batizou-se na Capela do Acari em 23/10/1856.⁷¹¹

TN12. TEREZA MARIA DA CONCEIÇÃO. Casou-se em 20/11/1865, no sítio Santo André, com Manoel Diogo de Oliveira, filho de Joaquim Diogo de Oliveira e Raquel Maria da Conceição.⁷¹²

TN13. AGOSTINHO. Tinha sete anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷¹³

⁷⁰⁶ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

⁷⁰⁷ COSTA, op. cit., p. 226.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 226.

⁷⁰⁹ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

⁷¹⁰ COSTA, op. cit., p. 222.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 226.

⁷¹² *Ibid.*, p. 226.

⁷¹³ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

TN14. FRANCISCO. Tinha cinco anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷¹⁴

BN8. FRANCISXA XAVIER DE MOURA. Nasceu em 18/04/1829 e foi batizada em 26/04/1829. Foram padrinhos Joaquim Bezerra Galvão, solteiro, e Teresa Maria José, viúva. Qualificada como “P.”.⁷¹⁵ Casou-se em 02/11/1850, no sítio Maracajá, com Manoel Gomes da Rocha, filho de Manoel da Rocha Palhano e Izabel Maria da Guia.⁷¹⁶

BN9. PAULO ALVES DOS SANTOS. Casou-se com Ana Alexandrina Torres (TN1).⁷¹⁷

BN10. JOSÉ FIDÉLIS DOS SANTOS. Nasceu em 15/09/1814 e foi batizado em 02/10/1814 na Capela de Currais Novos. Foram padrinhos Joaquim Lopes Galvão e Dona Adriana De Holanda Vasconcelos, casados. Qualificado como “P.”.⁷¹⁸ Se casou e tinha 42 anos em 1858, conforme o inventário *post-mortem* de Francisca Xavier de Moura.⁷¹⁹

BN11. DELFINO ALVES DOS SANTOS. Nasceu em 20/11/1830 e foi batizado em 17/04/1831 na Capela dos Currais Novos. Foram padrinhos João Álvares Gameiro e Maria Madalena, casados. Foi qualificado como “P.” no batismo.⁷²⁰ Casou-se em 1850, na Capela do Acari, com Francisca Hermita de Oliveira, filha de Pedro Nunes de Macedo e Maximiana Bispa de Oliveira.⁷²¹

⁷¹⁴ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

⁷¹⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 4, FGSSAS, 1825-1831, f. 148.

⁷¹⁶ COSTA, op. cit., p. 222.

⁷¹⁷ Ibid., p. 222.

⁷¹⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 33v.

⁷¹⁹ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. IV. Inventário de Francisca Xavier de Moura. 1858. Xavier de Moura. 1858.

⁷²⁰ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 5, FGSSAS, 1830-1834, f. 18.

⁷²¹ PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DA GUIA DO ACARI (PNSGA). Casa Paroquial (CP). Livro de Casamentos nº 2. Freguesia de Nossa Senhora da Guia do Acari (FNSGA), 1853-1871, f. 63-63v.

BN12. MANOEL ALVES DOS SANTOS. Casou-se em 1853, na Capela do Acari, com Ana Bernarda da Soledade, filha de Luís Ferreira da Soledade Catunda e Maria de Santa Ana da Soledade.⁷²²

BN13. MANOELA ROSA DE LIMA. Casou-se em 1856, na Capela do Acari, com Vicente Manoel Nunes da Costa, filho de Pedro Nunes de Macedo e Maximiniana Bispa de Oliveira.⁷²³

BN14. MANOEL. Foi sepultado em 27/07/1823, párvulo, na Capela de Santa Ana de Currais Novos, das grades para cima.⁷²⁴

N8. JOÃO. Nasceu em 02/11/1805 e foi batizado em 02/12/1805, no Totoró. Foram padrinhos Francisco Lopes Galvão e Maria Benta, solteiros.⁷²⁵ Em 1813, no testamento de Cipriano Lopes Galvão, foi qualificado como crioulo, passado para Joaquim: “Deixo a meo filho Joaquim hum mulatinho João filho de Sebastiana cortado no valor de oitenta mil reis para que o eduque Christanmente e depois de se poder reger dando por si a outra metade do seu valor será obrigado a libertalo, declaro que será obrigado a dor por sua liberdade quarenta mil reis”.⁷²⁶ Casou-se em 07/04/1834, na Capela do Acari, com Maria Barbosa do Nascimento, filha de Manoel Barbosa do Nascimento e Joana Maria da Conceição. Foi identificado como João de Araújo e ambos os noivos foram qualificados como “P.”.⁷²⁷

N9. MANOEL. Foi batizado em 06/10/1814, na Capela dos Currais Novos. Foram padrinhos Joaquim Lopes Galvão, solteiro, e Dona Vicência Lins de Vasconcelos, viúva. Qualificado como “P”.⁷²⁸

F4. FLORÊNCIA. Nasceu por volta de 1784. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda Vasconcelos como escrava mulata, de nove anos.⁷²⁹

⁷²² PNSGA. CP. Livro de Casamentos nº 2. FNSGA, 1853-1871, f. 24v.

⁷²³ PNSGA. CP. Livro de Casamentos nº 2. FNSGA, 1853-1871, f. 43v.

⁷²⁴ PSC. CPSJ. Livro de Óbitos nº 3. FGSSAS, 1838-1857, f. 79.

⁷²⁵ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 1. FGSSAS, 1803-1806, f. 87v.

⁷²⁶ MEDEIROS FILHO, op. cit., p. 204.

⁷²⁷ PSC. CPSJ. Livro de Casamentos nº 3, 1821-1834, f. 193.

⁷²⁸ PSC. CPSJ. Livro de Batismos nº 2. FGSSAS, 1814-1818, f. 35.

⁷²⁹ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

F5. EMERENCIANA. Nasceu por volta de 1788. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda Vasconcelos como escrava mulata de cinco anos, filha da escrava Inácia, avaliada em 45\$000.⁷³⁰

F6. ROSA. Nasceu por volta de 1791. Em 1793, foi listada no inventário *post-mortem* de Adriana de Holanda Vasconcelos como escrava mulata, de dois anos.⁷³¹ Foi alforriada em 22/04/1797, quando tinha por volta de 6 anos de idade. A alforria foi comprada por sua mãe. Qualificada como “parda” e “mulatinha”.⁷³²

⁷³⁰ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁷³¹ AVCCN. FCCN. 1º CJ. Inventários *post-mortem*. Cx. I. Inventário de Adriana de Holanda e Vasconcelos. 1793.

⁷³² CJC. CC. Livro de Notas nº 3. Vila Nova do Príncipe, 1799-1802. Carta de alforria e liberdade da escrava Rosa, que foi do Capitão-mor Cipriano Lopes Galvão, passada na Vila do Príncipe em 22 de abril de 1797. Vila Nova do Príncipe, Capitanía do Rio Grande, 26 de julho de 1800, f. 65v.