



# ESCLAVITUD

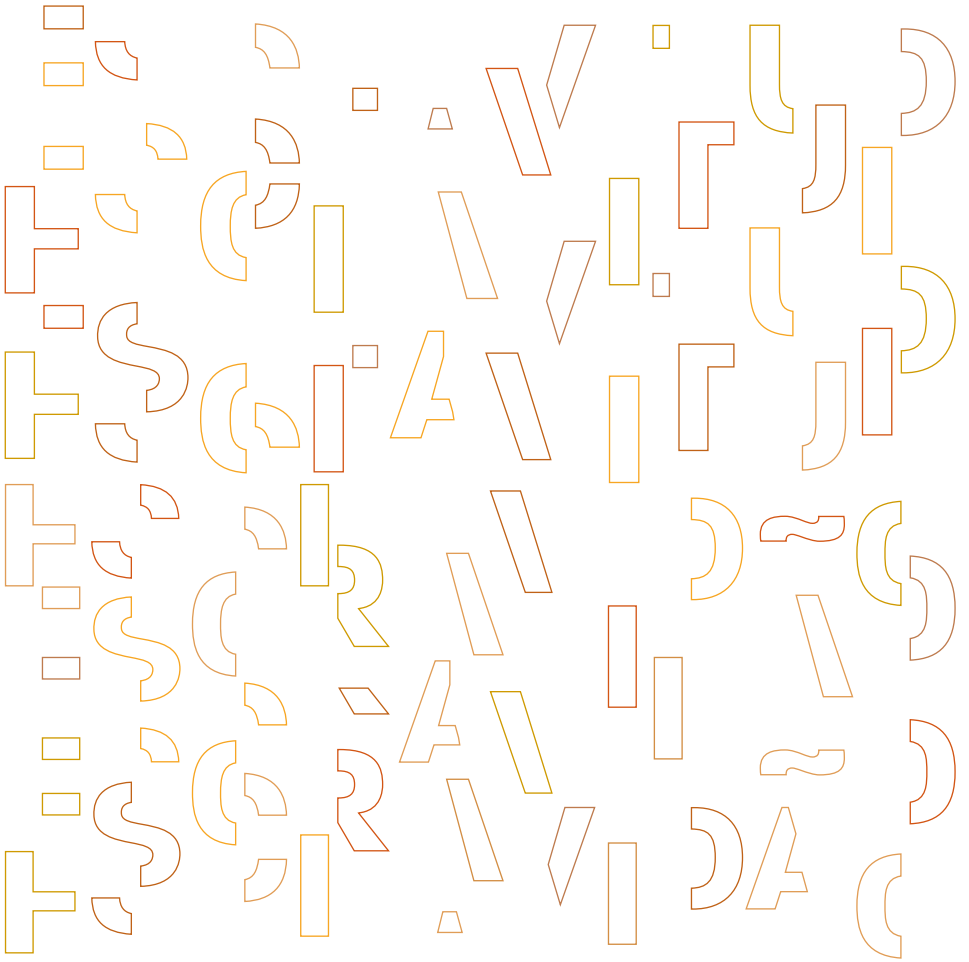
NEGROS E INDÍGENAS NA IBERO-AMÉRICA  
(SÉC. XVII – SÉC. XIX)

# ESCRavidÃO

ORG. SOLIMAR OLIVEIRA LIMA • RODRIGO CAETANO SILVA

# ESCLAVITUD, ESCRAVIDÃO

NEGROS E INDÍGENAS  
NA IBERO-AMÉRICA  
(SÉC. XVII – SÉC. XIX)



ORGANIZAÇÃO

**SOLIMAR OLIVEIRA LIMA**  
**RODRIGO CAETANO SILVA**

---

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ**

**Reitor**

Gildásio Guedes Fernandes

**Vice-Reitor**

Viriato Campelo

**Superintendente de Comunicação Social**

Samantha Viana Castelo Branco Rocha Carvalho

**Diretor da EDUFPI**

Cleber de Deus Pereira da Silva

**EDUFPI - Conselho Editorial**

Cleber de Deus Pereira da Silva (presidente)

Cleber Ranieri Ribas de Almeida

Gustavo Fortes Said

Nelson Juliano Cardoso Matos

Nelson Nery Costa

Viriato Campelo

Wilson Seraine da Silva Filho

**Projeto Gráfico. Capa. Diagramação**

Alcides Jr / Área de Criação

**Revisão**

Autores



---

E74e    Esclavidud, escravidão: negros e indígenas na ibero-américa (Séc. XVII – Séc XIX). Solimar Oliveira Lima; Rodrigo Caetano Silva. (Organizadores) - Teresina: EDUFPI, 2024.

720 p. : Publicação digital ( E-book )

ISBN: 978-65-5904-313-2

1. Escravidão. 2. Escravidão - Piauí. 3. Escravidão - Ibero-América.
4. Sistemas escravistas. Título. II. Vasconcellos, Anna Martins et al.

CDD 326.0981

---

**Índice para Catálogo Sistemático**

1. Escravidão	326.0981
2. Escravidão - Piauí	326.098122
3. Escravidão - Ibero-América	326.362098

---

Ficha Catalográfica elaborada pelo Bibliotecário Gleydson Santos CRB-03/1219



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI  
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella  
CEP: 64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI – Brasil



## PARECERISTAS

Cristiana Costa da Rocha  
(Universidade Estadual do Piauí – UESPI)

Francisca Raquel da Costa  
(Instituto Federal do Piauí – IFPI)

José Carlos Aragão Silva  
(Universidade Federal do Maranhão – UFMA)

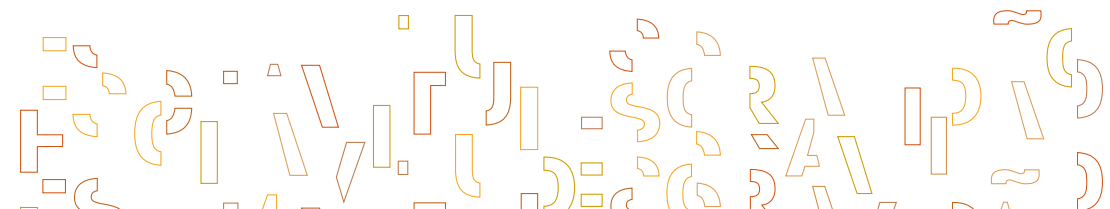
Mairton Celestino da Silva  
(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

Robson Carlos da Silva  
(Universidade Estadual Do Piauí – UESPI)

Solimar Oliveira Lima  
(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

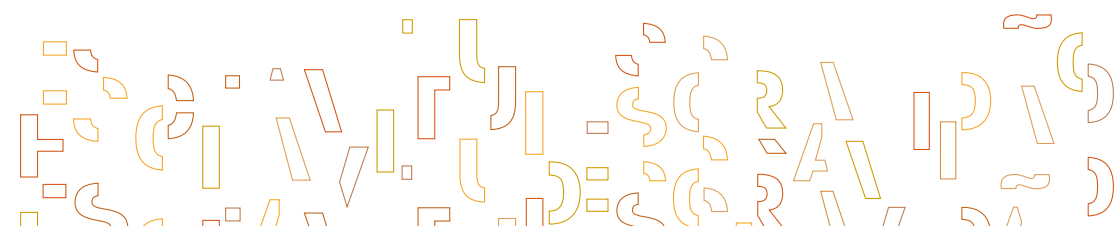
Talyta Marjorie Lira Sousa  
(Universidade Federal do Piauí – UFPI)

Túlio Henrique Pereira  
(Universidade Regional do Cariri – URCA)



Elio Ferreira de Souza, tua voz se erguia  
com firmeza em defesa do movimento negro,  
lutando incansavelmente por justiça,  
igualdade e reconhecimento. Teu legado  
será eternamente lembrado por todos aqueles  
que tiveram o privilégio de cruzar teu caminho.

Elio Ferreira de Souza (*in memoriam*)



# APRESENTAÇÃO

As grandes navegações desempenharam um papel fundamental no desenvolvimento das nações europeias. Inicialmente, Portugal e Espanha lideraram a exploração marítima, seguidos, posteriormente, por outros reinos europeus que se lançaram ao além-mar. Essa determinação aventureira, por exemplo, resultou na disseminação de costumes europeus nas terras que hoje conhecemos como América.

Entretanto, a gestação do continente americano apenas se revela passível de compreensão mediante o escrutínio dos intercâmbios efetivados entre diversos estratos populacionais, os quais engendraram diálogos, seja de forma harmoniosa e/ou conflituosa. Tais confluências propiciaram a amalgamação de culturas, gerando, assim, uma cultura dinâmica e singular, que, por sua vez, caracterizou o espaço geográfico sob exploração.

Não obstante, ressalta-se que, embora os costumes europeus tenham sobressaído sobre os costumes autóctones previamente arraigadas nas terras invadidas, estes últimos foram congelados no âmbito do processo de gestação da América.

A absorção das expressões culturais das comunidades subjugadas resultou, em grande medida, da resistência empreendida por grupos nativos face à incursão europeia. Ademais, as miscigenações culturais incorporaram elementos de matrizes culturais africanas, visto que os europeus importaram inúmeras pessoas pertencentes a variados grupos do continente africano com destino à região explorada, para servirem de escravos.

Tanto os indivíduos coativamente transportados para essas paragens quanto os nativos que já povoavam essas terras foram

submetidos ao jugo da escravidão. Conquanto seja de fundamental importância salientar que a presença dos grupos africanos não se distribuiu homogeneamente pelo vasto território americano, posto que os desígnios dos exploradores determinaram a concentração destas populações em determinadas áreas em detrimento de outras, isso seguindo seus interesses econômicos.

No Brasil, os nativos da terra foram os primeiros a serem usados como mão de obra pelos portugueses. No entanto, a presença africana se tornou proeminente devido à exploração dos colonizadores, que submeteram os africanos à condição da escravidão para trabalharem em atividades que serviam aos próprios interesses dos europeus, como o cultivo da cana-de-açúcar, um evento importante no século XVII. Na América espanhola, à medida que os exploradores buscavam benefícios econômicos, passaram a utilizar, amplamente, a força de trabalho autóctone, empregando os nativos na exploração de metais preciosos e em outras atividades de seus interesses.

Sem dúvida, a instituição da escravidão na América Ibérica é tema de inegável relevância histórica, uma vez que imprimiu profundas marcas nas estruturas sociais e econômicas dessas regiões entre os séculos XVI e XIX. Nesse espaço de tempo, dois segmentos populacionais, em especial, sofreram os efeitos nefastos desse sistema: os nativos americanos e os africanos. Os motivos subjacentes à subjugação desses grupos manifestaram-se de maneira multifacetada; entretanto, a exploração dos recursos naturais, a produção de novos itens, e a busca por uma mão de obra economicamente vantajosa emergem como fatores preeminentes em ambos os casos.

Nos albores do século XVI, os colonizadores espanhóis arribaram às terras americanas e encontraram-se diante de uma

população autóctone notavelmente heterogênea, imbuída de distintas culturas e configurações sociais. O labor dos nativos americanos na América espanhola foi, em grande medida, motivado pela grande demanda de mão de obra nas minas de prata e ouro, bem como nas lavouras de subsistência. Esse sistema frequentemente revestia-se da forma de *encomiendas*, uma suposta forma de “proteção” proporcionada pelos colonizadores em troca de serviços laborais. Colonos espanhóis lograram estabelecer acordos com líderes nativos e, a partir desse pacto, empregavam nativos tanto na extração de metais, quanto nas diminutas atividades agrícolas realizada para a subsistência. Porém, na prática, muitos nativos eram compelidos a laborar em condições precárias, sujeitos a maus-tratos e enfermidades. A exploração sistemática culminou na drástica redução das populações nativas, precipitada pela exposição a patógenos europeus, a escassez alimentar e o esforço exaustivo.

Diferentemente da América espanhola, onde a escravidão foi muito intensa desde o início do século XVI; na América portuguesa, a escravidão de africanos iniciou por volta da terceira década daquele século; mas, até o fim do século, foi residual, só a partir de 1640 é que efetivamente se intensificou, quando o tráfico de escravos africanos foi intensificado para satisfazer a crescente necessidade de mão de obra nas plantações de cana-de-açúcar, tabaco, nas minas e, posteriormente, na economia cafeeira. Vale ressaltar que nas áreas urbanas a escravidão teve início a partir do século XVIII, fato que também contribuiu para aumentar o número de africanos, na condição de escravos, no Brasil.

Os africanos eram capturados em suas terras de origem e eram transportados em condições degradantes para o Novo Mundo. Nesta região geográfica, africanos pertencentes a diferentes grupos, mestiços, crioulos e os nativos americanos



também enfrentaram tratamentos cruéis, trabalhos exaustivos e condições habitacionais deploráveis nas lavouras e em variados demais ofícios desempenhados em diferentes lugares.

Tanto os nativos americanos quanto os africanos escravizados resistiram ao regime escravagista de diversas maneiras. Entre os nativos, merecem destaque os movimentos de revolta, fugas e a busca por meios de preservar suas tradições culturais. Por sua vez, os africanos resistiram, também, mediante rebeliões e fugas, além de terem contribuído de forma substancial para a edificação da cultura afro-americana nas Américas. Ou seja, ambos os grupos não eram passivos, resistiram ao sistema escravista imposto pelos europeus.

As consequências da escravidão foram profundas e perenes. As populações nativas enfrentaram declínios catastróficos; os africanos, que, apesar de terem sido introduzidos em grande quantidade na América portuguesa, também teve seu número reduzido devido aos maus-tratos impostos a eles. Todavia, ambos os grupos deixaram um legado cultural e demográfico marcante nas Américas, sendo, inclusive, perpetuado pelas gerações seguintes.

A escravidão na América Ibérica, seja dos nativos americanos ou dos africanos, foi um fenômeno histórico complexo que deixou um impacto profundo nas sociedades e culturas das Américas. Embora tenham existido diferenças significativas entre esses dois sistemas escravistas, ambos compartilham o legado de exploração e sofrimento humano. É importante estudar esses episódios sombrios da história para compreendermos melhor as dinâmicas sociais e culturais das Américas contemporâneas e buscar formas de reconciliação e justiça social.

Neste sentido, este livro se justifica cientificamente porque neste compêndio há artigos científicos que analisam a

instituição da escravidão na América espanhola e na América portuguesa durante os séculos XVI ao XIX, propondo abordagens, as vezes *sui generis*, sobre os principais aspectos da escravidão dos nativos americanos e africanos, destacando as motivações, os sistemas de trabalho, as condições de vida, as resistências e as consequências desse sistema na formação cultural do povo americano, buscando também compreender as semelhanças e diferenças entre esses dois sistemas escravistas, considerando os contextos históricos e culturais específicos de cada região, e, principalmente, ressaltando as formas de resistência ao sistema escravista e obtenção da liberdade.

O livro reúne uma seleção de artigos elaborados por renomados pesquisadores de diversas nações da América Latina e da Espanha. Todos eles detentores de uma sólida trajetória acadêmica e ampla expertise na abordagem da temática da escravidão. Esta coletânea ressalta a significativa importância dos estudos científicos para o progresso da humanidade e entendimento da formação do povo americano.

Em tempo, destaca-se que através do conhecimento gerado pelos acadêmicos que compõe este livro, é possível aprofundar a compreensão sobre a história da escravidão na América e seus impactos na sociedade contemporânea. Essas pesquisas não apenas fornecem insights valiosos sobre o passado, mas também contribuem para uma visão mais esclarecedora do presente, ajudando a informar políticas públicas, promover a justiça social e ampliar o entendimento da condição humana. Assim, esta obra não apenas celebra a experiência e a erudição de acadêmicos, mas também destaca a relevância fundamental dos estudos científicos para a construção de um mundo mais informado.

Neste contexto, é com entusiasmo que convidamos vocês, leitores, a empreenderem uma jornada notável pelas páginas

deste compêndio literário. Este convite reveste-se da natureza de uma exploração pelo conhecimento de um capítulo de primordial significância, o qual imprimiu profundas marcas no tecido sociocultural do continente americano.

Nas páginas deste compêndio, voltaremos ao passado não isento de aflições, mas indubitavelmente determinante no escopo de compreensão histórica. A problemática da escravidão nas Américas, embora frequente cause desconforto e suscite evasivas, ostenta uma magnitude incontestável no entendimento das raízes das sociedades contemporâneas que afloraram neste mosaico geocultural.

Este livro tem por fito primordial não apenas o fomento do saber, mas também a incitação à instauração de mudanças. Convocamos, com ardor, cada um dos indivíduos a associar-se a esta empreitada de apreensão e introspecção. Em última análise, mediante a compreensão de nosso legado pretérito, somos impelidos a contribuir para a construção de um futuro permeado pela equidade e pela justiça.

A escravidão encerra-se, de forma inescapável, como uma parcela inextricável da crônica americana, incumbindo-nos, enquanto cidadãos globais, o dever inafastável de confrontar esse relicário histórico de maneira destemida. Confiamos em que esta incursão literária haverá de despertar em vossos espíritos uma profunda e compassiva empatia, fomentando o discernimento e incitando um anelo pelo engajamento em prol de um universo em que a liberdade e a igualdade se afigurem acessíveis a todas as pessoas.

Boa leitura!

**RODRIGO CAETANO SILVA**

Pesquisador associado ao Centro de Estudos sobre a Presença Africana no Mundo Moderno (CEPAMM/UFMG).

# PREFÁCIO

Ao longo da chamada Idade Moderna, adentrando o século XIX, a escravidão de africanos e indígenas, ao lado da servidão e outras formas de trabalho compulsório das populações pobres foram as bases estruturantes dos mundos do trabalho nas Américas, apesar das diferenças entre as suas diversas partes. Dominação colonial, escravidão e trabalho compulsório andaram juntas. Mesmo após o processo de independências e constituição dos estados nacionais, ao longo do século XIX, por mais ou menos tempo, conforme cada caso, a escravidão se manteve. Até a década de 1860, o tráfico persistiu com destino à Cuba. O Brasil foi o último país americano a abolir o trabalho cativo, em 1888. Contudo, o trabalho compulsório haveria de continuar sob diversas formas de exploração do trabalhador livre.

Lembrando que a maior inserção de várias partes ou regiões das Américas no capitalismo mundializado, ao longo do século XIX, configurou a matriz contextual dos processos de expansão, decadência e fim da escravidão e a continuidade do trabalho compulsório. Até porque, no capitalismo histórico não há relação excludente entre trabalhos escravo e compulsório e trabalho livre, ou, dito de outra forma, incompatibilidade entre escravidão e trabalho forçado com o capitalismo.

Emfim, migração forçada ou espontânea atravessando as águas do Atlântico em direção às Américas, ou entre partes do continente americano, de um lado; o cerceamento do acesso aos meios de produção, ou a mercantilização dos recursos naturais,

gerando despossuídos, de outro lado, são também partes desses processos de exploração e exclusão, mas, também, de resistências e resiliências das diversas classes de trabalhadores cativos ou não, ao processo de expropriação e exploração. Fugas, quilombos, greves, recursos à justiça, para além dos atos subversivos (rebeliões, deserções, motins ...), ou, ainda, criminosos (roubos, furtos, assassinatos, sabotagens....), são exemplos das lutas por direitos e liberdade. Lutas que ainda persistem na atualidade, em maior ou menor escala.

Sobre essas realidades, temos os vários textos reunidos no presente livro cuja contribuição à historiografia se faz importante. À leitura, então!

**JOSÉ MAIA BEZERRA NETO**

Professor da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará-UFPA.

Pesquisador do CNPq/Bolsista Produtividade.

Sócio Efetivo do Instituto Histórico e Geográfico do Pará-IHGP.

# SUMÁRIO

- 17 DE ESCRAVOS A FUGITIVOS: CRIoulos, MULATOS E PRETOS VIRAM NOTÍCIA NOS JORNAIS PIAUIENSES (1848-1885)  
ANDERSON DA SILVA MACHADO  
FRANCISCO GLEISON DA COSTA MONTEIRO
- 45 NOVAS DINÂMICAS: O TRÁFICO INTERNO TERRESTRE DE ESCRAVIZADOS NAS FRONTEIRAS ENTRE O GRÃO-PARÁ E O MARANHÃO  
DIEGO PEREIRA SANTOS
- 67 SER "LIBRE" OU "LIBRE DE CAUTIVERIO" É O MESMO QUE NASCER LIVRE? UMA PROPOSTA METODOLÓGICA PARA A QUANTIFICAÇÃO DA POPULAÇÃO FORRA DESDE SEVILHA NOS SÉCULOS XVI-XVII
- 88 ¿ES LO MISMO SER "LIBRE" O "LIBRE DE CAUTIVERIO" QUE NACER LIVRE? UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA LA CUANTIFICACIÓN DE LA POBLACIÓN HORRA DESDE LA SEVILLA DE LOS SIGLOS XVI-XVII  
EDUARDO CORONA PÉREZ
- 109 MINAS GERAIS NO MUNDO MODERNO – O *LOCUS* E O *ORBIS*, MULHERES GLOBAIS, ESCRAVIDÃO, LIBERDADE E DINÂMICAS DE MISTIÇAGENS  
EDUARDO FRANÇA PAIVA
- 150 ESCRAVIDÃO, ABOLIÇÃO E CIÊNCIA EM NINA RODRIGUES (1887-1906)  
FILIPE PINTO MONTEIRO
- 171 "MULHERES DE CAMINHO": CIRCULAÇÕES COMERCIAIS E MOBILIDADE SOCIAL NOS SERTÕES DO BRASIL SETECENTISTA  
ISNARA PEREIRA IVO

- 202 CATIVEIRO E DESNATURALIZAÇÃO INDÍGENA NO CHILE COLÔNIA: DINÂMICA DE GUERRA FRONTEIRIÇA, ESCRAVIDÃO E "ABOLIÇÃO"
- 227 CAUTIVERIO Y DESNATURALIZACIÓN INDÍGENA EN CHILE COLONIAL: DINÁMICAS DE GUERRA FRONTERIZA, ESCLAVITUD Y "ABOLICIÓN"  
JAIME VALENZUELA-MÁRQUEZ
- 252 REDES DE COMÉRCIOS DE ESCRAVIZADOS ENTRE O CHARCAS E A AMÉRICA PORTUGUESA NO FINAL DO SÉCULO XVI: O TRATO DE CATIVOS EM LA PLATA E SUAS CONEXÕES COM O BRASIL  
LUIS GUSTAVO MOLINARI MUNDIM
- 276 SOB O OLHAR DO "OUTRO". A NARRATIVA DOS VIAJANTES SOBRE OS AFROS NA ARGENTINA DURANTE O SÉCULO XIX
- 300 BAJO LA MIRADA DEL "OTRO". LA NARRATIVA DE LOS VIAJEROS SOBRE LOS AFROS EN ARGENTINA DURANTE EL SIGLO XIX  
MARÍA JOSÉ BECERRA  
ANNA MARTINS VASCONCELLOS  
DIEGO BUFFA
- 324 LIBERDADE TECIDA POR MÃOS FEMININAS: AFRICANAS EM BELÉM DO GRÃO PARÁ NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII  
MARLEY ANTONIA SILVA DA SILVA  
RAIMUNDA CONCEIÇÃO SODRÉ
- 345 A PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ  
NAIARA ROSA FELIX DE SOUSA  
SOLIMAR OLIVEIRA LIMA
- 362 "YTEN E DIGO QUE TENHO UMA ÍNDIA CHIRIGUANA...": EXPERIÊNCIAS DE SERVIDÃO EM LA PLATA COLONIAL
- 383 "YTEN I SAY I HAVE A CHIRIGUANA INDIAN...": EXPERIENCES OF SERVITUDE IN COLONIAL LA PLATA  
PAOLA REVILLA ORÍAS

- 404 IMAGENS DE CUBA COLONIAL OITOCENTISTA: ANOTAÇÕES  
SOBRE A OBRA DE VÍCTOR PATRICIO DE LANDALUZE E SUA  
RELEVÂNCIA PARA O ENSINO DE HISTÓRIA NACIONAL
- 445 IMÁGENES DE CUBA COLONIAL DECIMONÓNICA: APUNTES  
SOBRE LA OBRA DE VÍCTOR PATRICIO DE LANDALUZE Y SU  
VALOR PARA LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA NACIONAL  
PEDRO ALEXANDER CUBAS HERNÁNDEZ
- 488 LEI DO VENTRE LIVRE (LEI NÚMERO 2.040 DE 28 DE SETEMBRO  
DE 1871): UM MARCO NA HISTÓRIA ABOLICIONISTA BRASILEIRA  
RODRIGO CAETANO SILVA
- 519 PROPOSTAS DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO PERU DO  
SÉCULO XVIII E SEU ADIAMENTO NAS CORTES DE CÁDIZ
- 543 PROPUESTAS DE ABOLICIÓN DE LA ESCLAVITUD EN EL PERÚ  
DEL SIGLO XVIII Y SU POSTERGACIÓN EN LAS CORTES DE CÁDIZ  
SCARLETT O'PHELAN GODOY
- 568 VARIOLIZAÇÃO E VACINAÇÃO NO CONTEXTO DO TRÁFICO DE  
ESCRAVIZADOS ENTRE MOÇAMBIQUE E RIO DE JANEIRO ENTRE  
FINAIS DO SÉCULO XVIII E INÍCIO DO SÉCULO XIX  
TÂNIA SALGADO PIMENTA  
GUTIELE GONÇALVES DOS SANTOS
- 592 OS JESUÍTAS E A EVANGELIZAÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA  
EM LIMA COLONIAL
- 635 LOS JESUITAS Y LA EVANGELIZACIÓN DE LA POBLACIÓN  
ESCLAVA EN LIMA COLONIAL  
YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI  
RENATO GOMES DI IORIO
- HISTORIADOR HOMENAGEADO - **FLÁVIO GOMES**
- 678 DAS CONVERSACÕES TRANSNACIONAIS: CAPÍTULOS DA  
CIRCULAÇÃO DE IDÉIAS NO BRASIL ESCRAVISTA, C. XVIII-XIX  
FLÁVIO GOMES  
MARCUS VINICIUS TEIXEIRA DOS ANJOS
- 706 AUTORAS E AUTORES
- 714 ÍNDICE REMISSIVO



DE ESCRAVOS A FUGITIVOS: CRIoulos,  
MULATOS E PRETOS VIRAM NOTÍCIA  
NOS JORNAIS PIAUIENSES (1848-1885)



ANDERSON DA SILVA MACHADO

FRANCISCO GLEISON DA COSTA MONTEIRO

## INTRODUÇÃO

O Piauí foi um espaço profícuo do uso da mão de obra dos escravos no século XIX. Nas fontes coligidas, foi possível analisarmos os registros desse complexo regime escravista, amparado por um sistema econômico voltado para o agropastoril, que contribuiu, significativamente, desde o período colonial, como “elemento potencializador dos ganhos materiais dos seus senhores, uma vez que era no labor diário com o gado que estes escravos estavam na sua grande maioria envolvidos”<sup>1</sup>.

As atividades ocupadas pelos escravos foram expandidas nos mais variados setores da sociedade piauiense, desde as fazendas, engenhos e cidades. O escravo passou a somar enquanto produtor de riquezas, e posteriormente foi integrado a um sistema de tráfico interprovincial que movimentou um dinâmico comércio, culminando na sua distribuição para diversas regiões do Brasil.

No contexto piauiense da segunda metade do século XIX, os jornais atuaram como espaços de sociabilidades entre compradores e vendedores de escravos. Também tiveram preponderante importância com relação à procura de um escravo foragido, na ocasião de oferecimentos de recompensas para quem os capturassem. Os jornais, além disso, contribuíram para

<sup>1</sup> SILVA, Mairton Celestino da. A vida escrava no ambiente das fazendas de gado vacum e cavalar, séc. XVIII. *In.*: LIMA, Solimar Oliveira; SILVA, Rodrigo Caetano. *Do norte ao sul: escravidão Brasil séc. XVI – séc. XIX*. Teresina: EDUFPI, 2018, p. 213.

fortalecimento do poder senhorial escravista à medida que se tornavam porta-vozes dos donos de escravos, seja para propagandear-los enquanto mercadoria ou para localizá-los quando foragidos.

Por outro lado, a imprensa jornalística também se posicionou enquanto defensora acirrada da abolição, e foi comum nos jornais o uso de suas páginas como instrumento de denúncia e registro de atuações violentas de senhores contra escravos, conforme podemos notar no jornal *A Epoca*, criado por membros do Partido Conservador, que menciona na capa o seguinte título: “Jornalista do mundo inteiro!...Despi-vos dos preconceitos nacionais; denunciae todos os crimes, e nomeae os criminosos. – (JOUY)”<sup>2</sup>. Não obstante, os redatores Deolindo Mendes da Silva Moura e David Moreira Caldas, no jornal *A Imprensa*, denunciavam abertamente o caso do liberto Lino<sup>3</sup>, alforriado na pia de batismo, porém reduzido à escravidão injustamente. Esse é apenas um dos vários exemplos que podemos tipificar sobre a atuação da imprensa.

A rápida veiculação e o alcance que os jornais tiveram, principalmente no Piauí oitocentista, possibilitaram que informações se cruzassem em distintas direções da província, aproximando sujeitos, espalhando notícias e construindo um espaço completamente monitorado pela elite senhorial. O efeito dessa cadeia

---

2 *A Epoca*. Órgão Conservador. Theresina, n. 37, 14 dezembro 1878.

3 Esse fato se passou no termo de Picos. Lino estava submetido à escravidão, naquele momento sob propriedade do tenente coronel Arsenio Lopes dos Santos. Entretanto, Lino era liberto, foi alforriado no ato do batismo. “Os abaixo assignados tendo por diversas vezes, tractado, no jornal ‘Imprensa’, que redigem, da existencia de um individuo de nome Lino, no termo dos Picos, no poder do tenente coronel Arsenio Lopes dos Santos, como escravo, quando aliás foi elle alforriado na pia baptismal, e não tendo sabido até o presente da expedição de providencia alguma acerca desse facto importante, offerecem a judiciosa apreciação de V. Exc. os documentos juntos em publica forma, sob numeros 1, 2, que dizem respeito a esse negocio, e confião que V. Exc. se dignará dar-lhes o devido destino, em ordem a ser garantido o direito do infeliz Lino”. *A Imprensa*. Periódico Político. Theresina, n. 240, 12 março 1870.

de informações promoveu uma intensa comunicação entre as autoridades do Piauí e as demais províncias, sobretudo, as que faziam fronteiras, como foi o caso do Maranhão, Ceará e Bahia.

Desta feita, compete a este capítulo analisar um somatório desses anúncios e propagandas de escravos registrados durante os anos em foco, para mensurarmos o impacto indiciário dessas informações. Com base nos dados coletados na imprensa, realizamos um cômputo desses dados que foram organizados em tabelas, cujo objetivo foi servir de referência para auxílio na classificação dos sujeitos escravos citados nos periódicos. De maneira estruturada, conseguimos mapear e identificar o nome, idade, cor, nação, defeitos físicos, onde residiam, quem eram seus proprietários, dentre outras informações importantes que nos possibilitou ampliar as pesquisas sobre o contexto dos escravos nessa província.

## CRIoulos, MULATOS E PRETOS VIRAM NOTÍCIAS

A historiadora Tanya Brandão analisou que a escravidão estava no cerne da população piauiense desde meados do século XVIII, quando se tornou processo fundamental na organização dessa sociedade e na formação do contingente populacional, que era composta de negros, brancos, índios e mestiços. Para efeito da consolidação do regime de mão de obra escrava, houve o crescimento da pecuária e o desenvolvimento da sociedade, dando grande protagonismo e *status* para as classes abastadas. De acordo com Brandão, ainda no século XVIII: “A escravidão não apenas compartimentava a população em dois grandes grupos, o de escravos e o de livres, mas também determinava o lócus social de cada pessoa conforme sua condição jurídico-social”<sup>4</sup>.

4 BRANDÃO, Tanya. Para além dos engenhos: a escravidão na colonização do Piauí. In.: EUGÊNIO, João Kennedy (Org.) *Escravidão negra no Piauí e temas conexos*. Teresina: EDUFPI,

Do mesmo modo, tanto os escravos quanto os livres constituíam a maioria da população do Piauí. Foi comum, então, que essas categorias agissem em conluio, colaborando para combater os exageros da elite. Isso ocorria tanto na exaustão do trabalho nas fazendas como nos recrutamentos militares aos quais os considerados livres estavam sujeitos<sup>5</sup>.

Essa perspectiva se amplia e a sociedade escravista adentra o século XIX com os mesmos resquícios, autoritária e sedenta pelo poder. Logo, possuir escravos ainda representava a simbologia de poder. O escravo era muito valioso para o senhor da terra, e desfazer-se dele estava fora de cogitação. Considerados como mão de obra, os escravos foram ocupados em várias funções, e, para mantê-los como rentabilidade bruta, os jornais noticiaram o aluguel deles como um rendimento para os proprietários escravistas. O jornal *A Imprensa*, no ano de 1878, na edição de número 530, publicou na quinta-feira, dia 17 de janeiro, o seguinte enunciado: “...MARCELLINO FERREIRA Castello Branco, tem um escravo para alugar. LOJA DO HOTEL”<sup>6</sup>.

Nesse anúncio, o senhor Castello Branco propõe o aluguel do seu escravo, no qual não traz nenhuma característica descritiva dele. Contudo, menciona que aqueles interessados devem procurar tratar sobre o assunto na “Loja do hotel”. Na opinião do historiador Marcus J. M. de Carvalho, em um artigo que trata da africanização de cidades atlânticas como Recife, Salvador, Rio de Janeiro, há uma atuação do trabalho escravo, no que diz

---

2014. p. 171.

<sup>5</sup> Sobre essa temática ver o artigo: MONTEIRO, F. Gleison da Costa. Casa de Prisão com Trabalho em Teresina-Piauí (1850-1880). *Revista de História da Unisinos*, v. 25, p. 312-327, 2021. Disponível em: <https://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/view/19737>. Acesso em: 12 dez. 2022.

<sup>6</sup> *A Imprensa*. Periódico Político. Theresina, n. 530, 17 janeiro 1878.

respeito à urbanização e desenvolvimento dessas e de outras cidades brasileiras.

No caso do uso dos negros de ganho, rentáveis e de confiança do senhor, Carvalho enfatiza que haviam proprietários que “viviam dos seus negros de ganho e/ou de alugar seus cativos. Até as crianças eram aproveitadas em tarefas menos qualificadas, servindo de brinquedo para meninos da classe senhorial, como ‘moleque de recado’ ou pajem”<sup>7</sup>.

O historiador Rodrigo Caetano Silva, em obra que analisa os diversos tipos de trabalho escravo em Teresina, na segunda metade do Século XIX, ressalta que os escravos de ganho eram aqueles que recebiam valores em dinheiro pelos serviços prestados a terceiros. Contudo, essa quantia não era posta como salário, visto que os rendimentos eram repassados para as mãos do dono do cativo ganhador. Esses escravos saíam às ruas vendendo doces, salgados, temperos, dentre outros produtos: “Poderiam ainda prestar algum tipo de serviço a outro senhor. Tinham ainda a possibilidade de atuar como carpinteiros, barbeiros, sapateiros, alfaiates, ferreiros, marceneiros dentre outros ofícios, desde que cumprissem com o valor estipulado”<sup>8</sup>.

Essa prática promovia uma certa independência ao escravo ao ponto de isentar proprietários de escravos da reponsabilidade de os manterem, pois “os locadores de escravos eram responsáveis por seu sustento e cuidado durante o período de aluguel, além da obrigação de devolvê-los com boa saúde a seus

---

7 CARVALHO, Marcus J. M. de. Cidades escravistas. In.: SCHWARCZ, Lília M.; GOMES, Flávio (Orgs.) *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. São Paulo: Companhia das letras, 2018, p. 164.

8 SILVA, Rodrigo Caetano. Teresina (Piauí – Brasil), uma capital escravista: relações sociais e trabalho escravo durante a segunda metade do Século XIX. *Rev. Hist. UEG*, Anápolis, v. 5, n. 1, p. 157-176, jan./jul, 2016, p. 171.

proprietários”<sup>9</sup>. Por essa ação, podemos notar que o escravo de aluguel estava ligado diretamente ao proprietário, totalmente submisso, enquanto que para os escravos de ganho “a iniciativa de encontrar trabalho era do escravo, que então entregava um percentual mutuamente combinado de seus ganhos ao proprietário”<sup>10</sup>.

As informações acima servem de referências interpretativas, mas sempre é válido ressaltar que a escravidão no Brasil, sobretudo, no século XIX, ocorreu de forma diferente para cada uma das províncias, cada região a experimentou de uma maneira peculiar. Contudo, o que é constatado de forma conjuntural, é a disposição de ocorrerem fugas e evasões do trabalho forçado, que incidiu, a miúdo, como protesto de resistência.

No Piauí, as fugas aumentavam à medida que a escravidão se intensificava. Desse modo, os anúncios funcionavam como ferramentas aliados à elite abastada, que utilizava esse espaço para divulgar os escravos foragidos. Com base na historiadora Sousa, tais anúncios sempre estavam presentes em jornais das principais cidades brasileiras dos oitocentos. Foi estratégico anunciar os serviços médicos e de barbearia entre as vendas de produtos em geral, como remédios, máquinas, entre outros. E em meio a estes também, noticiavam os proprietários “que seus escravos haviam escapado e, assim, fazer com que fossem reconhecidos e devolvidos, vendê-los de forma mais rápida, e oferecê-los para a prestação de algum serviço”<sup>11</sup>.

Com o intuito de apresentar uma visualização dos números, a partir do levantamento realizado nos jornais do Piauí,

<sup>9</sup> Para ampliar essa análise, ler: SOARES, Luiz Carlos. “O Povo de Cam” na Capital do Brasil: a escravidão Urbana no Rio de Janeiro do Século XIX. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007, p. 53-56.

<sup>10</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 63.

<sup>11</sup> SOUSA, Talyta Marjorie Lira. História e Memória da População Negra: Os Escravos nos Anúncios de Jornais Teresinenses no Século XIX. In: EUGÊNIO, João Kennedy (Org.) *Escravidão negra no Piauí e temas conexos*. Teresina: EDUFPI, 2014. p. 240.

apresentamos abaixo as ocorrências registradas dos escravos foragidos, totalizando cinquenta e quatro escravos, dos quais ilustramos a seguir.

**TABELA 1 – PERFIL DOS ESCRAVOS FORAGIDOS PUBLICADO NA IMPRENSA DO PIAUÍ (1849-1879)**

Nomes	Categoria Classificatória	Defeitos	Idade	Localidade	Recompensa
Florentino	Criolo	Calvo, pés finos e abertos adiante	30-32 Anos	Vila do Livramento/Hoje: José de Freitas	X
Lucas	Mulato Claro	Pouco corcunda, cicatriz antiga num dos joelhos, outra no dedo grande do pé, pés grandes	28 Anos	Vila do Livramento/Hoje: José de Freitas	X
Theodosio-alcunha (Canario)	Acablocado	Cabeça grande, olhos grandes, pés regulares, mas os dedos grossos e os dois maiores muito separados	20 Anos	Vila do Livramento/Hoje: José de Freitas	X
Theodoro	Criolo	Olhos grandes e esbranquiçados, baixo e esbelto, sobrinho de (Florentino)	18 Anos	Vila do Livramento/Hoje: José de Freitas	X
Sebastião	Mulato Trigueiro	Tem nos dedos dos pés alguma coisa aberta, uma cicatriz em uma das pernas na canela	21 Anos	Sítio Ouro/Caxias	X
Eduardo	X	X	X	Município das Barras	X



Andre	Crioulo	Talho encima da sobrelha de coice de cavalo, outro encima de uma espadua de ponta de pau	28-30 Anos	Ceará	X
Honorio	Mulato Claro	Cicatriz em um lado do rosto	20 Anos	Santa Filomena/Parnaguá	X
Trajano	Preta Re-tinta	Sofre de ferida crônica junto ao tornozelo do pé esquerdo, pelo que coxeia da perna	50 Anos	Teresina	X
Prudencio	Cabra	Cicatriz de fogo na mão, falta de unha no dedo do pé	20 Anos	Termo Das Barras	100:000
João	Mulato	Pés mal feitos	30 Anos	Fazenda Patos/Oeiras	50:000
Luiz	Preto	Careca	20 - 22 Anos	Termo Das Barras	50:000
Florentino	Cabra-Fulo	Relho no corpo	28 Anos	Pernambuco	200:000
Luiz	Preta Re-tinta	Dentes superiores limados e curtos, cujas pontas estão gastas	25 Anos	Sítio Monte Alegre/Freguesia De N. S. Das Dores	200:000
Custodio	Mulato	Magro	40 Anos	Sítio São Domingos/Teresina	50:000
Gonçalo	Pardo	X	X	Amarante	100:000
Maria	Preta	Dedo torto das mãos, belida branca nos olhos	Idosa	Oeiras	X
Pedro	Mulato Açá	Açoite nas costas, cicatriz na canela	23 Anos	Bahia	150:000

Bruno	Mulato Alvo	Marcas de facada e lesões na cabeça, problema de hérnia	40 Anos	Bahia	X
Bruno	Cabra	Pés mal feitos e chatos	X	Termo De São Gonçalo	50:000
João	Cabra Roxo	Cicatriz de relho nas costas, desdentado	X	Residência Bom Viver/Oeiras	X
Maximo	Preto	Olhos vesgos, pés grandes	30 Anos	Fazenda São Benedito/Teresina	X
Jeronimo	Preto Avermelhado	Ferida no ombro que não sara a mais de dez anos	44 Anos	Estabelecimento De Cana (Nova-Australia) /Maranhão	X
Ricardo	Cabra	Relho nas costelas, dedo do Pé cortado a machado	20 Anos	Termo De S. Gonçalo	X
Quirino	X	Cambota, falta de um dente na frente	22 Anos	Teresina	X
Manoel	Cabra Amulato	Dentes limados, pés de papagaio	20-30 Anos	Sítio Ingá/Município Das Barras	100:000
Benedicto	Preta	Relho nas nádegas e costas	37 Anos	Fazenda Uhyca/ Termo De Jeromenha	X
Affonso	Crioulo	Falta dedo mindinho na mão, coroa de calvície na cabeça, desdentado	40 Anos	Caxias/Maranhão	X
José	Mulato	X	20 Anos	Vila De Santa Luzia/Sergipe	X
Francisco	Preto	Dentes limados, marca vermelha em um olho	50 Anos	X	X

Caetano	Mulato	Desdentado	X	Fazenda Pedra Redonda/Valença	X
Cyrillo	Mulato	Falta de dentes na Frente, sinais de relho nas costas	36-38 Anos	Gameleira/Picos	X
Dorotheu	Mulato	Pernas tortas, dentes limados	30 e poucos anos	Vila Da União	X
João	Preta	Rendido de uma virilha, lombo no pescoço, cicatriz numa perna, falta de dentes na frente	40 Anos	Fazenda S. Vicente/Pedro 2º	X
Vicente	Caboclo	Cicatriz de relho, desdentado	40 Anos	Fazenda Bom Jesus/Campo Maior	X
Marcellino	Crioulo	Meio corcunda, dedo dos pés maltratado	20 e tantos Anos	Parnaíba	X
Marcos	Creoulo	Uma cissura de panarício no dedo polegar das mãos	36 Anos	Sítio S. Miguel/Teresina	100:000
Sebastião	Cabra	Dentes limados	26 Anos	Bocaina	X
Izidoro	Cabra E Pele Vermelha	Alejado do braço direito	20 Anos	Fazenda Ininga/Termo Da União	X
Custancio	Pardo Escuro	X	X	Caxias/Maranhão	X
Felix	Cabra Vaqueiro	X	35 Anos	Caxias/Maranhão	100:000
Francisco	Caboclo Roxo	Falta de dentes na frente	18-19 Anos	Mestiças	X
Bernardino	Acaboclado	Cicatriz na testa, outra na face, outra no antebraço	26 Anos	Piracuruca	Recolhendo 150:000, Avissando 50:000

Benedicto	Cabra Preto	Sinal no rosto	40 Anos	Picos	X
João	Mulato	Cicatriz de relho nas costas, um dedo aleijado	23 Anos	Sítio Do Burity/Oeiras	X
Joaquim-alcunha (Botija)	Fula Quase Preto	Cicatriz de facada acima do umbigo, abertura entre os dois dentes na frente	30-33 Anos	Caxias/Maranhão	100:000
Claro	Mulato Trigueiro	Caroço no umbigo, cicatriz de corte no rosto	30 Anos	São José Dos Matões/Maranhão	X
Theodoro	Preta	Falta de dentes na frente	24 Anos	São José Dos Matões/Maranhão	X
Lucas	Fula Quase Cabra	X	22 Anos	X	X
Ernesto	Mulato	Defeito em um olho	38 Anos	S. Francisco/Maranhão	X
Miguel	X	Um talho num dos dedos grandes do pé	28-30 Anos	Teresina	X
José-alcunha (Pexila)	Criolo	X	40 Anos	Oeiras	100:000
Francisco	Mulato	X	30 Anos	Marvão/Fazenda Nova Olinda/ Hoje:Castelo Do Piauí	150:000
Manoel	Cabra	Desdentado	Mais de 40 Anos	Caxias/Maranhão	100:000

Fonte: *A Imprensa*. Periódico político, de 1865-1885, e Órgão do Partido Liberal; *A Opinião Conservadora*, de 1874-1876; *A Voz da Verdade*. Jornal político, literário e comercial, de 1849; *O Escolastico*, de 1849; *O Governista*, de 1848; *O Piauí*, de 1869-1873; *A Época*. Órgão conservador, de 1878-1879.

Conforme podemos notar, as ocorrências arroladas na Tabela 1 apresentam escravos de diversas províncias e locais do Piauí, e dão ênfase para a categoria classificatória, defeitos, idade, localidade e recompensa. Os registrados correspondem a uma faixa etária que variam de 18-50 anos de idade, tendo, como média geral, escravos de 20, 30 e mais de 40 anos de idade. Como se vê, inexistem lançamentos de fugas de crianças, porém não significa que elas não se evadissem também.

As citações de fugas sobre as mulheres são diminutas. Encontramos uma notícia publicada no jornal *A Voz da Verdade*<sup>12</sup>, datada de 1849, sobre a evasão da escrava Maria, de propriedade do Sr. Antonio João B. Ferreira, residente na cidade de Oeiras, cujas características são de uma mulher que possui o dedo torto das mãos e que é portadora de uma doença nos olhos.

Dentre os escravos, os fujões tinham uma variação nas deformidades físicas, constando uns de origem tribal, que eram marcas que os identificavam segundo sua nação de origem; outros portadores de deficiência física, que eram de nascimento, sendo que a grande maioria de castigos sofridos ou de acidentes de trabalho ocorridos no interior das fazendas. Além disso, existiam as lesões que foram motivadas por brigas.

Os exemplos que se seguem apresentam defeitos físicos motivados pelas várias possibilidades expostas acima: cicatrizes de fogo nas mãos, falta de unha nos pés, pés malfeitos, coroas de calvície na cabeça (acometidas em função do peso que transportavam), relho (marcas de açoitamentos) nas costas, nas nádegas, nas costelas, dentes limados, falta de todos os dentes ou somente dos dentes da frente, dedos tortos das mãos e dos pés, doenças nos olhos, cicatrizes de facadas, lesões na cabeça, problemas de hérnias, pés grandes e chatos, olhos vesgos, feridas antigas

<sup>12</sup> *A Voz da Verdade*. Jornal Político, Literário e Comercial. Oeiras, n. 05, 28 fevereiro 1849.

que não saravam, dedos dos pés e das mãos amputados, pernas cambotas, rendições de virilhas, corcundas, aleijamentos dos braços e pernas, caroços pelo corpo.

Fosse o motivo das deficiências físicas, os castigos, os métodos, poderiam ser diversos e variados, desde: o tronco, o chicote, as correntes de ferro, as gargalheiras, a máscara de flandres, os anjinhos, o libambo (espécie de chocalho), a palmatoria, as algemas.

Os nomes mais comuns entre os escravos arrolados na Tabela 1 eram José, Manoel, Francisco, João e Bruno. Isso sinaliza que quase todos os escravos registrados nessa tabela eram portadores de nomes cristãos, demonstração de que eram batizados. Em relação aos demais, apenas três escravos foram identificados nos anúncios por alcunha. Dois, portando o nome de batismo, seguido da alcunha, e o outro somente com a alcunha. Isso não significa dizer que não tivesse um nome de batismo.

Em alguns casos, os nomes poderiam vir atrelados aos termos de procedência, podendo ser nomes que se identificavam a ilhas, reinos, portos, vilas, e mesmo pequenas comunidades formadas por uma minoria de grupos étnicos. Essa era uma forma classificatória de designar os seus “objetos”, sobretudo, para facilitar a identificação da origem e procedência de cada sujeito escravo que sempre desembarcavam nos portos brasileiros. Por isso que muitas identificações que conhecemos hoje raramente se tratavam da procedência exata do escravo na época. Em uma ocasião, conhecido pelo nome de onde era natural, e, em segundo momento, o nome de batismo, geralmente adquirido na fazenda que residiria.

Dentre os escravos foragidos, podemos destacar, nomes, categoria classificatória, alcunha, faixa etária e recompensas mais corriqueiras encontrados nos respectivos jornais, de forma mais ilustrada apresentado na Tabela 2:

TABELA 2 – ESCRAVOS FUJÕES (1873-1879)

Nomes mais utilizados	Alcunha	Categoria classificatória	Quantidade	Variações de cor	Variações de faixa etária	Varição de recompensa
João	Botija	Cabras	8	Escura	18, 20, 22,	50:000
Prudencio	Pexila	Mulatos	14	Avermelhada	23, 24, 26,	100:000
Luiz	Canario	Pardos	2	Roxa	28, 30, 33,	150:000
Florentino		Pretas	9	Cabra-Fulo	35, 36, 37,	200:000
Custodio		Crioulos	5	Preta-Retinta	38, 40, 44,	
Gonçalo		Caboclos	3	Mulato-Aça	50	
Maria		Fulas	2	Mulato-Alvo		
Pedro		Acaboclado	1	Cabra-Roxo		
Bruno				Preto-Avermelhado		
Maximo				Cabra-Amulado		
Jeronimo				Cabra-Avermelhado		
Ricardo				Pardo-Escuro		
Quirino				Cabloclo-Roxo		
Manoel				Cabra-Preta		
Benedicto				Fula-Preta		
Affonso				Mulato-Trigueiro		
José				Fula-Cabra		
Francisco				Mulato-Claro		
Caetano						
Cyrillo						
Dorotheu						
Lucas						
Vicente						
Marcellino						
Marcos						
Sebastião						
Izidoro						
Custancio						
Felix						
Bernardino						
Botija						
Claro						
Theodorico						
Ernesto						
Miguel						
Pexila						

Fonte: *A Imprensa*. Periódico político, de 1865-1885 e Órgão do Partido Liberal; *A Opinião Conservadora*, de 1874-1876, *A Voz da Verdade*. Jornal político, literário e comercial, de 1849; *O Escholastico*, de 1849; *O Governista*, de 1848; *O Piauhy*, de 1869-1873, *A Época*. Órgão conservador, de 1878-1879.

É importante observar que os valores das recompensas oferecidos para a captura do escravo eram padronizados, como podemos perceber na Tabela 2. Entretanto, esses valores variavam a partir da condição econômica do senhor e o estado do escravo, conforme podemos ver na Tabela 3:

**TABELA 3 – CONDIÇÃO ECONÔMICA DO SENHOR E O ESTADO DO ESCRAVO (1849-1879)**

Nomes	Categoria Classificatória	Idade	Localidade	Recompensa	Ofício
Florentino	Criôlo	30-32 Anos	Vila do Livramento/ Hoje: José de Freitas	X	Oficial de Carpina
Lucas	Mulato Claro	28 Anos	Vila do Livramento/ Hoje: José de Freitas	X	Oficial de marceneiro
Sebastião	Mulato Trigueiro	21 Anos	Sítio Ouro/Caxias	X	Fábrica de uma fazenda de gado
Honorio	Mulato Claro	20 Anos	Santa Filomena/ Parnaguá	X	Serviço de iluminação pública
Florentino	Cabra-Fulo	28 Anos	Pernambuco	200:000	Serviço de roçado, faz telha, lavra sofrível de machado, prosista e conversador, cantador, rezador, loca e dança tambor, toca gaita e birimbã de bucho
Pedro	Mulato Açá	23 Anos	Bahia	150:000	Sapateiro, entende de boleiro
Bruno	Cabra	X	Oeiras	50:000	Tocador de viola
Caetano	Mulato	X	Valença	X	Roçado



Cyrillo	Mulato	36-38 Anos	Gameleira/Picos	X	Lavra madeiras de machado e enxó, curti couros, faz açúcar e rapaduras, faz fornalhas
Custancio	Pardo Escuro	X	Caxias/Maranhão	X	Ferreiro
Felix	Cabra Vaqueiro	35 Anos	Caxias/Maranhão	100:000	Vaqueiro
Ernesto	Mulato	38 Anos	S. Francisco/Maranhão	X	Pedreiro
Francisco	Mulato	30 Anos	Fazenda Nova Olinda	150:000	Fabrica na fazenda
Manoel	Cabra	Mais De 40 Anos	Caxias/Maranhão	100:000	Vaqueiro

Fonte: *A Imprensa*. Periódico político, de 1865-1885 e Órgão do Partido Liberal; *A Opinião Conservadora*, de 1874-1876, *A Voz da Verdade*. Jornal político, literário e comercial, de 1849; *O Escholastico*, de 1849; *O Governista*, de 1848; *O Piauihy*, de 1869-1873, *A Época*. Órgão conservador, de 1878-1879.

É importante ressaltarmos que os anúncios compartilhados nos jornais referentes aos escravos fujões eram incompletos, mas os dados pormenorizados nos permitem levantar hipóteses e fazer algumas análises. Por exemplo, o caso específico dos ofícios em que este influenciava no valor da recompensa que se oferecia pela captura. O valor mais alto que se pagaria era de 200\$000 reis. Dentre eles destacam-se os escravos que tinham diversas habilidades manuais, tais como: trabalho com madeira, com cerâmica.

Destacamos, como exemplo, o escravo Florentino, que produzia telhas, lavrava com machado, era cantador, rezador e tocava gaita e berimbau. Ou o escravo Pedro, que era sapateiro e entendia de boleiro. E por que não dizer do escravo Cyrillo, que lavrava madeira, curti couros, fazia açúcar, rapaduras e fornalhas, apesar do valor de sua recompensa não ter sido

comunicado no anúncio. Temos também o escravo Custancio, que era ferreiro, além do escravo Ernesto, que era pedreiro, ambos sem o valor específico da recompensa.

A função de vaqueiro também merece ressaltamento. Eram funções necessárias pelas habilidades, sejam as administrativas ou as de cunho manuais. Além disso, eram eles que entendiam da geografia das fazendas, dos pastos do gado. Sem esses perfis, podemos imaginar que o ritmo das atividades na fazenda ficaria comprometido. Daí, remonta-se a importância não apenas de noticiar, mas de objetivar a rápida captura do escravo.

Retomando as informações da Tabela 2, mormente, ressaltamos as categorias classificatórias que mais foram evidenciadas nos anúncios, como é o caso do cabra-fulo, preta-retinta, mulato-aça, mulato-alvo, cabra-roxo, preto-avermelhado, cabra-amulatado, cabra-avermelhado, pardo-escuro, caboclo-roxo, cabra-preta, fula-preta, mulato-trigueiro, fula-cabra, mulato-claro. É notório que a cor ou categoria classificatória podia estar atrelada à qualidade/condição/nação/casta<sup>13</sup> do escravo. É o caso dos escravos da nação dos Fulas, agregados às cores cabra e preta. A cor cabra poderia ser a mescla entre preto e mulato. Às vezes, vinham identificados apenas com a cor, no caso de cabras, crioulos, mulatos e pardos.

<sup>13</sup> Para melhor compreensão do assunto ligado às categorias dos escravos africanos e descendentes de africanos, ver: PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical de Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII* (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2015; SANTOS, Jocélio Teles dos. De Pardos Disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. *Afro-Ásia*, n. 32, p. 115-137, 2005; SANSONE, Lívio. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda, *Afro-Ásia*, n. 18, p. 165-188, 1996; DEGLER, Carl N. *Nem preto nem branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos EUA*. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976; PIERSON, Donald. *Branços e pretos na Bahia. São Paulo*: Cia. Editora Nacional, 1971; HANCHARD, Michael. *Americanos, brasileiros e a cor da espécie humana: uma resposta a Peter Fry*. *Revista USP*, n. 31, p. 164-175, 1989; SCHWARTZ, LÍlian. *O espetáculo das raças. São Paulo*: Companhia das Letras, 1993.

A obra do historiador Eduardo França Paiva trata dos antigos conceitos, categorias, e termos relativos as mestiçagens biológicas e culturais, associadas à escravidão, que se detém em estudar o passado mestiço e escravista ibero-americano entre os séculos XV e XIX. Nesse estudo, o autor ressalta que:

[...] “pardos e “mulatos”. Eram duas antigas palavras que, como outras já indicadas, integraram o universo ibero-americano, se “naturalizando” aí, recebendo novos significados, sendo associadas a novos grupos sociais. De fato, 300 anos depois das primeiras conquistas ibéricas, o grosso da população nascida nas Américas compunha-se de pardos, mulatos, *zambos e mestizos/mestiços*, entre escravos, libertos e livres.<sup>14</sup>

No caso da categoria “parda”, a princípio, ela teria sido utilizada para destacar a cor mais clara de alguns escravos, sobretudo, para escravos nascidos no Brasil, apontando para alguma ascendência de mescla europeia de alguns sujeitos. Entretanto, esse termo teve que dar conta de uma crescente população que não se adequava mais à classificação da cor “preta”, ao ponto que, essa cor tentava cristalizar a condição de escravo ou ex-escravo.

Essa era uma forma de dar uma nova roupagem a termos carregados de estereótipos, com um peso de servidão que não mais cabia para aquela sociedade negra que estava se erguendo nos primórdios da abolição. Uma sociedade em que a posição social do indivíduo se estabelecia na cor. Talvez a ideia seria aproximar-se o máximo da cor dominante, ou seja, a branca, que poderia representar a condição de livre. Já o termo “cabra” poderia apontar para sujeitos nascidos de países de origem mista.

Diante do que foi exposto, podemos perceber que havia uma forte necessidade de se desvincular da cor que ligava o negro ao

---

<sup>14</sup> PAIVA, 2015, p. 212.

seu passado escravo, propondo para isso possibilidades outras de miscigenação entre sujeitos, que muitas vezes apontavam para novas categorias de mestiçagem. Dessa forma, podemos pensar as diversas categorias que designavam a representação dos escravos nos anúncios.

De acordo com o antropólogo Jocélio Teles dos Santos, desde a segunda metade do século XX, estudos de análises comparativas buscam apontar as nuances do sistema multipolar em diversas categorias raciais e são utilizadas no cotidiano, a exemplo: mulato, pardo, moreno, crioulo, preto, negro, moreno claro. Essas categorias são usadas em oposição ao sistema Norte-Americano, que busca uma polarização entre branco e preto. Em relação às categorias relacionadas ao Piauí, destaca-se que:

Em 1772, a subdivisão populacional do Piauí revela a existência de nove categorias – “branco”, “preto”, “vermelho” (índio de qualquer nação), “mulato”, “mestiço”, “mameluco”, “caful”, “cabra” e “curiboca”. Se “mulato” tem o mesmo sentido apontado anteriormente, “cabra” era aplicado ao filho de preto e mulato, assim como “caful” designará o filho de preto com índio.<sup>15</sup>

São algumas dessas categorias que se revelam nos anúncios dos jornais pesquisados, contudo na maioria dos casos, havia o acréscimo de outras categorias que acabavam compondo distintos repertórios de classificação. A exemplo: escura-avermelhada, preta-retinta, mulato-aça, mulato-alvo, cabra-roxo, preto-avermelhado, cabra-amulatado, cabra-avermelhado, pardo-escuro, caboclo-roxo, cabra-preta, mulato-trigueiro, mulato-claro.

A partir das fugas de escravos registrados anteriormente na tabela 1, realizamos um levantamento das cidades de maior

---

<sup>15</sup> SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. *Afro-Ásia*, n. 32, p. 115-137, 2005, p. 119.

incidência de fugas, algumas fazendas/localidades respectivas a algumas cidades em destaque, faixa etária do escravo, o jornal que às noticiou, o ano da edição e a quantidade de fugas.

**TABELA 4 – QUANTIDADE/FUGAS, LOCALIDADE, FAIXA ETÁRIA E JORNAL/ANO (1849-1879)**

Cidade	Quantidade/ Fugas	Localidade	Faixa Etária	Jornal/Ano
Vila da União	(2) Fugas	X	20-30 Anos	A Epoca (1878), A Imprensa (1866)
Vila do Livramento	(4) Fugas	X	18-32 Anos	A Imprensa (1879)
Barras	(4) Fugas	X	20-30 Anos	O Piahy (1871, 1873), A Opinião Conservadora (1874)
Jeromenha	(01) Fuga	Fazenda Uhyca	37 Anos	
Parnaguá	(01) Fuga	Santa Filomena	20 Anos	A Imprensa (1883)
Bocaina	(01) Fuga	X	26 Anos	A Imprensa (1866)
Teresina	(6) Fugas	Sítio dos Domingos	20-44 e 50 Anos	A Opinião Conservadora (1875-76), O Piahy (1869), A Imprensa (1866, 1870)
Picos	(02) Fugas	Gameleira	38-40 Anos	A Epoca (1878), A Imprensa (1868)
Oeiras	(05) Fugas	Fazendas Patos	20-40 Anos	A Opinião Conservadora (1874), A Voz Da Verdade (1849) A Imprensa (1868, 1879)
Valença	(01) Fuga	X	X	O Piahy (1873)
Marvão	(01) Fuga	Fazenda Nova Olinda	30 Anos	A Imprensa (1883)

Amarante	(01) Fuga	X	X	A Opinião Conservadora (1876)
Parnaíba	(01) Fuga	X	20 Anos	A Imprensa (1865)
Piracuruca	(01) Fuga		26 Anos	A Imprensa (1866)
Pedro 2º	(01) Fuga	Fazenda S. Vicente	40 Anos	A Epoca (1879)
Campo Maior	(01) Fuga	Fazenda Bom Jesus	40 Anos	A Epoca (1879)
Bahia	(02) Fugas	X	20-40 Anos	O Escholastico (1849)
Pernambuco	(01) Fuga	X	28 Anos	A Opinião Conservadora (1874)
Maranhão	(10) Fugas	Caxias, São José dos Matões, S. Francisco, Sitio Ouro	21-40 Anos	A Imprensa (1865, 1866, 1869, 1885), O Piauhy (1870, 1872)
Sergipe	(01) Fuga	Vila de Santa Luzia	20 Anos	O Piauhy (1873)
Ceará	(01) Fuga	X	28-30 Anos	O Governista (1848)

Fonte: *A Imprensa*. Periódico político, de 1865-1885 e Órgão do Partido Liberal; *A Opinião Conservadora*, de 1874-1876, *A Voz da Verdade*. Jornal político, literário e comercial, de 1849; *O Escholastico*, de 1849; *O Governista*, de 1848; *O Piauhy*, de 1869-1873, *A Época*. Órgão conservador, de 1878-1879.

Como podemos observar no quadro acima, encontramos registros de fugas de escravos de províncias limítrofes e/ou próximas, que se refugiaram no Piauí, conforme constatado nas notícias dos jornais *O Escholastico*, *A Opinião Conservadora*, *O Piauhy* e *A Imprensa*. Na tabela supracitada, estão as províncias da Bahia, Ceará, Maranhão, Pernambuco e Sergipe, que revelando as resistências dos escravos, mas também o conluio de pessoas livres para burlar as autoridades policiais.

Os números mencionados são reduzidos, pois sabemos que a imprensa não registrou todos os casos. Podemos deduzir que a primeira iniciativa dos fazendeiros foi fazer uma busca nos arredores para que pudessem encontrar os fugitivos. Após o insucesso dessa busca, e com o objetivo de ampliá-la, eles recorrem à polícia e aos jornais.

De acordo com a Tabela 4, os maiores registros de fugas no Piauí estão noticiados em Teresina, com seis fugas em seus termos, entre 1866 e 1876, conforme relatado nos três jornais mencionados, e os anos respectivo ao ano de suas edições. A faixa etária dos escravos que empreenderam essas fugas estava entre 28 a 50 anos de idade.

Em segundo lugar, Oeiras registrou o maior número de fugas em seus termos, com cinco casos noticiados. Os escravos envolvidos nessas fugas pertenciam à faixa etária de 20 a 40 anos. As fugas variavam entre escravos jovens e de idades mais avançadas. É importante considerar a expectativa de vida dos escravos, pois, devido às condições de trabalho árduo, a média de vida durante o cativeiro era de aproximadamente 12 anos úteis.

Temos também a Vila do Livramento, que é atualmente a cidade de José de Freitas, registrando quatro fugas conjuntas, ocorrendo um parentesco entre dois dos quatro escravos registrados. O escravo Theodoro, sobrinho do escravo Florentino, ver na Tabela 1 e 4. Esses quatro escravos correspondiam à faixa etária de 18 a 32 anos.

Na sequência, aparece Picos com duas fugas de escravos de faixa etária de 38 a 40 anos de idade, entre 1868 e 1878, anos da edição dos jornais. Temos também Barras, com quatro fugas de escravos na faixa etária de 20 a 30 anos, levando em consideração que um deles não ter a idade informada, entre os anos de edição que corre de 1871 e 1874. Depois, aparece União com

duas fugas de escravos que correspondem à faixa etária de 20 a 30 anos, entre 1866 e 1878, conforme a data da edição dos jornais que a noticiou.

Em seguida, temos Bocaina, Campo Maior, Valença, Marvão (Castelo do Piauí), Jeromenha, Piracuruca, Amarante, Parnaçuá, Pedro II e Parnaíba. Cada uma delas com apenas um registro de fuga. Todas correspondendo à faixa etária de 20 a 40 anos de idade, entre 1865 e 1883. De forma geral, as fugas dos escravos registrados em jornais dentro da província do Piauí variavam em torno da faixa etária de 20 a 50 anos, dentro do recorte temporal que variou de 1849 e 1883.

Por último, apresentamos registros de fuga de escravos de outras províncias, noticiados nos jornais já citados. Temos a província da Bahia, anunciada pelo jornal *O Escholastico*, com duas fugas, e escravos na faixa etária de 20 a 40 anos, no recorte temporal de 1849. Na sequência, destaca-se a província de Pernambuco, registrando a fuga de um escravo de 28 anos, pelo jornal *A Opinião Conservadora*, segundo seu ano de edição datado de 1874.

Temos também Sergipe, com a fuga de um escravo de 20 anos, noticiada pelo jornal *O Piauhy*, segundo o ano de edição datado de 1873. Depois, a província do Maranhão, registrando dez fugas por meio dos jornais *A Imprensa* e *O Piauhy*, segundo os anos das edições, período que corresponde entre 1866 e 1885. Tais escravos correspondiam a faixa etária de 21 a 40 anos. E por último, aparece a província do Ceará com registro de fuga de um escravo entre 28-30 anos, registrada pelo jornal *O Governista*, em 1848.

Muitos desses escravos poderiam vir para o Piauí em busca de um novo refúgio, onde pudessem obter uma perspectiva de vida melhor. Alguns procuravam apadrinhamento ou conhecidos



que os acolhessem durante a fuga ou comprassem sua alforria a baixo custo. Um exemplo é a publicação sobre o escravo Benedicto<sup>16</sup>, que fugiu de Picos. Esse escravo, que pertencia ao Sr. Honorato Gonçalves Guimarães, fugiu com o objetivo de buscar proteção e apadrinhamento dos Senhores Dr. Gastão Ferreira de Gouveia Pimentel, Belleza e Luiz José Nogueira.

O desejo dele era que o abaixo-assinado o alforriasse por uma quantia insignificante, além de declarar que iria para a cidade de Caxias, no Maranhão, em busca da proteção da Exm<sup>a</sup>. Sra. D. Amancia, a quem ele já conhecia, como veremos em outro momento. Havia também aqueles que procuravam encontrar pessoas de sua família, como se especula no caso do escravo Izidoro, que fugiu da casa de seu senhor no dia 23 de janeiro de 1866. Segundo o jornal *A Imprensa* de 1866, na edição de número 40:

Fugio da caza de seu senhor no dia 23 de janeiro de 1866 o escravo Izidoro com 20 annos de idade, côr cabra da pelle vermelha, aleijado do braço direito, pois o tem pequenino, secco, e completamente paralytico desde criança, sem barba alguma, estatura regular, bôa dentadura, acções ligeiras, comversa desenvolvida, soffrendo de vez enquando dos olhos que se tornão piscos, e é filho de Anastacia, preta alforriada que reside na cidade de Therezina.

Roga-se a todas as autoridades a captura desse escravo; e a pessoa, que o capturar e levar à caza de seu senhor abaixo assignado em sua fazenda Ininga do termo da União, será bem recompensado.

Antonio José de Sampaio.<sup>17</sup>

Provavelmente, esse escravo tenha ido ao encontro de sua mãe. Embora o anúncio não deixe explícito, nas entrelinhas

<sup>16</sup> *A Imprensa*. Periódico Político. Theresina, n. 157, 25 julho 1868.

<sup>17</sup> *A Imprensa*. Periódico Político. Theresina, n. 40, 28 abril 1866.

percebemos que o proprietário tinha uma leve impressão de seu paradeiro ao mencionar a mãe do escravo, Anastacia, residente em Teresina. Provavelmente, Teresina teria sido um dos primeiros lugares a procurar pelo fugitivo.

Para além dos 54 casos de fugas de escravos arrolados na Tabela 1, temos 2 anúncios de venda, 13 anúncios de compra e 1 anúncio de aluguel de escravos, como mostra a Tabela 5.

**TABELA 5 – COMPRA, VENDA E ALUGUEL DE ESCRAVOS (1849-1879)**

Anúncio	Jornais/Ano	Total
Compra-Se Escravos	A Opinião Conservadora (1874, 1875, 1876), A Imprensa (1868, 1869, 1873, 1878), A Época (1879),	13 Anúncios
Vende-Se Escravos	O Governista (1848), A Imprensa (1872)	2 Anúncios
Aluga-Se Escravos	A Imprensa (1878)	1 Anúncio

Fonte: *A Imprensa*. Periódico político, de 1865-1885 e Órgão do Partido Liberal; *A Opinião Conservadora*, de 1874-1876, *A Voz da Verdade*. Jornal político, literário e comercial, de 1849; *Escholastico*, de 1849; *O Governista*, de 1848; *O Piauí*, de 1869-1873, *A Época*. Órgão conservador, de 1878-1879.

É importante destacar que, para além dos anúncios de fuga, haviam casos de violência, de escravos leiloados para pagar dívidas de donos falecidos, escravos vítimas de assassinato, escravos que cometeram assassinatos, castigos, suicídios, dentre outros assuntos que correspondiam o cotidiano das relações escravistas no Piauí do final da primeira e a segunda metade dos oitocentos, e que serão abordados em outro momento na continuação desta pesquisa.

## CONCLUSÃO

Este estudo se desenvolveu dentro do recorte temporal entre 1848 e 1885, tratando o espaço piauiense de forma horizontal, e se utilizando da metodologia de análise de conteúdo. Essa delimitação temporal surgiu a partir do critério de seleção dos periódicos. Dentro desse critério, as próprias informações sobre os escravos estabeleceram automaticamente esse recorte temporal da pesquisa, assim como o recorte temporal de cada jornal abordado. Com base nisso, foram definidos critérios de seleção, fixação e classificação dos jornais utilizados na pesquisa.

A partir dos fragmentos selecionados dos jornais mencionados, construímos a pesquisa. Criamos tabelas que permitiram uma melhor organização dos dados coletados, como o nome do escravo, cor, raça, idade, defeito físico e valor da recompensa pela captura. Também destacamos a localidade em que residiam e o nome de seu proprietário. Essas informações foram essenciais para o desenvolvimento da pesquisa.

As ocorrências de escravos foragidos totalizaram 54 escravos. Esses escravos correspondiam a uma faixa etária que variava de 18 a 50 anos de idade, com uma média geral para as fugas de 20, 30 e mais de 40 anos de idade. Também realizamos uma análise sobre a quantidade geral de escravos encontrados e mencionados nos jornais citados. Além disso, investigamos quais cidades piauienses registraram os maiores índices de fuga e identificamos a faixa etária mais propícia para a fuga. Observamos que o valor da recompensa pela captura do escravo estava relacionado às habilidades do escravo e à situação financeira de seu senhor.

Por fim, os anúncios demonstraram que os escravos eram reconhecidos por meio de elementos físicos e culturais capazes de identificá-los, onde quer que estivessem. A imagem

transmitida pelos senhores sobre seus escravos foragidos, ao apresentarem os objetos ausentes nos jornais, muitas vezes carregava significados negativos. Predominam anúncios que registram fugas isoladas, destacando que, em algumas ocasiões, a decisão de fugir era tomada de forma solitária. Apesar disso, a fuga para esses indivíduos poderia representar uma forma de retomar a vida que tinham antes da escravidão. Isso demonstra que, apesar das condições adversas, esses sujeitos não aceitavam passivamente a sujeição imposta pelo regime escravista.

# NOVAS DINÂMICAS: O TRÁFICO INTERNO TERRESTRE DE ESCRAVIZADOS NAS FRONTEIRAS ENTRE O GRÃO-PARÃ E O MARANHÃO



DIEGO PEREIRA SANTOS

O presente capítulo faz parte do último capítulo da minha tese de doutoramento apresentada na Universitat de Barcelona (UB) em junho de 2023.

A vida dos escravizados, fora das dimensões espaciais das diversas estruturas relacionadas ao mar, como o interior dos navios, era também de compartilhamento e de construção de vivências múltiplas permitidas não somente através das visões do mestre / capitão da embarcação, das autoridades coloniais ou dos proprietários de embarcações. Essa visão estática e unidirecional da relação enfatiza uma estrutura de poder na qual os escravizados seriam apenas passivos diante das expectativas e vontades das estruturas coloniais do “mundo atlântico”. Ainda que essa possa ter sido uma realidade vivenciada por milhares de negros desembarcados nos diversos portos da América, não se pode deixar de lado a consideração sobre as experiências construídas sob os diversos sentidos e significados da *liberdade*, aqui considerada tanto através de dimensões individuais e coletivas, entre o projetado, o vivido e o alcançado.

A ocorrência de ajuntamentos de negros e outros “homens de cor”, ou mesmo afro-indígenas, em quilombos e mocambos é uma realidade bastante presente e discutida pela historiografia, inclusive nas fronteiras da Amazônia.<sup>1</sup> Vicente Salles, nesse sentido, afirma que, nessas formações e organizações dos quilombos na Amazônia, que os negros também demonstravam a sua capacidade de se organizar e articular com outros indivíduos e grupos. (SALLES, 2004, p. 86).

<sup>1</sup> Reis, J. J., Gomes, F. S. (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Em regiões fronteiriças e com grande trânsito de embarcações no seu corredor marítimo, como foi o caso do Grão-Pará com o Maranhão,<sup>2</sup> foram se formando, através das fugas, dos naufrágios de embarcações e dos caminhos terrestres abertos a partir do final do século XVIII, comunidades quilombolas ou mocambeiras. Segundo Castro existem, nessa região muitos quilombos, sendo bem conhecidos os de Ourém, Turiaçu e Bragança que atravessam as terras e a fronteira do Pará e Maranhão.<sup>3</sup> Nessa questão geográfica, inclui-se ainda o fato do Grão-Pará e do Maranhão, além das fronteiras compartilhadas pela região limítrofe entre as capitanias, as congêneres com outras capitanias e províncias, as quais também estiveram atreladas ao comércio intrarregional de cativos e mercadorias.

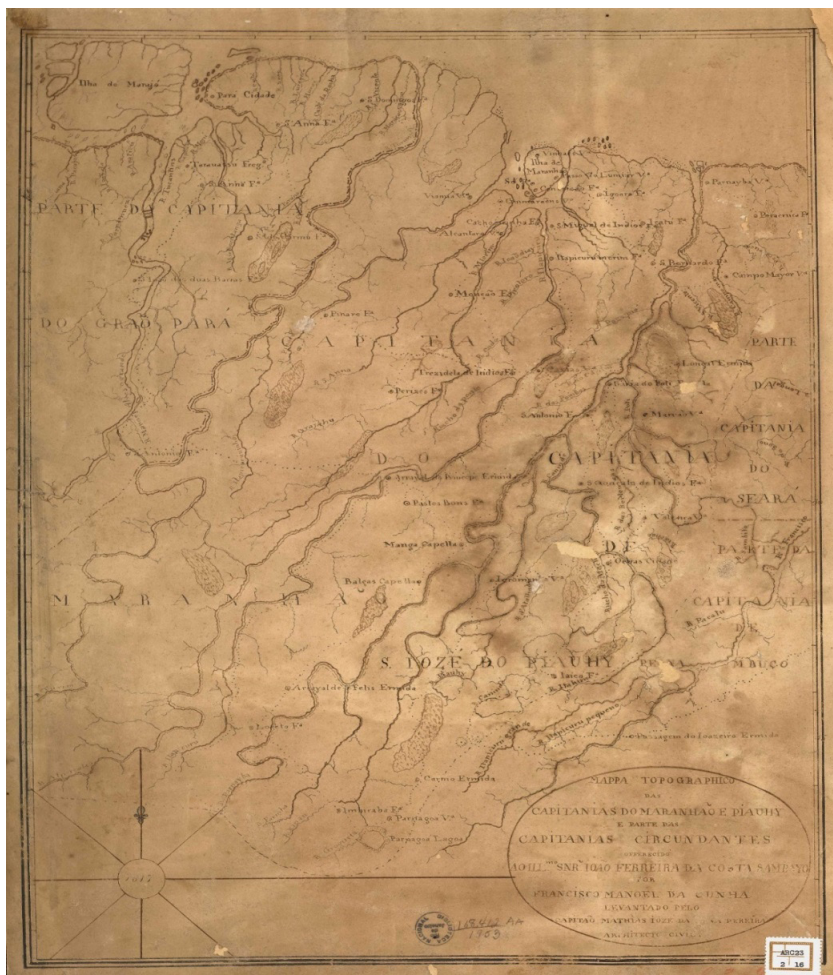
O mapa abaixo tem o privilégio de demonstrar as principais ligações entre as capitanias do Norte na primeira década do XIX, em particular em sua porção mais relacionada a região nordeste da colônia. O Estado do Maranhão, que passou incorporar também o Piauí, fazia fronteira com as capitanias do Ceará e o Pernambuco.

---

2 Os Estados do Grão-Pará e Maranhão foram separados pela carta régia de 1772, impondo-se uma nova ordem espacial, bem como um aparelhamento político e administrativo. A partir dessa determinação, esses Estados que historicamente foram divididos da seguinte forma: Grão-Pará e Rio Negro, com capital em Belém, e o Estado do Maranhão e Piauí, com sede em São Luís.

3 Castro, J. C. Elos da escravidão no Vale do Rio Tocantins. In: Castro, Edna. (2005). *Quilombolas do Pará* (CD ROM). Belém: NAEA/UFPA/UNAMAZ/Programa Raízes, 2005, p. 16.

FIGURA 1 – MAPA TOPOGRÁFICO DAS CAPITANIAS DO MARANHÃO E PIAUÍ E PARTE DAS CAPITANIAS CIRCUNDANTES.



Fonte: PEREIRA, Matias José da Silva. *Mapa topografico das capitancias do Maranhão e Piauí: e parte das capitancias circundantes*. 1817. 1 mapa ms., tinta ferrogálica, 50 x 36,5. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart168412/cart168412.html](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart168412/cart168412.html). Acesso em: 20 jan. 2023. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart168412/cart168412.jpg](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart168412/cart168412.jpg). Acesso em: 20 jan. 2023.



No mapa, que é posterior a divisão, destacam-se as capitânicas circundantes ao Estado do Maranhão e Piauí. Desde que esse Estado passou novamente a designação de capitania-geral, em 1772, mais principalmente com a recepção da provisão de 09 de julho de 1774, por Pereira Caldas,<sup>4</sup> condição que havia sido perdida desde a década de 1750, esse teve que lidar com as vigilâncias das suas fronteiras, uma vez que, tanto em suas ligações ao nordeste e sul com o Ceará e com Pernambuco, bem como em seu sentido ocidental, com o Grão-Pará, ensejaram uma presença bastante marcante de pessoas que transitaram pela costa e pelos caminhos terrestres abertos, o que contribuiu ainda para a formação de quilombos na região. A partir daí, homens e mulheres, de diversas cores, ameaçavam a ordem e desafiaram as autoridades locais.

A presença dos ladinos nessas fronteiras, em particular escravos fugitivos, embasaram a visão deles como perigosos e ameaçadores, muitos deles constantemente associados com à formação dos quilombos. Essa visão pragmática foi se constituindo no século XVIII e se adensando progressivamente ao longo do século XIX, tendo contribuído para esse discurso as ações libertárias desses negros e as diferentes maneiras que buscaram (sobre)viver na sociedade colonial, mesmo após a independência política do Brasil. Em carta ofício do governador da Bahia, em 1807, o mesmo noticiava as providências tomadas para destruir os *Quilombos* sendo composto por escravos desertores dos seus senhores os quais “neste Paiz chamão ladinos”.

---

4 Carta do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o rei D. José I, em resposta a provisão de 9 de julho de 1774, sobre a separação das capitânicas do Maranhão e do Piauí, da jurisdição administrativa do Estado do Pará, e a nomeação de Joaquim de Melo e Póvoas para ocupar o posto de governador e capitão general das ditas capitânicas, [formando o Estado do Maranhão e Piauí]. AHU-Pará (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 74, D. 6223. [23 de junho de 1775].

É bastante provável que a denominação tenha se tornado de uso comum devido o perigo iminente que passavam a representar dada a “liberdade absoluta” que almejavam.<sup>5</sup>

Um dado interessante desse ofício é que as autoridades encaravam os ajuntamentos dos ladinos como liderados por mãos de “industriosos importadores” que os aliciavam. Pode-se, dessa maneira, constatar que não possuíam, na ótica dos grupos mais abastados, um papel político de relevância, portanto necessitavam de outrem para orientar e dirigir suas ações, sendo considerados incapazes de ter um posicionamento coletivo. A evidência, nesse sentido, parte de um discurso marcado pela negação do exercício político dos escravos tendo em conta suas próprias demandas. Essa perspectiva permanecerá entre os homens livres e as autoridades coloniais que constantemente reputarão os “homens de cor” como tendo suas ações sempre direcionadas e condicionadas a uma voz de liderança e comando, no máximo sendo considerados como *perturbadores da ordem*.

## AMPLIAÇÃO DOS CAMINHOS

A ampliação das rotas de navegação entres as regiões de ligação foi uma preocupação de diversos governos que se estabeleceram na Amazônia. Desde o governo de João Pereira Caldas, houve uma preocupação em ampliar a ligação do Grão-Pará com outras províncias, tanto a leste quanto a sul dessa capitania. O escopo dessa ação passava pela execução do “Secretíssimo Plano de Governo”, tratado diretamente com Sebastião José de Carvalho e Melo, o qual, ao que tudo indica, passou a considerar

<sup>5</sup> Ofício do Governador Conde da Ponte para o Visconde de Anadia, no qual informa das providências que tomara para destruir os *Quilombos*, formados pelos escravos fugidos de seus senhores. AHU, Bahia. (Avulsos). Conselho Ultramarino. Cx. 149, D. 29815.

as relações entre a capitania e o Mato Grosso. Para tanto, foram realizadas diversas expedições no sentido de “promover todo o adiantamento de comércio, e navegação entre essas duas capitanias” e assim deveriam ser realizados uma série de exames pelo governador do Pará para o estabelecimento de uma Companhia Geral.<sup>6</sup> A situação ganharia ainda novos contornos quando do relacionamento e do comércio estabelecidos pelo Mato Grosso com os espanhóis, em particular quanto a temática da introdução de escravos negros nessas paragens, pois segundo a determinação real, ela se encontrava proibida, tornando premente, como parte integrante do ‘Plano’, o estabelecimento e construção de feitorias e fortalezas.<sup>7</sup>

O avanço do secreto plano para a região estava associado diretamente à Companhia de Comércio, já estabelecida e corrente no Grão-Pará e Maranhão. Quando, porém, veio o refreio das ações da empresa e o término do regime de monopólio, muitas das ações pretendidas pela coroa portuguesa, em particular no âmbito do estabelecimento e criação de feitorias, foram abortados e logo se abandonou também a execução de diversos projetos de comércio, com destaque para as pretensões no Mato Grosso.<sup>8</sup>

---

6 Ofício do governador do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para Martinho de Melo e Castro, sobre o envio de dois oficiais engenheiros para a capitania do Mato Grosso, com o objetivo de ajudarem no estabelecimento de um Companhia Geral de Comércio na dita capitania. AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 71, D. 6052. [17 de outubro de 1773].

7 Ofício do governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para Martinho de Melo e Castro remetendo cópias dos ofícios do governador e capitão general da capitania do Mato Grosso, sobre o estabelecimento de comunicação e comércio com os seus vizinhos espanhóis...AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 72. D. 6137. [20 de junho de 1774].

8 Ofício de João Pereira Caldas, para Martinho de Melo e Castro, sobre a ordem régia para cancelar a execução de vários projetos de comércio e de novos estabelecimentos, tendo informado o governador-geral da capitania do Mato Grosso e esse respeito. AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 77, D. 6430.

Até aquele momento, pós-Companhia, os projetos de ampliação das ligações marítimas encontram-se de forma latente no Grão-Pará com as tentativas de estabelecer contatos através dessa modalidade de comércio com outras capitanias localizadas ao sul. É exatamente nesse contexto que se perceberá também, de maneira mais concreta, as ações dos negros “ausentes” e até mesmo controlando as passagens dos rios. Nos primeiros meses do ano de 1780, o governador recentemente empossado para o comando do Grão-Pará e Rio Negro, José de Nápoles Telo de Menezes, informava Martinho de Melo e Castro sobre os escravos refugiados pelo rio Tocantins que embaraçavam o comércio entre o Pará, Goiás e Cuiabá. A constatação das possibilidades do comércio passava pela retirada daqueles “transgressores” que impediam a navegação do rio.<sup>9</sup>

A demarcação das fronteiras, iniciada na década de 1790, tornar-se-á ainda mais evidente ao longo do governo de Francisco de Souza Coutinho, fazendo-se um dos temas mais recorrentes em suas missivas e ofícios trocados com a coroa. Era necessário estreitar os laços por mar com outras capitanias e estimular aberturas de vias comerciais pelas quais se poderia chegar ao *sertão*. Para o cumprimento do intento da delimitação das fronteiras, um dos elementos indispensáveis era a mão de obra dos índios, eles eram participes constantes das empreitadas em direção ao Mato Grosso como remadores e auxiliares nos caminhos a serem percorridos. A tarefa de arregimentá-los para tal intento, no entanto, não demonstrava ser das mais fáceis, dado a desobediência dos deles em colaborar com o estabelecimento

---

9 Ofício de José de Nápoles Telo de Menezes, para Martinho de Melo e Castro, sobre o envio de alguma correspondência da capitania do Mato Grosso; as queixas apresentadas pelos moradores da vila e distrito de Cameté, relativas aos escravos ausentes e refugiados o rio Tocantins, reclamando o estabelecimento de um registo para sustentar a fuga dos ditos escravos... AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 86, D. 7003. [15 de junho de 1780].

das fronteiras. Em janeiro de 1791, enunciava Coutinho, uma série de dificuldades apresentadas na ligação com os indígenas visto que eles, no trajeto em direitura ao sul da capitania, comumente desertavam e fugiam. O relato esclarecia ainda, em primeira pessoa:

Cinquenta e cinco me desampararam de uma vez os Batelões, e estão continuamente desamparando, quando mais seria então difícil contê-los prontos para fazer aquela viagem, de que fogem em qualquer altura, como ultimamente sucedeu ao ajudante de Ordens daquele governo, a quem em razão da extrema falta de Índios, e do socorro, que Manoel da Gama havia de prestar, mandando-lhe dar trinta e cinco Índios, todos lhe fugiram, de modo que a não ser o sítio, em que fugiram, o mesmo, em que eu os mandava render por outro igual número desta mesma capitania, certamente seria impraticável a sua viagem.<sup>10</sup>

De negros que tensionavam a ordem no corredor do rio Tocantins à indígenas que abandonavam os as embarcações e fugiam nos caminhos do Mato Grosso, esse será o retrato do final do século XVIII no Grão-Pará. Esse contexto ainda revelará a abertura de caminhos entre as capitanias contíguas do Grão-Pará e o Maranhão. Para tanto, duas estradas foram construídas, a primeira delas iniciando-se no ano de 1791. Essa etapa inicial estabelecer-se-ia desde o Grão-Pará e ligaria Ourém até o Turiaçu. No lado maranhense, seguiria pelo litoral do destino do caminho inicial. A responsabilidade pela abertura pelo Grão-Pará havia ficado a cargo de Antônio

---

<sup>10</sup> Ofício do [governador e capitão general do Estado do Pará e Rio Negro], D. Francisco [Maurício] de Souza Coutinho, para o [secretário de estado de Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre as despesas com o transporte de madeiras pela charrua “Águia [e Coração de Jesus]”, e o socorro pedido para a expedição das Demarcações de Limites Territoriais na capitania do Mato Grosso. AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 100, D. 7950. [9 de janeiro de 1791].

Correa Furtado de Mendonça, tendo essa construção se prolongado pelo menos até a segunda metade do século XVIII contando com uma quantidade razoável de índios para o trabalho na estrada que provinham, em sua maioria, também das regiões fronteiriças.<sup>11</sup>

## ORGANIZAÇÃO DE QUILOMBOS E MOCAMBOS EM ÁREAS DA FRONTEIRA NORTE

O Turiaçu representava a divisa natural entre o Grão-Pará e o Maranhão. A mediação por ele era necessária, pois apesar de estar integrada ao Pará,<sup>12</sup> era com o Maranhão que possuía uma comunicação mais efetiva, concretizada por meio de barcos e pelas sumacas que transportavam arroz e algodão, gêneros de “grande suplemento ao comércio do Maranhão, e desta correspondência ativa do Pará, só reporta o proveito dos dízimos”.<sup>13</sup> Apesar do caráter total da consideração de Baena em relação a impossibilidade do comércio do Turiaçu com o Pará, o qual não pode ser constatado ao longo do tempo, antes que se despreze esse comércio, necessita-se ponderar, como realizado pelo autor, as causas da maior presença do Maranhão na região.

A compreensão dessa ligação é confirmada ainda na segunda metade do século XVIII quando, após o fim do monopólio da Companhia Geral e, como corolário, do início do comércio livre, a região do Turiaçu passou a se relacionar a um comércio mais sistemático, distinguindo-se pela entrada de efeitos do Maranhão, bem como “gêneros de fazendas e escravos” vindas de

<sup>11</sup> Correspondência de diversos com o governo (1793-1800), Códice 345, D. 44. Arquivo Público do Estado do Pará (APEP).

<sup>12</sup> O Turiaçu permaneceu integrado ao Pará até o ano de 1852 quando finalmente foi incorporado ao primeiro território e, para tanto, desanexado do Grão-Pará.

<sup>13</sup> BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Ensaio corográfico sobre a província do Pará*. Brasília: Senado Federal, 2004, p. 169.

outros portos, os quais “remetem outros por terra ao Pará e ao Maranhão, a fim de roubarem os direitos reais. (SALLES, 1971, p. 40) Essa característica de limitação dos territórios provocaria ainda um grande afluxo de escravos na região ao longo dos Oitocentos, realçando-se ali a confluência de movimentos de contestação, fuga e diversas experiências de liberdade pensadas e praticadas por negros, mestiços, brancos pobres e desertores.<sup>14</sup>

FIGURA 2 – MAPA GEOGRÁFICO DA CAPITANIA DO MARANHÃO.



Fonte: RIBEIRO, Francisco de Paula. *Mappa geographico da capitania do Maranhão*: que pode servir de memoria sobre a população, cultura, e couzas mais notáveis da mesma capitania. Maranhão, 1819. 1 mapa ms, aquarela, 95,5 x 60,5. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart529483/cart529483.jpg](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart529483/cart529483.jpg). Acesso em: 12 fev. 2023. Disponível em: [http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart529483/cart529483.html](http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart529483/cart529483.html). Acesso em: 12 fev. 2023.

14 Desde o início do século XVIII é possível identificar na região aldeias de escravos que tinham fugido dos seus senhores.

O autor do mapa, Francisco de Paula Ribeiro, foi um militar de nacionalidade portuguesa, que prestou importantes serviços militares à coroa portuguesa em terras do Maranhão, em mais de duas décadas. Esteve ligado a ações militares no Pará, relevando-se ainda a sua atuação no sertão de Passos Bons, tendo percorrido também os rios Parnaíba e Tocantins. De sua atuação militar, aproximou-se de dados importantes sobre as capitanias, das quais coletou importantes registros dos quais se valeu para a construção do mapa, no qual desenvolveu uma “análise histórica, sociológica e antropológica do homem no sertão, além de mostrar minuciosamente o relevo, os rios, as matas e as chapadas da região num mapa”.<sup>15</sup> O “mapa geográfico” detalha, com bastante precisão, a região da Costa do Pará, estando identificadas a região das salinas na ponta do Atalaia, próxima à congênere do Atalaia, a baía do rio caeté, que deu origem a vila de Bragança,<sup>16</sup> e as ilhas adjacentes até o rio Turi (Turiaçu). Esse último encontra-se destacado em azul, com particular ênfase, por separar, como já se disse, as capitanias do Grão-Pará e Maranhão.

A disputa entre o Grão-Pará e o Maranhão pelo controle sobre a região tornara-se ainda mais latente ao longo da década

<sup>15</sup> Pacheco Filho, A. K. G. O Sertão do Maranhão nas memórias de Francisco de Paula Ribeiro. Anais eletrônicos do 15º Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia. Florianópolis: Santa Catarina, 2016, p. 5.

<sup>16</sup> A vila de Bragança foi fundada no ano de 1753 durante o governo de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, então governador e capitão general do Estado do Maranhão. Em sua descrição sobre as potencialidades do lugar, acentuava o fato de nela haver “ter um braço de rio que se comunica quase com o Guamá somente com o pequeno trabalho de sete, ou oito horas de caminho por terra (...) fazendo por ele uma boa estrada ficarão comunicáveis aqueles rios e os moradores se poderão livrar dos perigos do mar transportando todos os seus gêneros com grande facilidade”. CARTA do governador e capitão-general do Estado do Maranhão e Pará Francisco Xavier de Mendonça Furtado, para o rei [D. José I], sobre a distribuição de casais açorianos pelas povoações do interior da capitania do Pará, como a vila do Caeté e a recém-fundada vila de Bragança, e a possibilidade de união matrimonial entre colonos e índios da terra. AHU-Pará. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 35, D. 3251. [11 de outubro de 1753].

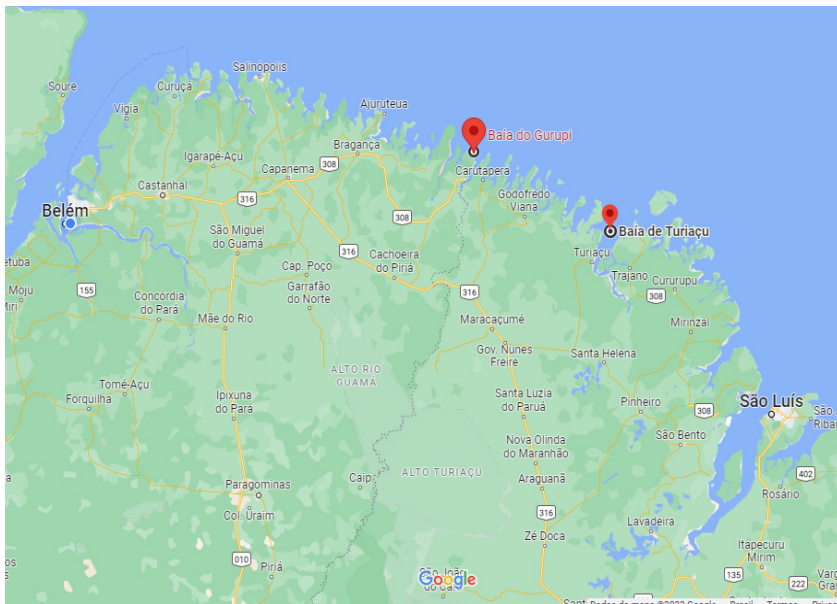


de 1820 e nem mesmo a independência política colocou fim a contenda pelo controle da área. Entretanto, já era bastante perceptível o desejo dos moradores da povoação de serem incorporados ao Maranhão. Em justificativa dirigida a autoridade real, os habitantes ponderavam que, apesar do rio “Tury” representar a separação civil e militar entre as provinciais, a jurisdição religiosa se estendia até o Gurupi. (Ver mapa abaixo no qual estão indicadas as baías do Gurupi e do Turiaçu). A área compreendida entre esses dois rios destacava-se pelas plantações de algodão, produção essa que levavam à São Luís em apenas dois dias, retirando desse porto também os gêneros que necessitavam, já que a distância para o Pará tornava “penosa e impraticável a comunicação e tráfico” para aquela região, o que não desobrigava-os do pagamento de impostos, visto que eram obrigados a pagar os dízimos em gênero aos empregados do Pará, o que gerava incômodos aos fazendeiros por terem de navegar léguas rio acima para satisfazerem a encargo, o que poderiam fazer sem grandes dificuldades na mesa de inspeção do Maranhão.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Ofício da Junta Provisório do Governo do Maranhão para Filipe Ferreira de Araújo e Castro, sobre o pedido dos habitantes da povoação de São Francisco Xavier do Turiaçu, da província do Pará, para serem incorporados à província do Maranhão. A junta considera ser vantajosa esta união. AHU-Maranhão. (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_009, Cx. 171, D. 12419. [2 de outubro de 1822]

**FIGURA 3 – MAPA DA REGIÃO COSTEIRA ENTRE O PARÁ E O MARANHÃO COM A INDICAÇÃO DAS BAIAS DO GURUPI E TURIACU.**



Fonte: Mapas do Google. Google. Consultado em: [O documento de petição da separação ainda descreve, com precisão, os caminhos distintos para se chegar à capital do Pará e brevidade com que aquele comércio far-se-ia com o Maranhão. A descrição salienta os perigos para se transporem as baías:](https://www.google.com/maps/place/Ba%C3%ADa+do+Gurupi/@-1.4191048,-46.161082,8z/data=!4m2!1m1!1s0x92ac19f40e5b4a57:0x5909b3baa5bd3fda!2sBa%C3%ADa+do+Gurupi!2m2!1d-46.0714259!2d-1.0428284!1m6!1m2!1s0x92ad40c68b7ad011:0x616318e19ba9a467!2zQmHDrWEgZGUgVHVyaWHDp3U!2m2!1d-45.2618568!2d-1.4961168!3e0!3m5!1s0x92ac19f40e5b4a57:0x5909b3baa5bd3fda!8m2!3d-1.0428284!4d-46.0714259!16s%2F-%2F2F11h1p1w1z. Acessado dia 20 de janeiro de 2023.</p></div><div data-bbox=)

Do Turi-assu = Mutuoca = Carará = Maracassomé = Pericaua = S. João = Iriri=assu = Iriri=Mirim = Gurupiy = Periá = Toqueimboque = Praya Grande = Imbarajó = Caité = correndo por esta acima, chaga-se á dita Villa de Bragança; e se o negócio tem dependência da Capital do Pará, faz-se indispensável navegar pelo Caité acima, e com 3 dias de viagem toma-se o Tentugal,

distante d’Orem 6 léguas por terra, desce-se pelo Rio Guamãa, e com 3 dias de viagem aparece a capital do Amazonas, de pois de ter corrido 90 para 100 leguas desde a Povoação até aquela indicada cidade ao mesmo tempo que com 3 dias de viagem podemos achar na cidade do Maranhão prompto remedio ás nossas necessidades, tendo unicamente que d’atravessar a piquena Bahia de S. João, e a de S. Marcos.<sup>18</sup>

Não há como se compreender os vínculos entre o Grão-Pará e o Maranhão sem o conhecimento sobre esse caminho dessas fronteiras. De acordo exposição geográfica e espacial sobre o território, do Turiaçu à Bragança, via rio Caeté, percorria-se catorze baías e ainda era necessário seguir viagem marítima até o porto de Tentugal, local de onde partiam, por terra, até atingir o Guamá, para então seguir viagem até a “cidade do Pará”. A região de ligação de Ourém possuiu, nesse sentido, um papel importante também nessas trocas e caminhos fronteiriços, no Norte, em particular nos Oitocentos, pois, em sua porção setentrional, possui ligação com o Rio Caeté e, ao sul, liga-se ao Rio Guamá que desemboca em frente a “cidade do Pará”.<sup>19</sup>

A plausibilidade da combinação dos trechos marítimos e terrestres para percorrer o trajeto em direção às capitanias e províncias ocidentais ao Grão-Pará, no entanto, não chegava a descartar as dificuldades existentes. No ano de 1808, em viagem para ver o novo rei, Dom Romualdo de Seixas, partia de Belém com destino a corte do Rio de Janeiro. Seu relato esclarece as dificuldades encontradas para chegar ao Rio de Janeiro desde o momento em que sobem o rio Guamá em

<sup>18</sup> AHU-MA, Cx. 171, D. 12419.

<sup>19</sup> A vila de Ourém era extremamente importante porque dela partiam canoas que transportavam os gêneros do Caeté e assim facilitavam a comunicação da vila de Bragança com a cidade de Belém. Ver: AHU-PA, Cx. 35, D. 3251.

direção a Ourém, tendo completado essa primeira parte do percurso em cinco dias. Junto ao seu companheiro de viagem, percorreram mais cinco léguas, por via terrestre, até atingirem o Tentugal. O relato ainda esclarece ser essa estrada utilizada com bastante frequência. Em continuidade, desse porto até Bragança, seguia-se pelo rio Caeté, o qual apresentou diversos entraves para a viagem, entre eles o bloqueio da passagem por grossos paus, o que demandava um grande trabalho para arrastar a canoa pelo mato e ainda descer “a água para aliviar o peso”.<sup>20</sup>

A chegada à vila Bragança trouxe ainda à tona a presença marcante de indígenas nessa região. Isso porque foram eles que transportaram, a pedido do pároco local João Francisco, o clérigo até o Turiaçu. Seixas chegou a se manifestar com desconfiança em relação aos índios porque, em sua visão, eles teriam prolongado aquela viagem com “a finalidade de aumentar o valor dos seus salários”. O elemento questionado por Romualdo de Seixas, duvidando ainda da “índole dos índios”, no entanto, poderia até mesmo ser percebido como uma estratégia dos naturais em obter algum ganho diante da intensificação da circulação de pessoas na região. Esses eram presença constante na região tendo papel de grande relevância na realização de diversos tipos de trabalho e auxiliando os transeuntes com seus conhecimentos sobre o território. Tratava-se muitas vezes de negociar com eles o melhor trajeto. Segundo Magda Ricci e Sueny de Souza, “a presença do índio ou de “experientes” da região era imprescindível. Estes se faziam notar, cobrando mais para auxiliarem no percurso

---

<sup>20</sup> SEIXAS, R. *Memória dos diferentes sucessos de uma viagem: do Pará até o Rio de Janeiro*. Jornal de Coimbra. Coimbra, 1814, p. 332. Disponível em: [https://bdigital.sib.uc.pt/bg4/UCBG-RP-2-1-1812-1\\_16/UCBG-RP-2-1-1812-1\\_16\\_item1/index.html](https://bdigital.sib.uc.pt/bg4/UCBG-RP-2-1-1812-1_16/UCBG-RP-2-1-1812-1_16_item1/index.html).

e recebendo diretamente pelo serviço sem o intermédio do diretor da aldeia ou Principal”.<sup>21</sup>

A ligação concretizada no século XIX, desta feita, integrava os caminhos do litoral atlântico aos rios e baías que adentravam os territórios da Amazônia. Essa união ainda se estendia às estradas terrestres e caminhos de passagem transfronteiriças pelas quais o comércio entre as capitanias se desenvolveu e foi estimulado. No final das contas, constituíram-se experiências de contato que envolveram pessoas, lugares, rios e matas. Sob essa perspectiva de análise, avalia-se que qualquer que seja o estudo sobre populações e circulação de pessoas na Amazônia será sempre incompleta se não se ponderarem os fatores geográficos presentes em uma região tão relacionada a territorialidade dos rios. Esse condicionante espacial, portanto, estará presente no comércio inter-regional e nas próprias dinâmicas internas dos lugares e fronteiras, inclusive quando se analisa o comércio de escravizados.

Segundo a missiva anexa ao documento, de autoria de Antônio José Moreira Lopes Ferraz, presbítero secular e vigário paroquial da igreja de São Francisco Xavier de Turi, havia razões para a separação, entretanto, elas não se encontravam nas questões econômicas, mas se revelavam na distância do poder temporal estabelecido na jurisdição paraense sobre aquela freguesia. As “autoridades primárias” não conseguiam suprir, dada a distância, a vigilância sobre a área, o que dava “guardida” para que ali vivessem “infinitos malfeitores, criminosos e desertores”, o que se poderia obstar se a linha divisória dos dois Estados fosse o Gurupi. Esse relato é suficiente para

---

<sup>21</sup> RICCI, M. R.; SOUZA, Sueny D. O. Distante de todos, vivendo por si: uma história das estradas, das viagens e dos moradores na fronteira sul da Amazônia entre 1750 e 1850. *Diálogos*, v. 18, n. 3, 2014, p. 1220.

se colocar em pauta as liberdades com que era possível viver na fronteira entre o Grão-Pará e o Maranhão.<sup>22</sup>

O pedido do vigário não deixava de representar um argumento permanentemente utilizado entre os moradores do Turiaçu, que relacionava a ligação do Turiaçu ao Grão-Pará com a permanência neste lugar de sujeitos indesejados. Nos primeiros anos do século XIX, precisamente em 1805, os moradores da ribeira do Turiaçu solicitaram a elevação do sítio à condição de vila, justificando aquele pedido diante da falta de administração da justiça na localidade, para tanto invocaram, como argumentos, a distância da vila de Bragança, a qual o Turiaçu estava ligado, além da necessidade do pagamento de emolumentos aos oficiais do juízo. Nesse escopo, recorriam, em solicitação, para terem ali uma administração própria, causa em que não tiveram sucesso, visto que, apesar do pedido, alegou-se, em contrário, a “causa moral ou política” dos habitantes, portanto, a solicitação foi negada.<sup>23</sup>

Sueny Diana Souza afirma, nesse sentido, a existência de uma posição ambígua da Coroa portuguesa em relação à região, visto que ela abrigava, ao mesmo tempo dois principais grupos de pessoas, de um lado os “súditos reais” e, de outro, aqueles que eram considerados como “contraventores da Coroa”. Nas missivas e ofícios trocados, seus habitantes eram constantemente adjetivados e classificados pelas autoridades coloniais como “vagabundos”, refugiados e amocambados. A reputação desses seria suficiente para que a metrópole não buscasse promover

---

<sup>22</sup> AHU-MA, Cx. 171, D. 12419.

<sup>23</sup> Ofício do [governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro] 8º conde de Arcos [D. Marcos de Noronha e Brito], para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] visconde de Anadia [D. João Rodrigues de Sá e Melo], sobre o pedido dos moradores da Ribeira do Turiaçu quanto a elevação de uma vila naquele julgado. AHU-Pará (Avulsos). Conselho Ultramarino. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 133, D. 10152.

melhorias mais concretas ou mesmo a independência da paragem, o que, entre outras coisas, justificaria a manutenção da subordinação da freguesia à jurisdição de Bragança até o ano de 1834.<sup>24</sup>

O Turiaçu foi um dos lugares do Grão-Pará que em que a presença escrava foi bastante considerável. Vicente Salles, ao relacionar a região com presença negra, apensou cifras bastante expressivas de escravizados na localidade, chegando a quantificar, a partir do mapa estatístico de 1848, significativos 1.803 negros. Desta feita, diante desses dados, comparativamente a outras áreas da província, a região passava a estar em posição bastante privilegiada pelos números expressivos de escravizados em seu interior. Contudo, é possível ainda entender que o Turiaçu não estava isolado das áreas circunvizinhas próximas, o que exige também a compreensão de que os negros estiveram ainda associados as regiões confinantes ao Turi, como a área de Cururupu, que “possuindo avultado número de fazendas e engenhos, recebeu também um grande número de escravos africanos”, cuja descarga era realizada francamente da Costa do Ouro e Daomé”. (SALLES, 1971, p. 41) Esses escravos, inclusive, escapavam as estatísticas oficiais do Grão-Pará e Maranhão.

As autoridades locais e senhores passaram a entender a ameaça representada pela fronteira, do Turiaçu e da região circunvizinha. Nelas, diferentemente, consubstanciavam-se ideias de grupos excluídos da ordem escravista e que passavam a conceber em novos grupos o ideal de partilha, autonomia e desejos de liberdade. Esses espaços estabeleceram-se, segundo Peinado-Alonso, “espaços transfronteiriços”, criados das relações

---

24 SOUZA, S. D. O. (2016). *Usos da Fronteira: terras, contrabando e relações sociais no Turiaçu (Pará-Maranhão, 1790-1852)*. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, Belém. 2016, p. 90-91.

entre populações indígenas e amocambados.<sup>25</sup> Agrupando esses espaços entre o Pará e o Maranhão, no final do século XVIII, falava-se com ênfase, respectivamente, de desertores livres e indígenas de um lado e, de outro, africanos e negros amocambados. Ambos geradores de problemas para os dois lados da fronteira nas primeiras décadas do século XIX.

A discussão das autoridades sobre a responsabilidade de combate aos quilombos não impedia o crescimento desses na fronteira do Turiaçu, pelo contrário, o *campo negro* constituído permitia a fluidez desses sujeitos ora em direção ao Grão-Pará, ora em direção ao Maranhão. Flávio Gomes que analisou os quilombos no Rio de Janeiro, compreende a possibilidade da expansão da expressão para a região maranhense, nesse sentido considerando as “complexas alianças – circunstanciais e permeadas de conflitos – com a sociedade envolvente. Através delas e de outras estratégias conseguiram ampliar suas bases econômicas, autonomia e proteção”.<sup>26</sup> A conveniência da ação e a ativação das redes de relacionamento do outro lado da fronteira dependia fundamentalmente da possibilidade dos ataques, pois qualquer presunção de ações militares em direção ao território gerava nos mocambeiros o esvaziamento do lugar e a migração imediata para a outra área na qual se podia criar um novo quilombo ou até dispersar os negros, pulverizando-os, nos já existentes.

Souza, ao inquirir a documentação do arquivo público do Pará, afiança que, no ano de 1823, fora denunciado na região um mocambo no lugar do Redondo,

<sup>25</sup> Ruiz-Peinado Alonso, J. L. Tiempos afroindígenas en la Amazonia brasileña: primera mitad del siglo XIX. *Revista de Indias*, vol. 70, n° 249, 2010, p. 597.

<sup>26</sup> Gomes, F. S. *A hidra e os pântanos: quilombos e mocambos o Brasil (sécs. XVII-XIX)*. Tese de doutorado apresentada ao departamento de História. Universidade de Campinas, São Paulo, 1997, p. 267.



Que era composto por mais de cinquenta escravos do Coronel José Theodoro Correio de Azevedo, cinco do Capitão Manoel do Nascimento de Almeida, dez de Manoel Antônio Cabral, seis de João Baptista Calado, seis da viúva Luiza Francisca de Moraes e três de Francisco Antonio de Salles, além de outros escravos que não se sabiam os donos e dos muitos desertores tanto do Pará como do Maranhão que para ali sempre se voltavam. Os denunciantes informavam que eram os escravos de Marcus Luiz Francisco “os auxiliares daqueles rebeldes e desertores facinorosos”. Marcus Francisco era proprietário de mais de 400 escravos na margem maranhense do Turiaçu, e conhecido por seu “desleixo” e se deixar governar por seus escravos.<sup>27</sup> (SOUZA, 2016, p. 111)

A partir do relato acima exposto é possível destacar duas questões principais: em primeiro lugar a ligação a rede de contato e a comunicação entre os escravizados, o que teria gerado um sentimento de compartilhamento de visões de liberdade entre eles e o grau de atração que essas ideias tornavam concreto. O relato ainda corrobora com a percepção deles como “facinorosos”, ou seja, indivíduos perigosos e ameaçadores os quais não possuíam qualificação moral e, portanto, urgia chamar a atenção para a aglutinação de indivíduos que apresentavam o comportamento indesejado, destacando-se o comportamento esperado pelos proprietários que deveriam “governar” seus escravos, o que significava mantê-los, de acordo com o contexto, distante de movimentos como aquele que estava se formando. Nesse sentido, pode-se depreender que os “desvios” daquele comportamento poderiam ser amenizados pela conduta vigilante sobre os negros. O senhor, como mandatário

---

<sup>27</sup> SOUZA, S. D. O. (2016). *Usos da Fronteira: terras, contrabando e relações sociais no Turiaçu (Pará-Maranhão, 1790-1852)*. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da Amazônia. Universidade Federal do Pará, Belém. 2016, p. 111.

dos escravos, passava a ser registrado e responsabilizado, em última instância, por suas condutas.

Como demonstrado, a propalada incapacidade dos “homens de cor” não inviabilizou suas lutas. Ao longo das décadas de 1830 e 1840 eles foram cada vez mais se organizando e construindo espaços de luta e incomodando as autoridades. Era ainda o período das leis antitráfico e mesmo se considerarmos que por si sós elas não tiveram o privilégio de terminar o comércio regular de escravizados para o Norte, sem dúvida tiveram um papel condicionante nas mudanças conjunturais. Daí em diante, o Grão-Pará foi ficando cada vez mais dependente do comércio com o Maranhão, tendo sofrido o impacto do movimento dos Balaios, o que acabou contribuindo para um fim prematuro do comércio de escravizados ali, o que, no entanto, não deixou de acontecer de forma ilegal e via tráfico interno. Por outro lado, a década de 1830 também não representou mudanças positivas para o Maranhão, uma vez que foi desaquecido economicamente por causa de uma crise de abastecimento entre 1837 e 1838, até porque o Maranhão cumpria ainda o papel de abastecer as tropas no Pará, o que teria precipitado a crise.<sup>28</sup> Essa ainda colaborou para o aumento do valor dos escravizados que não mais encontravam compradores, nesse sentido conjugando uma economia em crise com os efeitos sobre o comércio de escravos. O que aconteceu depois foi que o comércio intercontinental de africanos se manteve cambiante até 1846, para então permanecer de outras formas e com novas possibilidades, em um novo tráfico interno, após o ano de 1850.

---

<sup>28</sup> ASSUNÇÃO, M. R. Exportação, mercado interno e crises de subsistência numa província brasileira: o caso do Maranhão, 1800-1846. *Estudos Sociedade e Agricultura*, 14, 2000, p. 48.

SER "LIBRE" OU "LIBRE DE CAUTIVERIO"  
É O MESMO QUE NASCER LIVRE? UMA  
PROPOSTA METODOLÓGICA PARA A  
QUANTIFICAÇÃO DA POPULAÇÃO FORRA  
DESDE SEVILHA NOS SÉCULOS XVI-XVII



EDUARDO CORONA PÉREZ

## DAS FONTES À HISTORIOGRAFIA: APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

Em novembro de 1617, batizaram na paróquia de Santa Cruz, na cidade de Sevilha, "Ysabel, hija de Martín Bran, negro esclauo del capitán Pedro Ximénez, y de Juana Bran, negra libre, su legítima muger"<sup>1</sup>. Mais tarde, em janeiro de 1649, batizaram "María de la Concepción, hija de María, de color mulata libre de cautiverio"<sup>2</sup>. A visão oposta que fontes de natureza diferente jogaram sobre livres e escravos gerou certa confusão em relação a essas classificações sociais. Assim, a historiografia da escravidão nos espaços ibéricos de língua espanhola tem frequentemente identificado a condição do "negro libre" ou "libre de cautiverio" com a liberdade, algo também extensível aos mulatos e outros grupos descritivos. No entanto, a maioria dos africanos e seus descendentes que viveram tanto na Península Ibérica quanto na América espanhola durante os séculos XVI-XVII, quando não eram escravos, eram forros, ou seja, libertos, o que não é sinônimo de livre<sup>3</sup>.

1 APSC: LB 3, f. 116r, 18-XI-1617.

2 APSC: LB 4, f. 143v, 31-I-1649.

3 PAIVA, Eduardo França: *Dar nome ao novo. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 162. Essa confusão não ocorre, por exemplo, no Brasil, onde a distinção entre escravos, forros e nascidos livres está claramente refletida na documentação. A esse respeito, ver, por exemplo, as obras contidas em FRAGOSO, João, GUEDES, Roberto & SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (coords.): *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

As fontes históricas respondem à própria natureza e especificidade do tipo documental que as reflete e à sociedade que as produz e lhes dá significado. O nome não faz a coisa porque palavras e conceitos não são sinônimos<sup>4</sup>. Essa falta de atenção ao que as fontes querem dizer sobre a liberdade e suas diferentes gradações jurídicas tem impedido uma melhor compreensão dos marcos e lógicas articulados por essas sociedades, pois não permite identificar os agentes ou quantificar os grupos nem as situações em que eles desenvolveram suas vidas. Compreender a complexidade dessas categorizações é, portanto, essencial. Neste estudo procede ao repensar metodológico-conceitual em torno das diferentes formulações em que a liberdade se expressou na documentação histórica, procurando identificar os diferentes estados jurídicos e suas implicações. Para isso, é analisada uma enorme massa documental de diferentes arquivos eclesiásticos de Sevilha, cidade que constituiu um dos principais centros escravistas mundiais dos séculos XVI-XVII<sup>5</sup>.

---

4 PAIVA, 2015, p. 123.

5 FRANCO SILVA, Alfonso: *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Sevilla y la trata negrera atlántica: envíos de esclavos desde Cabo Verde a la América española, 1569-1579”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, Luis C. (coord.): *Estudios de Historia Moderna en Homenaje al Profesor Antonio García-Baquero*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2009, pp. 597-622; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Las redes de la trata negrera: mercaderes portugueses y tráfico de esclavos en Sevilla (c. 1560-1580)”, en MARTÍN CASARES, Aurelia & GARCÍA BARRANCO, Margarita (comps.): *La esclavitud negroafricana en la Historia de España. Siglos XVI-y XVII*, Granada: Editorial Comares, 2010, pp. 5-34; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: “La élite mercantil judeoconversa andaluza y la articulación de la trata negrera hacia las Indias de Castilla, ca. 1518-1560”, *Hispania* 76, n.º 253, pp. 385-414; VASSEUR GÁMEZ, Jorge L. (2018): “El mercado de esclavos y los mercaderes y corredores de esclavos en Sevilla durante el siglo XVII”. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M., FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & BELMONTE POSTIGO, José L. (coords.): *Los negocios de la esclavitud. Tratantes y mercaderes de esclavos en el Atlántico Ibérico, siglos XVI-XVIII*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018, pp. 185-234; CORONA PÉREZ, Eduardo: *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2022.

## DO QUE ESTAMOS FALANDO? IDENTIFICAÇÃO DE PROBLEMA

A ideia de ordem era basal na articulação do imaginário político-jurídico dos séculos medievais e modernos. Dominava o sentido da vida, as representações do mundo e da sociedade e as ações das pessoas. Assim, em sociedades profundamente cristãs como as dos mundos ibéricos, herdeiras também da filosofia grega e romana, onde o universo foi concebido e representado naturalmente organizado, até mesmo a história da Criação desempenha um papel estruturante. Nele, como destacou Hespanha, Deus aparece ordenando, separando, distinguindo, criando e dando nomes às coisas<sup>6</sup>. Da ideia de ordem objetiva resultou a importância atribuída aos dispositivos que concretizaram e evidenciaram a classificação da natureza e das pessoas. Nessa ordem hierárquica, a diferencia, mais do que "imperfeição ou menos perfeição de uma parte em relação às outras", constituiu-se uma desigualdade política que definiu uma posição e uma função no mundo, das quais derivaram as noções de Estado e privilégio correspondentes aos grupos de pessoas com o mesmo estatuto jurídico. Por tanto, em sociedades jurisdicionais como as dos mundos ibéricos, definidas como um conjunto ordenado de partes autônomas e desiguais, mas hierárquicas, o estatuto jurídico era fundamental<sup>7</sup>.

Feitas por Afonso X na segunda metade do século XIII, o código de *Las Siete Partidas* constituiu o quadro jurídico pelo

<sup>6</sup> “separando as trevas da luz, distinguindo o dia da noite e as águas das terras, criando as plantas e os animais “segundo as suas espécies” e dando-lhes nomes distintos, ordenando as coisas umas para as outras (e erva para os animais, estes e os frutos para os homens, o homem e a mulher, um para o outro e ambos para Deus” (HESPANHA, Antônio Manuel: *Imbecillitas. As bem-aventuras da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo: Annablume, Belo Horizonte: PPGH-UFGM, 2010, p. 47).

<sup>7</sup> HESPANHA, 2010, pp. 47-67.

qual se regulou a instituição da escravidão nos territórios peninsulares, insulares e americanos da coroa de Castela até ao século XIX. Nelas a diferenciação sócio-política foi evidenciada em três estados: "o son libres, o sieruos, o aforrados a que llaman en latín libertos"<sup>8</sup>. Essa distinção entre livres e forros não é banal. Embora o alforriado gozasse, em princípio, das mesmas prerrogativas que o nascido livre, ele manterá doravante uma série de vínculos jurídicos com seu senhor. Assim, ele poderia ser reduzido a escravo<sup>9</sup> e manteria direitos sobre a propriedade de seus antigos cativos<sup>10</sup>. Por outro lado, embora a dependência jurídica que a escravidão acarretava desaparecesse de jure com a alforria, ela não poderia fazê-lo de fato, uma vez que a sujeição jurídica muitas vezes poderia

8 Utilizou-se a edição glosada pelo licenciado do Consejo Real de Indias Gregorio López, publicada em Madrid em 1843 pela Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, que está disponível e digitalizada pela biblioteca da Universidad de Sevilla (Partida IV, Título XVIII, p. 612).]

9 *Por qué razones puede el señor tornar a seruidumbre [a] aquel que ouiesse aforrado:* "[...] si el señor aforra su sieruo por su buena voluntad, non tomando precio, o si rescibiesse precio del sieruo mismo, que lo da por sí, si atal aforrado como este después fiziesse algund yerro contra su señor o contra sus fijos, como si los acusasse, o los enfamasse, o fiziesse amistad con los enemigos dellos en su destoruo, o non les quisiesen dar que comiesen, o que vistiesen, si les fuesse menester, segund diximos en la ley ante desta; o si les fuesse desconociente en algunas de la maneras por quel ome que da algo a otro, lo puede después reuocar, assi como diximos en el Título de las donaciones en la quinta Partida deste libro, dezimos quel puede el señor tornar en seruidumbre porende, querellando, e aueriguando alguna destas cosas en juicio. Mas si el precio que ouiesse recebido por aforrar non lo ouiese dado el aforrado por sí, mas otro alguno por él, o sil ouiesse aforrado por madado de otro que era su señor, estonce, maguer el aforrado fiziesse alguno de los yeros sobredichos, dezimos que aquel que le ouiesse fecho assi libre nol podría después tornar en seruidumbre [...]" (Partida IV, Título XXII, Ley IX, pp. 609-610).

10 *Qué derechos pueden auer los señores en los bienes de los aforrados:* "[...] si el aforrado muere sin testamento e non dexa fijo nin nieto que herede lo suyo, nin ha padre nin hermano nin hermana que sean libres, que estonce todos los bienes del aforrado deuen ser del señor. E si fiziese testamento e non ouiere ninguno de los parientes sobredichos, si los bienes del aforrado vialeren cient mareuedís de oro, e dende arriba, deue dexar a su señor la tercera parte de los que ouiere. E si por aventura menos ouiere de la valía de los mareudís sobredichos, non es tenuto de dexarle nada si non quisiere. E si el aforrado muere sin testamento, e dexare alguno de los parientes de susodichos, estonce, quento quier valiesen los bienes, non ha derecho ninguno el señor en ellos. Mas déuelos auer el su fijo o el pariente mas cercano que dexare de los suso nombrados" (Partida IV, Título XXII, Ley X, pp. 610-611).

ser transformada em uma dependência clientelista, o que também se refletiu em *Las Siete Partidas*<sup>11</sup>. Portanto, todos os forros eram livres, mas nem todos os livres eram forros, por isso é necessário proceder a uma análise diferenciada dessas categorias.

No entanto, a questão não é simples. Como já foi insistido anteriormente, as fontes em espanhol não mostram tão claramente essas nuances legais entre nascidos livres e forros. De fato, se levarmos em conta as definições feitas por Sebastián de Covarrubias em seu *Tesoro de la lengua castellana o española* sobre a escravidão e a liberdade, observa-se que os termos e ações relacionados à alforria e aos forros caminham na mesma direção: a liberdade, uma condição que se determina a partir de seu contraste com a vida desenvolvida na escravidão, no caso, o "sieruo". Dessa forma, as

<sup>11</sup> *De cómo el aforrado deue honrrar a aquel que lo aforró, e a su muger e a sus fijos, e en qué cosas les deue fazer reuerencia*: "Ca assí como la seruidumbre es la más vil cosa deste mundo (que pecando non sea e la más despreciada; assí la libertad es la más cara e la más preciada. E por ende el aforrado e sus fijos deuen mucho honrrar e auer reuerencia en todas cosas a su señor, por quien recibió la libertad, e a sus fijos; mas a los otros estraños que fuessen establecidos por herederos en testamento del señor, non son tenudos los aforrados de fazer reuerencia. E la honrra que ellos deuen fazer al señor que los aforró es esta: quel deuen saludar cada vez que vinieren ante él e ante sus fijos, omillándoseles; e cada vez quel señor sobreviniere, si el aforrado estuuiere posado, déuese leuantar a él e recebierlo muy bien, e deziendo buenas palabras e honrrándolo en todas las otras maneras que pueda. E non lo deue aduzir a pleyto, nin razonar contra él, in demandarle ninguna cosa, a menos de pedir licencia al Juez del logar; nil deue acusar, nin enfarnar en ninguna manera; fueras ende, si lo ouiesse a fazer, sobre cosa que tanxesse al Reyno o a la persona del Rey; o si ouiesse fecho tan grand tuerto a él mesmo, feríendolo con armas o errando de otra guisa contra él, de manera que non pudiesse escusar. E avn quando se ouiesse a querellar del sobre tal razón, non lo puede fazer sin licencia del Judgador, segund que es sobredicho. Pero si el aforrado fuesse guardador de algún huérfano, bien podría duzir su señor a pleyto sobre cosa que pertenesciesse al huérfano. E avn en otras cosas deue el aforrado honrrar e ayudar aquel que lo aforró. Ca di viere e sopiere que alguna de las cosas de su señor esta malparada en alguna manera, o que se le puede perder, déuese trabajar de poner y la mayor guarda que puidiere, porque non se pierda nin se menoscabe, bien assí como si la cosa fuesse suya propia. E este deue fazer quando el señor non estouiesse delante. E aun lo deue guardar en otra manera. Ca si entendiere que aquel que lo aforró es venido a tal pobredad, que ha menester de su aforado algo, deuel acorrer dándole que coma e que beua, que vista e que calce, segund la riqueza o el poder que ouiere" (Partida IV, Título XXII, Ley VIII, pp. 608-609).



nuances jurídicas existentes entre nascidos livres e forros, dispositivos da ordem social da época e suas implicações no cotidiano daquele mundo, podem permanecer invisíveis (ver Tabela 1)<sup>12</sup>. E não parece casual. A escravidão é definida em Las Siete Partidas como "la más vil e la más despreciada cosa que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es a más noble e libre criatura entre todas las otras criaturas que Dios fizo, se torna por ella en poder de otro, de guisa, que pueden fazer [dele] lo que quisieren"<sup>13</sup>. Pelo contrário, a liberdade, que "aman e cobdician naturalmente todas las criaturas del mundo", concretiza-se como o "poderío que ha todo ome naturalmente de fazer lo que quisiere, solo que fuerça o derecho de ley, o fueron, non gelo embargue"<sup>14</sup>. Portanto, escravidão e liberdade são apresentadas como dois estados binários e efetivamente antagônicos.

---

<sup>12</sup> COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de: *Tesoro de la lengua castellana o española*. Impreso en Madrid por Luis Sánchez, 1611.

<sup>13</sup> Partida IV, Título V, pp. 498-499

<sup>14</sup> Partida IV, Título XXII, Ley I, pp. 605

**TABELA 1 – CONCEITOS RELACIONADOS À ESCRAVIDÃO E À LIBERDADE  
NO TESORO DE LA LENGUA CASTELLANA O ESPAÑOLA**

<i>Esclava</i> (f. 364v): “la sierua; esclautitud, el estado del esclauo”
<i>Esclavo</i> (f. 364r-364v): “el sieruo, el cautiuo [...] y vale tanto como <i>sine iuire</i> , porque el esclauo no es suyo, sino de su señor, y assí le es prohibido cualquier acto libre”
<i>Servir</i> (27v): “Lat. <i>Seruire</i> . Vale obedecer a otro y hacer su voluntad, y vnos siruen libremente dando gusto a otros y estos sieruen con su voluntad; otros sieruen forçados como los esclauos, y otros en vna medianía, alquilándose o haciendo concierto con la persona a quien sirue, como son los criados a los señores”
<i>Sieruo</i> (f. 28v): “en rigor vale el esclauo [...] Díxose sieruo a Seruando, porque los enemigos vencidos en la guerra pueden ser muertos del vencedor, y el que se abstiene desto y concede la vida, los guarda y reserua de la muerte, aunque pierden libertad. En una sinificacón más amplia puede sinificar el criado respecto del señor”
<i>Cautiuo</i> (f. 212r): “Entre captiuo y prisionero ay esta diferencia, que el captiuo es el infiel, y el prisionero el católico; pero acontece entre los Reyes y Príncipes auer guerras, en razón de las sucessiones en los Reynos, y cada vno justifica su causa. Este tal prisionero, aunque en la guerra justa pierda su libertad, no se adquiere contra él verdadera seruidumbre, y cada y quando se ofreciere su justo rescate y satisfacón del daño hecho, con seguridad de que ha de boluer a hazerle ni ser causa [de él], deue ser puesto en libertad”
<i>Ahorrar</i> (f. 26r): “dar libertad al esclavo, <i>vide horro</i> ”
<i>Horro</i> (f. 479v): “el que auiendo sido esclauo alcançó libertad de su señor”
<i>Libertar</i> (f. 523v): “hazer a vno libre. Libertarse, comprar su libertad. Liberto, aquel a quien siendo esclauo se dio libertad”
<i>Manumisión</i> (f. 537v): “término forense para dar libertad”
<i>Libertad</i> (f. 523v): “opónese a la seruidumbre o cautiuidad”
<i>Libre</i> (f. 523v): “tiene por opuesto sieruo. Y dízese libre qualquiera que es <i>sui iuiris</i> ”

FONTE: COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de: Tesoro de la lengua castellana o española. Impreso en Madrid por Luis Sánchez, 1611. Elaboração própria.

Apesar da aridez de seu tratamento e da (aparente) limitada informação, que tem resultado em uma compreensão inadequada e exploração insuficiente da fonte pela historiografia – especialmente a da escravidão –, os livros de batismos, casamentos e óbitos são essenciais para o estudo das dinâmicas

demográficas das sociedades dos séculos XVI-XVII, bem como as armações e práticas socioculturais que os geraram, modelaram e caracterizaram ao longo do tempo.<sup>15</sup> No caso das populações escravas peninsulares, além disso, esses tipos documentais ganham valor na ausência – até onde se sabe – de censos sobre contingentes de escravos e forros, além de algumas contagens específicas. O desenvolvimento e a expansão do cristianismo a partir do século IV modificou conceitos jurídicos do Direito Romano e o enquadramento das relações sociais, promovendo a integração das populações escravas na comunidade religiosa com a admissão dos sacramentos<sup>16</sup>. Dessa forma, no trânsito para o século XVI, quando os registros sacramentais começam a ser generalizados - os primeiros livros de batismos sevilhanos datam da segunda metade do século XV -, escravos e forros aparecem recebendo batismo e confirmação, casando-se ou sendo sepultados.

Os registros de batismo constituem uma fonte confiável para aferir a evolução e os volumes alcançados pela população escrava em relação à população total em um determinado local.

---

<sup>15</sup> Para uma revisão metodológico-conceitual e as possibilidades e limitações da documentação paroquial para o estudo da escravidão nas regiões da Extremadura e da Baixa Andaluzia, ver CORTÉS CORTÉS, Fernando: *Eslavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1987; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: “La esclavitud en la Sevilla del Quinientos: propuesta metodológica en base a documentación paroquial (1568-1590)”. In: LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe & MATEOS ASCACÍBAR, Francisco J. (coords.): *Marginados y minorías sociales en la España moderna y otros estudios sobre Extremadura*, Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2005, pp. 113-122; PERIÁÑEZ GÓMEZ, Rocío: “Los registros parroquiales: una fuente para el estudio de la esclavitud en Llerena”. In: LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe, IÑESTA MENA, Félix & MATEOS ASCACÍBAR, Francisco J. (coords.): *La representación popular: historia y problemática actual y otros estudios sobre Extremadura*, Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2013, pp. 287-299; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “La cuantificación de la población esclava en la Andalucía moderna. Una revisión metodológica”, *Varia Historia* 31, n.º 57, pp. 711-740; CORONA PÉREZ, 2022, pp. 59-109.

<sup>16</sup> ARMENTEROS MARTÍNEZ, Iván: *La esclavitud en Barcelona a fines de la Edad Media (1479-1516). El impacto de la trata atlántica en un mercado tradicional de esclavos*, Barcelona: Universitat de Barcelona, Tesis de doctorado, 2012, p. 88; PÉREZ GARCÍA, 2016: 14.

Numa sociedade profundamente religiosa como aquela, a feliz transcendência escatológica dos recém-nascidos não batizados poderia ficar comprometida em caso de morte<sup>17</sup>, pelos altos dados da mortalidade infantil.<sup>18</sup> No caso da população escrava, além da salvação da alma do recém-nascido, é preciso considerar também o papel desempenhado pelos senhores na formação cristã de seus escravos, uma vez que a conversão e o sacramento destes constituíam um gesto de caridade,<sup>19</sup> e, ao mesmo tempo, uma obrigação moral na extensão da fé católica;<sup>20</sup>. Isto que dizemos que seria assim, sobretudo, para os escravos trazidos da África subsaariana e seus descendentes, e não tanto com os procedentes da guerra e do corsário no Mediterrâneo. Ao contrário dos negros africanos, a conversão de berberiscos e turcos foi muito superficial.<sup>21</sup> No entanto, a influência determinante do tráfico atlântico na composição sociodemográfica das populações escravas do sudoeste peninsular em geral e da cidade de Sevilha em particular durante os séculos XVI-XVII,

---

17 GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio: “Razones de la razón trascendente: discurso y representación en la geografía escatológica del jesuita Martín de Roa (1560-1637)”. In: GAMERO ROJAS, Mercedes & NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco (coords.): *Entre lo real y lo imaginario. Estudios de historia moderna en homenaje al prof. León Carlos Álvarez Santaló*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla – Editorial Universidad de Huelva, 2014, pp. 294-296; GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio: “El proceso de personalización trascendental del niño en la España moderna”. In: NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco (coord.): *La infancia en España y Portugal: siglos XVI-XIX*, Madrid: Sílex, 2011, pp. 13-28.

18 CORONA PÉREZ, 2022: 331-339.

19 COLOMBO, Emanuele: “Infiéis em casa. Jesuítas e escravos muçulmanos (Nápoles e Espanha, século XVII)”, *Estudos Avançados* 33, n.º 97 (2019), p. 256.

20 FRANCO SILVA, 1979: 232.

21 DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada: Editorial Comares, 2003 [1952], pp. 27-28; BORJA MEDINA, Francisco: “Compañía de Jesús e islam en España (siglos XVI-XVII)”, *Archivo Teológico Granadino*, vol. 80 (2017), pp. 173-187; BENÍTEZ-SÁNCHEZ BLANCO, Rafael: “Las conversiones de soldados y galeotes en Barcelona según la correspondencia del jesuita Francisco Poch (1676-1685)”, In: *Actes del VII Congrés d’Història Moderna de Catalunya: Catalunya i el Mediterrani, Comunicacions*, Barcelona: Àrea d’Història Moderna, Universitat de Barcelona, 2019, pp. 1075-1094.

com contingentes dominados por escravos negros e seus descendentes, torna o registro de batismo valioso como fonte para o estudo da escravidão.

A sua própria natureza, no entanto, coloca problemas muito importantes a ter em conta no estudo das populações alforriadas. Diplomáticamente, os registros batismais começam com a datação do sacramento, composta pelo dia da semana, o mês e o ano. Em seguida, aparecem os nomes do pároco que administra o batismo, da paróquia onde ele é realizado e do batizado, seguidos do dos pais e das próprias fórmulas, conforme o caso, de legitimidade e ilegitimidade do recém-nascido. As certidões de batismo são fechadas com os padrinhos, aos quais geralmente se lhes adicionam detalhes como vizinhança, referências socioprofissionais e suas condições.<sup>22</sup> Pelo contrário, diferentemente da condição jurídica, sempre referida, as indicações sobre a qualidade, a cor ou a nação dos escravos são risíveis entre os sacramentados e seus pais. Por que? Nestes séculos, quando as indicações acima aparecem na documentação paroquial, diocesana ou notarial, não se referem a raça, casta ou etnia, o fazem para valorizar os escravos nos mercados ou para poder reivindicá-los e identificá-los em caso de fugas e outras exigências<sup>23</sup>. O resultado desse quadro sociocultural fez com que as indicações sobre as categorias descritivas nos registros paroquiais fossem mínimas. Assim, quantificar a população

<sup>22</sup> Essa estrutura já estava definida no sínodo do cardeal-arcebispo de Sevilha Diego Hurtado de Mendoza, realizado em 1490. (SÁNCHEZ HERRERO, José, HERRERA GARCÍA, Antonio, NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Á. & NÚÑEZ QUINTANA, Ramón: *Synodicum Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla, años 590 al 1604*, Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2007, p. 89).

<sup>23</sup> PÉREZ GARCÍA, 2016: 36; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Producción, definición y exportación de categorías conceptuales en Andalucía. La definición de “negros”, “moros”, “mulatos”, esclavos y libertos”. In: In: PAIVA, Eduardo França, FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*, Rio de Janeiro: Garamond, 2016, pp. 39-56.

horra e seus descendentes nascidos livres é muito difícil. Porque a omissão dessas referências torna esses atores invisíveis, subestimando a sua quantificação, e por causa da confusão que pode acompanhar as diferentes fórmulas que aludem às nuances jurídicas entre forros e nascidos livres. Como esses grupos são nomeados nos registros de batismos sevilhanos do século XVI e primeira metade do século XVII? O primeiro exemplo que é trazido não está em dúvida. Cristóbal, filho de "negros horros", seria um nascido livre:

“En domingo diez i ocho días del mes de junio, año de mill e quinientos et sesenta y tres años yo, Juan Moreno, cura de Sancta María la Blanca, bautizé a Christoual, hijo de Christoual et de Ysabel, negros horros. Fueron sus padrinos Juan Dias y Girínimo Sánchez i Ysabel Maldonada [fœ] vezinos de Sevilla”<sup>24</sup>.

O termo “horro” nem sempre é especificado, mas há momentos em que se alude ao passado escravista dos pais. É o que acontece com o sacramento da nascida livre Francisca, filha de Catalina, morisca liberta:

“En doze días de março de myll e quinientos e treinta y ocho años, baptizó Juan Moreno a Françisca, fija de Catalina, morisca que fue esclaua del jurado [Gonzalo] Fernandes. Fueron sus padrinos Pedro Fernandes de [Figueroa] e dos amas de la jurada”<sup>25</sup>.

Contudo, como já foi insistido, a fórmula mais utilizada nos registros de batismo sevilhanos para designar estes grupos foi a de “negro libre”, como é o caso apresentado a seguir:

“En sábado diez y ocho dias del mes de nouiembre de mil seisçientos y diez y siete años yo, el licenciado Juan de Hortigosa, cura

24 APSNSMB: Sección SMB, LB 2, sf., 18-VI-1563.

25 APSNSMB: Sección SMB, LB 1, f. 65v, 12-III-1538.

de la yglesia de Santa Cruz de esta çiudad de Seuilla, baptizé a Ysabel, hija de Martín Bran, negro esclauo del capitán Pedro Ximénez del Nusso, y de Juana Bran, negra libre, su legítima muger. Fue su padrino Martín, negro esclauo del jurado Hernando de Pinto Fonseca, veçino a esta dicha yglesia de Santa Cruz. Y por verdad lo firmé. Fecho ut supra”<sup>26</sup>.

Como a escravidão foi transmitida pela linha materna, Elizabeth teria nascido livre. Mas e quanto à mãe? Como considerá-la, forra ou livre? Há ocasiões em que livre equivaleria a liberto, como ocorre no batismo da filha dos escravos Juan de la Cruz e María de la Cruz, já que os filhos das mães escravas nunca poderiam ter nascido livres:

“En jueues veinte y çinco dias del mes de abril de mil y seisçientos y treinta años yo, el licenciado Alonso de Soria, cura de la yglesia de Sancta Cruz desta çiudad de Sevilla, baptizé a Ysabel, niña de edad de tres años, de naçión berberisca y libre, hija de la Juan de la Cruz y de María de Jesús, su muger, esclavos del sarjento mayor Juan de Nogorta. Fue su padrino el dicho Juan de Nogorta y le administré el parentesco espiritual que contraxo y lo firmé. Fecho ut supra”<sup>27</sup>.

Outras fórmulas generalizadas que, em princípio, não esclarecem se estamos tratando de pessoas nascidas livres ou forras, são aquelas que se referem ao “cautiveiro”. Vejamos um exemplo:

“En domingo treinta y un días del mes de henero de mil y seisçientos y quarenta y nueve años yo, el licenciado Alonso de Soria, cura de la yglesia de Santa Cruz desta ciudad de Seuilla, bapticé de baxo condición a María de la Conçepción, hija de María [espacio en blanco], de color mulata libre de cautiverio. Fue su

<sup>26</sup> APSC: LB 4, f. 116r, 18-XI-1617.

<sup>27</sup> APSC: LB 4, f. 132v, 25-IV-1630.

padrino Antonio Damián, moreno, y le amonesté el parentesco espiritual que contraxo y lo firmé. Fecho ut supra”<sup>28</sup>.

Pelo contrário, noutros casos nem sequer se especifica a referência à condição jurídica, como no padrinho presente no anterior batismo, Antonio Damián, "moreno"<sup>29</sup>, ou como nos pais de Esteban, “de color negros”:

“En domingo quatro días del mes de junio, ano de mil y quinientos y setenta años, baptizé yo, el bachiller Francisco de Çea, cura desta iglesia de San Ydefonso, a Estauan, hijo de Esteuan y de Uitoria, de color negros, su mujer. Fueron sus padrinos Juan, [esclavo] de Diego Gómez, y Francisca [esclava] de Diego Gómez, vezinos de la collación de San Ysidro”<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> APSC: LB 4, f. 143v, 31-I-1649.

<sup>29</sup> Como apontamos em trabalho recente, “moreno” é uma categoria descritiva complexa, pois poderia servir para qualificar, mas também poderia corresponder a um sobrenome relativamente difundido na época, dificultando sua identificação. Covarrubias definiu “morena” como “color, la que no es del todo negra, como la de los moros, de donde tomó nombre de mora” (1611: f. 555v). Porém, como mostramos em trabalho recente, a reconstrução das famílias mostrou a equivalência semântica entre “moreno” e “negro”/“de color moreno” (CORONA PÉREZ, Eduardo: “Familias amestizadas en contextos esclavistas. Un estudio comparado entre la Península Ibérica de los siglos XVI-XVII y las Minas Gerais del siglo XVIII”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 23, n.º. 1, 2023, p. 126). Por exemplo, no caso de Antón e Violante, escravos respectivamente do comerciante Juan de Alcalá e Antonio Bravo, casaram-se como “negros” (APSV: LM 1, f. 119r, 10-VIII-1558). Porém, na vigília, realizada um mês depois na mesma freguesia e administrada pelo mesmo pároco, foram descritos como de “color morenos” (APSV: LM 1, f. 119, 11-IX-1558). Casos como esse também estão documentados na antiga cidade de La Plata, atual Sucre, na Bolívia, nos séculos XVI-XVII (MOLINARI MUNDIM, Luis G.: *Negros, crioulos e mestiçados na sociedade charquenha: comércio de escravos, liberdade e mobilidades sociais em La Plata (Sucre), nos séculos XVI e XVII*, Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Tese de Doutorado, 2022, pp. 47-50). O que parece ser observado é uma escolha de emprego dependendo do contexto. Apesar de na documentação paroquial o uso do termo “moreno” pelos párocos ser muito comum nos registros de batismos, casamentos e sepultamentos de escravos, na documentação notarial, como bem alerta Fernández Chaves, “raramente aparece qualificando a cor do um escravo [...], porém, os “morenos” aparecem em muitas escrituras como livres” (2016: 54-55). Portanto, é bem possível que “moreno” tenha sido o termo preferido pelos libertos para se descreverem, “por suavizar la voz de negro, que es la que le corresponde”, como indica o *Diccionario de Autoridades* (Molinari Mundim, 2022: 47).

<sup>30</sup> APSIS: Sección SI, LB 5, f. 55r, 4-VI-1570.



Portanto, com base nas fórmulas empregadas nos registros de batismos, como as que acabamos de apresentar, ou seja, se ficássemos apenas na literalidade do conteúdo da fonte, o quadro geral na cidade de Sevilha durante o século XVI e a primeira metade do XVII seria o seguinte:

**TABELA 2 – QUANTIFICAÇÃO DE ESCRAVOS, FORROS E NASCIDOS LIVRES COM CATEGORIA DESCRITIVA A PARTIR DOS REGISTROS DE BATISMOS EM OITO PARÓQUIAS SEVILHANAS (1508-1650)**

Grupo descritivo	Escravos	Forros	Nascidos livres com categoria descritiva	Total
Adultos	2.587	0	43	2.630
Recém-nascidos	2.608	1	512	3.121
Pais	252	5	550	807
Mães	2.436	5	491	2.932
Padrinhos	230	1	280	511
Total	8.113	12	1.876	10.001
%	81,1	0,1	18,8	100,0

Fontes: APS, LB 1, 2, 3, 4, 5 y 6, APSASM, Sección SA, LB 1, 2, 3 y 4, APSIS, Sección SI, LB 5, 6 y 7, APSNSMB, Sección SN, LB 1, 2, 3 y 4, APSV, LB 1, 2, 3 y 4, APSC, LB 1, 2, 3 y 4, APSNSMB, Sección SMB, LB 1, 2, 3 y 4, APSJSM, Sección SM, LB 0, 1, 2 y 3. Elaboração própria.

Os resultados da Tabela 2 foram obtidos a partir do esvaziamento, fólho a fólho, dos registros de batismo de oito das 30 paróquias sevilhanas da época<sup>31</sup>. Como se pode observar, a maioria dos casos descritos na tabela correspondem a escravos, com mais de 80%. O próximo grupo descritivo em importância numérica seria o dos nascidos livres, com quase um 19%. Por sua vez, a dos forros, representaria apenas 0,1%. Logicamente, as fórmulas indicadas na documentação deformam a estrutura demográfica dessa sociedade. É impossível que haja tal diferença nas proporções dos libertos e dos grupos de nascidos

<sup>31</sup> Sobre a representatividade da amostra, ver CORONA PÉREZ, 2022, pp. 60-72.

livres. Em primeiro lugar, porque o segundo seria, fundamentalmente, o resultado da natalidade da primeira. E, em segundo lugar, e como já foi insistido, as alusões a categorias descritivas são realmente pobres na documentação paroquial, o que implica necessariamente uma invisibilidade de negros, mulatos, berberiscos e outros grupos nesta fonte. Portanto, esta tabela deveria projetar maiores porcentagens de forros. Como entender as fórmulas expressas nesses registros? Podemos ir além da literalidade da informação e proceder a análises mais precisas?

### A TÍTULO DE CONCLUSÃO: PROPOSTAS PARA RESOLVER O PROBLEMA

Uma primeira proposta para abordar a aproximação da quantificação das populações de horras e seus descendentes livres tem a ver com o cruzamento de diferentes tipos documentais para a reconstrução de trajetórias específicas. Nos testamentos e cartas de alforria cartoriais refletiam-se as diferentes formas de acesso à liberdade dos escravos<sup>32</sup>. Outras tipologias onde foram registados processos de alforria têm natureza judicial, como as ações cíveis conservadas no Archivo de la Real Chancillería de Granada<sup>33</sup>. O cruzamento destes tipos documentais com os registos paroquiais poderia lançar luz sobre os significados destas fórmulas e as suas variações de acordo com cada caso. No entanto, a magnitude demográfica da cidade de Sevilha e a infinidade da sua documentação histórica tornam a tarefa muito difícil.

<sup>32</sup> Uma abordagem recente ao tema a partir do caso de Córdoba, em RODERO MARTÍN, Víctor J.: *La esclavitud en Córdoba en la Edad Moderna: 1556-1598*, Córdoba: Universidad de Córdoba, Tesis de doctorado, 2021.]

<sup>33</sup> Cujos fondos tem sido explorados por FERNÁNDEZ MARTÍN, Javier: *Esclavos y libertos ante los tribunales de justicia en el sur de la Corona de Castilla. Siglos XVI y XVII*, Sevilla: Universidad de Sevilla, Tesis de doctorado, 2022. [FICOU SEM TRADUZIR]

Há, no entanto, outra opção: a análise dos processos de pedidos de certidões de casamento, guardados nos fundos do Archivo General del Arzobispado de Sevilla. Estes contêm as mesmas fórmulas que as destacadas na documentação paroquial. No entanto, a riqueza qualitativa das informações que esses exames produzem, que constituem preciosas histórias de vida sobre escravos, forros e seus descendentes livres<sup>34</sup>, permitem-nos detectar se estas fórmulas fazem alusão ao facto de se ser livre é por nascimento ou se, pelo contrário, se está perante um liberto. Desta forma, podem ser tiradas algumas conclusões que podem ser extrapoladas para a documentação paroquial.

Os primeiros exemplos apresentados a seguir são fórmulas próprias para expressar situações de alforria. Por exemplo, Bartolomé de la Mora, apresentado como testemunha no pedido de licença casamento de Antonio e Cecilia, escravos negros de Francisco de Vergara e Roque Vázquez respectivamente, ambos residentes em Sevilha, nas paróquias de San Gil e San Vicente, descreveu-se como "esclavo horro"<sup>35</sup>. Obviamente, o caso de Bartolomeu não oferece dúvidas, é um manumitido. No entanto, existem fórmulas que podem se prestar à confusão, como "libre de cautiverio". Isso, no entanto, parece estar relacionado a pessoas libertadas. No seu pedido de licença para casar-se com a berbere Josefa María, Juan Francisco descreveu-se como "berberisco de nación y dijo ser libre de cautiuerio y fue esclauo de don Juan de Córdoua Lasso de la Uega, cauallero del áuito de

---

<sup>34</sup> Um estudo a partir desta fonte onde as populações escravas e horras têm um papel relevante, veja-se STELLA, Alessandro: "Ser esclavo y negro en Andalucía (siglos XVII y XVIII). Documentos de archivo". In: ANDRÉS-GALLEGO, José (coord.): *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica, ensayos y monografías [CD-Rom con 51 monografías]*, Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, Digibís S.L., 2005; STELLA, Alessandro: *Histories d'esclaves dans la Péninsule Ibérique*, Paris: École de Hautes Études, 2000.

<sup>35</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2292, 9-X-1617.

Santiago”<sup>36</sup>. Por sua vez, Juan Bautista, um berberisco livre que apresentou uma licença para se casar com Mariana, uma escrava berberisca, não alude diretamente à sua condição de liberto na declaração, mas oferece detalhes que sugerem que ele poderia ter sido libertado em algum momento após sua conversão ao cristianismo:

“dixo ser natural de Tremecén, en la Beruería, y que siendo de hedad de veinte y vn años lo cautiaron en Orán, y luego lo truxeron a la ciudad del Puerto de Santa María y de allí a esta ciudad, y no abrá dos años que se tornó christiano y lo bautizaron en la yglesia de San Miguel desta ciudad de Seuilla y que es libre de cautiverio [...]”<sup>37</sup>.

No entanto, a fórmula que apresenta mais problemas devido ao seu uso generalizado é a do "negro libre". O que significou? Talvez a resposta seja exemplificada pelo caso de María de Guevara.

A primeira descrição de María documentada no processo é feita por aquele que viria a ser seu marido, Juan Rodríguez de la Torre. Nasceu em Trujillo, Extremadura, filho de Juan Rodríguez de la Torre e Marina Pérez. Chegou a Sevilha quando tinha 14 anos. Com 46 anos na altura do pedido de licença, no final do seu depoimento afirmou querer casar-se com María de Guevara, de 29 anos, a quem descreve como uma "negra libre". Foi assim que se apresentou na sua declaração, como "negra libre por libertad que le dio Gonçalo de Guebara, vecino de Talavera de la Reyna". María não disse onde nasceu, mas disse que lá, em Talavera, foi batizada, onde permaneceu até os sete anos de idade. Nessa idade levaram-na para Sevilha, onde "abrá

---

<sup>36</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2531, 6-V-1625.

<sup>37</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2531, 6-V-1625.

sinco meses poco más o menos que el dicho su amo dio libertad a esta contrayente por doscientos ducados de bellón" perante Mateo Almonacid, notário público de Sevilha<sup>38</sup>. Portanto, a condição de "negro libre" se referiria, neste caso, a uma pessoa alforriada.

Não parece ser esse o estado, pelo contrário, das pessoas a quem é indicada a categoria descritiva, é dizer, a qualidade, a cor ou a nação, mas não a condição jurídica. Por exemplo, no exame de licença para Juan de la Cruz e María de Santiago, ambos berberiscos. Nele, Juan declarou que era:

“de nación berberisco y que siendo de edad de dies y ocho años poco más o menos lo baptisaron en Alcalá la Real, donde estubo después de bautissado tres años y que fue cassado en fee de la yglesia con Francisca de los Ángeles tienpo de tres años y medio, y que puede aber un año poco más o menos que la susodicha murió en la ciudad de Lusena [...] hasta que puede aber dos meses que vino a esta ciudad [de Sevilla] a la collación de Santa Marina, de donde es parroquiano y no se a buelto a casar”<sup>39</sup>.

A declaração não contém qualquer vestígio da sua condição jurídica. Também não há referências na de María. Ela, com 14 anos à data do julgamento, era filha de Francisco de Santiago e Ana de Santiago, ambos "berberiscos de nación". Foi batizada em Granada quando tinha dois anos de idade, onde esteve e morou até que a mãe a trouxe para Sevilha, onde tinha residido

---

<sup>38</sup> A carta de alforria está anexada no expediente: “Yo, Mateo Almonasir, escribano público [...] que ante mí, en dies de henero passado del presente año [...] Gonçalo de Guebara Maladrós y doña María Álbaro de Molina, su muger [...] ahorraron y dieron por libre del cargo y sujección de esclavitud y servidumbre en que la dicha María de Guebara fue esclaba negra, de hedad de veinte y ocho año poco más o menos, de buen cuerpo, con vna señal en el pecho, para que desde el dicho día en adelante fuese libre y no sujeta a esclavtvd ninguna [...] todo en remuneración de los vuenos seruiçios que les a hecho y sin otro ynterés [...]” (AGAS: VG, EMO, caja 1071, 2-II-1639).

<sup>39</sup> AGAS: VG, EMO, caja 1117, 20-VIII-1629.

na paróquia de Santa Marina. Nem em nenhuma das três testemunhas apresentadas: Ana de Santiago, mãe de Maria; Francisco Andrés, "berberisco de nação y trabajador becino desta ciudad en la collación de San Roque"; e Hernando Muñoz, também "berberisco de nação" e operário de Lucena<sup>40</sup>. Semelhante é o caso de Ana María, berberisca, "hija de Antonio Márquez y de María Martínez, y que es natural de la Coruña y siendo de seis años vino a Madrid, a donde estubo nueve años y a dos que vino a Seuilla, a donde reside en la parroquia de Sant Julián y a tres meses que viue en Santa Marina"<sup>41</sup>.

As nuances jurídicas existentes na legislação castelhana entre forros e nascidos livres, tornam necessário um esforço para conhecer as diferentes fórmulas com que estes estados foram expressos nas fontes e os seus significados históricos, para compreender os perfis sociais, culturais e demográficos dessas sociedades e para poder entender melhor as suas chaves e o papel desenvolvido pelos seus agentes. Como já foi referido, o estudo das populações forras e dos seus descendentes livres desde os registos paroquiais é muito complexo. Se no caso dos escravos é sempre aludido a sua condição jurídica e sua sujeição à figura de um senhor, o que facilita a sua identificação, não acontece o mesmo com a condição dos forros e com a qualidade, a cor e a nação dos nascidos livres. Além da omissão em torno destas categorias, é preciso levar em conta a ambiguidade com que as diferentes fórmulas jurídicas empregadas para qualificar a condição jurídica dos manumitidos, dificultando a abordagem destes grupos desde os fundos paroquiais. Na ausência de mais trabalho arquivístico e de cruzamentos entre diferentes tipologias documentais, bem como de mais conexões-comparações

40 AGAS: VG, EMO, caja 1117, 20-VIII-1629.

41 AGAS: VG, EMO, caja 2310, 21-II-1639.

espaciais, propõe-se que as fórmulas "libre" e "libre de cautiverio" se refiram a pessoas forras, enquanto, pelo contrário, a ausência de referências à condição jurídica em agentes qualificados com categorias descritivas se referiria a nascidos livres. Nestes casos, a condição seria dada como certa, não precisaria ser justificada como acontecia com os escravos e os forros. A revisão conceptual e a proposta metodológica deverão ajudar a compreender melhor como foi pensado, organizado e representado aquele mundo tão diferente do atual.

# ¿ES LO MISMO SER “LIBRE” O “LIBRE DE CAUTIVERIO” QUE NACER LIBRE? UNA PROPUESTA METODOLÓGICA PARA LA CUANTIFICACIÓN DE LA POBLACIÓN HORRA DESDE LA SEVILLA DE LOS SIGLOS XVI-XVII



EDUARDO CORONA PÉREZ

Este trabajo es parte del proyecto de I+D *La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI – MERCATRAT (PID2022-138444OB-100)*. Siglas utilizadas: Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS), Archivo Parroquial del Sagrario de Sevilla (APS), Archivo Parroquial de San Andrés y San Martín de Sevilla (APSASM), Archivo Parroquial de San Ildefonso y Santiago de Sevilla (APSIS), Archivo Parroquial de San Julián y Santa Marina de Sevilla (APSJSM), Archivo Parroquial de San Nicolás y Santa María la Blanca de Sevilla (APSNSMB), Archivo Parroquial de Santa Cruz de Sevilla (APSC), Archivo Parroquial de San Vicente de Sevilla (APSV), Vicaría General (VG), Libro de Bautismos (LB), Libro de Matrimonios (LM), Expedientes Matrimoniales Ordinarios (EMO), folio (f.), sin folio (sf.), recto (r), vuelto (v).



## DE LAS FUENTES A LA HISTORIOGRAFÍA: PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA

En noviembre de 1617, bautizaron en la parroquia de Santa Cruz de la ciudad de Sevilla a “Ysabel, hija de Martín Bran, negro esclauo del capitán Pedro Ximénez, y de Juana Bran, negra libre, su legítima muger”<sup>1</sup>. Más tarde, en enero de 1649, bautizaron a “María de la Conçepción, hija de María, de color mulata libre de cautiverio”<sup>2</sup>. La visión contrapuesta que fuentes de distinta naturaleza han arrojado sobre libres y esclavos ha generado cierta confusión en relación con estas clasificaciones sociales. Así, la historiografía de la esclavitud en los espacios ibéricos de habla española ha identificado con frecuencia la condición del “negro libre” o “libre de cautiverio” con la libertad, algo también extensible a mulatos y otros grupos descriptivos. Sin embargo, la mayor parte de los africanos y de sus descendientes que vivieron tanto en la Península Ibérica como en la América española durante los siglos XVI-XVII, cuando no eran esclavos, eran horros, es decir, libertos, lo que no es sinónimo de libre<sup>3</sup>.

1 APSC: LB 3, f. 116r, 18-XI-1617.

2 APSC: LB 4, f. 143v, 31-I-1649.

3 PAIVA, Eduardo França: *Dar nome ao novo. Uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 162. Esta confusión no ocurre, por ejemplo, en Brasil, donde la distinción entre esclavos, horros y nacidos libres se refleja en la documentación con claridad. A este respecto, véase por ejemplo los trabajos contenidos en FRAGOSO, João, GUEDES, Roberto & SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de (coords.): *Arquivos paroquiais e história social na América lusa, séculos*

Las fuentes históricas responden a la propia naturaleza y especificidad del tipo documental que las refleja y a la sociedad que las produce y les da significado. El nombre no hace la cosa porque palabras y conceptos no son sinónimos<sup>4</sup>. Esta desatención sobre aquello que las fuentes quieren decir acerca de la libertad y de sus diferentes gradaciones jurídicas ha impedido entender mejor los marcos y las lógicas que articularon aquellas sociedades, porque no permite identificar a los agentes ni cuantificar los grupos, ni tampoco las situaciones en las que estos desarrollaron sus vidas. Comprender la complejidad de esas categorizaciones, por tanto, resulta esencial. En este estudio se procede al replanteamiento metodológico-conceptual en torno a las distintas formulaciones en las que se expresó la libertad en la documentación histórica, tratando de identificar los diferentes estados jurídicos y sus implicaciones. Para ello, se analiza una ingente masa documental procedente de diferentes archivos eclesiásticos de Sevilla, una ciudad que constituyó uno de los principales centros esclavistas globales de los siglos XVI-XVII<sup>5</sup>.

---

*XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*, Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.

4 PAIVA, 2015, p. 123.

5 FRANCO SILVA, Alfonso: *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Sevilla y la trata negrera atlántica: envíos de esclavos desde Cabo Verde a la América española, 1569-1579”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, Luis C. (coord.): *Estudios de Historia Moderna en Homenaje al Profesor Antonio García-Baquero*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2009, pp. 597-622; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Las redes de la trata negrera: mercaderes portugueses y tráfico de esclavos en Sevilla (c. 1560-1580)”, en MARTÍN CASARES, Aurelia & GARCÍA BARRANCO, Margarita (comps.): *La esclavitud negroafricana en la Historia de España. Siglos XVI-y XVII*, Granada: Editorial Comares, 2010, pp. 5-34; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: “La élite mercantil judeoconversa andaluza y la articulación de la trata negrera hacia las Indias de Castilla, ca. 1518-1560”, *Hispania* 76, n.º 253, pp. 385-414; VASSEUR GÁMEZ, Jorge L. (2018): “El mercado de esclavos y los mercaderes y corredores de esclavos en Sevilla durante el siglo XVII”. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M., FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & BELMONTE POSTIGO, José L. (coords.): *Los negocios de la esclavitud. Tratantes y mercaderes de esclavos en el Atlántico Ibérico, siglos XVI-XVIII*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2018, pp. 185-234;

## ¿DE QUÉ ESTAMOS HABLANDO? IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA

La idea de orden era basal en la articulación del imaginario político-jurídico de los siglos medievales y modernos. Dominaba el sentido de la vida, las representaciones del mundo y de la sociedad y las acciones de las personas. Así, en sociedades profundamente cristianas como las de los mundos ibéricos, herederas asimismo de la filosofía griega y romana, donde el universo se concebía y representaba naturalmente organizado, hasta el relato de la Creación desempeña un papel estructurante. En él, como destacó Hespánha, Dios aparece ordenando, separando, distinguiendo, creando y dando nombre a las cosas<sup>6</sup>. De la idea de un orden objetivo resultaba la importancia atribuida a los dispositivos que concretaban y evidenciaban la clasificación de la naturaleza y de las personas. En ese orden jerarquizado, la diferencia, más que “imperfecção ou menos perfeição de uma parte em relação às outras”, constituía una desigualdad política que definía una posición y una función en el mundo, de las cuales se derivaban las nociones de estado y de privilegio correspondientes a los grupos de personas con un mismo estatuto jurídico. Por lo tanto, en sociedades jurisdiccionales como las de los mundos ibéricos, definidas como un todo ordenado de partes autónomas y desiguales pero jerarquizadas, la condición jurídica era fundamental<sup>7</sup>.

---

CORONA PÉREZ, Eduardo: *Trata atlántica y esclavitud en Sevilla (ca. 1500-1650)*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2022.

<sup>6</sup> “separando as trevas da luz, distinguindo o dia da noite e as águas das terras, criando as plantas e os animais “segundo as suas espécies” e dando-lhes nomes distintos, ordenando as coisas umas para as outras (e erva para os animais, estes e os frutos para os homens, o homem e a mulher, um para o outro e ambos para Deus” (HESPANHA, Antônio Manuel: *Imbecillitas. As bem-aventuras da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo: Annablume, Belo Horizonte: PPGH-UFGM, 2010, p. 47).

<sup>7</sup> HESPANHA, 2010, pp. 47-67.

Confeccionadas por Alfonso X en la segunda mitad del siglo XIII, el código de Las Siete Partidas constituyó el marco jurídico por el que se reguló la institución de la esclavitud en los territorios peninsulares, insulares y americanos de la corona de Castilla hasta el siglo XIX<sup>8</sup>. En ellas la diferenciación socio-política se evidenció en tres estados: “o son libres, o sieruos, o aforrados a que llaman en latín libertos”<sup>9</sup>. Esta distinción entre libres y horros no es banal. Aunque el manumitido disfrutase en principio de las mismas prerrogativas que los nacidos libres, mantendrá en lo sucesivo una serie de vínculos jurídicos con su señor. Así, este lo podría volver a reducir a esclavo<sup>10</sup> y conservar derechos sobre los bienes de sus antiguos cautivos<sup>11</sup>. Por

<sup>8</sup> Una síntesis reciente al respecto, en PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: “El laboratorio ibérico de conceptos y prácticas sobre la esclavitud y los mestizajes: diversidad de experiencias, pueblos y cultura”. In: PAIVA, Eduardo França, FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*, Rio de Janeiro: Garamond, 2016, pp. 11-38

<sup>9</sup> Se ha utilizado la edición glosada por el licenciado del Consejo Real de Indias Gregorio López, publicada en Madrid en el año 1843 por la Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, la cual se encuentra disponible y digitalizada por la biblioteca de la Universidad de Sevilla (Partida IV, Título XVIII, p. 612).

<sup>10</sup> *Por qué razones puede el señor tornar a seruidumbre [a] aquel que ouiesse aforrado*: “[...] si el señor aforra su sieruo por su buena voluntad, non tomando precio, o si rescibiesse precio del sieruo mismo, que lo da por sí, si atal aforrado como este después fiziesse algund yerro contra su señor o contra sus fijos, como si los acusasse, o los enfamasse, o fiziesse amistad con los enemigos dellos en su destoruo, o non les quisiesen dar que comiesen, o que vistiesen, si les fuesse menester, segund diximos en la ley ante desta; o si les fuesse desconociente en algunas de la maneras por quel ome que da algo a otro, lo puede después reuocar, assi como diximos en el Título de las donaciones en la quinta Partida deste libro, dezimos quel puede el señor tornar en seruidumbre porende, querellando, e aueriguando alguna destas cosas em juicio. Mas si el precio que ouiesse recebido por aforrar non lo ouiese dado el aforrado por sí, mas otro alguno por él, o sil ouiesse aforrado por madado de otro que era su señor, estonce, maguer el aforrado fiziesse alguno de los yeros sobredichos, dezimos que aquel que le ouiesse fecho assi libre nol podría después tornar en seruidumbre [...]” (Partida IV, Título XXII, Ley IX, pp. 609-610).

<sup>11</sup> *Qué derechos pueden auer los señores en los bienes de los aforrados*: “[...] si el aforrado muere sin testamento e non dexa fijo nin nieto que herede lo suyo, nin ha padre nin hermano nin hermana que sean libres, que estonce todos los bienes del aforrado deuen ser del señor. E si fiziesse testamento e non ouiere ninguno de los parientes sobredichos, si los bienes del aforrado valieren cient mareuedís de oro, e dende arriba, deue dexar a su señor la tercera parte de los que ouiere. E si por auentura menos ouiere de la valía de los mareuedís sobredichos, non es tenuto de dexarle nada si non quisiere. E si el aforrado muere sin testamento, e dexare alguno de los

otra parte, aunque la dependencia jurídica que entrañaba la esclavitud desapareciese de derecho con el ahorramiento, podía no hacerlo de hecho, pues la sujeción jurídica podría transformarse en muchas ocasiones en una dependencia clientelar, lo cual también quedó recogido en *Las Siete Partidas*<sup>12</sup>. Por tanto, todos los horros eran libres, pero no todos los libres eran horros, de manera que es necesario proceder a un análisis diferenciado de estas categorías.

Sin embargo, la cuestión no es sencilla. Como se ha insistido anteriormente, las fuentes en español no evidencian tan claramente estos matices jurídicos entre nacidos libres y manumitidos. De hecho, si se tiene en cuenta las definiciones realizadas por Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana*

---

parientes de susodichos, estonce, quento quier valiesen los bienes, non ha derecho ninguno el señor en ellos. Mas déuelos auer el su fijo o el pariente mas cercano que dexare de los suso nombrados” (Partida IV, Título XXII, Ley X, pp. 610-611).

<sup>12</sup> *De cómo el aforrado deue honrrar a aquel que lo aforró, e a su muger e a sus fijos, e en qué cosas les deue fazer reuerencia*: “Ca assí como la seruidumbre es la más vil cosa deste mundo (que pecando non sea e la más despreciada; assí la libertad es la más cara e la más preciada. E por ende el aforrado e sus fijos deuen mucho honrrar e auer reuerencia en todas cosas a su señor, por quien recibió la libertad, e a sus fijos; mas a los otros estraños que fuessen establecidos por herederos en testamento del señor, non son tenudos los aforrados de fazer reuerencia. E la honrra que ellos deuen fazer al señor que los aforró es esta: quel deuen saludar cada vez que vinieren ante él e ante sus fijos, omillándoseles; e cada vez quel señor sobreviniere, si el aforrado estuuiere posado, déuese leuantar a él e recebierlo muy bien, e deziendo buenas palabras e honrrándolo en todas las otras maneras que pueda. E non lo deue aduzir a pleyto, nin razonar contra él, in demandarle ninguna cosa, a menos de pedir licencia al Juez del lugar; nil deue acusar, nin enfarnar en ninguna manera; fueras ende, si lo ouiese a fazer, sobre cosa que tanxesse al Reyno o a la persona del Rey; o si ouiese fecho tan grand tuerto a él mesmo, feríendolo con armas o errando de otra guisa contra él, de manera que non pudiesse escusar. E avn quando se ouiese a querellar del sobre tal razón, non lo puede fazer sin licencia del Judgador, segund que es sobredicho. Pero si el aforrado fuesse guardador de algún huérfano, bien podría duzir su señor a pleyto sobre cosa que perteneciesse al huérfano. E avn en otras cosas deue el aforrado honrrar e ayudar aquel que lo aforró. Ca di viere e sopiere que alguna de las cosas de su señor esta malparada en alguna manera, o que se le puede perder, déuese trabajar de poner y la mayor guarda que puidiere, porque non se pierda nin se menoscabe, bien assí como si la cosa fuesse suya propia. E este deue fazer quando el señor non estouiesse delante. E aun lo deue guardar en otra manera. Ca si entendiere que aquel que lo aforró es venido a tal pobredad, que ha menester de su aforrado algo, deuel acorrer dándole que coma e que beua, que vista e que calce, segund la riqueza o el poder que ouiere” (Partida IV, Título XXII, Ley VIII, pp. 608-609).

*o española* acerca de la esclavitud y la libertad, puede observarse que los términos y acciones relacionadas con el ahorramiento y los horros se encaminan hacia una misma dirección: la libertad, una condición que se determina desde su contraposición a la vida desarrollada en esclavitud, en este caso, el “sieruo”. De este modo, los matices jurídicos existentes entre nacidos libres y horros, los dispositivos del orden social de la época y sus implicaciones en el cotidiano de aquel mundo, pueden permanecer invisibles (ver Tabla 1)<sup>13</sup>. Y no parece casual. La esclavitud es definida en *Las Siete Partidas* como “la más vil e la más despreciada cosa que entre los omes puede ser. Porque el ome, que es a más noble e libre criatura entre todas las otras criaturas que Dios fizo, se torna por ella en poder de otro, de guisa, que pueden fazer [de él] lo que quisieren”<sup>14</sup>. Por el contrario, la libertad, a la cual “aman e cobdician naturalmente todas las criaturas del mundo”, se concreta como el “poderío que ha todo ome naturalmente de fazer lo que quisiere, solo que fuerça o derecho de ley, o fueron, non gelo embargue”<sup>15</sup>. Por lo tanto, esclavitud y libertad son presentadas como dos estados binarios y efectivamente antagónicos.

---

<sup>13</sup> COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de: *Tesoro de la lengva castellana o española*. Impreso en Madrid por Luis Sánchez, 1611.

<sup>14</sup> Partida IV, Título V, pp. 498-499

<sup>15</sup> Partida IV, Título XXII, Ley I, pp. 605

**TABLA 1 – CONCEPTOS RELACIONADOS CON LA ESCLAVITUD Y LA LIBERTAD EN EL TESORO DE LA LENGUA CASTELLANA O ESPAÑOLA**

<i>Esclava</i> (f. 364v): “la sierua; esclautitud, el estado del esclauo”
<i>Esclavo</i> (f. 364r-364v): “el sieruo, el cautiuo [...] y vale tanto como <i>sine iuire</i> , porque el esclauo no es suyo, sino de su señor, y assí le es prohibido cualquier acto libre”
<i>Servir</i> (27v): “Lat. Seruire. Vale obedecer a otro y hacer su voluntad, y vnos siruen libremente dando gusto a otros y estos sieruen con su voluntad; otros sieruen forçados como los esclauos, y otros en vna medianía, alquilándose o haciendo concierto con la persona a quien sirue, como son los criados a los señores”
<i>Sieruo</i> (f. 28v): “en rigor vale el esclauo [...] Díxose sieruo a Seruando, porque los enemigos vencidos en la guerra pueden ser muertos del vencedor, y el que se abstiene desto y concede la vida, los guarda y reserua de la muerte, aunque pierden libertad. En una sinificación más amplia puede sinificar el criado respecto del señor”
<i>Cautiuo</i> (f. 212r): “Entre captiuo y prisionero ay esta diferencia, que el captiuo es el infiel, y el prisionero el católico; pero acontece entre los Reyes y Príncipes auer guerras, en razón de las sucesiones en los Reynos, y cada vno justifica su causa. Este tal prisionero, aunque en la guerra justa pierda su libertad, no se adquiere contra él verdadera seruidumbre, y cada y quando se ofreciere su justo rescate y satisfacción del daño hecho, con seguridad de que ha de boluer a hazerle ni ser causa [de él], deue ser puesto en libertad”
<i>Ahorrar</i> (f. 26r): “dar libertad al esclavo, <i>vide horro</i> ”
<i>Horro</i> (f. 479v): “el que auiendo sido esclauo alcançó libertad de su señor”
<i>Libertar</i> (f. 523v): “hazer a vno libre. Libertarse, comprar su libertad. Liberto, aquel a quien siendo esclauo se dio libertad”
<i>Manumisión</i> (f. 537v): “término forense para dar libertad”
<i>Libertad</i> (f. 523v): “opónese a la seruidumbre o cautiuidad”
<i>Libre</i> (f. 523v): “tiene por opuesto sieruo. Y dízese libre qualquiera que es <i>sui iuiris</i> ”

Fuente: COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de: *Tesoro de la lengva castellana o española*. Impreso en Madrid por Luis Sánchez, 1611. Elaboración propia.

A pesar de la aridez de su tratamiento y de la (aparente) parquedad de sus informaciones, lo que ha derivado en una inadecuada comprensión e insuficiente explotación de la fuente por parte de la historiografía –muy especialmente la de la esclavitud–,

los libros de bautismos, matrimonios y defunciones son esenciales para estudiar las dinámicas demográficas de las sociedades de los siglos XVI-XVII, así como los entramados y prácticas socioculturales que las generaron, modelaron y caracterizaron a lo largo del tiempo<sup>16</sup>. En el caso de las poblaciones esclavas peninsulares, además, estos tipos documentales cobran valor ante la ausencia –hasta donde se conoce– de censos sobre contingentes de esclavos y horros, más allá de algunos recuentos específicos. El desarrollo y la expansión del cristianismo a partir del siglo IV modificó conceptos jurídicos del Derecho Romano y el marco de las relaciones sociales, propiciando la integración de las poblaciones esclavas en la comunidad religiosa con la admisión de los sacramentos<sup>17</sup>. De este modo, llegados al tránsito al siglo XVI, cuando comienzan a generalizarse los registros sacramentales –los primeros libros de bautismos sevillanos datan de la segunda mitad del siglo XV–, esclavos y horros aparecen recibiendo el bautismo y la confirmación, casándose o siendo enterrados.

Los registros de bautismos constituyen una fuente fiable para calibrar la evolución y los volúmenes alcanzados por la

---

<sup>16</sup> Para una revisión metodológico-conceptual y las posibilidades y limitaciones de la documentación parroquial para el estudio de la esclavitud en las regiones de Extremadura y la Baja Andalucía, véase CORTÉS CORTÉS, Fernando: *Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII*, Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz, 1987; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: “La esclavitud en la Sevilla del Quinientos: propuesta metodológica en base a documentación parroquial (1568-1590)”. In: LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe & MATEOS ASCACÍBAR, Francisco J. (coords.): *Marginados y minorías sociales en la España moderna y otros estudios sobre Extremadura*, Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2005, pp. 113-122; PERIÁÑEZ GÓMEZ, Rocío: “Los registros parroquiales: una fuente para el estudio de la esclavitud en Llerena”. In: LORENZANA DE LA PUENTE, Felipe, IÑESTA MENA, Félix & MATEOS ASCACÍBAR, Francisco J. (coords.): *La representación popular: historia y problemática actual y otros estudios sobre Extremadura*, Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2013, pp. 287-299; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “La cuantificación de la población esclava en la Andalucía moderna. Una revisión metodológica”, *Varia Historia* 31, n.º 57, 2015, pp. 711-740; CORONA PÉREZ, 2022, pp. 59-109.

<sup>17</sup> ARMENTEROS MARTÍNEZ, Iván: *La esclavitud en Barcelona a fines de la Edad Media (1479-1516). El impacto de la trata atlántica en un mercado tradicional de esclavos*, Barcelona: Universitat de Barcelona, Tesis de doctorado, 2012, p. 88; PÉREZ GARCÍA, 2016: 14.



población esclava respecto al total de la población en un lugar determinado. En una sociedad profundamente religiosa como aquella, la feliz trascendencia escatológica de los recién nacidos sin bautizar podría verse comprometida en caso de fallecimiento<sup>18</sup> por los altos datos de la mortalidad infantil<sup>19</sup>. En el caso de la población esclava, además de la salvación del alma del neonato, hay que considerar también el papel ostentado por los señores en la formación cristiana de sus esclavos, en tanto la conversión y el sacramentado de estos constituía un gesto de caridad<sup>20</sup> a la par que una obligación moral en la extensión de la fe católica<sup>21</sup>. Esto que decimos sería así, sobre todo, para los esclavos traídos desde el África subsahariana y sus descendientes, y no tanto con los procedentes de la guerra y el corso en el Mediterráneo. A diferencia de los negroafricanos, la conversión de berberiscos y turcos fue muy superficial<sup>22</sup>. Sin embargo, la influencia determinante de la trata atlántica en la composición sociodemográfica de las poblaciones esclavas del

---

18 GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio: “Razones de la razón trascendente: discurso y representación en la geografía escatológica del jesuita Martín de Roa (1560-1637)”. In: GAMERO ROJAS, Mercedes & NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco (coords.): *Entre lo real y lo imaginario. Estudios de historia moderna en homenaje al prof. León Carlos Álvarez Santaló*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla – Editorial Universidad de Huelva, 2014, pp. 294-296; GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio: “El proceso de personalización trascendental del niño en la España moderna”. In: NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco (coord.): *La infancia en España y Portugal: siglos XVI-XIX*, Madrid: Sílex, 2011, pp. 13-28.

19 CORONA PÉREZ, 2022: 331-339.

20 COLOMBO, Emanuele: “Infiéis em casa. Jesuítas e escravos muçulmanos (Nápoles e Espanha, século XVII)”, *Estudos Avançados* 33, n.º 97 (2019), p. 256.

21 FRANCO SILVA, 1979: 232.

22 DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio: *La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada: Editorial Comares, 2003 [1952], pp. 27-28; BORJA MEDINA, Francisco: “Compañía de Jesús e islam en España (siglos XVI-XVII)”, *Archivo Teológico Granadino*, vol. 80 (2017), pp. 173-187; BENÍTEZ-SÁNCHEZ BLANCO, Rafael: “Las conversiones de soldados y galeotes en Barcelona según la correspondencia del jesuita Francisco Poch (1676-1685)”, In: *Actes del VII Congrés d’Història Moderna de Catalunya: Catalunya i el Mediterrani, Comunicacions*, Barcelona: Àrea d’Història Moderna, Universitat de Barcelona, 2019, pp. 1075-1094.

suroeste peninsular en general y la ciudad de Sevilla en particular durante los siglos XVI-XVII, con contingentes dominados por los esclavos negroafricanos y sus descendientes, hace que el registro de bautismo cobre valor como fuente para el estudio de la esclavitud.

Su propia naturaleza, no obstante, plantea problemas muy importantes que tener en cuenta en el estudio de las poblaciones manumitidas. Diplomáticamente, los registros de bautismos se inician con la datación del sacramento, compuesta del día de la semana, el mes y el año. A continuación, aparecen los nombres del párroco que administra el aguado, de la parroquia donde se efectúa el mismo y el del bautizado, seguido del de los padres y las fórmulas propias, según corresponda, de legitimidad o ilegitimidad del neonato. En el caso de los esclavos, tanto en el caso de los recién nacidos como en los adultos, además, se añaden siempre las referencias a su condición jurídica y su asociación a la figura de un propietario, al que en ocasiones se indican detalles sobre el tratamiento dispensado y su pertenencia a un grupo socioprofesional. Las partidas bautismales se cierran con los padrinos, a los que se les suele añadir detalles como la vecindad, referencias socioprofesionales y sus condiciones<sup>23</sup>. Por el contrario, a diferencia de la condición jurídica, a la que se alude siempre, las indicaciones sobre la calidad, el color o la nación de los esclavos son irrisorias entre los sacramentados y sus padres. ¿Por qué? En estos siglos, cuando las indicaciones anteriores aparecen en la documentación parroquial, diocesana o notarial no se refieren a raza, casta o etnia, sino que lo hacen

---

<sup>23</sup> Esta estructura ya quedó definida en el sínodo del cardenal-arzobispo de Sevilla Diego Hurtado de Mendoza, celebrado en el año 1490 (SÁNCHEZ HERRERO, José, HERRERA GARCÍA, Antonio, NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Á. & NÚÑEZ QUINTANA, Ramón: *Synodicum Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla, años 590 al 1604*, Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 2007, p. 89).

para valorar a los esclavos en los mercados o para poder reclamarlos e identificarlos en caso de fugas y otros requerimientos<sup>24</sup>. El resultado de este marco sociocultural produjo que las indicaciones relativas a categorías descriptivas en los registros parroquiales fuesen mínimas. De este modo, cuantificar a la población horra y, sobre todo, a sus descendientes nacidos libres es muy difícil. Porque la omisión de estas referencias invisibiliza a estos actores, infraestimando su cuantificación, y por la confusión que puede aparejar las diferentes fórmulas que aluden a los matices jurídicos existentes entre horros y nacidos libres. ¿Cómo se expresa a estos grupos en los registros de bautismos sevillanos de los siglos XVI y la primera mitad del XVII? El primer ejemplo que se trae a colación no aparece dudas. Cristóbal, hijo de “negros horros”, sería un nacido libre:

“En domingo diez i ocho días del mes de junio, año de mill e quinientos et sesenta y tres años yo, Juan Moreno, cura de Sancta María la Blanca, bautizé a Christoual, hijo de Christoual et de Ysabel, negros horros. Fueron sus padrinos Juan Dias y Girínimo Sánchez i Ysabel Maldonada [fco] vezinos de Sevilla”<sup>25</sup>.

No siempre se especifica el término horro, sino que hay veces en las que se alude al pasado esclavo. Así ocurre con el sacramentado de la nacida libre Francisca, hija de Catalina, morisca liberta:

“En doze días de março de myll e quinientos e treinta y ocho años, baptizó Juan Moreno a Françisca, fija de Catalina, morisca que

---

<sup>24</sup> PÉREZ GARCÍA, 2016: 36; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F.: “Producción, definición y exportación de categorías conceptuales en Andalucía. La definición de “negros”, “moros”, “mulatos”, esclavos y libertos”. In: In: PAIVA, Eduardo França, FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel & PÉREZ GARCÍA, Rafael M.: *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*, Rio de Janeiro: Garamond, 2016, pp. 39-56.

<sup>25</sup> APSNSMB: Sección SMB, LB 2, sf., 18-VI-1563.

fue esclava del jurado [Gonzalo] Fernandes. Fueron sus padrinos Pedro Fernandes de [Figuerola] e dos amas de la jurada”<sup>26</sup>.

Sin embargo, como ya se ha insistido, la fórmula más empleada en los registros de bautismos sevillanos para designar a estos grupos fue la de “negro libre”, como es el caso que se presenta a continuación:

“En sábado diez y ocho dias del mes de nouiembre de mil seisçientos y diez y siete años yo, el licenciado Juan de Hortigosa, cura de la yglesia de Santa Cruz de esta çiudad de Seuilla, baptizé a Ysabel, hija de Martín Bran, negro esclavo del capitán Pedro Ximénez del Nusso, y de Juana Bran, negra libre, su legítima muger. Fue su padrino Martín, negro esclavo del jurado Hernando de Pinto Fonseca, veçino a esta dicha yglesia de Santa Cruz. Y por verdad lo firmé. Fecho ut supra”<sup>27</sup>.

Dado que la esclavitud se transmitía por línea materna, Isabel habría nacido libre. Pero ¿y su madre? ¿Cómo considerarla, horra o libre? Hay ocasiones en las que libre equivaldría a liberto, como ocurre en el bautismo de la hija de los esclavos Juan de la Cruz y María de la Cruz, pues la descendencia de las madres esclavas nunca habría podido nacer libre:

“En jueues veinte y çinco dias del mes de abril de mil y seisçientos y treinta años yo, el licenciado Alonso de Soria, cura de la yglesia de Sancta Cruz desta çiudad de Sevilla, baptizé a Ysabel, niña de edad de tres años, de naçion berberisca y libre, hija de la Juan de la Cruz y de María de Jesús, su muger, esclavos del sarjento mayor Juan de Nogorta. Fue su padrino el dicho Juan de Nogorta y le administré el parentesco espiritual que contraxo y lo firmé. Fecho ut supra”<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> APSNSMB: Sección SMB, LB 1, f. 65v, 12-III-1538.

<sup>27</sup> APSC: LB 4, f. 116r, 18-XI-1617.

<sup>28</sup> APSC: LB 4, f. 132v, 25-IV-1630.

Otras fórmulas generalizadas y que, en principio, no aclaran si estamos ante personas nacidas libres u horras, son las que aluden al “cautiverio”. Veamos un ejemplo:

“En domingo treinta y un días del mes de henero de mil y seiscientos y quarenta y nueve años yo, el licenciado Alonso de Soria, cura de la yglesia de Santa Cruz desta ciudad de Seuilla, bap-ticé de baxo condición a María de la Conçepción, hija de María [espacio en blanco], de color mulata libre de cautiverio. Fue su padrino Antonio Damián, moreno, y le amonesté el parentesco espiritual que contraxo y lo firmé. Fecho ut supra”<sup>29</sup>.

Por el contrario, en otros casos la referencia a la condición jurídica ni siquiera se especifica, como en el padrino presente en el bautismo anterior, Antonio Damián, “moreno”<sup>30</sup>, o como en los padres de Esteban, “de color negros”:

<sup>29</sup> APSC: LB 4, f. 143v, 31-I-1649.

<sup>30</sup> Como señalamos en un trabajo reciente, “moreno” es una categoría descriptiva compleja, porque podía emplearse para calificar pero también podía corresponderse con un apellido relativamente extendido en la época, dificultando su identificación. Covarrubias definió “morena” como un “color, la que no es del todo negra, como la de los moros, de donde tomó nombre de mora” (1611: f. 555v). No obstante, como mostramos en un trabajo reciente, la reconstrucción de familias ha mostrado la equivalencia semántica entre “moreno” y “negro”/“de color moreno” (CORONA PÉREZ, Eduardo: “Familias amestizadas en contextos esclavistas. Un estudio comparado entre la Península Ibérica de los siglos XVI-XVII y las Minas Gerais del siglo XVIII”, *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, 23, n.º. 1, 2023, p. 126. Por ejemplo, en el caso de Antón y Violante, esclavos respectivamente del mercader Juan de Alcalá y de Antonio Bravo, fueron desposados como “negros” (APSV: LM 1, f. 119r, 10-VIII-1558). Sin embargo, en la velación, celebrada un mes más tarde en la misma parroquia y administrada por el mismo párroco, fueron descritos como “de color morenos” (APSV: LM 1, f. 119, 11-IX-1558). Casos como este también se documentan en la antigua ciudad de La Plata, la actual Sucre, en Bolivia, para los siglos XVI-XVII (MOLINARI MUNDIM, Luis G.: *Negros, crioulos e mestiçados na sociedade charquenha: comércio de escravos, liberdade e mobilidades sociais em La Plata (Sucre), nos séculos XVI e XVII*, Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, Tese de Doutorado, 2022, pp. 47-50). Lo que sí parece observarse es una elección de su empleo según el contexto. A pesar de que en la documentación parroquial el uso del término “moreno” por parte de los párrocos es muy común en los registros de bautismos, matrimonios y enterramientos de esclavos, en la documentación notarial, como bien avisa Fernández Chaves, “rara vez aparece calificando el color de un esclavo [...], sin embargo, los “morenos” aparecen en muchas escrituras como libres” (2016: 54-55). Por tanto, e muy posible que “moreno” fuese el término preferido por los libertos para calificarse, “por suavizar la voz de negro, que es la que le corresponde”, como se indica en el *Diccionario de Autoridades* (Molinari Mundim, 2022: 47).

“En domingo quatro días del mes de junio, año de mil y quinientos y setenta años, baptizé yo, el bachiller Francisco de Çea, cura desta iglesia de San Ydefonso, a Estauan, hijo de Esteuan y de Uitoria, de color negros, su mujer. Fueron sus padrinos Juan, [esclavo] de Diego Gómez, y Francisca [esclava] de Diego Gómez, vezinos de la collaçión de San Ysidro”<sup>31</sup>.

Por lo tanto, en base a las fórmulas empleadas en los registros de bautismos, como las que se acaban de presentar, es decir, si solo nos quedásemos en la literalidad del contenido de la fuente, el cuadro general en la ciudad de Sevilla durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII quedaría distribuido de la siguiente manera:

**TABLA 2 – CUANTIFICACIÓN DE ESCLAVOS, HORROS Y NACIDOS LIBRES CON CATEGORÍA DESCRIPTIVA A PARTIR DE LOS REGISTROS DE BAUTISMOS EN OCHO PARROQUIAS SEVILLANAS (1508-1650)**

Grupo descriptivo	Esclavos	Horros	Nacidos libres con categoría descriptiva	Total
Adultos	2.587	0	43	2.630
Recién nacidos	2.608	1	512	3.121
Padres	252	5	550	807
Madres	2.436	5	491	2.932
Padrinos	230	1	280	511
Total	8.113	12	1.876	10.001
%	81,1	0,1	18,8	100,0

Fuentes: APS, LB 1, 2, 3, 4, 5 y 6, APSASM, Sección SA, LB 1, 2, 3 y 4, APSIS, Sección SI, LB 5, 6 y 7, APSNSMB, Sección SN, LB 1, 2, 3 y 4, APSV, LB 1, 2, 3 y 4, APSC, LB 1, 2, 3 y 4, APSNSMB, Sección SMB, LB 1, 2, 3 y 4, APSJSM, Sección SM, LB 0, 1, 2 y 3. Elaboración propia.

Los resultados de la Tabla 2 se han obtenido a partir del vaciado, folio a folio, de los registros de bautismos de ocho

<sup>31</sup> APSIS: Sección SI, LB 5, f. 55r, 4-VI-1570.

de las 30 parroquias sevillanas de la época<sup>32</sup>. Como puede verse, la mayor parte de los casos reseñados en el cuadro se corresponden con esclavos, con más de un 80%. El siguiente grupo descriptivo en importancia numérica sería el de los nacidos libres, con casi un 19%. Por su parte, el de los horros solo representaría un 0,1%. Lógicamente, las fórmulas indicadas en la documentación deforman la estructura demográfica de aquella sociedad. Es imposible que exista esa diferencia en las proporciones de los grupos de libertos y nacidos libres. En primer lugar, porque los segundos serían, fundamentalmente, el resultado de la natalidad de los primeros. Y, en segundo lugar, y como ya se ha insistido, las alusiones a categorías descriptivas son realmente pobres en la documentación parroquial, lo que implica necesariamente una invisibilización de negros, mulatos, berberiscos y otros grupos en esta fuente. Por lo tanto, este cuadro debería proyectar porcentajes más altos de horros. ¿Cómo entender las fórmulas expresadas en estos registros? ¿Podemos aproximarnos más allá de la literalidad de la información y proceder a análisis más certeros?

### A MODO DE CONCLUSIÓN: PROPUESTAS DE ABORDAJE AL PROBLEMA

Una primera propuesta para abordar la aproximación a la cuantificación de las poblaciones horras y de sus descendientes libres tiene que ver con el cruzamiento de diferentes tipos documentales para la reconstrucción de trayectorias concretas. En los testamentos y las cartas de ahorramientos notariales quedaron reflejadas las

---

<sup>32</sup> Sobre la representatividad de la muestra, véase CORONA PÉREZ, 2022, pp. 60-72.

diferentes vías de acceso a la libertad de los esclavos<sup>33</sup>. Otras tipologías donde quedaron registrados los procesos de manumisiones tienen naturaleza judicial, como los pleitos civiles conservados en el Archivo de la Real Chancillería de Granada<sup>34</sup>. El cruce de estos tipos documentales con los registros parroquiales podría arrojar luz sobre los significados de estas fórmulas y sus variaciones según cada caso. Sin embargo, la magnitud demográfica de la ciudad de Sevilla y la infinitud de su documentación histórica dificultan muchísimo la tarea.

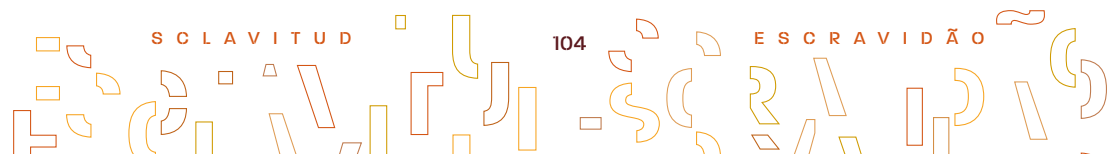
Existe, no obstante, otra opción: el análisis de los expedientes de peticiones de licencias matrimoniales, custodiados en los fondos del Archivo General del Arzobispado de Sevilla. Estos contienen las mismas fórmulas que las destacadas en la documentación parroquial. Sin embargo, la riqueza cualitativa de las informaciones que arrojan estos exámenes, que constituyen historias de vida preciosas sobre esclavos, horros y sus descendientes libres<sup>35</sup>, permiten detectar si estas fórmulas aluden a si se es libre por nacimiento o si, por el contrario, se está ante un liberto. De este modo, pueden extraerse algunas conclusiones extrapolables a la documentación parroquial.

---

<sup>33</sup> Un abordaje reciente al tema desde el caso cordobés, en RODERO MARTÍN, Víctor J.: *La esclavitud en Córdoba en la Edad Moderna: 1556-1598*, Córdoba: Universidad de Córdoba, Tesis de doctorado, 2021.

<sup>34</sup> Cuyos fondos han sido explotados por FERNÁNDEZ MARTÍN, Javier: *Esclavos y libertos ante los tribunales de justicia en el sur de la Corona de Castilla. Siglos XVI y XVII*, Sevilla: Universidad de Sevilla, Tesis de doctorado, 2022.

<sup>35</sup> Un estudio a partir de esta fuente donde las poblaciones esclavas y horras tienen un papel relevante, véase STELLA, Alessandro: “Ser esclavo y negro en Andalucía (siglos XVII y XVIII). Documentos de archivo”. In: ANDRÉS-GALLEGO, José (coord.): *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica, ensayos y monografías [CD-Rom con 51 monografías]*, Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, Digibís S.L., 2005; STELLA, Alessandro: *Histories d’esclaves dans la Péninsule Ibérique*, París: École de Hautes Études, 2000.





Los primeros ejemplos que se exponen a continuación son fórmulas propias para expresar situaciones de manumisión. Por ejemplo, Bartolomé de la Mora, presentado por testigo en la petición de licencia de matrimonio de Antonio y Cecilia, esclavos negros de Francisco de Vergara y Roque Vázquez respectivamente, ambos residentes en Sevilla en las collaciones de San Gil y San Vicente, se describió a sí mismo como “esclavo forro”<sup>36</sup>. Evidentemente, el caso de Bartolomé no ofrece dudas, es un manumitido. Sin embargo, hay fórmulas que sí se pueden prestar a la confusión, como la de “libre de cautiverio”. Esta, no obstante, parece relacionarse con personas libertas. En su petición de licencia para casarse con la berberisca Josefa María, Juan Francisco se describió como “berberisco de nación y dijo ser libre de cautiverio y fue esclavo de don Juan de Córdoba Lasso de la Uega, cauallero del áuito de Santiago”<sup>37</sup>. Por su parte, Juan Bautista, berberisco libre que presentó licencia para casarse con Mariana, esclava berberisca, no alude directamente a su condición de liberto en la declaración, pero sí que ofrece detalles que dejan entrever que pudo ser liberado en algún momento después de su conversión al cristianismo:

“dixo ser natural de Tremecén, en la Beruería, y que siendo de hedad de veinte y vn años lo cautiaron en Orán, y luego lo truxeron a la ciudad del Puerto de Santa María y de allí a esta ciudad, y no abrá dos años que se tornó christiano y lo bautizaron en la yglesia de San Miguel desta ciudad de Seuilla y que es libre de cautiverio [...]”<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2292, 9-X-1617.

<sup>37</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2531, 6-V-1625.

<sup>38</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2531, 6-V-1625.

Sin embargo, la fórmula que presenta más problemas por lo extendido de su uso es la de “negro libre”. ¿Qué significaba? Quizás la respuesta la ejemplifique el caso de María de Guevara.

La primera descripción sobre María que se documenta en el proceso la realiza el que se convertiría en su esposo, Juan Rodríguez de la Torre. Este había nacido en Trujillo, Extremadura, y sus padres fueron Juan Rodríguez de la Torre y Marina Pérez. Llegó a Sevilla cuando tenía 14 años. Con 46 años en el momento de la petición de la licencia, al final de su declaración aseguraba querer casarse con María de Guevara, de 29 años, a la cual describe como “negra libre”. Así se presentó ella en su declaración, como “negra libre por libertad que le dio Gonçalo de Guebara, vecino de Talavera de la Reyna”. María no declaró dónde nació, pero sí dijo que allí, en Talavera, fue bautizada, donde estuvo hasta los siete años. Con esa edad la llevaron a Sevilla, donde “abrá sinco meses poco más o menos que el dicho su amo dio libertad a esta contrayente por doscientos ducados de bellón” ante Mateo Almonacid, escribano público de Sevilla<sup>39</sup>. Por lo tanto, la condición del “negro libre” haría referencia, en este caso, a una persona manumitida.

No parece que este sea el estado, por el contrario, de las personas a las que se indica categoría descriptiva, es decir, la calidad, el color o la nación, pero no la condición jurídica. Por

---

<sup>39</sup> En el expediente se adjunta la carta de ahorramiento de María: “Yo, Mateo Almonasir, escribano público [...] que ante mí, en dies de henero passado del presente año [...] Gonçalo de Guebara Maladrós y doña María Álbaro de Molina, su muger [...] ahorraron y dieron por libre del cargo y sujección de esclavitud y servidumbre en que la dicha María de Guebara fue esclaba negra, de hedad de veinte y ocho año poco más o menos, de buen cuerpo, con vna señal en el pecho, para que desde el dicho día en adelante fuese libre y no sujeta a esclavtud ninguna [...] todo en remuneración de los vuenos seruiçios que les a hecho y sin otro ynterés [...]” (AGAS: VG, EMO, caja 1071, 2-II-1639).

ejemplo, en el examen de licencia a Juan de la Cruz y María de Santiago, ambos berberiscos. En él, Juan declaró que era

“de nación berberisco y que siendo de edad de dies y ocho años poco más o menos lo baptisaron en Alcalá la Real, donde estubo después de bautissado tres años y que fue cassado en fee de la yglesia con Francisca de los Ángeles tienpo de tres años y medio, y que puede aber un año poco más o menos que la susodicha murió en la ciudad de Lusena [...] hasta que puede aber dos meses que vino a esta ciudad [de Sevilla] a la collación de Santa Marina, de donde es parroquiano y no se a buelto a casar”<sup>40</sup>.

No hay rastro de su condición jurídica en la declaración. Tampoco hay referencias en la de María. Ella, de 14 años en el momento del proceso, era hija de Francisco de Santiago y de Ana de Santiago, ambos “berberiscos de nación”. La bautizaron en Granada con dos años, donde estuvo y residió hasta que la madre la trajo a Sevilla, donde había residido en la collación de Santa Marina. Tampoco en ninguno de los tres testigos presentados: Ana de Santiago, la madre de María; Francisco Andrés, “berberisco de nación y trabajador becino desta ciudad en la collación de San Roque”; y Hernando Muñoz, también “berberisco de nación” y trabajador vecino de Lucena<sup>41</sup>. Similar es el caso de Ana María, berberisca, “hija de Antonio Márquez y de María Martínez, y que es natural de la Coruña y siendo de seis años vino a Madrid, a donde estubo nueve años y a dos que vino a Seuilla, a donde reside en la parroquia de Sant Julián y a tres meses que viue en Santa Marina”<sup>42</sup>.

Los matices jurídicos existentes en la legislación castellana entre horros y nacidos libres, hacen necesario el

<sup>40</sup> AGAS: VG, EMO, caja 1117, 20-VIII-1629.

<sup>41</sup> AGAS: VG, EMO, caja 1117, 20-VIII-1629.

<sup>42</sup> AGAS: VG, EMO, caja 2310, 21-II-1639.

esfuerzo por conocer las diferentes fórmulas con las que se expresaron estos estados en las fuentes y sus significados históricos, para comprender los perfiles sociales, culturales y demográficos de aquellas sociedades y poder entender mejor sus claves y el papel desarrollado por sus agentes. Como se ha constatado, el estudio de las poblaciones horras y de sus descendientes libres desde los registros parroquiales es harto complejo. Si en el caso de los esclavos se alude siempre a su condición jurídica y su sujeción a la figura de un señor, lo que facilita su identificación, no ocurre lo mismo con la condición de los horros y con la calidad, el color y la nación de los nacidos libres. Además de la omisión en torno a estas categorías, hay que contar con la ambigüedad con la que se expresaron las diferentes fórmulas jurídicas empleadas para calificar la condición jurídica de los manumitidos, dificultando la aproximación a estos grupos desde los fondos parroquiales. A falta de más trabajo de archivo y de cruces entre distintas tipologías documentales, así como también de más conexiones-comparaciones espaciales, se plantea que las fórmulas “libre” y “libre de cautiverio” harían alusión a personas horras mientras que, por el contrario, la ausencia de referencias a la condición jurídica en agentes calificados con categorías descriptivas haría referencia a nacidos libres. En estos casos, la condición se daría por entendida, es decir, no se tendría que justificar como sí ocurría con esclavos y horros. La revisión conceptual y la propuesta metodológica deben ayudar a comprender mejor cómo se pensó, se organizó y se representó aquel mundo tan diferente del actual.

# MINAS GERAIS NO MUNDO MODERNO – O *LOCUS* E O *ORBIS*, MULHERES GLOBAIS, ESCRAVIDÃO, LIBERDADE E DINÂMICAS DE MISTIÇAGENS



EDUARDO FRANÇA PAIVA

Este texto resulta de pesquisas realizadas pelo autor com recursos das bolsas PQ-CNPq-Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 2004-2026; Pesquisador Mineiro – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais-FAPEMIG, 2011-2017; Estágio Pós-doutoral - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-CAPES, 2006-2007; Estágio Sênior -CAPES, 2012-2013; Movilidad de profesores de universidades públicas brasileñas - Fundación Carolina, 2007-2008, 2009-2010. Além dessas bolsas, recebi auxílios da Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, CSIC; Universidad de Sevilla; Universidad Pablo de Olavide-Sevilla; Katholieke Universiteit Leuven, Universidade de Lisboa. A todas essas instituições a minha gratidão. O texto ainda se inscreve no Proyecto de I+D+i *La esclavitud en la economía y la sociedad de la España del siglo XVI* (PID2022-138444OB-I00), financiado por el MICIU/ AEI/10.13039/501100011033, cofinanciado por la Unión Europea.

A historiografia contemporânea tem nos apresentado desafios de variada natureza, alguns deles de cunho eminentemente metodológico e conceitual, que têm, por sua vez, mobilizado historiadores em todo o mundo, interessados em discutir novas perspectivas para nossa área de conhecimento. São questões que já vêm sendo postas há algum tempo, outras mais atuais e ainda outras que vêm sendo recolocadas sob novos prismas. É o caso das chamadas história comparada, história conectada<sup>1</sup> e história global<sup>2</sup>, perspectivas que perpassam todo este texto. Junto a isto, encontra-se aqui uma preocupação atualíssima, que tem sido considerada institucional e particularmente, no que tange aos trabalhos historiográficos, que envolve seus processos de produção e seus financiamentos. Tratam-se da necessária divulgação científica dos resultados de pesquisas e do acesso público ampliado a eles. Este texto conforma-se em torno desses

---

1 DETIENNE, Marcel. *Comparar o incomparável*. (trad.) Aparecida (São Paulo): Ideias & Letras, 2004; GRUZINSKI, Serge. Les mondes mêlés de la monarchie catholique et autres “connected histories”. *Annales Histoire, Sciences Sociales*. Paris, n. 1, p. 85-117, 2001 ; PAIVA, Eduardo França. Histórias comparadas, histórias conectadas: escravidão e mestiçagem no mundo ibérico. In: PAIVA, Eduardo França & IVO, Isnara Pereira. (Orgs.) *Escravidão, Mestiçagem e Histórias Comparadas*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2008, p. 13-25; SUBRAHMANYAM, Sanjay. Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. In: LIEBERMAN, V. (ed.) *Beyond Binary Histories. Re-imagining Eurasia to c. 1830*. The University of Michigan Press, 1999, p. 289-315.

2 Textos esclarecedores sobre o tema, sobretudo quanto ao entendimento do global articulado ao local (como considero), são, entre outros, LEVI, Giovanni. Microhistoria e Historia global. *Historia Crítica*. Universidad de los Andes, Bogotá, n. 69, p. 21-35, 2018 [https://journals.openedition.org/histcrit/1981, consultado em 01/03/2023]; YUN CASALILLA, Bartolomé. *Historia global, historia transnacional e historia de los imperios. El Atlántico, América y Europa (siglos XVI-XVIII)*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2019.

pontos, tomando como eixo principal as Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX, o escravismo e as dinâmicas de mestiçagens<sup>3</sup> aí desenvolvidas e o papel de protagonistas desempenhado por escravos, forros e não brancos nascidos livres – acentuadamente pelas mulheres – na formação de uma das sociedades mais ricas, diversas, globalmente articuladas e impactantes desse período.

## OS PRIMÓRDIOS

Iniciemos com um histórico da ocupação da região e do desenvolvimento da sociedade mineira, base imprescindível de comparação com outras sociedades coetâneas, com relação aos aspectos similares e, também, às diferenças. Afinal, tudo pode ser comparado na História, que é um território constituído

<sup>3</sup> Em 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, formulei este conceito, diante da necessidade de explicar como uma sociedade profunda e indelevelmente mestiçada foi produzida, em grande medida, por agentes históricos que não se entendiam nem eram entendidos como mestiçados (mestiços, mulatos, pardos, cabras, curibocas, etc.). Assim, para combater as explicações simplistas e reducionistas e para melhor compreender as dinâmicas, é fundamental lembrar que os discursos e as representações – portanto, dimensões históricas, ou melhor, a própria realidade histórica – de pureza foram concretos e determinantes no contexto aqui abordado e que eles sustentaram as classificações e as hierarquizações sociais. Essas dinâmicas resultaram obviamente de mesclas e, insisto, de interseções, de mobilidades e de trânsitos, além de superposições e da coexistência de elementos que não se fundiram e não se transformaram em um novo produto misto. Por isso, não penso em sociedades unificadas ou padronizadas sob um modelo mestiçado; ao contrário, penso em realidades nas quais conviveram produtos mistos e “matrizes”, muitas vezes tratadas como genuínas ou “puras” – gente, “nações”, “castas”, “sangue”, culturas, tradições. A característica principal, portanto, era a diversidade de um conjunto, e não a sua unicidade, ainda que formada a partir de vários elementos. Daí ressaltarem-se as dinâmicas, e não o estático ou o dado e o imóvel. Daí também indicar-se claramente que essas dinâmicas de mestiçagens não se definiam apenas pelos produtos mestiçados – seres, objetos, imagens, formas de viver e de pensar, culturas. Elas emergiam do seio de um processo complexo, do qual não se excluía aquilo que se queria ou se definia como impermeável e imaculado, isto é, como não misturado, como “puro”. Essas dinâmicas, então, não se restringiam ao misto e, para existirem, abarcavam e incorporavam ao seu fazer-se as “matrizes”, ainda que representadas e/ou autodeclaradas como “puras” e imutáveis. (p. 42) Enfim, as realidades sociais da América portuguesa, assim como as das América espanhola, e, mais tarde, as das novas nações eram indelevelmente mestiçadas, mas fortemente conformadas a partir da atuação de agentes que não se consideravam nem eram considerados mestiçados, isto é, índios, brancos, pretos, negros e crioulos.

eminentemente por comparações, dimensão intrínseca e incontornável do olhar de um historiador sobre seu objeto de estudos, sobre suas fontes, sobre os desafios metodológicos que lhe são impostos, sobre as reflexões que lhe exigem atenção profunda e respeito pelas historicidades do ocorrido, dos registros desse ocorrido e das percepções sobre ele, produzidas ao longo do tempo.

O extenso território do interior da América portuguesa no qual se conformariam as Minas Gerais – parte do que se chamava de “sertão” – foi visitado esporadicamente, desde o século XVI, embora não tenha sido efetivamente ocupado pelos conquistadores, por seus assistentes e escravos, antes do fim do século XVII. Havia neles povos indígenas, caminhos terrestres e fluviais, matas, montanhas, flora e fauna ignoradas em grande medida e, também, minerais que já se sabiam existentes ou jazimentos dos quais se desconfiava<sup>4</sup>.

---

4 Ver, entre outros, ANDRADE, Francisco Eduardo de. Arte de descobrimento de minas na América portuguesa: os roteiros. IN: *Nossas letras na história da educação: Anais do II Encontro Memorial do Instituto de Ciências Humanas e Sociais/UFOP*. Mariana, ICHS/UFOP, 2009, p. 1-14; ANTONIL, Andre João [Giovanni Antonio Andreoni] *Cultura e opulência do Brasil*. 3 ed. Belo Horizonte; São Paulo: Editora Itatiaia; Editora da Universidade de São Paulo, 1982 [1ª edição em Lisboa, em 1711]; BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos das grandezas do Brasil*. 3 ed. Recife: Editora Massangana, 1997 [escrito em 1618]; BRITO, Francisco Tavares de. *Itinerario geografico com a verdadeira descrição dos Caminhos, Estradas, Rossas, Citios, Povoações, Lugares, Villas, Rios, Montes, e Serras, que ha da cidade de S. Sebastião do Rio de Janeiro até as Minas do Ouro*. Sevilha: Officina de Antonio da Sylva, 1732; FRANCO, Francisco de Assis C. *Dicionário de bandeirantes e sertanistas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1989; GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. *Tratado da terra do Brasil*. 5 ed. *História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil, 1576*. 12 ed. Recife: FUNDAJ/Editora Massangana, 1995 [1ª edição em Lisboa, em 1576]; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 2 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969; PAIVA, Adriano Toledo. *Uma tradição paulista nas Minas: descobridores e conquistadores nos sertões dourados*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2016; SALVADOR, Fr. Vicente do. *História do Brazil*. Rio de Janeiro: Publicação da Bibliotheca Nacional/Typ. de G. Leuzinger & Filhos, 1889 [escrita em Salvador, Bahia, em 1627] [<http://purl.pt/154/1/index.html>]; SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587. Edição castigada pelo estudo e exame de muitos códices manuscritos existentes no Brasil, em Portugal, Espanha e França, acrescentada de alguns comentários por Francisco Adolfo de Varnhagem*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000; VASCONCELOS, Luys Mendez de. *Do sitio de Lisboa. Dialogo de Luys Mendez de Vasconcelos*.



Na segunda metade do século XVII, as margens do Rio São Francisco e do Rio das Velhas (nos atuais territórios da Bahia e de Minas Gerais), principalmente, já eram áreas ocupadas por fazendas e criações de gado *vacum* (currais)<sup>5</sup> e algum comércio já se praticava por lá, utilizando-se de rotas terrestres e fluviais para tanto. Não obstante, inexistiam vilas e cidades, os arraiais eram insipientes e a população encontrava-se dispersa pelo território. O controle das autoridades reais era tênue ou nem ocorria, cabendo a potentados e a régulos o mando local e regional, contando para isto com milícias privadas, situação que perdurou durante as primeiras décadas do Setecentos. Manuel Nunes Viana, o líder dos portugueses na chamada Guerra dos Emboabas, por exemplo, contava com uma milícia de negros armados que aterrorizou os moradores do sertão, chegando até as áreas de mineração. Insurgindo-se contra a autoridade dos governadores, ele chegou a ser aclamado governador das Minas, pelo povo. Seus poderio e desmandos não cessaram nem depois da instalação das primeiras vilas, câmaras e comarcas e continuaram sendo exercidos até os anos 1720, após a criação da capitania de Minas Gerais<sup>6</sup>.

---

*Com licença da Sancta Inquisiçam, & do Ordinario.* Lisboa: Officina de Luys Estupiñan, 1608.

<sup>5</sup> No *Mapa da maior parte da Costa, e Sertão, do Brazil, extrahido do original do Pe. Cocleo* (c. 1699-1702) há a indicação clara desse tipo de ocupação. Sobre o tema ver MORAES, Fernanda Borges de. De arraiais, vilas e caminhos: a rede urbana das Minas Gerais. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos. (orgs.) *História de Minas Gerais; as Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 55-85, v.1 (p. 67). Ver também RENGER, Friedrich E. Primórdios da cartografia das Minas Gerais (1585 – 1735): dos mitos aos fatos. In: RESENDE; VILLALTA, 2007, p. 103-126, v. 1 (p. 111); SILVA, Valquíria Ferreira da. O padre Cocleo e a construção da comunicação entre o Maranhão e o Brasil. In: PAIVA, Eduardo França; PEREIRA, Josenildo de Jesus; SILVA, Rodrigo Caetano; ROLAND, Samir Lola. (orgs.) *Reescrevendo histórias do Brasil - conexões e dinâmicas internas no Centro-Norte (séculos XVIII e XIX)*. Belo Horizonte: Caravana, 2023, p. 190-201. Sobre a ocupação do território ver FONSECA, Cláudia Damasceno. *Des terres aux villes de l'or: pouvoir et territoires urbains au Minas Gerais (Brésil, XVIIIe siècle)*. Paris: Centre culturel Calouste Gulbenkian, 2003.

<sup>6</sup> Ver ROMEIRO, Adriana. *Paulistas e Emboabas no coração das Minas: idéias, práticas e imaginário político no século XVIII*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009 e PAIVA, Eduardo França. De

No início da terceira década do século XVIII o cenário inicial já havia se alterado profundamente. Até 1718 havia se erigido oito vilas e seus respectivos senados da câmara tinham sido instalados, acolhendo-se aí as autoridades reais e três comarcas, sob o comando de seus respectivos ouvidores. Além disto, muitos povoados, freguesias e distritos já haviam se formado, uns maiores e mais dinâmicos que outros. O conjunto, já nessa época, configurava-se como a maior malha urbana e suburbana do interior da América portuguesa (embora houvesse importante economia campestre) e isto serviu de base para que aí se desenvolvesse uma sociedade complexa, multifacetada e dinâmica, que logo se transformou no centro mais vigoroso dos domínios portugueses na América.

Assim como Potosí nos séculos anteriores, as atividades econômicas, políticas e culturais nas Minas Gerais, desde a América profunda, provocaram impactos globais que alteraram rotas e acentuaram as trocas comerciais, intensificando a circulação voluntária e forçada de gente, incentivando ainda mais o traslado de fauna, flora e objetos de toda sorte, a ampliação e a apropriação lexical que nomeava e explicava aquele mundo e seu funcionamento, o vigor e a decadência demográficas nos diferentes continentes, formas de pensar e de viver por toda a parte. Como se vê, desde seus primórdios, esta era uma história global (como a definimos hoje), que articulava, intimamente e com eficácia, o *locus* e o *orbis*<sup>7</sup>.

---

corpo fechado: gênero masculino, milícias e trânsito de culturas entre a África dos Mandingas e as Minas Gerais da América, no início do século XVIII In: LIBBY, Douglas Cole e FURTADO, Júnia Ferreira. (orgs.) *Trabalho livre, trabalho escravo. Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2006, p. 113-129.

7 PAIVA, Eduardo França. "Tenho mais uns corais engranzados...". Joias, adornos e roupas no cotidiano feminino - as Minas Gerais do século XVIII, entre o local e o global. In: MALAQUIAS, Carlos; LIBBY, Douglas Cole; MENESES, José Newton Coelho; FRANK, Zephyr L. (orgs.) *Sociedade e cotidiano em Minas Gerais colonial*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2024, v. 1.

Se, inicialmente, o ouro e os diamantes fundamentaram a conformação de sociedade tão vibrante, em poucos anos já se impunha nova configuração econômica, lastreada na diversificação de atividades, muitas vezes desenvolvidas pela mesma pessoa. Na verdade, boa parte das fortunas pessoais, desde então, se formou assim. Complementavam-se, então, atividades ligadas à mineração; aos serviços gerais prestados pelos escravos possuídos; ao comércio local, regional e de grande distância; às culturas agrárias e à criação de animais, assim como a seus inúmeros produtos derivados, além de patentes militares, ocupações administrativas ou eclesiásticas.

Ao longo do século XVIII, sobretudo durante a segunda metade da centúria, populações não brancas, forras e nascidas livres, também ascenderam econômica e socialmente, lançando mão da diversificação de suas atividades e das desempenhadas por seus escravos. Embora não haja censos no período, documentação de variada natureza, como listas de tributação, livros de aforamento, testamentos e inventários *post-mortem*, entre outros, evidenciam não terem sido poucos os inscritos nesses grupos sociais. Destacavam-se no conjunto as mulheres, que formaram a maioria entre os libertos e, possivelmente, também entre os livres não brancos. Este perfil, em uma sociedade fortemente escravista e mestiçada, acabou estimulando a formação de pequenas e médias posses de escravos entre a população geral, invertendo o padrão encontrado nos séculos anteriores, nas áreas de grandes plantações, economicamente as mais importantes da América portuguesa. Isto é, a novidade nas Minas Gerais era existir uma enorme população de escravos de várias “qualidades” (índios, pretos, negros, crioulos, pardos, mulatos, cabras, curibocas, etc...) repartidos entre muitos senhores de pequenas e médias posses. Até o início da

segunda metade do século XVIII esses escravos eram majoritariamente africanos, mas o próprio perfil “mineiro” acabou por conduzir a outro traço peculiar e fundamental da região. Durante a segunda metade do Setecentos houve a diminuição da dependência do tráfico atlântico de cativos e o nascimento endógeno, principalmente de crioulos, em paralelo ao tráfico interno, proveniente de outras regiões do Brasil, o que resultou na presença de mais escravos nascidos no Brasil do que de importados. Junto a isto, outra peça importante dessa engrenagem social, as alforrias (tanto a possibilidade de obtê-las quanto a sua efetivação, tanto as compradas quanto as recebidas sem ônus financeiro), tornaram-se endêmicas, acarretando crescimento positivo das populações escrava, forra e não branca nascida livre. Esta situação também fomentou mais e mais alforrias, assim como incentivou mestiçagens biológicas e culturais, formação de famílias, formas diversas de mobilidade e, ainda, a ampliação do próprio escravismo. Configurou-se aí, portanto, uma espécie de engenho social, cujas peças dependiam umas das outras para funcionarem plenamente, e que funcionou vigorosamente até o século XIX.

Assim, diante desse desenvolvimento constante da sociedade mineira, mesmo tendo enfrentado a crise da mineração do ouro desde, pelo menos, 1740, houve incremento econômico, intensa movimentação política, forte mobilidade social, fomento das atividades culturais as mais variadas e, também, avanço demográfico. Já nos anos 1770, instalara-se aí uma das maiores populações escravas já concentradas em uma única demarcação administrativa (maior que o total existente na maioria das “colônias” modernas, tomadas individualmente, no mesmo período) e, talvez, o maior contingente de forros

e descendentes de primeira geração que o mundo já vira<sup>8</sup>. Estima-se que naquela década viviam na capitania cerca de 110.000 pretos/negros, crioulos e mestiçados forros e livres (“condições” jurídicas), além de 157.000 escravos (“condição” jurídica) de distintas “qualidades” e mais 75.000 brancos<sup>9</sup>, dado que merece desconfiança, pois entre esses “brancos” muitos já eram mestiçados (pardos e mulatos, principalmente), descendentes de pais portugueses.

Em oitenta anos o “sertão” ou as “terras incógnitas” (como aparecia indicado em mapas antigos) do interior da América portuguesa se transformaram em uma das regiões mais ricas e atrativas daquele mundo, assim como Minas Gerais, na capitania mais populosa do Brasil, marcadamente urbanizada. Nela, a escravidão foi base imprescindível de desenvolvimento, as alforrias alcançaram números possivelmente jamais vistos antes, as famílias e as redes de sociabilidade não brancas sustentaram boa parte do vigor social cotidiano e as dinâmicas de mestiçagens concorreram fortemente para que toda a engrenagem social se viabilizasse.

---

<sup>8</sup> Informações demográficas para várias regiões escravistas americanas podem ser conferidas em FOGEL, Robert William. *Without consent or contract. The rise and fall of American slavery*. New York: Norton, 1989, p. 17-40; KLEIN, Herbert S. *A escravidão africana. América Latina e Caribe*. (trad.) São Paulo: Brasiliense, 1987; p. 11-104; NARANJO OROVIO, Consuelo (ed.), *Sometidos a esclavitud: los africanos y sus descendientes en el Caribe hispano*. Santa Marta: Editorial Unimagdalena, 2021.

<sup>9</sup> Ver BERGARD, Laird. W. *Slavery and the demographic and economic history of Minas Gerais, Brazil, 1720-1888*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 91. Ver também LIBBY, Douglas Cole. *Nos limites de seu estado. A vida em família, rumos econômicos e jogos identitários (São José do Rio das Mortes - séculos XVIII e XIX)*. Belo Horizonte: Odisseia, Miguilim, 2020, p. 85; PAIVA, 2015; PAIVA, Eduardo França. “Por meu trabalho, serviço e indústria”: histórias de africanos, crioulos e mestiçados na Colônia – Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: Caravana, 2022, p. 70-75.

## PANORAMA DEMOGRÁFICO – ESCRAVOS E FORROS

À importância global de Minas Gerais no século XVIII e na primeira metade do século XIX, correspondeu a dimensão do escravismo aí implantado e desenvolvido no mesmo período. Como escravismo, entende-se o complexo universo econômico, político e cultural lastreado no trabalho escravo (índios, africanos, crioulos e mestiçados), incluindo-se o deixar de ser escravo, isto é, a dimensão das alforrias, e o enorme contingente de libertos e de seus descendentes nascidos livres.

Nenhuma outra sociedade escravista moderna experimentou maior complexidade que a produzida na capitania do interior do Brasil e pouquíssimas ostentaram números tão expressivos. Por isto, é importante apresentar aqui uma descrição detalhada do perfil desse escravismo, que criou e/ou consolidou padrão de funcionamento e de autorreprodução, com impactos sobre outras realidades, na América portuguesa e em outras partes do mundo.

Primeiramente, o escravismo nas Minas Gerais constituiu-se pela entrada de africanos, que aumentou continuamente, desde o início da ocupação da região, ainda no século XVII, até meados do século XIX, ainda que em alguns períodos tenha havido variações negativas<sup>10</sup>. Pode-se afirmar, sem receio de erro, que parte robusta dos estimados 3.700.000 escravos africanos

---

<sup>10</sup> BERGARD, 1999, p. 126; KLEIN, 1987, p. 83; MARTINS, Roberto B. *Crescendo em silêncio. A incrível economia escravista de Minas Gerais no século XIX*. Belo Horizonte: ICAM/ABPHE, 2018, p. 542-551; MENESES, José Newton Coelho. *O continente rústico; abastecimento alimentar nas Minas Gerais setecentistas*. Diamantina: Maria Fumaça, 2000, p. 202-206; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII; estratégias de resistência através dos testamentos*. 3 ed. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2009, p. 69-77; SANTOS, Raphael Freitas. Um estudo sobre os padrões de posse de escravos em Minas Gerais. In: ABPHE. *II Encontro de Pós-graduação em História Econômica*. Niterói, 2004; RUSSEL-WOOD, A. J. R. *The black man in slavery and freedom in colonial Brazil*. Oxford: The MacMillan Press Ltd, 1982, p. 110.

desembarcados nos portos brasileiros nos séculos XVIII e XIX, entre 1701 e 1850<sup>11</sup>, foi destinada direta ou indiretamente a Minas Gerais, em maior número que a qualquer uma das outras capitanias, o que talvez tenha se repetido depois, em relação à quase totalidade das províncias do império do Brasil<sup>12</sup>.

Os escravos africanos introduzidos na região eram majoritariamente homens; podemos talvez pensar em uma proporção que tenha se aproximado a 1/5 do total de cativos africanos que chegaram aí, ao longo de várias décadas do Setecentos<sup>13</sup>. Eram relativamente poucas as mulheres africanas importadas, assim como existiam poucas brancas e índias também. Durante a primeira metade do século XVIII, até mesmo as mestiçadas (mestiças, mulatas, pardas, cabras, curibocas, etc.) e as crioulas formavam contingente numericamente reduzido. Obviamente, esta conformação demográfica impunha implicações sociais as mais variadas, que iam da dificuldade de formação de famílias, da reprodução interna comprometida e das dinâmicas do comércio humano desenvolvidas, até o fortalecimento do patriarcalismo, de perspectivas machistas e misóginas. Entretanto, ela também acabou subsidiando perspicazes leituras femininas daquela realidade, explorada por elas de maneira bastante eficaz. Elas perceberam aí, facilmente, situação da qual poderiam tirar proveitos. Várias delas não hesitaram em se envolver com senhores e homens livres e libertos, pavimentando, assim, caminhos que levaram às suas próprias alforrias e às de seus filhos (pagas, em grande número), razoáveis condições materiais de

---

<sup>11</sup> ELTIS, David; RICHARDSON, David. (eds.) *Extending the Frontiers. Essays on the New Transatlantic Slave Trade Database*. New Haven: Yale University Press, 2008, p. 49-50.

<sup>12</sup> ALDEN, Dauril. Late colonial Brazil, 1750-1808. In: BETHELL, Leslie. (ed.) *Colonial Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 284-343 (p. 295).

<sup>13</sup> LIBBY, Douglas Cole. As populações escravas das Minas setecentistas: um balanço preliminar. In: RESENDE; VILLALTA, 2007, p. 407-438, v.1 (p. 416); PAIVA, 2022, p. 164-166.

vida, organização de núcleos familiares e de redes de sociabilidade, além de garantirem que as fortunas paternas fossem herdadas por seus descendentes mestiçados ou crioulos<sup>14</sup>.

Somente na segunda metade do século XVIII, principalmente a partir das últimas décadas, é que o perfil inicial parece ter sofrido alterações significativas. Houve sensível diminuição da diferença entre o número total de escravos e escravas. O número de mulheres aumentou<sup>15</sup>, tanto africanas quanto as nascidas *in loco*, entre as quais, principalmente as crioulas - isto é, filhas de mães e pais africanos ou de mães e pais já crioulos -; baseio-me na leitura de centenas de testamentos e de inventários *post-mortem* do período para fazer essa afirmativa. As índias, mulatas, pardas e cabras (descendentes de relacionamentos índio-a/negra-o) parecem ter sido menos numerosas. Este tema, no entanto, merece muito mais estudos. Então: a importação de africanos seguiu ocorrendo e talvez tenha até aumentado a proporção de mulheres importadas, embora não haja dados disponíveis sobre isto. Mas, o crescimento natural da população escrava em Minas Gerais parece ter sido o grande responsável por aquela importante alteração demográfica.

Desde as últimas décadas do século XVIII existiram mais escravos autóctones que advindos do tráfico atlântico, embora este tenha sido um movimento descontínuo. Neste contexto, as taxas de fertilidade das escravas foram razoavelmente altas na região, segundo Laird Bergard<sup>16</sup>. Isto ajuda a explicar, por

<sup>14</sup> PAIVA, 2009; PAIVA, 2022.

<sup>15</sup> BERGARD, 1999, p. 142-143; PAIVA, 2022, p. 164-166.

<sup>16</sup> BERGARD, 1999, p. 142-143. Sobre o percentual de homens e mulheres entre os escravos de algumas localidades em Minas Gerais, no início do século XIX, ver também BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. Família e escravidão em uma perspectiva demográfica: Minas Gerais (Brasil), século XVIII. In: LIBBY; FURTADO, 2006, p. 195-222 (p. 212); LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci del Nero da. Estrutura da massa escrava de algumas localidades mineiras (1804). In: LUNA, Francisco Vidal; COSTA, Iraci del Nero da & KLEIN, Herbert S. *Escravidão*



exemplo, o porquê de relativo equilíbrio entre os sexos ter ocorrido entre os grupos de não africanos, tanto escravos quanto forros e seus descendentes nascidos livres<sup>17</sup>.

Já a dimensão quantitativa da população de forros e de seus descendentes nascidos livres, tornou-se um dos traços mais extraordinários e peculiares das Minas Gerais, sobretudo durante o século XVIII. Alforrias, mestiçagens biológicas e culturais, crescimento da população feminina, formação de famílias escravas e reprodução natural foram dimensões sociais articuladas, que se autofomentaram. Por isto mesmo é que o enorme número de libertos e de não brancos livres se consolidou na segunda metade do Setecentos, quando todos esses aspectos já tinham se desenvolvido bastante. Da mesma forma que para os outros seguimentos populacionais, contamos apenas com estimativas para termos uma ideia do que representou o número tão impressionante, já indicado anteriormente: em torno de 1776, Minas Gerais contava com 110.000 pretos/negros, crioulos e mestiçados forros e livres.

A conformação desse quadro se deveu, para além do contexto dinâmico das Minas Gerais, desde os primeiros tempos, a uma inversão importantíssima no escravismo aí engendrado. Contrariamente ao que se passara nas áreas de grandes plantações de cana e de fabrico de açúcar, onde, de maneira geral, havia poucos senhores de muitos escravos, nas áreas centrais

---

*em São Paulo e Minas Gerais*. São Paulo: EdUSP/Imprensa Oficial, 2009, p. 33-39 (p. 35). Não obstante, há estudos que concluem sobre uma possível baixa taxa de fertilidade de mulheres africanas escravas em localidades como Vila Rica e Catas Altas do Mato Dentro, por exemplo. Ver BOTELHO, 2006, p. 216; CORONA PÉREZ, Eduardo. De Sevilla a Vila Rica de Ouro Preto. Maternidades escravas em perspectiva comparada. In: PÉREZ GARCÍA, Rafael M.; CORONA PÉREZ, Eduardo; FRANÇA PAIVA, Eduardo, FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. *Eslavas, horas y libres. Historias de mujeres en los mundos ibéricos, siglos XVI-XIX*. (coords.) Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2023, p. 69-86. Faltam, obviamente, estudos comparativos entre as distintas regiões escravistas mineiras.

<sup>17</sup> BERGARD, 1999, p. 153-156; BOTELHO, 2006, p. 205; LIBBY, 2007, p. 420-421.

e relativamente urbanizadas houve muitos senhores de pequenas e médias posses de escravos, como já indiquei. A média de cativos por senhor(a) era algo em torno de 5 ou 6 indivíduos<sup>18</sup>, o que significou pulverização da “escravaria” entre senhores e senhoras de distintas “qualidades”; existiram mesmo escravos(as) senhores(as) de escravos(as), mais do que se imaginava até recentemente<sup>19</sup>.

No dia a dia das posses pequenas e médias ocorreu outra transformação importante no cenário escravista mineiro. As relações entre escravos e entre eles e os(as) senhores(as) se tornaram muito próximas, física, cultural, política, econômica e afetivamente também. Isto engendrou realidades de marcada mobilidade e proximidade entre todos, afetando diretamente a vida de milhares e milhares de pessoas, e os resultados, novamente, ajudaram a moldar aquele universo escravista.

Talvez, os traços fundamentais dessa realidade tenham sido a formação de núcleo familiares entre escravos, inclusive matrifocais (a mãe como centro do núcleo familiar)<sup>20</sup>, e as intensas misturas biológicas e culturais que se processaram, gerando um agrupamento enorme de nascidos *in loco*, constituído, quase que exclusivamente, de crioulos e mestiçados (existiu um pequeno

<sup>18</sup> LIBBY, 2007, p. 432-435; PAIVA, 2022, p. 175.

<sup>19</sup> Um estudo recente sobre o tema para Minas Gerais é LIMA, Douglas. De escrava a liberta, de liberta a patrona: mujeres y manumisiones en Minas Gerais (Brasil, siglo XVIII). In: PÉREZ GARCÍA; CORONA PÉREZ; FRANÇA PAIVA; FERNÁNDEZ CHAVES, 2023, p. 217-230.

<sup>20</sup> Sobre matrifocalidade no Brasil ver Figueiredo, Luciano Raposo de A. *Barrocas famílias; vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997; PAIVA, 2022; FERREIRA, Roberto Guedes. *Na pia batismal. Família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro. 2000; SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira do século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1986; PRIORE, Mary del. *Ao sul do corpo: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: Edunb, 1993; RAMOS, Donald. “Marriage and the family in colonial Vila Rica”. *Hispanic American Historical Review*, n. 2, p. 200-225, 1975. Ver também os dados apresentados por BERGARD, 1999, p. 155, sobre os altos percentuais de crianças só com as mães em Minas Gerais.

número de índios, ilegalmente escravizados, chamados de “administrados”, “carijós”, etc.). Este foi um potente motor que impulsionou o crescimento natural, as alforrias, a mobilidade física e social, o protagonismo feminino, a reprodução desses mesmos costumes entre a população forra e não branca nascida livre, além de consolidar a própria escravidão, como já apontei acima. E, particularmente, com relação às mulheres, este ambiente fomentou ascensão econômica e social, a meta de se transformarem em senhoras de escravos, a forte inserção na economia local e global e, finalmente, a constituição de redes de solidariedade e de sociabilidades entre elas, incluindo as libertas, suas descendentes nascidas livres, suas escravas e agregadas<sup>21</sup>. Na documentação produzida na época e que nos permite maior aproximação do cotidiano dessas mulheres, há um sem número de exemplos que explicitam esses casos, compostos de autonomias, empreendimentos, coragem, tradições, capacidade de adaptações e de negociações, posicionamentos políticos, crenças religiosas e caminhos originais. Os testamentos e os inventários *post-mortem* são pródigos neste sentido<sup>22</sup>.

Mathias Ribeiro de Souza era português, filho natural de um abade e de uma “mulher solteira” e vivia em Sabará, na comarca do Rio das Velhas, em 1757, quando ditou seu testamento. Solteiro e sem herdeiros, ele tinha cinco escravos, todos

---

<sup>21</sup> PAIVA, 2023.

<sup>22</sup> FURTADO, Júnia Ferreira. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, Carla Bassanezi; DE LUCCA, Tania Regina. (orgs.) *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009, v. 1, p. 93-118; GUEDES, Roberto; RODRIGUES, Cláudia; WANDERLEY, Marcelo da Rocha. (orgs.) *Últimas vontades: testamento, sociedade e cultura na América ibérica (séculos XVII e XVIII)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015; MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Testamentos de escravos libertos na Bahia no século XIX; uma fonte para o estudo de mentalidades*. Salvador: Centro de Estudos Baianos/Universidade Federal da Bahia, 1979; PAIVA, Eduardo França. *Relatos de vida. Testemunhos de escravos e alforriados*. Rio de Janeiro: *Ciência Hoje* - Imprensa Universitária UFMG, 2015, n. 21 [acessado em 11/01/2023 - <https://cienciahoje.org.br/acervo/relatos-de-vida/>].

descendentes da negra Quitéria. Eram quatro filhos, “a saber Pedro Manoel Marianna Maria, e hu neto por nome Antonio filho de Marianna e pelo amor que a todos tenho os deixo quaretados (coartados)<sup>23</sup>”. Eles deveriam pagar as parcelas relativas às respectivas liberdades em prazos que variavam de três a seis anos e, assim, logo que quitassem a dívida, receberiam suas cartas “de alforria e liberdade”. Mathias declarou, ainda, que “todos os trastes e roupas de caza e uso as deixo pelo amor de Deos a dita minha negra Quitéria”. Muito possivelmente, todos eles dividiam a mesma casa e não seria incomum que depois do falecimento do senhor eles continuassem morando nela. A estratégia parece ter sido exitosa. Quitéria, mesmo no cativo, conformou uma família matrifocal, com o beneplácito

<sup>23</sup> Acordo estabelecido entre escravo e senhor, assentado em costumes, que garantia condições especiais de libertação: pagamento parcelado do valor da autocompra e, geralmente, o impedimento de ser vendido, emprestado, alugado, legado ou penhorado durante o período da coartação, que se estendia por três ou quatro anos e até mesmo por mais tempo. O coartado passava a viver afastado do domínio direto do senhor, responsabilizando-se por sua saúde, alimentação, vestuário, moradia e tipos de trabalho. Isso significava autonomia para ir e vir, para conformar verdadeiras teias de contatos com outros escravos, com libertos e livres e de relacionamentos com gente de outras “qualidades” e “castas”. No caso das mulheres, que exploraram acentuadamente as coartações, os filhos nascidos durante esse período seguiam o ventre e eram escravos, situação que promoveu muitos desentendimentos e resultou em processos judiciais. (PAIVA, 2015, p. 117-118) Ver também FERREIRA, Roberto Guedes. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. Rio de Janeiro: Mauad/FAPERJ, 2008, p. 203-206; GONÇALVES, Andréa Lisly. *As margens da liberdade. Estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011, p. 143-148; GONÇALVES, Andréa Lisly. “Cartas de liberdade”: registros de alforrias em Mariana no século XVIII. In: *Anais do VII Seminário sobre a economia mineira*. Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 1995, p. 197-218, v. 1; GONÇALVES, Jener Cristiano. *Justiça e direitos costumeiros: apelos judiciais de escravos, forros e livres em MG (1716-1815)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006; LIMA, Douglas. *Libertos, patronos e tabeliães. A escrita da escravidão e da liberdade em alforrias notariais*. Belo Horizonte: Caravana, 2020, p. 80-82, 125-129; PAIVA, Eduardo França. Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII: as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial. *Revista de História*, São Paulo, n. 133, p. 49-57, 1995; PAIVA, 2009, p. 81-90; PAIVA, 2022, p. 207-260; RODRIGUES, Tiago de Godoy. *Sentença de uma vida: escravos nos tribunais de Mariana, MG, no século XIX*. 2004. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004; SOUZA, Laura de Mello e. Coartação - problemática e episódios referentes a MG no século XVIII. In: SILVA, Maria Beatriz Nizida da (Org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 275-295.

do senhor ou, quem sabe, como era frequente, até mesmo a partir de relacionamento afetivo com ele. Ela teve quatro filhos, que nasceram escravos e que trabalharam para Mathias, e viu nascer um neto, igualmente escravo. Ao fim de alguns anos (talvez uns vinte...) as libertações, ainda que condicionais ao pagamento das parcelas, haviam chegado para Quitéria e para duas gerações de descendentes, além de ela herdar os “trastes” da casa, o que significava objetos de uso cotidiano e instrumentos de trabalho também. O núcleo familiar, sem dúvida, foi condição importante para que as conquistas se procedessem e assim, mais um caso reforçava o crescimento da população escrava ancorada na reprodução natural, na matrifocalidade, na mobilidade social e, muito possivelmente, na mestiçagem biológica, embora nenhuma informação sobre isto tenha sido registrada no documento<sup>24</sup>.

No mesmo ano de 1757, o padrão observado no caso de Quitéria se repetia em outro lugar, na pequenina Tapanhuacanga (em tupi, quer dizer “cabeça de negro”; referência ao tipo de ouro encontrado na região), mas, desta vez, na “escravaria” pertencente a uma preta forra, portanto, uma ex-escrava que havia alçado à condição de senhora, como era frequente nas Minas Gerais. Luzia Dias dizia ser natural de Cabo Verde, que nunca havia se casado e que não tinha filhos. Por isto, declarou como herdeiro universal seu antigo senhor. Ela possuía três escravos: “hua negra por nome Maria Angola, e duas crias, hua por nome Ignocencia mulatinha a qual já lhe passei a carta de alforria, e hum menino filho da dita negra por nome Manoel”. A mãe ficava coartada, mas nenhuma palavra foi registrada sobre o menino, que, possivelmente, permanecera escravo, passado ao

---

24 Arquivo Público Mineiro-APM/Câmara Municipal de Sabará-CMS, cód. 24, testamento de Mathias Ribeiro de Souza, Sabará, 28/06/1757, f. 28-29.

herdeiro de Luzia, que também deveria receber as parcelas referentes à coação. Assim como no caso anterior e em muitos outros casos semelhantes descritos na documentação existente, o núcleo escravo familiar organizara-se em torno da mãe, sem que o(s) pai(s) das crianças integrassem a mesma posse. A filha, uma “mulatinha”, já alforriada quando o testamento foi ditado, comprova a mestiçagem biológica existente<sup>25</sup>.

Mudando de região, foquemos a comarca do Rio das Mortes, mais ao sul das Minas Gerais. A preta forra de nação Angola, Joanna Gomes, viúva de um preto forro, sem filhos ou herdeiros forçados, morava no povoado de Caetitu, próximo à vila de São José del-Rei. Possuía poucos bens: um rancho coberto de capim, construído em terra de terceiros, com os “trastes” de casa, uma vitela, uns brincos de aljôfares (pequenas pérolas) e quatro escravos (Miguel Mina, Dorothea Angola, Antonio “crioulinho”, filha dela – possivelmente do casal – e Rosa Mina). Além deles, viviam com ela, no rancho, Joanna Gomes, crioula, com o mesmo nome da ex-senhora. Segundo a testadora, ela dera, havia anos, a liberdade à sua protegida, com a condição de que esta lhe servisse enquanto vivesse. Por isto, aparentemente, a carta de liberdade não havia sido passada ainda. A testadora ressaltava essa pendência, pois em relação ao “mulatinho” Manoel, filho da protegida, dizia: “que por direyto he meu Escravo, este tão bem o deixo por forro e livre de escravidão pello muito amor que lhe tenho e pello amor de Deos e pellos bons servicos que da May tenho recebido como se forro Logo como se forro e Livre nascesse”. Juridicamente falando, a testadora Joanna tinha seis escravos, dos quais cinco estavam diretamente

---

25 APM/CMS, cód. 20, testamento de Luzia Dias, preta forra, Tapanhuacanga, Vila Real de Nossa Senhora da Conceição de Sabará, 16/08/1757, f. 54v.-55.

envolvidos em relações familiares, sobrando apenas Rosa Mina. Dos seis, Joanna dava a liberdade a dois, coartava outros dois (Miguel e Dorothea) e legava o “crioulinho” Antonio à sua protegida e tocaia<sup>26</sup>.

Já a parda forra, Marianna do Rego Barros, natural do bispado de Pernambuco, morava na rua Direita da matriz da vila de São José del-Rei - localização privilegiada. Ela não declarou ter sido casada, mas tivera uma filha, já então falecida, e duas netas, que eram suas herdeiras. Além da “morada de casas” e de “algumas roupas e trastes comuns de caza de muito pouco valor”, ainda possuía algum ouro *in natura* e joias em ouro, diamantes e aljôfares. Seus escravos eram três: Manoel, preto Benguela, Antonia, preta Mina, e Maria, crioula. Embora nada tenha sido dito sobre se tratar de um núcleo familiar, a composição era bem típica, o que nos permite inferir que ali estavam um casal de africanos e sua filha crioula. As duas mulheres foram coartadas pela testadora, mas com relação ao escravo, nada foi dito além de, no inventário, ser explicitado que ele se encontrava alugado, trabalhando como minerador<sup>27</sup>. A pretensa família escrava, novamente, marcava o cotidiano das posses de senhores não brancos nas Minas.

Mudando agora de perfil, vejamos como era a “escravaria” de um homem rico, possivelmente branco, natural de Taubaté, na capitania de São Paulo, filho legítimo, casado com uma mulher distinguida pelo tratamento de “dona” (mulher branca e rica, quase que seguramente), sem filhos e herdeiros, coronel, fazendeiro e minerador, residente em fazenda próxima a São João

<sup>26</sup> Arquivo Histórico de São João del-Rei-AHSJDR, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-IPHAN, Inventários-INV, cx. 98, f. 4-12v., processo de inventário *post-mortem* de Joanna Gomes, preta forra, vila de São José del-Rei, 26/1/1761.

<sup>27</sup> AHSJDR, IPHAN, INV, cx. 30, f. 1-12, processo de inventário *post-mortem* de Marianna do Rego Barros, parda forra, vila de São José del-Rei, 03/06/1761.

del-Rei, em 1780. No inventário *post-mortem* do coronel, de 1782, foram listados oitenta e nove escravos, uma dimensão rara nas Minas Gerais. Deste total, 47 (20 homens e 27 mulheres) eram nascidos no Brasil: 24 crioulos (10 / 14); 13 mulatos (7 / 6); 4 cabras (1 / 3). Dois meninos e quatro meninas não tiveram suas “qualidades” registradas. Mais da metade dos escravos era, portanto, conformada por aborígenes, sendo que 22 deles (12 crioulos – 6 / 6; 4 mulatos – 1 / 3; 6 não identificados – 2 / 4) eram filhos dos onze casais identificados.

Do total de escravos pertencentes ao coronel Joze Vieira de Almeida, cinquenta e um deles compunham núcleos familiares, seja como cônjuges, seja como filhos (nenhum outro grau de parentesco foi indicado). E desses familiares, apenas dez, todos eles homens, eram provenientes da África. Então, a grande “escravaria” do coronel tinha perfil majoritariamente aborígene e organizado em famílias. E embora fosse um conjunto majoritariamente masculino, as mulheres, incluindo as filhas dos casais, todas elas nascidas no Brasil, representaram 1/3 do total. Elas, entretanto, eram maioria entre os escravos nativos e entre os que tinham vínculos familiares. Entre os solteiros, os escravos africanos eram três vezes mais numerosos que os nascidos no Brasil<sup>28</sup>.

Fica evidente, neste caso, que a existência de núcleos familiares nas grandes posses de escravos, assim como a mestiçagem biológica, desempenharam papel importante nesses grupos. Eles asseguraram a reposição de mão de obra, a ampliação das posses e fomentaram a reprodução natural. Esta fórmula endógena se fez presente nas pequenas, médias e grandes

---

<sup>28</sup> AHSJDR, IPHAN, INV, cx. 7, f. 22 – 26v., processo de inventário *post-mortem* do coronel Joze Vieira de Almeida, fazenda do Favaxo, freguesia de Baependi, vila de São João del-Rei, 19/05/1780.



“escravarias”, principalmente na segunda metade do século XVIII, como já sublinhei antes.

Os cinco exemplos mobilizados são apenas gotas em um mar de documentos existentes nos arquivos mineiros, mas eles, ao mesmo tempo, são representativos da realidade escravista desenvolvida na capitania. É importante ressaltar que eles sumariam muito do que se passava nas posses de escravos espalhadas por cidade, vilas e arraiais e seus subúrbios, assim como em fazendas, chácaras e sítios instalados no território mineiro. Isto pode ser comprovado pela historiografia que aborda a temática a partir de diferentes ângulos, já devidamente indicada nas notas deste texto.

Mas, do seio de todos os exemplos e estudos sobre o tema surge uma pergunta importante: porque mais pretas forras do que crioulas forras e pardas ou mulatas forras aparecem como testadoras e inventariadas? Creio que estamos longe de poder responder com total convicção a esta indagação. Entretanto, talvez devamos considerar que só a partir dos anos 1770 ou 1780 é que a população escrava crioula, parda, mulata e cabra, que aparecia como crianças ou jovens nos documentos mais antigos, se torna adulta, se liberta e faz seus testamentos no fim do século XVIII e no início do século XIX. Durante 20, 30 ou 40 anos, as histórias de nascimento e de vida no cativeiro, de negociações de liberdade, de efetivação das alforrias, de vida no período pós-manumissão, de ascensão social e econômica, de se tornar senhor(a) de escravos, de integrar redes de sociabilidades e de solidariedades, de envelhecimento e de morte se processaram. Esses movimentos sociais e ritos da vida nem sempre podem ser visualizados através dos dados brutos que os importantes estudos demográficos e quantitativos costumam nos apresentar. Entretanto, eles são essenciais

para que hoje nós possamos compreender melhor a complexidade do viver nas Minas Gerais do século XVIII, do ser escravo, do libertar-se e tornar-se senhor(a), tudo isto, integrando e intensificando as conexões do local ao global.

## DINÂMICAS SOCIAIS E DINÂMICAS DE MISTIÇAGENS

As alforrias viraram um excelente negócio nas Minas Gerais do século XVIII. A prática, generalizada e de formatos diversos, tornou-se vantajosa para todos os envolvidos. Para os senhores (incluídas muitas mulheres não brancas) elas proporcionaram retorno financeiro e gastos menos acentuados, quando a reprodução natural ocorreu, além de tranquilidade social e pessoal, uma vez que a mobilidade social, os núcleos familiares e a possibilidade efetiva de libertação inibiram rebeliões e fugas. Além disto, parte significativa desses escravos nascidos *in loco*, ainda que não seja possível mensurar-se isto com precisão, resultava do envolvimento entre senhores, seus descendentes e suas escravas, de maneira forçada e também consensual, e, até mesmo, planejada por elas. Formavam-se aí relacionamentos afetivos que tinham como consequência configurações sociais que passavam por heranças, linhagens familiares, redistribuição ou centralização de fortunas, redes financeiras e sociais, domínio de atividades laborais, protagonismos e agências culturais, incluído o campo religioso.

Já para os(as) escravos(as), as alforrias significaram prioritariamente a liberdade e, em paralelo, a possibilidade otimizada de se tornarem senhores(as) de escravos em plena sociedade escravista. No caso de Minas Gerais e de sociedades similares, este traço marcou profunda e indelevelmente todo o universo cultural, a economia, as relações políticas, as dinâmicas

familiares, as formas de trabalho e a inserção religiosa. Afinal,  $\frac{3}{4}$  ou mais da população total eram constituídos de gente não branca e, portanto, de alguma maneira, próxima ou distanciada, oriunda da condição escrava ou de situações de servidão.

A população de forros e de seus descendentes nascidos livres alcançou números realmente impressionantes nas Minas Gerais e isto provoca, necessariamente, algumas indagações importantes. Como foi se constituindo o perfil desse grupo social ao longo dos séculos XVIII e XIX? Onde e como viviam eles? Como marcaram o universo cultural mineiro e brasileiro? Estas são algumas das perguntas que escolhi para responder, porque elas envolvem muitos aspectos do viver desses grupos sociais.

Com relação ao perfil dessa população, deve-se considerar que ele foi se alterando ao longo do período em foco. Inicialmente, até meados do século XVIII, era uma população menos expressiva em relação ao total, comparando-se com a dimensão que ela alcançou na metade seguinte do século. Além disto, no início, o ritmo de crescimento natural dos escravos (nascimento de crioulos e mestiçados) era menos intenso e isto se refletia também no aumento menos frenético do número de forros e nascidos livres. Já na segunda metade do Setecentos e ao longo do Oitocentos estes últimos se tornaram muito mais numerosos (a população escrava também aumentou), chegando a suplantar a quantidade de cativos africanos, de portugueses e de índios. Desconsiderando-se curtos períodos de exceção, a tendência a existirem mais crioulos e mestiçados, libertos, livres e escravos, do que gente de outras “qualidades” acentuou-se a partir de 1760 e adentrou o século XIX. Isto incrementou as dinâmicas de mestiçagens, que moldaram aquela sociedade, como definido anteriormente (ver nota 3), processo longo e complexo que se estendeu com vitalidade aos nossos dias.

Com relação à divisão entre sexos, baseando-me em documentos, tais como testamentos, inventários *post-mortem* e listas de tributos, e na historiografia pertinente, as mulheres parecem sempre ter formado a maioria entre os forros e os não brancos nascidos livres. Até cerca de 1760, foi substancial a presença de “pretas forras”, isto é, africanas. Depois dessa data, no entanto, o número de crioulas, mulatas, pardas e cabras sofreu um forte aumento, o que pode ser facilmente detectado nos documentos, ao mesmo tempo em que as “pretas forras” perderam o protagonismo do processo de libertação. Ou seja, quanto mais se avançou no século XVIII e no XIX, mais o perfil dos forros e de seus descendentes diretos, nascidos livres, consolidou-se como urbano, feminino, nativo e fortemente ancorado em núcleos familiares e em redes de sociabilidade e de solidariedade femininas.

A maioria dos forros e dos não brancos livres das Minas Gerais viveu nas áreas urbanas (cidade, vilas, arraiais, distritos, freguesias, etc.) ou suburbanas (chácaras, sítios, roças, lavras), que mantinham ligações estreitas e cotidianas com a urbe. Uma grande quantidade deles (majoritariamente mulheres) se tornou senhora de escravos, ascendeu econômica e socialmente e consumiu bens materiais provenientes de várias partes do mundo. Assim, sobretudo as mulheres que integravam estes grupos sociais, desde as Minas Gerais, foram responsáveis por fomentar cadeias comerciais globais, como se verá em seguida. No plano interno, considerando-se os grupos sociais definidos pela condição jurídica e o sexo, pode-se afirmar que por sua quantidade e pelas fortunas acumuladas, as mulheres forras de várias “qualidades” e suas descendentes se transformaram no segundo maior e mais rico agrupamento, atrás dos homens livres brancos, portugueses ou brasileiros. As forras

e as não brancas livres foram grupos que se revezaram nessa segunda posição durante os séculos XVIII e XIX, nas Minas Gerais, à frente dos homens livres não brancos, das mulheres livres brancas (contingente diminuto), dos forros e dos escravos e escravas<sup>29</sup>. Há extensa documentação sobre a presença dessas pessoas nessas áreas, sobre como viveram, sobre a materialidade cotidiana, sobre suas mortes e, ainda, sobre memórias que se preservaram sobre elas. A propósito, são absolutamente falsas as ideias de que não foram produzidos documentos sobre essa gente, de que eles não produziram registros sobre si ou de que a documentação outrora existente tenha sido destruída por ordem de Rui Barbosa, fato que os mais incautos ainda costumam reverberar.

Novamente, os testamentos e inventários *post-mortem* se apresentam como os mais ricos documentos para se observar “de perto” o cotidiano dos forros e de seus descendentes de várias “qualidades”. Recorramos a esses registros, outra vez, para nos aproximarmos do viver cotidiano e das marcas que aquelas pessoas deixaram na sociedade que ajudaram a construir.

A crioula Bárbara Gomes de Abreu e Lima, solteira e sem filhos, saía escrava da Bahia em direção às Minas Gerais, acompanhando seu senhor, no início do século XVIII. Poucos anos depois ela se libertou, passou a morar em endereço nobre, na vila de Sabará, onde acumulou bens materiais e escravos, além de se integrar a redes comerciais que se espalhavam por várias partes do Brasil e que se articulavam com o comércio global. Bárbara foi um dos casos emblemáticos das primeiras décadas do Setecentos e seu exemplo tanto se nutria de casos semelhantes e anteriores quanto certamente influenciou outros tantos que o sucederam. Os sete

---

<sup>29</sup> Ver PAIVA, 2009; PAIVA, 2022.

escravos que tinha estavam vinculados a laços familiares internos: eram três mulheres da Costa da Mina e seus quatro filhos “crioulinhos” (dois meninos e duas meninas). Como já sublinhei, a conformação dos contingentes de escravos a partir de progenitoras africanas e dos nascimentos internos foi estratégia compartilhada por muitas senhoras e senhores na época. Mas, o mais impressionante no caso de Bárbara era a rede de contatos pessoais que estabelecera, contando com vários homens brancos e ricos, doze dos quais ela indicou como seus testamenteiros, responsáveis por cumprirem seus legados, saldarem suas dívidas e cobrarem seus créditos em Sabará, “nestas Minas”, “no caminho dos currais” e na Bahia. Entre eles havia um capitão-mor, um tenente-coronel, um mestre de campo, dois sargentos-mores e um vigário da vara da comarca do Rio das Velhas, distintas graduações militares e eclesiástica<sup>30</sup>. Igualmente notável, era o conjunto de joias/amuletos em metais, pedras e materiais preciosos. A ex-escrava, em testamento, listou algumas correntes de ouro, sendo que uma delas possuía vários berloques, de formatos variados, tudo em ouro, o que se assemelhava a uma “penca de balangandãs”, como esse tipo de adorno/amuleto passou a ser chamado nos séculos XIX e XX. Tinha ainda botões de ouro, brincos de aljôfares, bola de âmbar, volta de corais engranzados em ouro (o mais provável é que fossem provenientes da Índia, do Ceilão e de outras regiões do Oriente<sup>31</sup>), “um coral grande com uma figa pendurada”, talheres de prata, tachos de cobre, pratos

30 Ver entre outros BRISKIEVICZ, Danilo Arnaldo. O cotidiano da atuação do vigário da vara na comarca do Serro do Frio, Minas Gerais, 1714-1821. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Universidad de Santiago de Chile, n. 2, p. 41-68, 2020; COTTA, Francis Albert. *Matrizes do sistema policial brasileiro*. Belo Horizonte: Crisálida, 2012, p. 259-340.

31 Sobre a trajetória dos corais e aljôfares e de alguns tipos de tecidos desde a Índia e o Oriente até Minas Gerais, passando por regiões africanas e por portos do Brasil ver PAIVA, 2022, p. 291-314.

de estanho, roupas de seda, camelão e algodão, além de um colchão de lã<sup>32</sup>.

Já a preta forra Joana da Silva Machada, natural da Costa da Mina, solteira e sem herdeiros, achava-se no arraial dos Carijós, nas cercanias da vila de São João del-Rei (onde vivia em uma estalagem), quando faleceu. Comerciante, ela morara em Recife, onde ditou seu testamento, e em Salvador, e transitava pelas Minas Gerais e pelo Rio de Janeiro, como uma mulher de caminho<sup>33</sup> ou como uma mulher global<sup>34</sup>; isto é, uma agente da articulação planetária que se realizava por meio do comércio, levada a cabo por gente como Joana, Bárbara e muitas outras. Em suas andanças, Joana parece ter contado com três escravos, sendo que uma, Francisca Mina, ficou liberta no testamento ditado em 1745. Os dois outros não tiveram a mesma sorte. Eram eles Antonio Angola e a “negrinha” Maria, também Angola. Assim como Bárbara, a ex-escrava indicou testamenteiros para gerenciarem seus interesses em várias partes: na Bahia, no Rio de Janeiro, nas Minas Gerais, em Sabará, no Serro do Frio, nas Minas Novas e na “chapada”, o que indica claramente as rotas de comércio por ela trilhadas, pelas quais transitou com mercadorias muito variadas, provenientes de várias partes do mundo. Vestuário de baeta, chamalote, camelão, lã, lemiste, moscóvia, pinhoela, primavera, riscadilho, seda, veludo, rendas de prata, “galace de ouro”, além de sapatos e chinelas de veludo, panos de

---

32 Instituto Brasileiro de Museus-IBRAM, Casa Borba Gato-CBG, Sabará, Cartório do Primeiro Ofício-CPO, Testamentos-TEST, cód. 02, f. 86v-91, testamento de Bárbara Gomes de Abreu e Lima, Sabará, 12/07/1735.

33 A expressão “homem de caminho” foi frequentemente empregada para designar os comerciantes que iam e vinham pelos caminhos da Bahia às Minas Gerais. Houve mulheres desempenhando essa mesma atividade, embora não fossem chamadas de mulheres de caminho. Ver sobre o tema IVO, Isnara Pereira. *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa. Século XVIII. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012.*

34 Desenvolvi esta ideia em PAIVA, 2023.

linho, colchas de chita, de Bretanha e de linho, lençóis, fronhas, toalhas, lenços e guardanapos de linho, camisas de Holanda, de cambraia, de “esguião” e de Bretanha, meias de seda, pratos, tigelas, xícaras e pires da Índia; talheres e utensílios em prata, estanho, cobre, arame, folha de flandres, muito ouro lavrado (botões, agulheta, bentinhos, breve, trancelim, imagens de santos, crucifixo, cruz, cordões, contas), voltas de corais engranzados em ouro, cadeados de diamantes, joias em prata e uma “canastra boceta de tartaruga dourada toda guarnecida de prata mais duzentos mil reis em dinheiro”<sup>35</sup>. Majoritariamente constituído de itens não produzidos no Brasil, o conjunto impressiona pela quantidade e pela qualidade, nos obrigando a pensar sobre como essa mulher, sua ex-escrava e seus dois outros escravos se organizavam para viverem nos caminhos, transportando mercadorias de um canto a outro, estabelecendo clientelas, amizades e contatos políticos. Como viajavam, cortavam sertões agrestes, protegiam os bens e a si, como se valiam das redes de comerciantes, de estalajadeiros e de segurança? Há muito ainda o que se estudar sobre essas pessoas e suas formas de viver e de trabalhar.

Na mesma época de Joana Machada, nos anos 1740, duas irmãs forras, crioulas, naturais da Bahia, viviam em Sabará, que nessa época era um grande entreposto do comércio global. Talvez, elas tenham conhecido e até convivido com Bárbara Gomes, que morrera pouco antes. Não é absurdo inferir-se isto, pois, como já sublinhei, essas mulheres conformaram redes de contatos e sociabilidade e acabavam compartilhando experiências. Antonia Nunes dos Anjos era a mais velha e a caçula era Barbara de Oliveira. As histórias se repetiam em alguns pontos. Ambas as irmãs tinham vindo da Cidade da Bahia para as Minas

---

<sup>35</sup> AHSJDR, IPHAN, INV, cx. 145, processo de inventário *post-mortem* de Joana da Silva Machada, Recife de Pernambuco, 21/11/1745.



Gerais. A mais velha saiu de lá antes de 1720, como escrava, e se forrou no “Caminho da Bahya vindo para estas Minnas”. A mais nova, saiu mais tarde, talvez em torno de 1740, e, já alforriada, foi morar em Sabará, onde chegou a conviver com a irmã. Antonia permanecera solteira e sem herdeiros, envolveu-se em redes comerciais, incluindo compra e venda de escravos, que conectavam a Bahia, o Rio de Janeiro e as Minas Gerias ao mundo atlântico. Ela morava com cinco escravos (parecem ter dividido a mesma casa), sendo que quatro deles faziam parte da mesma família matrifocal: a negra mina Luiza e seus filhos Jozefa mulata, Antonia crioulinha e Jacob; “qualidades” distintas, que indicavam a existência de mais de um pai. A quinta escrava era a negra courana Thereza. O padrão de reprodução da mão de obra era o mesmo visto em outras ocasiões: mães africanas de filhos crioulos e/ou mestiçados. Também se repetiam as práticas de libertação: os quatro familiares ficavam forros no testamento de Antonia, no qual ela expressou sua predileção por Jozefa, mulata. Esta última, acabou herdando vários bens da antiga e generosa senhora, entre os quais seis pares de botões de ouro, uma cruz de diamantes e “toda roupa de meu uso”, além de ganhar “hum moleque, e huma molequa de Nação Angolla ou Banguella que custam ambos athe Sento eSeSenta mil reis”, que seus testamenteiros deveriam comprar no Rio de Janeiro e lhe entregar em seguida. A mulata forra parece ter sido a maior aposta de Antonia para criar uma sucessora. Nascida e criada em sua casa, Jozefa parece ter recebido mais afeto do que a irmã mais nova de Antonia, o que se expressava nos legados materiais que lhe foram deixados, embora fossem apenas uma parte dos bens listados da crioula, entre os quais incluíam-se muito ouro em pó e lavrado (botões, cordões, trancelins, brincos com aljôfares, imagens de santos,

verônicas, cadeados com diamantes, fivelas de sapatos), além de vários créditos<sup>36</sup>.

Barbara, a irmã caçula, ditou o testamento bem mais tarde, em 1766. Nessa altura, ela havia constituído uma notável fortuna, a maior encontrada entre mulheres forras das comarcas do Rio das Velhas e do Rio das Mortes, entre centenas de testamentos e de inventários *post-mortem* pesquisados. Barbara, na Bahia, teve uma filha, que, por sua vez, teve filhos, mas não mantinha contato com eles. Em Sabará, ela possuía vinte e dois escravos, um número bastante expressivo, considerando-se a média de cinco escravos por senhor(a) na região. O crescimento endógeno e a formação de famílias matrifocais novamente explicam esse quadro, assim como as libertações incluídas no testamento. Assim, a crioula Bonifácia ficou coartada, junto com sua filha Anna cabrinha, em 200\$000 (duzentos mil réis); seu outro filho, o mulatinho Joaquim, ficou “forro como se nacesse do ventre da sua may”; e sua outra filha, a mulatinha Jozefa, já tinha sido libertada antes. A crioula Maria de Oliveira também ficou coartada, “com seus dous filhos cabrinhas por nomes Joze, e Izabel”. A crioula Maria de Santo Antonio ficou coartada em 100 oitavas de ouro (150\$000), “o que lhe faço deste modo pello amor de Deus e não por que Maria mereça”. Rita, negra de nação courana, ficou coartada em “quarta de ouro e sua filha Marianna crioula em meya libra de ouro”, algo próximo a, respectivamente, 48\$000 e 96\$000 (este último valor devia ser entregue como esmola à “minha mulatinha Josefa, que é forra”, filha da escrava Bonifácia, como ajuda para se casar e, em caso de descumprimento da coartação, Marianna deveria se tornar escrava de Jozefa). A crioula

---

<sup>36</sup> IBRAM, CBG, Sabará, CPO, TEST, cód. 13, f. 15v-18, testamento de Antonia Nunes dos Anjos, crioula forra, Sabará, 08/08/1740.

Antonica, filha de uma escrava sua que já havia falecido, ficou coartada em 40 oitavas de ouro (60\$000). Francisco crioulo também ficou coartado em 100 oitavas de ouro (150\$000). A testadora fez referência ainda a “uma Crioulla que foy minha por nome Pellonia” e à mulatinha Felicianna, que já tinham sido por ela libertadas.

A esse grupo de forros e coartados, Barbara dedicou atenção especial em seu codicilo, também ditado em Sabará, em agosto de 1766, apenas nove dias depois de seu testamento ter sido escrito. É interessante observar que, em prazo tão curto, ela tenha resolvido deixar expresso seu afeto por essas pessoas. Assim, surpreendentemente, ordenou ao tabelião que escrevesse declaração um tanto rara: ela resolveu tomar o grupo como sua “família” e, por isso, legou-lhe sua própria casa, ainda que por um período pré-determinado<sup>37</sup>. Isto, certamente, foi apoio considerável para que os coartados buscassem o pecúlio necessário para saldar as dívidas a serem cobradas pelo testamenteiro e para que os libertos procurassem organizar suas vidas e as de seus familiares.

A crioula Barbara parece ter desenvolvido especial afeição pelas meninas, “crias” de sua casa, filhas de suas escravas e ex-escravas, deixando preciosos legados a elas (procedimento similar ao da irmã Antonia, já então falecida). A mulatinha Jozefa, filha da crioula Bonifácia, foi uma das mais beneficiadas. Além de herdar 96\$000 ou a crioula Marianna, como expliquei acima, Jozefa ainda deveria receber “duas cayxas de roupa hua canastra taobem com roupa branca (...) para tomar

---

<sup>37</sup> Sheila de Castro Faria também identificou situações similares à exposta no codicilo de Bárbara e nomeou esta prática como parentesco ritual ou família ritual. Ver FARIA, Sheila Siqueira de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850)*. Tese (Professor Titular em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004, p. 243-245.

estado de cazada quando for tempo sendo que não tome estado de cazada e não obstante viva com honra lhe entregará a dita roupa”, uma saia de primavera de seda, uma saia de droguete preto e uma saia de seda “passada de ouro”, além de um catre de jacarandá preto torneado. Já à mulatinha Ursula, filha de Anna de Oliveira, que havia sido sua escrava (a mesma que recebera 16 oitavas de ouro como legado da irmã de Barbara, Antonia Nunes dos Anjos, como já assinalei), Barbara legava uma saia de brilhante de seda verde quase nova, uma “cazaquinha de pano berne e três camizas de cambraias” e mais 32 oitavas de ouro (48\$000). À “mulatinha Felicianna filha de Maria minha escrava a esta dara de esmola meu Testamenteiro huma Saya verde de Camellaõ Carro e mais duas camisas e hum pano verde tudo do meu uso”. “Josefinha mulata”, as crioulas Anna de Oliveira, Maria de Oliveira e Bonifácia e um tal Brás de Oliveira Porto também repartiriam entre si “o produto das dividas que lhe deviam determinadas pessoas” e “todos os meos fâmulos de caza”, como determinou Barbara, o que, talvez, incluísse as várias joias em ouro e diamantes que possuía, possivelmente herdadas da irmã, ainda que parcialmente, além de objetos em prata<sup>38</sup>.

Nos mesmos e dinâmicos anos 1740, Maria de Freytas, possivelmente uma mestiçada, natural da vila de Cachoeira, na Bahia, casada e sem filhos, ditou seu testamento. Maria vivia na pequena “Tapanhumacanga”, já citada acima, mas possuía, também, um sítio de roça e vivendas no “rio das pedras dos diamantes”, no Serro do Frio, que se achava emprestado a um conhecido. Muito possivelmente, ela participava de redes comerciais que se espalhavam pelas Minas Gerais, onde mantinha pelo menos

---

38 IBRAM, CBG, Sabará, CPO, TEST, Livro de Testamento-LT 20(33), f. 94v., testamento de Barbara de Oliveira, Sabará, 10/08/1766.

um viandante: o próprio marido, que parece ter sido responsável por negociar boa parte das mercadorias arroladas no testamento. Entre essas mercadorias, havia uma grande quantidade de roupas e tecidos de variados tipos e natureza, tais como saias, camisas, anáguas, lençóis e toalhas, sedas, tafetás, baetas, veludos e camelão. Maria possuía muito ouro em pó e lavrado, em forma de cordões com e sem berloques, brincos, imagens de santos, além de uma raríssima “bolla de ambar emcaztoada em ouro e emfiada em hum cordam de ouro” de meia vara de comprimento. Havia joias, talheres e utensílios em prata, estanho, cobre e ferro. Entre os objetos de devoção, contavam-se uma lâmina “onde estão pintados Jesus e Maria Jozeph”, uma imagem de marfim de Nossa Senhora da Conceição e outra do “senhor morto ambas de palmo” (o mais provável é que fossem originárias de Goa, Ceilão ou das Filipinas<sup>39</sup>). Completavam a fortuna de

<sup>39</sup> Sobre as peças de marfim em Minas Gerais, no Brasil e na América espanhola, assim como sobre as rotas comerciais entre a China, a Nova Espanha, o Peru e Buenos Aires, ver, entre outros, ANTUNES, Isis de Melo Molinari. Imaginária sacra em marfim presente no inventário da expulsão dos jesuítas (1760). In: SANTOS, Vanicléia Silva; PAIVA, Eduardo França; GOMES, René Lomez (orgs.). *O comércio de marfim no mundo atlântico; circulação e produção (séculos XV ao XIX)*. Belo Horizonte: Clio Gestão Cultural e Editora, 2017, p. 189-212; BONIALIAN, Mariano Ardash. *El Pacífico hispanoamericano: política y comercio asiático en el imperio español, 1680-1784*. México, D. F.: El Colegio de México, 2012; BONIALIAN, Mariano. *China en la América colonial. Bienes, mercados, comercio y cultura del consumo desde México hasta Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos, México: Instituto Mora, 2014; CHAVES, André Onofre Limírio; GOMES, René Lommez. De presas de elefantes a leques, bengalas, placas para retratos e crucifixos. Notícias sobre o comércio e o uso de objetos em marfim no Brasil imperial. In: SANTOS; PAIVA; GOMES, 2017, p. 129-170; DIÓRIO, Renata Romualdo; ALVES, Rogéria Cristina. “Na rota do marfim”: a circulação do marfim africano em terras brasileiras (Século XVIII). In: REIS, Raissa Brescia dos; RESENDE, Taciana Almeida Garrido de; MOTA, Thiago Henrique. (orgs.). *Estudos sobre África ocidental: dinâmicas culturais, diálogos atlânticos*. Curitiba: Prisma, 2016, p. 145-172; FRONER, Yacy-Ara. A presença de objetos de marfim em Minas colonial: estética, materialidade e hipóteses acerca da produção local. In: SANTOS; PAIVA; GOMES, 2017, p. 213-236; LUZIO, Jorge. O marfim na economia colonial portuguesa do Índico no século XVII: interações comerciais e práticas artísticas. In: SANTOS, Vanicléia Silva. (org.) *O marfim no mundo moderno. Comércio, circulação, fé e status social (séculos XV-XIX)*. Curitiba: Editora Prisma, 2017, p. 107-122; PAIVA, Eduardo França. Marfins, ambientes e contextos: as Minas Gerais e as fontes históricas. In: SANTOS, 2017, p. 239-253; PAIVA, Eduardo França. Marfins, dinâmicas internas e conexões planetárias - o mercado, o gosto e o consumo nas Minas Gerais do século XVIII. In: SANTOS, Vanicléia Silva. (org.) *O Marfim como insígnia de Poder*.

Maria, cavalos e suas cangalhas, enxadas, foices e machados, frásqueiras, almofarizes com suas mãos, uma corrente de ferro com dois colares (objeto que raramente aprecia neste tipo de documento) e espingardas. Finalmente, havia cinco escravos, alguns deles nascidos *in loco*, como era costume: Ana Mina, que ficava coartada, Gracia Angola, um “cabrinho”, que foi legado ao irmão de Maria, e um “mulatinho”. A quinta escrava era a “negra” Ignacia, que se encontrava fugida. Entretanto, Maria tinha notícias sobre Ignacia, sobre onde estava vivendo e, ainda, sobre o fato de ela ter concebido dois “mulatinhos”, os quais deveriam ser recuperados por seus testamenteiros<sup>40</sup>.

O padre Domingos Nunes Ferreyra, possivelmente um mulato ou um pardo, natural da vila de Caeté, ditou seu testamento no Rio de Janeiro, onde se encontrava, em 1752. Filho natural de um sargento-mor que morava na Bahia e de uma mulher que vivia no arraial do Morro Vermelho, cercanias de Caeté, cuja “qualidade” não foi mencionada, Domingos deve ter tido seus “defeitos” dispensados e ter sido habilitado sob o prestígio paterno, para poder se ordenar<sup>41</sup>. Quando o padre

---

Belo Horizonte: Fino Traço, 2023; PAIVA, Eduardo França. Marfins e outros suportes - transposições, traduções, associações e resignificados de objetos nas Minas Gerais (século XVIII). In: SANTOS; PAIVA; GOMES, 2017, p. 237-271; SANTOS, Vanicléia Silva; ALVES, Rogéria Cristina. A arte do marfim nas Minas Setecentistas: o perfil dos proprietários de tornos de rede angolanos, botões, sinetes, imagens religiosas e outros objetos de marfim. In: SANTOS, 2027, p. 255-282; SANTOS, Vanicléia Silva; FARIAS, Mariana Rabêlo de. Acervos em marfim em Minas Gerais: documentos, estética, materialidade e trânsitos. *Temporalidades*, v. 7, p. 486-494, 2015; TORNAVIAJE. *LA NAO DE CHINA Y EL BARROCO EN MÉXICO, 1565-1815*. Gobierno del Estado de Puebla, 2016.

<sup>40</sup> IBRAM, CBG, Sabará, CPO, TEST, cód. 08, f. 94v-101v, testamento de Maria de Freytas, “Tapanhumacanga”, 06/08/1740.

<sup>41</sup> Ver sobre o tema OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Dispensamos o suplicante in *defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). *TOPOI: Revista de História*, v. 21, p. 775-796, 2020; OLIVEIRA, Anderson José Machado de. Estratégias e mobilidade social: o acesso de descendentes de escravos e libertos ao clero secular no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*, v. 26, p. 685-705, 2020; CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. *El mestizaje en Indias. Problemas canónicos*. Madrid: Editorial Deimos, 2008.

faleceu, em 1784, em Aiuruoca, nas Minas Gerais, ele possuía três bastões, a saber, um de cana da Índia, avaliado em 3\$600; um “de casta Liz”, avaliado em 1\$800 e outro “com cabo de marfim”, avaliado em \$600. Mas sua fortuna era maior, para além desses bastões, símbolos, talvez, de seu poder. Ele tinha oito escravos, um conjunto de composição curiosa, um tanto diferente dos encontrados em outros documentos. Os cativos tinham entre 40 e 70 anos, nove eram homens africanos e uma crioula, de 60 anos, esposa do mais velho dos homens. Apenas dois homens ficaram forros em testamento - Antonio Guiné e Nicolau Guiné - sendo que este último fora criado pelo padre, que era também seu padrinho de batismo e, por isto, lhe legava ainda 50\$000. Possuía ainda cinco cavalos, muitos objetos de metal, tais como talheres de prata, seringa de estanho com agulha, bacia de banho e palmatória de latão, tesouras, tacho de cobre, resfriadeira de prata, caldeira de cobre, uma catana velha, um bacamarte, trinco de ferro, duas ampulhetas, um “candieiro ou lanterna de segredo” e duas cangalhas velhas. Vestimentas, também havia muitas e variadas, incluídas peças de uso litúrgico, assim como meias, ceroulas, lenços, toalhas, guardanapos, colchas e cortinas, itens confeccionados em vários tecidos (algodão, baeta, bretanha, canequim, chita, damasco, riscado e seda)<sup>42</sup>.

Finalizemos esta sessão com o caso da parda forra Elena Joaquina Barros, filha de uma preta forra e de pai incógnito, natural de Campanha do Rio Verde, Minas Gerais, moradora em São João del-Rei, em 1789, quando ditou seu testamento. Ela era casada e não tinha filhos e parece ter construído trajetória exitosa, sem depender do marido. Elena também parece

---

42 AHSJDR, IPHAN, INV, cx. 85 TEST, f. 7-10v., processo de inventário *post-mortem* do padre Domingos Nunes Ferreyra, vila de São João del-Rei, 01/11/1784.

ter projetado sua autonomia e sua capacidade de mover-se socialmente e de adquirir bens materiais, entre os quais uma casa coberta de telhas, com curral e seis cabeças de gado vacum, com quintal demarcado com muro de pedra, no qual contava com árvores de espinho, bananeiras e outras árvores frutíferas, além de uma escrava. O mais impressionante, no entanto, eram suas joias e roupas. Elena possuía um par de brincos de ouro “com pingentes e dois aljôfares e no meio um diamantinho olho de mosquito”, um laço de ouro com quatro “diamantinhos olhos de mosquito”, um par de “brinquinhos de ouro sem pingentes, cada um com seu olho de mosquito de diamante”, um par de broches de ouro, um par de brincos de prata “sem pingentes com pedras encarnadas”, um par de broches de prata “com uma pedra chamada pingo dagua em cada um”, um par de fivelas de prata de ligas, uma colher e um garfo de prata; um candeeiro de latão, um ferro de engomar de latão com três línguas de ferro, um prato grande e raso de estanho; três pratos de estanho, sete pratos de estanho - seis rasos e um fundo -, cinco colheres e dois garfos de latão, oito pratos de louça, uma balança de ferro pequena, um machado, uma enxada, uma enxada pequena, um tacho de cobre, uma mesa pequena com gaveta e fechadura, três tamboretos velhos cobertos de couro, uma caixa grande de guardar roupa com (?) de ferro e fechadura. Entre as roupas e adereços contavam-se um lenço de seda branco com flores pintadas de várias cores, uma cinta de chamalote, uma saia escarlate, uma saia de chita com seu “xinbante” da mesma cor, uma saia de chita de cor encarnada, uma roupa de cima de chita, um “xibante” de chita guarnecido de renda grossa, três forradas de linho, uma camisa de pano de linho com crivo(?) ou bainha grossa, uma camisa de bainha com ombreiras, uma camisa de pano de linho, uma



camisa com ombreiras e gola bordada, uma camisa de Bretanha e outra muito usada<sup>43</sup>.

Claro que se trata de casos escolhidos na documentação extensa, os aqui reproduzidos. Mas é importante sublinhar que esses exemplos sumariam milhares de outros similares, disponíveis em nossos acervos documentais, o que nos protege de casuísmos e de tomar o raro pelo comum. Ou seja, as trajetórias de mulheres e homens apresentadas acima não constituem exceções, mas, ao contrário, conformam um *corpus* de experiências relativas a autonomias de vida, a inserções e mobilidades sociais, a formas de viver e de pensar que nos ajudam muito a compreender a complexidade do viver nessa sociedade escravista e fortemente mestiçada, que foi a Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX. Suas experiências, suas visões de mundo, suas memórias e suas expectativas foram ditadas e ficaram registradas em manuscritos preciosos, que, além de nutrirem a historiografia *a posteriori* com temas de diversa natureza, contam muito sobre como no interior profundo da América setecentista voltou a se desenvolver um novo centro extraordinário, produto do que hoje chamamos de história global.

## O LOCAL E O GLOBAL: ARTICULAÇÕES – CONCLUSÕES

É um pouco raro fazer isto, mas iniciemos as conclusões do texto com uma indagação. Porque estudar Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX significa estudar parte importante da história do mundo moderno/contemporâneo (mantendo aqui a periodização clássica, uma tanto desgastada)? Nem sempre esta pergunta integrou a agenda dos historiadores especialistas sobre a região. Ela só se fez possível depois de décadas de estudos

43 IPHAN, INV, cx. 30, f. 6-9v., processo de inventário *post-mortem* de Elena Joaquina Barros, parda forra, vila de São João del-Rei, 23/05/1740.

empíricos e de discussões metodológicas e historiográficas que reescreveram e continuam reescrevendo a história do Brasil e, particularmente, dessa importantíssima região brasileira. Ao longo dos últimos quarenta anos, muito se avançou na produção historiográfica no Brasil e Minas Gerais foi peça central nesse processo, tanto como tema quanto institucionalmente, uma vez que nesse período suas universidades, arquivos, bibliotecas e fundações culturais se desenvolveram notavelmente. Resultou daí certa inversão na percepção da história das Minas Gerais.

De uma “ilha” desconectada do restante do mundo, fruto, no geral, de uma visão que privilegiou o regional pelo regional, como se ele se bastasse, a região passou a ser estudada como produto de articulações globais, de conexões entre o *locus* e o *orbis*. Esta perspectiva fez toda a diferença e, década a década, os historiadores foram ampliando a história que se escrevia, entendendo as Minas Gerais em relação ao mundo e vice-versa. A história da região, portanto, passou a ser vista como produto da articulação de dinâmicas internas e externas, impactada fortemente pelos movimentos globais, mas, também, impactante em outras regiões do planeta. Da América profunda, longe dos portos, impuseram-se mudanças demográficas, econômicas, linguísticas, comportamentais e políticas internas a regiões mais ou menos próximas, a outros continentes e a outras culturas.

Gentes que chegaram às Minas Gerais, voluntaria ou forçadamente, e gentes que aí nasceram protagonizaram essa história de viés global, mas também conformada por dinâmicas internas muito específicas, ligadas à natureza da economia e às culturas que se encontraram aí, adaptando-se, confrontando-se, superpondo-se e misturando-se, tudo ao mesmo tempo, produzindo um universo cultural formidável. Os negros provenientes da África e os não brancos naturais da terra constituíram a maioria

da população e cumpriram papel central na organização dessa sociedade, não apenas como mão de obra, mas essencialmente como agentes culturais. Muitos e muitas entre eles experimentaram ascensão econômica e social, transformando-se em produtores e consumidores, assim como em senhores de escravos. Vários exemplos foram apresentados neste texto e centenas de outros poderiam ser facilmente mobilizados. Essa gente que saiu do cativeiro ou que indiretamente dele descendia participou fortemente do que hoje chamamos de globalização. Sem o trabalho duro desses homens e mulheres e sem serem transformados em item de comércio planetário, essa globalização não teria ocorrido na mesma velocidade, nem alcançaria a mesma abrangência. Talvez, nem estivéssemos hoje falando de globalização ou de história global.

Mas esses mesmos homens e mulheres não permitiram que suas vidas fossem reduzidas à sua condição de escravos e de peças de comércio. Muitos deles, nas Minas Gerais e em áreas com dinâmicas sociais similares em toda a Ibero-América, se libertaram, constituíram descendência, integraram camadas intermediárias urbanas, reformataram culturas locais, que impactaram outras regiões, e moveram redes comerciais que articulavam produtores e consumidores nas quatro partes do mundo. Foram agentes locais de redes planetárias, movidas pelo comércio, pela religião, pelas guerras, pela política. Muitos desses agentes desempenharam este papel grandioso sem terem saído de suas regiões de origem sequer uma vez durante a vida, mas muitos outros, como verdadeiros *passseurs culturels*<sup>44</sup>

---

44 Ver sobre o tema GARCIA, Clara; RAMOS MEDINA, Manuel. (coords.) *Ciudades mestizas: intercambios y continuidades en la expansión occidental. Siglos XVI a XIX. Actas del 3er. Congreso Internacional Mediadores Culturales*. México, D. F.: Conduxem, 2001; LOUREIRO, Rui Manuel; GRUZINSKI, Serge. (coords.) *Passar as fronteiras. II Colóquio Internacional sobre Mediadores Culturais – séculos XV a XVIII. (Lagos – Outubro de 1997)*. Lagos: Centro de Estudos Gil Eanes,

- um conceito tão precocemente abandonado -, se moveram por mundos distintos, ajudando a consolidar a complexidade que os caracterizava.

O universo material construído pelas mulheres forras, como se viu, é um excelente exemplo para pensarmos essa globalização desde o local. Consumidoras contumazes de produtos variados, oferecidos pelo comércio intercontinental, elas movimentaram as redes planetárias ao potencializarem a demanda ao longo do período – desde escravos, até tecidos, louça, ferramentas e utensílios domésticos –, provocando a inserção das Minas Gerais no processo de globalização moderna. Por isto mesmo, venho as designando mulheres globais, na tentativa de sublinhar a notável atuação delas, bem como seu protagonismo como agentes articuladoras de mundos apartados, de dinâmicas internas e externas.

Vê-se claramente, portanto, a importância de conhecer a complexa história de escravismo, de liberdades, de mestiçagens, de enfrentamentos e de adaptações, de mobilidade, de superposições, de convivência e de coexistência, desenvolvida pelos moradores das Minas Gerais. Todo esse movimento resultou em uma economia importantíssima nos séculos XVIII e XIX, bem como na constituição de população muito diversa, que rapidamente chegou a centenas de milhares de pessoas, o que promoveu intensa movimentação comercial e cultural na região. Essa

---

1999; O'PHELAN, Scarlett & SALAZAR-SOLER, Carmen. (eds.) *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*. Lima: IFEA, 2005; PAIVA, Eduardo França & ANASTASIA, Carla Maria Junho. (orgs.). *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver - séculos XVI a XIX*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2002; ARES QUEIJA, Berta; GRUZINSKI, Serge. (coords.). *Entre dos mundos; fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1997; STOLS, Eddy; THOMAS, Werner; VERBERCKMOES, Johan. (eds.) *Naturalia, mirabilia & monstrosa en los imperios ibéricos (siglos XV – XIX)*. Leuven: Leuven University Press, 2006 ; TACHOT, Louise Bénat et GRUZINSKI, Serge. (dir.) *Passeurs culturels; mécanismes de métissage*. Paris: Fondation Maison des sciences de l'homme/Presses universitaires de Marne-la-Vallée, 2001.

gente articulou fortemente *locus* e *orbis*, quando, por exemplo, potencializou a demanda por escravos africanos, obrigando ao recrudescimento do tráfico atlântico de escravos e promovendo alterações de natureza distinta em toda a cadeia comercial – da produção agrícola e têxtil à construção de navios e à oferta de ouro e de diamantes – e, além disto, nas formas de governar e na atuação de militares, de religiosos e de missionários. Por isto, estudar a história de Minas Gerais é fundamental para se compreender melhor a história do mundo moderno, assim como para se melhor definir o que efetivamente compreendemos hoje como História Global, esse promissor campo de conhecimento específico da História.

# ESCRAVIDÃO, ABOLIÇÃO E CIÊNCIA EM NINA RODRIGUES (1887-1906)



FILIPE PINTO MONTEIRO

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Desde nossas primeiras pesquisas e leituras sobre a obra do médico Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), suspeitávamos que haviam inúmeras questões não solucionadas ou sequer abordadas por acadêmicos para além dos seus famosos e indispensáveis estudos sobre as religiões afro-brasileiras. Nos últimos dez anos temos nos esforçado para esclarecer algumas delas sob um novo ponto de vista e, nesta oportunidade, voltamos nossas indagações sobre a sua perspectiva em torno dos temas da escravidão e da abolição, fenômenos caros às “ciências” do século XIX.<sup>1</sup>

Recuamos até Edson Carneiro, em seu clássico *Ladinos e Crioulos*, de 1964, um dos primeiros a fazer sérios questionamentos à chamada “Escola Baiana” ou “Escola Nina Rodrigues”. Esta era formada por intelectuais que, segundo o mesmo, de dez em dez anos apareciam com o intuito de exultar os méritos científicos de seu patrono. Em apêndice ao livro, datado de 1956, Carneiro indica que frente aos dados que colheu e à viva paixão que o assunto do negro e do “mestiço” lhe despertava, podia se notar em Nina “uma crise de consciência, mas provavelmente

<sup>1</sup> MONTEIRO, Filipe Pinto. Nina Rodrigues e a loucura das multidões. *Revista Brasileira de História da Ciência*, v. 8, p. 65-82, 2015; \_\_\_\_\_. O “Racialista Vacilante”: Nina Rodrigues sob a luz de seus estudos sobre multidões, religiosidade e antropologia (1880-1906). 241 f. Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). Fundação Oswaldo Cruz, Casa de Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2016.; \_\_\_\_\_. O “racialista vacilante”: Nina Rodrigues e seus estudos sobre antropologia cultural e psicologia das multidões (1880-1906). *TOPOI*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 43, p. 193-215, 2020.

estamos diante de um forte indício da sua insatisfação ante a análise que a ciência do tempo lhe proporcionava”.<sup>2</sup>

A questão das ambiguidades na obra rodrigueana só seria retomada em 1982 por Mariza Corrêa em sua tese de doutorado *As Ilusões da Liberdade* (publicada como livro em 1998).<sup>3</sup> Embora Corrêa se concentre nos seus autoproclamados discípulos – intelectuais do porte de Afrânio Peixoto, Arthur Ramos, Oscar Freire e até Gilberto Freyre – muito de sua atenção volta-se ao critério racial como parâmetro biológico/antropológico de seu pensamento, ainda que não fosse este o foco principal do livro.

Mas aqui é preciso fazer uma distinção importante, sobretudo em vista dos objetivos imediatos deste livro. Quando Nina aborda o que chama de “problema do negro e seus mestiços” no Brasil, ele não se prende, necessariamente, à questão da escravidão e suas nefastas consequências. Antes, aborda esse tema pontualmente em textos que discutiremos abaixo e foca suas energias, acima de tudo, nas teorias darwinistas-sociais – que transcenderiam o período da escravatura brasileira, em sua visão – para sustentar a inferioridade dos povos pretos para cá traficados.

Não à toa, nos trabalhos que se seguiram ao livro de Mariza Corrêa, inúmeros pesquisadores, brasileiros e brasilianistas, o trataram como o porta-voz mais extremado do racismo no Brasil, um “arauto da diferença”, um “radical do pessimismo”, um “autor maldito”. Thomas Skidmore no clássico *Preto no Branco*, publicado no Brasil em 1989<sup>4</sup>; Lilia Schwarcz em *O Espetáculo*

2 CARNEIRO, Edson. [1964] *Ladinos e crioulos. Estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 2019, p. 233.

3 CORRÊA, Mariza. [1982] *As ilusões da liberdade. A Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

4 Originalmente de 1974, não encontramos na edição de 1989 as indagações atualizadas que Corrêa havia sugerido em sua tese. Aqui usamos a última versão: SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)*. São Paulo: Cia das



das Raças, de 1993<sup>5</sup>; e Marcos Chor Maio, em *A medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica*, de 1995<sup>6</sup>; só para citar os mais afamados, prenderam-se à um racalista dogmático. Nina também foi isso, mas não apenas.

Temos interrogado as premissas básicas, matriciais, dos estudos formulados em torno de seu pensamento racial e que, com este capítulo, expandimos também para as temáticas específicas do cativo, do cativo e de sua libertação/emanipação. Defendemos que o médico maranhense, fundador da antropologia brasileira e professor Faculdade de Medicina da Bahia (FAMEB), não é um autor simplório e muito menos coerente. Oscilou entre teorias científicas distintas, nomeadamente o *racismo científico* e o *evolucionismo social* (mas não apenas), enveredando por um caminho tortuoso que embora contestasse a escravatura, nunca colocou em dúvida a inferioridade das ditas raças “negrícias” ou “negríticas” frente à superioridade do homem branco.

## ABOLIR PARA INQUIRIR

Partindo da ideia de que Nina seria um entusiasta e leitor ortodoxo dos principais racialistas dos séculos XVIII e XIX, como o Conde de Buffon (1707-1788) ou Jean Louis Rodolphe Agassiz (1807-1873), o cativo, em teoria, deveria ser natural e legítimo entre os povos considerados primitivos, colonizados e/ou neocolonizados. E, de fato, Nina envereda por esta direção, tal qual é possível depreender, por exemplo, do seu primeiro

---

Letras, 2012.

<sup>5</sup> SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

<sup>6</sup> MAIO, Marcos Chor. *A medicina de Nina Rodrigues: análise de uma trajetória científica*. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, pp. 226-237, abr./jun. 1995.

livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, de 1894, onde insurge-se contra a ideia metafísica de uma mesma alma para todos os povos e raças.<sup>7</sup>

Tal concepção, era “irremissivelmente condenada em face dos conhecimentos científicos modernos”, dizia.<sup>8</sup> Nesta obra, objeto de inúmeros estudos acadêmicos<sup>9</sup>, Nina trata da concepção de criminalidade e de responsabilidade antropológicamente (leia-se biologicamente) determinadas das “raças inferiores”. O autor promove uma longa discussão que, embora não nos interesse diretamente nesta ocasião, revela opiniões sobre a naturalidade do cativo entre negros e povos indígenas. Os argumentos são os já conhecidos pelos estudiosos, como a ideia de que a tolerância de negros livres ou libertos com seus irmãos escravos podia ser explicada pelo período ou fase da evolução social em que se encontravam.

A “existência de mestiços abolicionistas e de negros e mestiços dotados dos mais nobres sentimentos altruístas”, não foi suficiente para lhe convencer do contrário.<sup>10</sup> Seriam estas apenas a exceção que confirma a regra, como ocorreu com as raças superiores em períodos longínquos da história. Nina oferece, inclusive, o exemplo de um mestiço colega seu “dos mais distintos professores desta faculdade” que apresentava franca hostilidade com negros e mulatos candidatos ao diploma de

---

7 RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933.

8 *Idem.*, p. 26.

9 Cf. ALVAREZ, Marcos César. A criminologia no Brasil ou como tratar desigualmente os desiguais. *Dados*, v.45, n.4, 2002, pp. 677-704; GAHYVA, Helga Cunha. O rábula, o médico e o ansejada suicida: Evaristo de Moraes, Nina Rodrigues e o atentado que abalou a República. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 25, 2018, pp. 371-389; SCHWARCZ, Lília Moritz. Quando a Desigualdade é Diferença: Reflexões sobre Antropologia Criminal e Mestiçagem na Obra de Nina Rodrigues. *Gazeta Médica da Bahia*, Salvador, ano 140, n. 76, suplemento 2, 2006, pp. 47-53.

10 RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*, p. 155.

médico ou a alguma das cadeiras do professorado, “declarando que de negros na escola bastava ele”.<sup>11</sup>

Como tantos intelectuais de seu tempo, nascido e criado no Norte do país, na província do Maranhão, formado em medicina precisamente um ano antes da abolição, Nina se viu frente a alguns dos problemas mais agudos de um país marcado pela “miscigenação”, advinda da escravatura. Surgia assim uma questão sensível e paradoxal: se caucasianos são os mais “civilizáveis”, o que fazer com a massa populacional de um país marcado pela mistura de raças tão distintas quanto a europeia, a africana e a indígena? Estaríamos condenados à degeneração e à desmoralização frente aos países civilizados?

Em inúmeros textos Nina é notadamente um pessimista, não há o que discutir. O cruzamento de raças, no manual racista clássico, era a receita para o desastre biológico que levaria, necessariamente, ao caos econômico e social. Tal panorama não era de surpreender à época. Contudo, ainda que fiel adepto das teorias sobre a desigualdade das raças humanas, fosse na prática clínica diária, fosse na atuação política e institucional, os esquemas mais radicais, como os lombrosianos<sup>12</sup>, pareciam

---

<sup>11</sup> Importante lembrar que o próprio Nina foi confundido com um “mulato” por muitos acadêmicos em tempos recentes. Artur Ramos, entretanto, em obra póstuma de 1956, afirma que Nina era branco. O médico Lamartine de Andrade Lima (autor de referência para muitos que estudaram a obra de Nina) descobriu, em 1984, que o professor de medicina-legal era descendente de uma das cinco famílias de judeus sefarditas que chegaram às terras maranhenses fugindo das perseguições religiosas da Península Ibérica. Cf. LIMA, Lamartine de Andrade. Roteiro de Nina Rodrigues. *Ensaios e Pesquisas 2*, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, abril de 1984, pp. 1-12; RAMOS, Artur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria-editora da Casa do Estudante do Brasil, 1956, p. 200.

<sup>12</sup> A escola criminalista italiana era encabeçada por Cesare Lombroso (1835-1909), Enrico Ferri (1856-1929) e Raffaele Garofalo (1851-1934). Nina se diz entusiasta destes autores, mas inúmeras inconsistências começaram a lhe incomodar até o derradeiro exame que o mesmo faz no crânio de Antônio Conselheiro. Por ser um mestiço “exemplar”, era de se esperar que se associassem caracteres antropológicos distintos e degenerativos, o que Nina não encontrou: “É pois um crânio normal”, afirmou o legista em relatório final. Cf. RODRIGUES, Raimundo Nina. *As coletividades anormais*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2006, p. 90.

advogar pela eliminação absoluta das raças inferiores algo que, paulatinamente, se mostrou inviável a Rodrigues e a alguns dos mais importantes “homens de ciência” do século XIX.

É preciso recordar que Nina entrou na prestigiosa Faculdade de Medicina da Bahia (FAMEB) em 1882, em um momento de crise do Império que resultaria na abolição da escravidão em 1888 e na proclamação da República em 1889. Acompanhou de perto o tenso e fervilhante ambiente criado no Norte e Nordeste pela “Geração de 1870”<sup>13</sup>, formada por positivistas e abolicionistas – liderada por Silvio Romero (1851-1914), de quem se aproximou e teve desavenças históricas – não se furtando, em nenhum momento, em incorporar críticas ao cativoiro.

Já formado, Nina realiza em 1889 concurso para o cargo de adjunto da 2ª Cadeira de Clínica Médica da FAMEB, a de Patologia Geral. Ocuparia o lugar que era até então do prestigiado conselheiro José Luiz de Almeida Couto (1833-1895) – republicano e abolicionista histórico –, vindo, inclusive, a se casar com uma de suas filhas.<sup>14</sup> Devidamente empossado, como bem lembra Corrêa,

Nina Rodrigues retomou o problema da definição do negro como pessoas ou como coisa, dilema retórico da escravidão, recolocando-o do ponto de vista científico: depois dele, e desde aí, o negro passaria a ser considerado um “objeto de ciência”. A formulação é de Silvio Romero, mas foi com Nina Rodrigues que ela recebeu toda a sua carga empírica. No âmbito da sociedade brasileira, e através de uma convivência de três séculos que parecia ter esfumado aquele dilema, substituindo-o por preocupações

<sup>13</sup> ALONSO, Angela. *Idéias em movimento: a geração de 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002; \_\_\_\_\_. “Escravidão de Circunstância: o repertório moral do escravismo e do abolicionismo brasileiros”. In: *Seminário Sociologia, Política e História*, PPGS-USP, 30 de maio de 2011.

<sup>14</sup> LIMA, Lamartine de Andrade. *Roteiro de Nina Rodrigues*. Ensaios e Pesquisas 2, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, abril de 1984, pp. 1-12.

mais imediatas, senhores e escravos tinham, não obstante, recordado espaços onde a repressão e a resistência se manifestavam de maneira acentuada, nua: o quilombo e o tronco. A luta e a violência repressiva, tornando evidente a tentativa de uns em firmar-se como sujeitos, como de outros a reduzi-los a objetos, se não desaparecem, passam a ser, depois da abolição do trabalho escravo, analisadas de outro ângulo.<sup>15</sup>

Esse novo ângulo não é menos discriminatório ou mais humanizado, e sim supostamente “neutro” e “científico”. Para Nina, a escravidão no Brasil não se justificava tendo em vista que aqueles que estavam sob seu arbítrio eram “espécimes” de populações que ainda se encontravam em estágios primitivos de desenvolvimento e, portanto, era preciso resguardá-los para estudos e análises clínicas e técnicas. Tendo como referência o antropólogo inglês Edward B. Tylor (1832-1917) – nome de ponta do evolucionismo social/cultural ao lado de Lewis Henry Morgan (1818-1881) e Sir James George Frazer (1854-1941)<sup>16</sup> – o médico incorpora em seus escritos, entre outras, a ideia de *sobrevivências*, ou melhor, “estratificação das sobrevivências morais africanas” em estado de “admirável pureza” que deveriam ser preservadas a todo custo no Brasil e na Bahia, em especial.<sup>17</sup>

Assim, ao passo em que classificava a brutalidade da escravidão como um “estygma infamante”<sup>18</sup> e a denunciava como uma “revoltante exploração”<sup>19</sup> de africanos e seus descendentes, não

<sup>15</sup> CORRÊA, Mariza. *Op. Cit.* pp. 167-168

<sup>16</sup> CASTRO, Celso. *Evolucionismo Cultural/textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

<sup>17</sup> RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, p. 272.

<sup>18</sup> RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1933, p. 168.

<sup>19</sup> RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, p. 28

havia para Nina nenhuma incoerência em insistir no “critério científico da inferioridade da raça negra”.<sup>20</sup> Do ponto de vista “imparcial” da ciência, diz, esta “inferioridade”, nada mais é do que “um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade nas suas diversas divisões ou seções”.<sup>21</sup>

O médico, porém, não poupa críticas à maneira como a abolição foi conduzida, tal qual outros “letrados” de sua época. Em estudo sobre um “surto de histeria” que ocorreu em Itapagipe (1882), subúrbio de Salvador, ele elenca vários fatores para além dos hereditários que contribuíram para o transtorno coletivo. As raízes deveriam ser investigadas, entre outros, nos “fenômenos sociais complexos que se prendem à fase histórica porque passa o nosso país”. Haveria, assim, uma influência determinante dos fenômenos de ação/reação da população frente à “revolução política” do final do XIX, marcada pelas reformas institucionais do país, em especial “a vitória do abolicionismo e as suas desastrosas conseqüências econômicas”.<sup>22</sup>

Quando morreu em 1906, Nina já estava em tempo de finalizar o quarto livro de sua autoria, intitulado *Os africanos no Brasil*.<sup>23</sup> Publicada postumamente, reuniu uma série de estudos

---

20 *Idem*.

21 *Idem*, p. 12.

22 O fenômeno foi diagnosticado à época como *abasia coreiforme*, termo que significa dificuldade de andar ou marchar (abasia), somada à movimentos corporais descontrolados (coréia). Itapagipe juntou um séquito de pessoas, senhoras, mendigos, pretos forros, todos imitando os movimentos, fazendo mímicas, se contorcendo. Muitos estudiosos apelaram à literatura especializada que enxergou um evento semelhante à chamada “Dança de São Vito” ou *Choréa Sancti Viti* que havia assolado a Europa em épocas medievais. Cf. MONTEIRO, Filipe Pinto. The “sick dancers”: The construction of medical knowledge about the “epidemic of dance” in Itapagipe, Salvador, Bahia (1882-1901). *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, v. 71, pp. 32 - 40, 2018.

23 A história desta obra merecia uma narrativa à parte. Para os objetivos deste trabalho, basta lembrar apenas que Nina Rodrigues estava com a sua impressão adiantada quando veio a falecer, em 1906. Na versão original, o título dado pelo autor foi “O problema da raça negra na América

divulgados na imprensa e em revistas especializadas, além de textos inéditos e se configura, hoje, como o trabalho em que os temas do tráfico negreiro e da escravidão no Brasil são mais abordados. Como veremos a seguir, a opção do autor pelo estudo do negro como um elemento diferencial em nossa sociedade impôs cautela na abordagem e o levou a procurar saídas para o progresso do país, dentro da realidade que se impunha.

## LIBERTAÇÃO NÃO É COMPAIXÃO

Embora Nina classifique a extinção do cativo como “a maior e mais útil das reformas” que ocorreram no ocaso da monarquia, a mesma revestiu de forma “toda sentimental” uma questão de honra nacional, “afinada aos reclamos dos mais nobres sentimentos humanitários”. Crítico deste humanitarismo de “ocasião”, afirma que

O sentimento nobilíssimo da simpatia e piedade, ampliado nas proporções de uma avalanche enorme na sugestão coletiva de todo um povo, ao Negro havia conferido, ex-autoridade própria, qualidades, sentimentos, dotes morais ou ideias que ele não tinha, que ele não podia ter; e naquela emergência não havia que apelar de tal sentença, pois a exaltação sentimental não dava tempo nem calma para reflexões e raciocínios.<sup>24</sup>

Às vistas do antropólogo, o fim da escravatura emprestou ao negro, pelo menos por um breve momento, a “conveniente”

---

Portuguesa”. Após a sua morte, os papéis impressos, as notas e o material fotográfico, resultado de 15 anos de pesquisa, ficaram sob a guarda do médico legista Oscar Freire (1882-1923) que, por sua vez, também não finalizou o trabalho antes de morrer. A primeira versão do livro só saiu em 1932, organizada pelo jurista e jornalista Homero Pires (1887-1962). Este destacou no prefácio que “Os africanos No Brasil” teria sido o título do primeiro capítulo, mas se tornou, ao fim, o título geral da obra, sem mais explicações. À primeira versão seguiram-se sucessivas reimpressões e neste trabalho utilizamos a de 2010, RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*

<sup>24</sup> *Idem.*, p.11.

organização psíquica dos povos brancos supostamente mais cultos. Contra este fato ele protesta. Diz que todos queriam, dado o momento delicado, se “pôr de protetores da raça negra” e recorda que embora desejassem ver nos africanos e afro-brasileiros uma “evolução” civilizacional, em vão continuaria a oferecer-lhes “tácito desmentido a África inteira, onde a intervenção dos Europeus não conseguiu diminuir sequer a escravidão”.<sup>25</sup>

Tal desmentido também era encontrado na história do Brasil, como na repressão ao Quilombo dos Palmares ao qual Nina concede, a exemplo do coronel Louis-Gustave Binger (1856-1936)<sup>26</sup> em relação às colônias francesas do Sudão, “a benemerência das armas portuguesas”. Afirma:

O sentimento de simpatia pela mísera sorte dos Negros escravizados, que é a generosa característica da nossa época; a justa admiração pelo valor e denodo com que Palmares soube defender-se; e mais ainda o sacrifício de seus chefes, preferindo o suicídio ao cativo ou à punição, no que se quer encarnar um culto heróico à liberdade, tem fascinado a muitos historiadores e publicistas que, na exaltação da República, quase chegam a lamentar o seu extermínio. Mas acima dessa idolatria incondicional pela liberdade que pode, em sua cegueira sectária, confundir coisas distintas e descobrir intuítos liberais onde houve apenas o instinto de salvação, paira o respeito pela cultura e civilização dos povos.<sup>27</sup>

Os reclamos de Nina, portanto, têm um motivo. Por mais que tenham sido incontestes os serviços prestados à sociedade

---

<sup>25</sup> *Idem.*, p. 8.

<sup>26</sup> Coronel Binger foi um explorador francês que abriu rotas de comércio do Senegal ao Sudão, tornando-se depois administrador de vários postos e territórios coloniais franceses. Cf. SIMONIS, Francis. Louis-Gustave Binger et les Jula de Kong: une autre lecture. *Outre-Mers. Revue d'histoire*, v. 83, n. 312, 1996, pp. 29-40.

<sup>27</sup> RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*, p. 45.



brasileira, por mais justificadas que sejam as simpatias temporárias frente ao flagrante abuso da escravidão, não se poderia perder de vista, sentença, que a presença do sangue negro há de se constituir sempre “um dos fatores da nossa inferioridade como povo”. Era preciso reiterar essa convicção, posto que só ela “nos libertará, estou certo, da insânia de que um sentimentalismo doentio e imprevidente já pensou em nos querer contaminar”.<sup>28</sup>

Assim, não se deve presumir uma imediata e artificial civilização dos negros, diz, cujo estado natural é o de impulsos primitivos e sanguinários. O perigo do *haitianismo*<sup>29</sup> era constante e, embora condene a estrutura da escravidão colonial, afirma que esta não se compara com à barbárie africana. O autor, inclusive, justifica a ação de captura e morte de negros fugitivos, aquilombados e etc., ao lembrar, por exemplo, que o controverso troféu de 3.900 pares de orelhas tiradas pelo bandeirante Bartolomeu Bueno Prado (1672-1740), em Minas Gerais<sup>30</sup>, não representa a desumanidade e crueza do cativo. Era apenas resultado de “sentimentos ferozes” motivados pelas próprias vítimas, os escravos: “práticas guerreiras de selvagens do que pròpriamente atrocidades do cativo”.<sup>31</sup>

---

28 *Idem.*, p. 10.

29 A Revolução do Haiti (1791-1804), que libertou a colônia Saint-Domingue do domínio francês, teve participação decisiva de negros, mestiços, escravos e libertos. Foi resultado da revolta liderada por Toussaint Louverture e gerou nas Américas um medo generalizado entre as elites brancas de sublevações de negros fugitivos, aquilombados, escravizados ou não, que se revestiu pelo termo *haitianismo* tomado como sinônimo de insurreição de negros. Cf. JAMES, Robert. *Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000; SOUVERAIN, Mackendy. *Arthur de Gobineau aux tropiques: la réception et l'interprétation des pensées raciales au Brésil et en Haïti (1880-1930)*. São Paulo: Dialética, 2021.

30 Cf. MARTINS, Tarcísio José. *Quilombo do Campo Grande – história de Minas que se devolve ao povo*. Contagem: Santa Clara Editora, 2018.

31 RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*, p. 54.

Ao tratar da pintura e escultura dos escravos brasileiros, o médico se utiliza do mesmo recurso e crê que o natural menos-prezo com que devotam os cativos às classes dominadoras “constituiu sempre, e por toda a parte, perene ameaça de falseamento para os propósitos mais decididos de uma estimativa imparcial das qualidades e virtudes dos povos submetidos”.<sup>32</sup> Isto é, a revolta e o desdém dos que foram destituídos de sua liberdade inviabilizam um estudo “desapaixonado”, “íntegro” e, portanto, “científico” de suas qualidades e virtudes.

O fim da escravidão no Brasil embora representasse um passo significativo em direção à uma sociedade mais justa e moderna, levava-o a temer pelo império das raças primitivas, em destaque a africana. Daí que, frente à massa de escravos libertos, largados à própria sorte, Nina preconiza o respeito à sua existência, às suas aspirações, sem que isso tenha por intenção a aceitação irrestrita destes povos como elemento para o progresso da nação.

Desse modo, o médico maranhense tenta encontrar argumentos supostamente científicos para incorporação e diluição do sangue negro entre a população caucasiana. Tal fato o levou, como temos afirmado, a questionar os esquemas mais radicais dos teóricos racialistas, posto que inviabilizavam a existência de um país como o Brasil. Foi isso que Carneiro identificou e posteriormente Corrêa alertou, não apenas em sua tese de doutorado, como também em textos mais recentes. No que toca o desconhecimento e a leitura ordinária das obras do médico, a autora é enfática ao classificar o fato oportunamente como “um escândalo epistemológico de grandes proporções na história das ciências sociais no Brasil”.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> *Idem.*, p. 171.

<sup>33</sup> CORRÊA, Mariza. Os livros esquecidos de Nina Rodrigues. *Gazeta Médica da Bahia*, Salvador, n. 76, 2006, suplemento 2, p. 62.

No caminho apontado pelas sugestões dos autores acima citados, argumentamos que foi através das leituras que Nina fez de Tylor – assim como outros nomes de ponta das nascentes ciências sociais, antropológicas e psicológicas, como Gabriel Tarde (1843-1904) e Theodor Waitz (1821-1864) –, que ele rearranjou seu quadro teórico para acomodar, à sua maneira, a população negra e mestiça do país. A rigor, Tylor propõe um prospecto escalonado da evolução da humanidade. Dito de outra forma: sua visão está assentada nos “estágios” ou “escalas” em que o homem dá seus primeiros passos como um *selvagem*, progride para o *barbarismo* e evolui rumo à *civilização*. Pouco importa se são negros africanos ou camponeses ingleses “incultos”, para ele toda e qualquer raça pode vir a passar pelas etapas descritas.<sup>34</sup>

Há embutida nesta proposta uma homogeneização das culturas e civilizações que contradiz frontalmente os princípios do racismo científico. Se negros, índios e brancos possuem a mesma possibilidade de prosperidade material e intelectual, a única característica que os distingue é, efetivamente, em qual estágio se encontram.<sup>35</sup> Tratam-se, assim, as diferentes raças em uma mesma linha evolucionária – naturalmente com a ariana sempre no topo –, rompendo-se com o fatalismo racista que pressupõe a impossibilidade de prosperidade das raças rudimentares e atrasadas.

---

<sup>34</sup> Segundo o historiador Laavanyan Ratnapalan, Tylor toma emprestado do arqueólogo John Lubbock (1834-1913) a identificação de estágios, comuns a todas as raças no planeta: o *selvagerismo*, nível mais baixo de desenvolvimento humano, “uncultured”, primitivo, marcado pelas atividades de caça e coleta; o *barbarismo*, um degrau intermediário, “half-civilized”, onde predomina o nomadismo, o pastoreio e agricultura rudimentar; e por fim o *civilizatório*, o mais avançado, industrial, representado pelas nações europeias, em especial a Inglaterra vitoriana. Cf. RATNAPALAN, Laavanyano. E. B. Tylor and the Problem of Primitive Culture. *History and Anthropology*, v. 19, n. 2, 2008, pp. 131-142.

<sup>35</sup> LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2014, p. 32-33.

## COMPAIXÃO SÓ PELA CIÊNCIA

Não podemos afirmar, entretanto, que Nina Rodrigues tornara-se irremediavelmente um evolucionista-social. E aqui é que mora o perigo da leitura simplificada do seu pensamento. Tensionado entre duas das principais vertentes do cientificismo do século XIX, ele não primou exatamente pela coerência. Mas o que a nós pareça hoje uma discrepância, talvez não o tenha sido para ele. Pessimista convicto em relação aos negros e “mestiços”, suas certezas lentamente foram relativizadas no momento em que toma conhecimento de uma nova literatura socioantropológica e psicológica, encorpada principalmente no tylorismo, o que o tornou mais aberto às transformações que sociedades como a brasileira poderiam vir a apresentar.

Se, por um lado, seus diagnósticos estavam fundamentados em determinismos e fixismos de raça, por outro, não ignoravam as mobilidades sociais pontuadas na escala evolutiva. Tal característica lhe possibilitou questionar o cativo a partir de uma perspectiva diferente. O que tínhamos no Brasil, dizia, eram dois grupos distintos e que não deveriam se confundir: negros africanos e mestiços brasileiros (destes últimos, já faziam parte os negros “crioulos” nascidos por estas terras). Mas os “escritores pátrios”, segundo o mesmo, não se atentaram às diferenças e estimularam assim a crença geral “de que os escravos negros, que com os portugueses e os índios colonizaram o Brasil, pertenciam todos aos povos africanos mais estúpidos e boçais”.<sup>36</sup>

Esta constatação além de injusta, era antes de tudo um erro científico, afirma o médico. Assim, ao contrário do que nós encontramos na literatura mais recente sobre o *paradigma rodrigueano*, este já havia depurado e decantado o que de mais adiantado e

---

<sup>36</sup> RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*, p. 171.

relevante possuíam os descendentes daqueles que para cá foram traficados. Mas vale atentar que Nina vai mais longe e em seus últimos escritos parece adotar a ideia geral de que no próprio continente africano haviam civilizações cultas e adiantadas:

E por isso, reivindicando os direitos da verdade, a observação desapaixonada dos fatos havia de, infalível, um dia reabilitar os Negros, dos exageros dessa condenação tão sumária quanto infundada. Em verdade, nas levas de escravos que, por quatro longos séculos, o tráfico negreiro, de contínuo, vomitou nas plagas americanas, vinham de fato inúmeros representantes dos povos africanos negros mais avançados em cultura e civilização.<sup>37</sup>

Creditamos tal constatação, novamente, à influência de Tylor, de quem Nina é leitor assumido. Em sua obra-máxima, *Primitive Culture*<sup>38</sup>, dividida em dois volumes, o inglês vitoriano apresenta, em diversos momentos, seu interesse e afeição com as “tribos selvagens modernas”. Denuncia – tal como Nina o faria mais tarde – a ignorância em relação a essas populações que provêm, entre outros, do fato de que alguns antropólogos tem procurado converter a moderada diferença entre um inglês e um africano em algo equivalente “a la inmensa distancia que separa a um negro de un Gorila”.<sup>39</sup> Assim, continua, não há porque se surpreender que “homens ilustrados” os caçam como bestas ferozes nas selvas e que não conseguem apreciar “la verdadera cultura que un mejor conocimiento descubre siempre entre las tribos más primitivas de la humanidad”.<sup>40</sup>

37 *Idem.*

38 Aqui utilizamos as edições em espanhol dos dois volumes do livro: TYLOR, Edward Burnett. *Cultura Primitiva. Los Orígenes de la cultura (1)*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977 & \_\_\_\_\_. *Cultura Primitiva. La religión en la cultura primitiva (2)*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977.

39 TYLOR, Edward Burnett. *Cultura Primitiva. Los Orígenes de la cultura (1)*. Madrid: Editorial Ayuso, 1977, p. 355-356.

40 *Idem.*

Mas no caso brasileiro, os estudos rodrigueanos sobre os povos que para cá vieram não lhe permitiam expandir essas afirmações, para além da possibilidade remota de povos civilizáveis no continente africano. Até porque, ao contrário de Tylor, Nina não era considerado um “antropólogo de gabinete”, coletor de informações de terceiros. Fez, como sabemos, uma ampla peregrinação pelos recantos de Salvador e do recôncavo baianos, o que lhe ofereceu um aspecto real e “degenerado” da cultura afro-baiana.

A ciência antropológica mais moderna deveria, segundo o mesmo, considerar as diferenças entre escravizados e escravocratas e compreender em que nível da escala evolucionária se deu o que se entendia então como mestiçagem/mestiçamento no Brasil. E esse objetivo – com o qual o autor se viu frustrado em muitas análises – só seria possível ser alcançado ao se estudar as heranças hereditárias (biológicas) e culturais (sociológicas) dos povos “misturados”.

A abolição da escravidão conseqüentemente abria um campo inédito de investigações para os interessados em fazer esse escalonamento dos povos em graus distintos de desenvolvimento no Brasil, tendo o quadro evolucionista, e seu óbvio caráter darwinista-social, como referência.<sup>41</sup> Com uma

---

41 Embora não seja um consenso, há uma vasta literatura que defende que Tylor não possui nenhuma “dívida intelectual” com o darwinismo, não apenas porque o antropólogo inglês não cita Darwin em seus trabalhos mais conhecidos (em um momento de forte debate sobre a teoria da “sobrevivência do mais forte”), mas também porque suas referências são pré-darwinianas. Stocking Jr., apoiado em Margaret Hodgen, sugere que Tylor defendia justamente o inverso, isto é, “a sobrevivência dos inaptos”, processos, costumes, opiniões, e assim por diante. Cf. STOCKING JR., George. (1963), “W. Matthew Arnold, E. B. Tylor, and the Uses of Invention”. *American Anthropologist*, New Series, v. 65, n. 4, pp. 783-799; \_\_\_\_\_. (1965), “Cultural Darwinism” and “Philosophical Idealism” in E. B. Tylor: A Special Plea for Historicism in the History of Anthropology. *Southwestern Journal of Anthropology*, New México, v. 21, n. 2, pp. 130-147; HODGEN, Margaret Trabue. (1936), *The Doctrine of Survivals: A Chapter in the History of Scientific Method in the Study of Man*. London: Allenson & Co., Ltd, 1936. Para uma visão atualizada da questão Cf. Castro, *Op. Cit.*, 2005.

atitude pretensamente “isenta” e “insuspeita”, seria possível, por exemplo, distinguir os cultos dos povos mais avançados na “evolução religiosa” que vieram traficados para cá e que já haviam transmitidos suas crenças fetichistas/politeístas à população brasileira.

Mas frente ao paradoxo do qual mencionamos no início do texto, Nina, assim como outros escritores da época – Silvío Romero, já citado, além de Euclides da Cunha, Tobias Barreto e José Veríssimo – precisava garantir a existência da população negra (ou indígena, no caso de Veríssimo) e mestiça para estudos e análises. Não era possível ignorar que o caráter gradualista e conservantista<sup>42</sup> do processo de libertação dos escravos deixou ao país uma herança de violência e despotismo contra os povos negros que dificultariam, já proclamada a República, o estudo adequado das “raças infantês”.

Contra esse abuso Nina se revolta pois, cessado cativo, os libertos continuavam sob a prepotência da polícia “não mais esclarecida do que os antigos senhores”, assim como da opinião pública que revela “a mais supina ignorância do fenômeno sociológico”.<sup>43</sup> O que pretendia, escreveu em um de seus últimos textos, era elaborar uma interpretação da realidade através do que chama de *determinismo biossociológico* – termo que revela a contradição que cientistas como ele estavam vivendo à época. Embora encarasse como “brutas” e “grosseiras” as culturas que pesquisava, criticava a intolerância religiosa na Bahia, voltada para as camadas pobres afro-brasileiras:

Não é menos para lamentar que a imprensa local revele, entre nós, a mesma desorientação no modo de tratar o assunto, pregando e

---

42 BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão Negra no Grão-Pará (Séculos XVII-XIX)*. Belém: Editora Paka-Tatu., 2012.

43 RODRIGUES, Raimundo Nina. *Op. Cit.*, p. 264.

propagando a crença de que o sabre do soldado de polícia boçal e a estúpida violência de comissários policiais igualmente ignorantes hão de ter maior dose de virtude catequista, mais eficácia como instrumento de conversão religiosa do que teve o azorrague dos feitores.<sup>44</sup>

Tal qual já havia feito no segundo livro de sua autoria intitulado *O Animismo Fetichista dos Negros Baianos*<sup>45</sup>, Nina reproduz notícias colhidas na imprensa da capital baiana sobre denúncias de intervenção nas casas e terreiros de Candomblé, condenando enfaticamente a repressão aos mesmos. Estas inexplicáveis ações policiais, assim como as voltadas aos capoeiras, ao entrudo, aos jongos, às congadas e outras festividades religiosas – fosse a adoração à Nossa Senhora do Rosário dos pretos ou a lavagem das escadarias da Igreja do Senhor do Bonfim – oferecem uma ideia precisa da forma e extensão dos cultos afro-baianos “dezoito anos depois da abolição da escravidão no Brasil”.<sup>46</sup>

Notemos, portanto, que a defesa que Nina propaganda aos negros africanos e mestiços brasileiros não é, como bem diz Carneiro, uma crise de consciência. Antes, representa um deslocamento epistemológico, ainda que incompleto, proporcionado por outras áreas do conhecimento, descoladas do racismo dogmático. Ora é um *determinismo biossociológico*, ora um estudo *médico-psicológico*, termos elaborados por Nina que refletem um momento de transição e disputa pelas ciências que se institucionalizavam no século XIX, demandando prioridade sobre determinadas temáticas.

---

44 *Idem.*, p. 265.

45 RODRIGUES, Raimundo Nina. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ, 2006.

46 RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010, p. 269.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em termos gerais, a demanda de Nina era pela observação, registro e preservação dos costumes das raças classificadas como bárbaras e selvagens. Muitos etnólogos, sobretudo europeus, não acreditavam na possibilidade de se alcançar o “primitivismo” tal como existiu em suas origens, em tempos imemorráveis. Nina, inspirado por uma literatura especializada recente em sua época, não endossa tal premissa. Tais grupos humanos existiam e, em especial os negros e mestiços, preservaram suas sobrevivências a despeito da longevidade da escravatura, do abandono do Estado brasileiro e da desumanidade das forças de repressão policiais, no pré e pós-abolição.

Em toda a obra rodrigueana, e não apenas em seus escritos tardios, é perceptível a defesa dos costumes das populações negras e “mestiçadas” e a condenação do cativo. Mas o quadro racial e social que se desenhava no final do século XIX e início do XX foi se revelando cada vez mais difícil de reverter conforme a indiferença e a intolerância do pós-emancipação se abateram contra estes povos. E é justamente neste contexto que suas certezas raciológicas começavam a vacilar. O novo Brasil estava livre do cativo, mas não da violência advinda de sua lógica perversa. A emancipação foi vitoriosa, mas o sangue negro continuava a circular na população.

Para a ciência que Nina Rodrigues defendia, era preciso repensar o país e o mesmo tentou fazer a partir de fórmulas cientificamente validadas, e que o levou a criar um paradigma próprio, intrincado, e muitas vezes paradoxal. Se por um lado a estima que possuía pelos grupos “primevos” o fez defender sua existência, por outro, nunca abandonou a noção de que se tratava de seres degenerados que, dada as condições, desapareceriam

com o tempo. Daí também porque, como escreve Carneiro, dos “seus trabalhos não se ergue o negro, liberto da sua condição servil, a abrir para si um caminho na sociedade brasileira”.<sup>47</sup>

Fato é que com o fim da instituição da escravatura e a massa de libertos derramados nos centros urbanos mais movimentados, assim como nas vilas e caminhos dos sertões brasileiros, o temor do nascimento de um “novo Haiti” no coração do Brasil, nunca desapareceu da mentalidade das elites brancas, da qual Nina orgulhosamente fazia parte. Como médico legista e antropólogo tentou encontrar respostas que fossem capazes de manter a vivência e a sobrevivência dos grupos populacionais negros e mestiços, sem abrir mão de um futuro inteiramente caucasiano para o Brasil.

---

<sup>47</sup> Carneiro. *Op. Cit.*, p. 234.

# “MULHERES DE CAMINHO”: CIRCULAÇÕES COMERCIAIS E MOBILIDADE SOCIAL NOS SERTÕES DO BRASIL SETECENTISTA



ISNARA PEREIRA IVO

O texto é resultado das pesquisas realizadas pelo Laboratório de estudos da escravidão e das mestiçagens da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/Uesb. Projeto financiado pelo Programa de Iniciação Científica da Uesb, pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia/Fapesb e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico/CNPq. Pesquisa ampliada e revista de estudos realizados por mim em outros momentos.

## INTRODUÇÃO

“Mulheres de caminho” e “homens de caminho” eram comerciantes que realizavam o comércio entre as Capitanias da Bahia e de Minas Gerais. Conduziam escravos, animais e produtos, tais como sal, peixe seco, sola, carne seca, rapadura e sabão. Escravos e forros misturaram-se entre os homens livres que circularam pelas vias terrestres e fluviais, transportando, para outrem ou para si, os mais variados tipos de produtos que abasteciam as áreas mineradoras até as fronteiras com as capitanias do Sul da colônia. “Homens de caminho” também foi a expressão aplicada, pelos coevos, aos administradores dos contratos dos caminhos e aos arrematadores dos direitos régios nos leilões de “Arrematação dos direitos das Entradas e dos Caminhos”.<sup>1</sup> Para estas funções administrativas, não encontramos nenhuma “mulher de caminho”, apesar delas estarem exercendo as mesmas funções e conduzindo as mesmas mercadorias.

As “mulheres de caminho”, assim como os “homens de caminho”, convidam a repensar o mundo da escravidão não apenas do ponto de vista antagônico, mas como um universo onde as possibilidades de persuasão viabilizavam estratégias importantes para as duas partes. Estudos recentes têm destacado, por exemplo, que a propriedade de escravos era disseminada por diversos estratos da sociedade, tanto para o período

---

<sup>1</sup> IVO, Isnara Pereira. *Homens de caminho: Trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América Portuguesa. Século XVIII*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2012.

Oitocentista como para o século XVIII, inclusive por aqueles egressos da escravidão ou ainda escravos, contextos em que as mulheres se destacavam.<sup>2</sup> Já em 1888, Maria Inês Cortes de Oliveira acertadamente afirmara: “a integração do ex escravo na sociedade livre comportava a escravização de outra pessoa, por mais paradoxal que possa parecer tal fato. A vida de cativo ensinara ao liberto que ser livre era ser senhor, e, ser senhor era possuir escravos que trabalhassem para si”.<sup>3</sup>

A participação de mulheres, escravas e forras, no comércio interno e a retalho há muito tem sido mostrada pela historiografia.<sup>4</sup> Conforme seus testamentos, parte considerável destas mulheres eram proprietárias de escravos e indicam que a manutenção da mobilidade social era garantida pela possibilidade de tornar-se senhora, não só pela representação do fator econômico, mas pelas possibilidades de inserção social facilitadas pelas estratégias de inserção no mundo dos senhores. Para o século XVIII, pesquisas recentes têm demonstrado a presença

2 Para os séculos XVIII e XIX, ver, principalmente: GUEDES, Roberto. *Egressos do Cativo: trabalho, família e mobilidade social* (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X/FAPERJ, 2008, p. 17-50; PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais de século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. 3ª ed. São Paulo: Annablume, 2009; FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rei (1700-1850)*. Tese. (Concurso titular, UFF). Rio de Janeiro: UFF, 2004; KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1980*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000; GUEDES, Roberto. “Senhoras pretas forras, seus escravos negros, seus forros, mulatos e parentes sem qualidades de cor: uma história de racismo ou de escravidão? (Rio de Janeiro no limiar do século XVIII)”. In: DEMÉTRIO, Denise Vieira; SANTI-ROCCHI, Domingos; GUEDES, Roberto (orgs.). *Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos*. Brasil e Angola – séculos XVII-XIX. Rio de Janeiro: Mauad, 2017. pp. 17-50; PAIVA, Eduardo França. “Senhores “pretos”, filhos “crioulos”, escravos “negros”: por uma problematização histórica da “qualidade”, da “cor” e das dinâmicas de mestiçagens na Ibero-América”. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (orgs.). *Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedades, culturas e trabalho*. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2016. pp. 45-70.

3 OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: seu mundo e os outros*. São Paulo: Corrupio, 1988. p. 80.

4 FIGUEREDO, Luciano Raposo. *O avesso da memória*. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII. 2ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999; (PAIVA, 2009); (KARASCH, 2000); (OLIVEIRA, 1988); (FARIA, 2004).

de escravos e forros, inclusive no tráfico interno de escravos, em diferentes localidades do Brasil.<sup>5</sup>

Pesquisas sobre a presença de escravas e forras no comércio a longa distância de médio e grande porte, identificadas aqui como “mulheres de caminho”, são inéditas na historiografia brasileira. Os diários dos registros fiscais, verdadeiras alfândegas instaladas em pontos estratégicos dos caminhos fluviais e terrestres, compõem o *corpus* da pesquisa.

### A FISCALIDADE DAS “MULHERES DE CAMINHO”

No decorrer do século XVIII, os registros fiscais objetivavam controlar o comércio que conduzia produtos para abastecer as áreas mineradoras das Capitanias da Bahia e de Minas Gerais. A ampliação das atividades mineradoras e comerciais fomentaram medidas administrativas com vistas ao estabelecimento de órgãos regionalizados que propiciassem a arrecadação da fiscalização das atividades de mineração e de comércio. Acredita-se que, por volta de 1700, surgiram os registros de fronteira, verdadeiras alfândegas internas,<sup>6</sup> a princípio, exploradas por particulares e, depois, pelos funcionários régios. Nelas, cobravam-se os direitos de entrada, os impostos que incidiam sobre as mercadorias importadas e o subsídio voluntário, pago pelas estalagens que comercializavam,

---

5 OLIVEIRA, Joice Fernanda de Souza. *Forasteiros no oeste paulista: escravos no comércio interno de cativos e suas experiências em Campinas, 1850-1888*. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2013; BÔSCARO, Ana Paula; GUEDES, Roberto. “Escravos tropeiros e traficantes de cativos, seus senhores, seus camaradas e seus parceiros (Sul-Sudeste do Brasil, 1809-1833)”. In: IVO, Isnara Pereira; GUEDES, Roberto (orgs.). *Escravidão: Povos, poderes e legados*. Américas, Goa e Angola (séculos XVI-XXI). São Paulo: Editora Alameda, 2020. p. 273-302; MATHEUS, Marcelo Santos. *A produção da diferença*. Escravidão e desigualdade social ao sul do Império brasileiro (c. 1820-1870). 1ª ed. São Leopoldo: Oiko, 2021.

6 SALGADO, Graça. (Coord.). *Fiscais e meirinhos*. A administração no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Brasília: INL, 1985. p. 89.

basicamente, aguardente. Nestes postos fiscais tributavam-se as mercadorias de fazenda seca e molhada e também escravos: “situaram-se em lugares da estrada onde, por algum acidente geográfico, houvesse dificuldade para os extraviadores buscarem outra rota”.<sup>7</sup>

Nas primeiras décadas do Setecentos, o governador da Capitania de Minas Gerais, Dom Lourenço de Almeida (1721-1732),<sup>8</sup> ordenou a abertura de postos fiscais onde melhor se pudessem evitar os descaminhos do ouro em pó: “mandei copiar esta real ordem e a remeti a Pedro Leolino que é regente das Minas Novas do Serro do Frio e lhe ordenei que por vital dela logo consentisse que os contratadores pusessem seus registros”.<sup>9</sup> Anos depois, o governador Dom Luis Diogo Lobo da Silva (1763-1768) decidiu que, mensalmente, fossem prestadas contas do movimento de pessoas e produtos que passassem pelos postos fiscais, cujos diários permitem, atualmente, avaliar a dinâmica do comércio e da circulação de pessoas nas atividades de abastecimento das áreas mineradoras:

expedir os fiéis dos registros relações de todos os meses a secretaria e sua intendência dos passageiros, comboios, escravatura, gados e fazendas que entram em execução das reais ordens [...] que além deste mandará passar gratuitamente uma guia particular a cada um dos referidos passageiros de qualquer qualidade, ou condição que sejam, condutores, cobradores e negociantes em que declare o seu nome, comitiva que traz, número de cargas, gêneros e cavalaria de que se acompanha.<sup>10</sup>

7 ANASTASIA, Carla Maria Junho; FURTADO, Júnia Ferreira. A estrada real na história de Minas Gerais. *História & perspectiva*, Uberlândia, n. 20/21, 1999. 33-53. p. 42.

8 *Revista do Arquivo Público Mineiro* (Doravante, RAPM). Anno I, Fasc. 1º, 1896: 3-21.

9 Arquivo Público Mineiro (Doravante, APM). Seção Colonial (doravante, SC) 29, 1725-1728, 26.07.1729: f. 92a..

10 APM, SC 130, 1760-1766, 16.02.1764: f. 95v e 96.

O controle sobre aqueles que realizavam o comércio, suas “qualidades” e condições sociais, expressas nos diários fiscais, bem como sobre produtos e tipos de cargas, representa o *corpus* das evidências em análise.<sup>11</sup> As “qualidades” são os termos usados pelos povos do passado para identificarem, classificarem e hierarquizarem pessoas e grupos sociais, tais como: brancos, pretos, negros, índios, mulatos, pardos, crioulos,<sup>12</sup> caboclos, curibocas, cabras, mamelucos, entre outros<sup>13</sup>. A condição social representa o *status* jurídico – livres, escravos, forros –, e está relacionada aos elementos que definem a “qualidade”, assim como critérios morais, religiosos, políticos, fisionômicos e econômicos. Há situações em que as “qualidades” demonstram associações à cor da pele e podem estar relacionadas à procedência e a posição social de cada um na hierarquia das sociedades escravistas.<sup>14</sup>

Durante o século XVIII, os registros fiscais da Capitania de Minas Gerais foram os seguintes: Paraíba (limite com o Rio de Janeiro); Pé do Morro; Rebelo; Galheiro; Inhacica; Simão

---

<sup>11</sup> Para os postos fiscais de Minas Novas, encontramos os diários de Araçuaí entre os anos de 1765, 1766 e de 1772 a 1775; os de Jequitinhonha, entre os anos de 1765 a 1767 e 1772 a 1775; do Rio Pardo entre 1765 a 1766, os de 1768, 1772 a 1773. Para Itacambira, constam diários dos períodos de 1765 a 1767 e de 1772 a 1775 e outro diário também referente a 1774 e 1775. Sobre o registro de Pitangui, foram encontrados os livros referentes aos anos de 1757, 1768 e 1769 e outro diário relativo aos registros entre 1757 e 1761; para o de Inhacica, correspondem os períodos de 1776 a 1779 e de 1780 a 1784; os concernentes a Galheiro são os de 1757 a 1759, de 1764 a 1775, de 1768, 1769 e de 1772 a 1775; também foram localizados os diários deste registro referentes a 1772, aos períodos de 1757 a 1759 e de 1765 a 1766. Doravante usaremos a expressão “APM/Anais dos Registros Fiscais”, seguido do nome do registro, para nos referirmos à documentação consultada.

<sup>12</sup> Escravos nascidos na casa do senhor: BLUTEAU, Raphael (1712-1728). *Vocabulario portuguez & latino*: aulico, anatomico, architectonico... Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. Vol. 4, p. 104. Disponível em: <http://dicionarios.bbm.usp.br/dicionario/edicao/1>. Acesso em: 16 abr. 2010.

<sup>13</sup> A historiografia tem demonstrado que caboclos, curibocas, mamelucos e cabras são mestiços com índios. Ver: (PAIVA, 2017); (AMANTINO, 2016, pp. 83-98).

<sup>14</sup> (IVO, 2012).



Vieira e Jequitinhonha (ligados à intendência de Sabará); Abóbora, Jaguará, Zabelê, Onça, Pitangui, Nazaré e Olhos D'Água (comarca de Sabará). Havia, ainda, outros postos fiscais espalhados pela capitania. Além destes, foram instalados registros em Capivari, Santo Antônio, São Luís e Itajubá na comarca do Serro do Frio.<sup>15</sup>

As atividades comerciais das “mulheres de caminho” foram analisadas, especialmente, nos diários dos registros fiscais localizados na comarca do Serro do Frio, principalmente os de Minas Novas (Rio Pardo, Araçuaí, Itacambira, Jequitinhonha), de Galheiro e de Inhacica, instalados ao norte da Capitania de Minas Gerais e que administravam a circulação comercial com o Centro-Sul da Bahia, especialmente o Sertão da Ressaca, algumas localidades do Sertão de Caetité e Rio de Contas, na Bahia, e determinadas vilas do recôncavo baiano. Os postos fiscais de Pitangui e Rio Grande foram incluídos em função do constante vínculo com o norte de Minas Gerais, e por serem instalados em vias de acesso ao centro Sul e ao centro de Minas Gerais, não obstante, os comerciantes tenham circulado, também, pela Capitania da Bahia.

A correspondência entre as autoridades fiscais permite concluir que a decisão da instalação do registro fiscal obedecia a critérios estratégicos de segurança e de controle do ir e vir daqueles que se dirigiam às regiões mineradoras e conduziam os produtos direcionados ao abastecimento. Acreditava-se que o ouro em pó ou em barras, não marcadas, evadia-se pelos caminhos para as Capitânicas de São Paulo e do Rio de Janeiro, e para os currais da Bahia; daí o controle sobre as atividades comerciais nos caminhos estar diretamente vinculado ao controle sobre o ouro.

<sup>15</sup> APM, SC, 130, 1760-1766: f. 192-192v.

## AS “MULHERES DE CAMINHO”

Neste ano de 2023, o carnaval do Rio de Janeiro celebrou a memória da preta Rosa Egipcíaca, africana da Costa da Mina, sacerdotisa com habilidades para visões, êxtases e revelações, que viveu nas Capitanias de Minas Gerais e do Rio de Janeiro na primeira metade do século XVIII. Foi alvo da Inquisição, fundou o Recolhimento de Nossa Senhora do Parto e foi considerada a primeira escritora negra do Brasil.<sup>16</sup> Há décadas, a mulata Chica da Silva tem sido celebrada, tanto pelo cinema quanto pela televisão, e permanece na memória historiográfica brasileira como um caso excepcional. Após contrair concubinato com o contratador de diamantes, João Fernandes de Oliveira, na opulenta Capitania de Minas Gerais do século XVIII, insere sua trajetória e de sua família na história de mobilidades dos oriundos do cativoiro.

Em todo o Brasil, seja por práticas religiosas, por concubinatos ou por viver de seu “trabalho, serviço e indústria”,<sup>17</sup> inúmeras mulheres escravas e forras conseguiram modificar seus destinos das mais variadas formas. Fossem elas africanas, crioulas ou mestiças, ao desenvolverem atividades no comércio a retalho nas áreas mineradas ou nas cidades coloniais, muitas mulheres, com trajetórias similares, têm sido reveladas pela historiografia, permitindo relativizar as singularidades das vivências de Chica da Silva e de Rosa Egipcíaca. Tornando-se senhoras de escravos, muitas delas chegaram mesmo a se equiparar com o número de homens que eram senhores de escravos, como tem

<sup>16</sup> MOTT, Luiz. Rosa Egipcíaca. *Uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993; MOTT, Luiz. Três sacerdotisas africanas no Brasil inquisitorial. In: COSTA, Valéria; GIOMES, Flávio. *Religiões negras no Brasil*. Da escravização à pós-emancipação. São Paulo: Selo Negro, 2016. pp. 59-78.

<sup>17</sup> PAIVA, Eduardo França. “Por meu trabalho, serviço e indústria”: histórias de africanos, crioulos e mestiçados nas Minas Gerais. Belo Horizonte: Caravana, 2022.

demonstrado a historiografia. Para as Capitanias do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, especialmente em São João Del Rey, Faria<sup>18</sup> comprovou que, entre os que abriram testamentos, as mulheres forras, denominadas pela autora “Sinhás Pretas”, representaram 81% dos que eram donos de escravos. Para os homens forros, contabilizou-se 79%. Em contrapartida, entre os livres, 69% eram homens proprietários de escravos e 62% de mulheres donas de escravos.

Também durante o século XVIII, Paiva<sup>19</sup> evidenciou que, nas comarcas do Rio das Mortes e do Rio das Velhas, em Minas Gerais, dos 447 homens livres que abriram testamentos 95% eram proprietários de escravos; as mulheres livres eram donas de 92%. Os homens forros possuíam 91% dos escravos e as mulheres forras representavam 90% dos que detinham propriedade de escravos. Ao analisar batismos de africanos na Sé da Bahia, na primeira metade do XVIII, Soares comprovou o predomínio de mulheres forras como proprietárias de escravos.<sup>20</sup> Em pesquisas sobre o Mosteiro Beneditino de Olinda, entre os séculos XVIII e XIX, Pedrosa<sup>21</sup> identificou a predominância de mulheres como senhoras de escravos; entre os 18 casos identificados, dez correspondem a mulheres pedindo pela liberdade do filho em troca de outro escravo.

As possibilidades de mobilidade social podem ser explicadas pela compreensão das formas de hierarquização, relacionadas aos espaços sociais propiciadores de estratégias de negociação

---

<sup>18</sup> (FARIA, 2004, p. 161).

<sup>19</sup> (PAIVA, 2009, p. 163).

<sup>20</sup> SOARES, Carlos Eugenio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. *Afro-Ásia*, Salvador, v. 39, p. 79-113, 2010.

<sup>21</sup> COSTA, Robson Pedrosa. Escravos senhores de escravos. Pernambuco, séculos XVIII e XIX. *História e Perspectivas*, Uberlândia (57):149-176, jul./dez. 2017.

e persuasão entre senhores e escravos. Casamentos, comércio a retalho, concubinatos, boas relações de confiança e estima com os senhores, pequenas atividades econômicas nas proximidades dos portos, das vendas instaladas ao longo de caminhos ou de praças públicas são algumas possibilidades de mobilidades acessíveis às forras e escravas. Exercer comércio de pequeno porte nas vias de passagens dos “homens de caminho” pode ter sido uma das experiências iniciais de algumas mulheres que participaram do comércio de longa distância entre as Capitânicas da Bahia e de Minas Gerais.

De distintas “qualidades” e condições sociais, nem sempre registradas pelas autoridades fiscais, as “mulheres de caminho” conduziam, em larga escala, alimentos, animais e escravos pelas vias fluviais e terrestres que movimentaram a economia dos sertões do Brasil. Conduziam para si e para outrem, conforme expresso nos diários fiscais aqui analisados, as mercadorias que abasteciam áreas longínquas que compunham as mais extensas capitânicas da Colônia. Enfrentando as mais variadas intempéries e riscos nos alojamentos de repouso, instalados ao longo dos trajetos, certamente, essas mulheres não eram consideradas “brancas” pela sociedade sertaneja Setecentista. A liberdade de ir e vir, de um lado a outro das capitânicas, não era prerrogativa daquelas abrigadas pelo matrimônio cristão. No mundo colonial português, as mulheres consideradas “bem nascidas”, ou seja, “brancas”<sup>22</sup> viviam resguardadas entre a sujeição paterna e a marital. Outra alternativa era estar sob a proteção de Deus, nos distintos Recolhimentos destinados à defesa da honra ou à correição social daquelas que desvirtuavam os costumes. Tais preceitos permitem-nos pensar na impossibilidade

<sup>22</sup> Termo usado pelo vocabularista Setecentista (BLUTEAU, 1712-1728).

destas mulheres estarem arriscando-se em atividades mercantis que as expunham às situações de riscos e distantes dos olhares expiadores de Deus, do pai ou do marido.

Não foi possível conhecer os percursos e as estratégias constituídas, ainda no cativo, por algumas forras que alcançaram espaços sociais, até pouco tempo, não identificados para elas. Pode-se, no entanto, pensar que as atividades mercantis de longa distância propiciaram reduzir as condições de pobreza impostas àqueles egressos do cativo. Não obstante, a mobilidade social pode ser ascendente ou descendente e, para os egressos do cativo, são movimentos importantes de inserção social com caráter geracional.<sup>23</sup>

Melhorar as maneiras de viver de familiares, construir possibilidades de poder circular entre grupos hierárquicos superiores, fomentar laços de solidariedade, de proteção e de oportunidades de atividades econômicas compõem os caminhos íngremes que serão perscrutados, por escravos e forros, por toda uma vida. São inúmeros os exemplos das formas de resistências implementadas e há muito tempo identificadas pela historiografia.<sup>24</sup> Por

<sup>23</sup> (GUEDES, 2008).

<sup>24</sup> Ver, entre outros: CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990; FARIA, 2004; FURTADO, Júnia Ferreira. *Chica da Silva e o contratador de diamantes*. O outro lado do mito. São Paulo: Companhia das Letras, 2003; GODOY, Silvana. Senhores e índios: uma relação ambígua. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho 2011; (GUEDES, 2008); GUEDES, Roberto; GODOY, Silvana. Escravos e escravidão. Gente sem valia e de inestimável valor: índios forros em São Paulo seiscentista. In: PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel Francisco Fernández; GARCÍA, Rafael Mauricio Pérez. *De que estamos falando?: Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*. Rio de Janeiro: Garamond, 2016, pp. 179-204; LARA, Sílvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007; (OLIVEIRA, 1988); OLIVEIRA, Anderson José M. Estratégias e mobilidade social: o acesso de descendentes de escravos e libertos ao clero secular no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). *Tempo*, v. 26, p. 685-705, 2020; PAIVA, 2009; SILVA, Gian Carlo de Melo. *Na cor da pele, o negro*. Escravidão, mestiçagens e sociedade no Recife colônia (1790-1810). Maceió: EDUFAL, 2018; SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: A dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos do Goitacazes, c. 1750 – c. 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

trás dos balcões das vendas ou transitando pelas ruas e caminhos vicinais, escravas e forras sempre estiveram associadas ao pequeno comércio de abastecimento.<sup>25</sup> As “mulheres de caminho”, ao contrário, conduziam dezenas de arrobas de mercadorias em surrões,<sup>26</sup> embrenhando-se pelos grotões dos sertões e das matas num espaço, tipicamente, masculino. Nestas atividades mercantis, diferentemente do pequeno comércio, onde elas eram alvos de interditos e bandos, nos caminhos, os principais acusados de desvios dos interesses reais eram os homens, não sendo encontrada nenhuma ação de confisco envolvendo as mulheres.

Os dados extraídos dos diários dos registros fiscais no decorrer do século XVIII podem ser vistos no Quadro a seguir: entre os 2.731 “homens de caminho”, estavam 74 mulheres circulando de um lado a outro entre as Capitânicas da Bahia e de Minas Gerais. Algumas delas tiveram suas “qualidades” e condições sociais anotadas pelas autoridades fiscais: escrava, escrava de forro, preta forra, preta e parda forra. Embora a maioria delas não teve sua “qualidade” e condição social declaradas, acredita-se que pouquíssimas delas poderiam ser o que se considerava “branca” no Setecentos.

---

25 FIGUEREDO, 1999; PRIORE, Mary Del. *Ao sul do corpo*: condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro/Brasília: José Olympio/Editora da UNB, 1993; \_\_\_\_\_. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto/Fapesb, 1997. p. 45-77; DIAS, Maria Odila da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª ed. revista. São Paulo: Brasiliense, 1995; MARCÍLIO, Maria Luiza. (Org.). *Família, mulher, sexualidade e igreja na história do Brasil*. São Paulo: Loyola, 1993; REIS, Liana Maria. *Mulheres de ouro: as negras de tabuleiro nas Minas Gerais do século XVIII*. *Revista do Departamento de História*. CNPq/Departamento de História, Belo Horizonte, n.º 8, 1989. p. 72-85; BARROS, Sigríd Porto de. *A condição social e a indumentária feminina no Brasil Colônia*. *Anais do museu histórico nacional*. Rio de Janeiro, 1947, n. VIII, pp. 117-154; v. II. p. 595-605;

26 Bornal/sacola de couro.

QUADRO I – PASSAGENS DAS “MULHERES DE CAMINHO”  
PELOS REGISTROS FISCAIS. SÉCULO XVIII.<sup>27</sup>

Registros	Escrava	Escrava de forro	Preta forra	Preta	Parda forra	Sem “qualidade” e condição social registradas	Total de mulheres
Araçuaí	-	-	-	-	-	05	05
Galheiro	-	-	01	01	-	16	18
Inhacica	01	-	-	-	-	21	22
Itacambira	-	-	01	-	-	17	18
Jequitinhonha	-	-	-	-	-	01	01
Pitangui	01	-	-	-	-	06	07
Rio Grande	-	01	-	-	01	-	02
Rio Pardo	-	-	-	-	-	01	01
TOTAIS	02	01	02	01	01	67	74

Como demonstrado no Quadro, os registros fiscais em que circularam uma maior quantidade de “mulheres de caminho” foram o de Inhacica e Itacambira, seguidos pelos de Pitangui e Araçuaí, localidades próximas às áreas mineradoras da Capitania de Minas Gerais. Pode-se pensar, como hipótese, que o pequeno comércio a retalho ou as atividades mercantis, vinculadas à venda de alimentos, foram as experiências iniciais destas mulheres que passaram a realizar comércio de longa distância. Fosse elas negras, pretas, mestiças ou crioulas, destacaram-se construindo trajetórias de mobilidade no universo mestiço dos sertões do Brasil, que têm sido registradas já há algum tempo e ajudam a compreender e explicar melhor vivências femininas, muitas vezes, tomadas como casos isolados e excepcionais, porém melhor compreendidos se considerados como partes de contextos comuns vivenciados por aqueles oriundos ou, ainda, presos ao cativeiro.

<sup>27</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais.

**QUADRO II – DIÁRIOS DO REGISTRO FISCAL DE ARAÇUAÍ.  
SÉCULO XVIII.<sup>28</sup>**

Nome declarado	Número de passagens	Produtos	Pagamento ao registro fiscal (oitavas de ouro em pó e réis)
1. Ana Maria de França	01	3 vacas	Não identificado
2. Josefa da Costa, moradora da Piedade	02	10 @ de peixe seco e 12 surrões de sal - 24 surrões de sal	8 oitavas e 2 vinténs
3. Juliana Maria de Jesus	02	16@ carne seca – 01 carga de molhados	5 oitavas – 750 réis
4. Josefa Ribeiro, moradora na Piedade	02	06 surrões de sal - 24 surrões de sal	2/8 e /1/2 de oitavas - 12 mil réis
5. Bernarda de Matos	03	46 surrões de sal	Não identificado

As declarações de passagens nos registros fiscais não necessariamente indicam a movimentação mercantil das agentes. Muito caminhos e picadas eram abertos à revelia das autoridades com o intuito de não pagar os devidos impostos. Não obstante, ilustram a significativa presença das mulheres de distintas “qualidades” no comércio a longa distância. Josefa Ribeiro, moradora na Piedade, era dona de dois escravos, um de nome Miguel e outro de nome João. Estes, em três viagens, noutros registros fiscais, conduziram para sua dona um total de 22 surrões de sal e 20@ de carne seca. Destinaram aos cofres reais o valor de 15#500 reis de impostos.<sup>29</sup> A comerciante Bernarda de Matt passou pelo registro fiscal de Araçuaí por três vezes durante o período e, em todas as vezes, conduzia sal, totalizando 46 surrões. A quantidade da carga indica que se pode tratar de uma grande comerciante de sal. É possível que Josefa da Costa,

<sup>28</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Araçuaí.

<sup>29</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Araçuaí.



também moradora da Piedade, tenha sido uma considerável comerciante, uma vez que, numa única passagem, conduziu dez arrobas de peixe seco e 12 surrões de sal.

**QUADRO III – REGISTRO FISCAL DE ITACAMBIRA.  
SÉCULO XVIII.<sup>30</sup>**

Nome declarado	Número de passagens	Produtos	Pagamento ao registro fiscal (oitavas de ouro em pó e réis)
1. Felícia de Almeida	01	3 @ e ½ de carne seca	1 oitava e 3 vinténs
2. Felícia Jorge	07	6 cabeças de gado, uma por viagem e 1@ de peixe seco	9.375 réis
3. Felícia Salomão de Almeida	01	3 @ e ½ de carne seca e 1@ de sabão	2 oitavas e 1 vintém
4. Francisca Ferreira	01	10 surrões de sal da terra	4 oitavas e 5 vinténs
5. Inácia Efigênia	02	4 barris de peixe	1 oitava e ¼, 1 oitava e ¼
6. Inácia Rodrigues Lopes	04	18 @ de carne seca e ½	5 oitava, ½ e 11 vinténs
7. Josefa Vieira	02	10 surrões de sal da terra 15 @ de molhados	4 oitavas e 1 vintém, 1 vintém, ½ oitava
8. Luzia França	01	1 e ½ @ carne seca	\$562 réis e ½ oitava
9. Luzia Rodrigues Froes	01	1 carga de toucinho	750 réis
10. Lucrecia de Abreu	01	5 @ de carne seca	1 oitava e ½ e 2 vinténs
11. Luzia Rodrigues Fróis	01	1 carga de toucinho	\$750 réis
12. Quitéria Maria	02	7 @ e ½ de carne seca	2 oitava e ¼ 3 vinténs

<sup>30</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Itacambira.

13. Quitéria Pedrosa		1 carga de toucinho	\$750 réis
14. Quitéria Rodrigues Farias	01	3 @ de carne seca	¾ oitavas e 6 vinténs
15. Rita da Barra	02	8 @ e ½ de peixe seco, 1 carga de molhados	3\$187 réis e ½ oitava, \$750 réis
16. Rita de Carvalho, preta forra	02	01 carga de carne seca 1 barril de peixe	750 réis 750 réis
17. Rita Vieira	01	3 @ e ½ de carne seca	1 oitava e 3 vinténs
18. Vitória de Magalhães	01	4 @ de molhados	1 oitava e ¼

A circulação de “mulheres de caminho” foi mais intensa no registro fiscal de Itacambira, considerando-se o número de anotações nos diários desta alfândega, sal, carne seca, toucinho, peixe seco, gado e cargas de molhados foram os principais produtos comercializados. Área de intensa atividade mineradora, a região de Itacambira garantiu o ofício destas mulheres que só obtiveram anotações de passagem neste posto fiscal. Não se conseguiu identificar a presença delas noutros registros de fiscalização localizados nas proximidades. Pode-se pensar que a potencialidade da área mercantil de Itacambira não criou necessidades de trânsitos em outras regiões e permitiu que a preta forra, Rita de Carvalho, usasse o comércio como mecanismo de mobilidade.

**QUADRO IV – REGISTRO FISCAL DE GALHEIRO.  
SÉCULO XVIII.<sup>31</sup>**

<b>Nome declarado</b>	<b>Número de passagens</b>	<b>Origem</b>	<b>Destino</b>	<b>Produtos</b>	<b>Pagamento ao registro fiscal (oitavas de ouro em pó e réis)</b>
1. Ana da Conceição	01	Moradora no Arraial da Parauna	Não declarado	64 rapaduras e 1 cavalo	1 oitava
2. Ana da Costa	02	Do sertão	Gouveia	3 @ de carne seca 1 cavalo carregado de carne seca	$\frac{3}{4}$ e 6 vinténs de ouro
3. Anastacia da Costa Ferreira	01	Não declarado	Não declarado	6 cabeças de gado	$\frac{7}{8}$ e $\frac{1}{2}$ oitavas
4. Ana Francisca	01	Não declarado	Não declarado	2 @ toucinho e 4 barris de peixe	Não identificado
5. Ângela Maria Pinta	01	Não declarado	Tejuco	36 @ de carne seca	11 oitavas e $\frac{1}{4}$ de ouro
6. Catarina Pinto de Almeida	04	Pissarrão e Barra da Parauna	Não declarado	8 barris e 20 @ de carne seca e 2 cavalos, 2 barris de peixe do Sertão	3 oitavas e 8 vinténs, $\frac{1}{2}$
7. Clara Alvares	02	Papagaio	Conceição do Mato Dentro	16 @ peixe	6.000 réis
8. Francisca Antônia	02	Papagaio	Não declarado	24 @ carne seca	6 oitavas e $\frac{3}{4}$ , $\frac{3}{4}$
9. Gregório de Souza p/ Narciza de Souza	01	Arraial da Gouveia	Não declarado	1 carga de rapadura	1 oitava e $\frac{1}{4}$

<sup>31</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Galheiro.

10. Josefa Gonçalves	01	Moradora no Arraial do Galheiro	Não declarado	1 carga e ½ de rapadura, 2 cavalos	1/8, ¾ e 2 vinténs
11. Josefa Pinto	02	Fazenda do Galheiro	Não declarado	2 cargas de rapadura, 1 cavalo	1 oitava e ¼
12. Leandra Maria Carvalho	02	Não declarado	Não declarado	2 barris de peixe do sertão, 1 cavalo; 2 @ e ½ de sola, 1 carga de rapadura	2/8 oitava ¼
13. Luzia Lemos, preta forra	01	Não declarado	Não declarado	30 rapaduras	Não identificado
14. Maria Antônia Vila Nova	03	Duas Barras	Não declarado	3 cargas de rapadura, 2 cavalos, 4 @ de carne seca	2 oitavas, ¾ 4 vinténs, ¼ 1/8, 3/34 oitavas e 4 vinténs
15. Miguel Lopes p/ Antônia de Jesus Brito	01	Não declarado	Não declarado	2 cargas rapadura	1500 réis
16. Nattaria Soares*	02	Do sertão	Tejuco e Gouveia	16 cavalos c/ rapaduras, carne, feijão e galinhas, 5 cargas de rapaduras	6 oitavas e ¼ de ouro
17. Thereza Gomes	01		Capão do Distrito da Gouveia	9 @ de toucinho, banhas e lombos de porco	2 oitavas ¾ e 2 de ouro

18. Thereza Maria Gomes	03	Do sertão	Tejuco	2 cavalos carregados de galinhas e 5 barris de peixe	2 oitavas e ½ de ouro
19. Uma preta de Leonel Fonseca Guimarães	01	Não declarado	Não declarado	3 bruacas de sal do sertão	Não identificado
20. Escravos Felipe por conta de sua Dona Isabel Maciel Ferreira	01	Não declarado	Não declarado	2 cabeças de gado, 1 barril de peixe do sertão	3/8 oitavas e 4 vinténs
21. Escravo José por conta de Dona Francisca de Souza Raposo	01	Moradora no Santo Antonio do Curvelo	Não declarado	2@ e 24 lascas de toucinhos	¾ oitavas e 4 vinténs
22. O preto João para Maria Arlinda	01	Não declarado	Não declarado	1 carga de rapadura	Não identificado

Os diários fiscais de Galheiro, distintamente dos registros de Itacambira e de Araçuaí, declararam a origem e o destino das “mulheres de caminho” que por lá circularam com suas mercadorias. Parte considerável das que tiveram suas passagens declaradas transitou por mais de uma vez no posto fiscal. Entre elas, seis estiveram comercializando noutras praças comerciais, tais como a área fiscal de Pitanguí, Inhacica e Rio Grande, esta localizada mais ao Sul da Capitania de Minas Gerais. Catarina Pinto de Almeida, moradora do Pissarão e da Barra do Paraúna, de acordo com as declarações, conduziu grande volume de carne seca, peixe do sertão e cavalos que foram declarados também na área fiscal de Pitanguí. Ana Francisca, também comercializando grande quantidade de mercadorias, pagou impostos sobre as arrobas de toucinho e os barris de peixe que conduzia

enquanto transitava pelo registro fiscal de Pitangui. A mesma trajetória foi seguida por Maria Antônia Vila Nova, moradora de duas Barras, e Ana de Souza, as quais declararam passagens nos dois postos fiscais ao conduzir suas cargas de rapadura, cavalos e várias arrobas de carne seca nas alfândegas de Pitangui e Galheiro. Josefa Pinto, além de declarar passagens em Galheiro, também realizava atividades mercantis na área de influência fiscal do posto de Inhacica.

Josefa Gonçalves comercializou em Galheiro e no registro fiscal de Rio Grande, área fiscal que abrangia o Sul da Capitania de Minas Gerais. Como se vê, os trânsitos comerciais de longa distância, por estas mulheres, faziam delas agentes mercantis tão importantes quanto os homens de negócio<sup>32</sup> e os homens de caminho<sup>33</sup> que foram responsáveis pela movimentação econômica na colônia e se tornaram os responsáveis pelo abastecimento das áreas mineradoras da Capitania da Bahia e de Minas Gerais.

Conforme demonstrado em pesquisas anteriores,<sup>34</sup> as autoridades fiscais do registro de Rio Grande descreveram a fisionomia dos comerciantes, de modo que Josefa Gonçalves foi caracterizada como uma pessoa de estatura média, cara comprida, olhos pardos e cabelos pretos.<sup>35</sup> A “qualidade”, infelizmente, não foi registrada. Assim como a de Luiza de Lemos que, quando passou pelo posto fiscal de Pitangui, não obteve sua condição social e “qualidade” anotadas, mas em Galheiro foi reconhecida como preta forra. No decorrer do século XVIII, foram diversas as autoridades fiscais que fizeram anotações nos diários dos

32 FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio*. A interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas. São Paulo: Hucitec, 1999.

33 (IVO, 2012).

34 (IVO, 2012).

35 APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Rio Grande.

registros, nem todos tinham o cuidado de registrar todas as informações inerentes aos comerciantes, tais como local de origem e destino das mercadorias, condição social e “qualidades” de quem declarava nos postos fiscais, ou mesmo a descrição fisionômica, realizada pelo registro fiscal de Rio Grande.

As demais “mulheres de caminho”, apesar de terem poucas passagens declaradas, em relação aos homens, conduziram uma quantidade considerável de produtos, demonstrando serem comerciantes não somente de produtos a longa distância, mas de comércio de médio e grande porte. Ângela Maria Pinta, em uma única passagem declarada, conduziu ao Tejuco trinta e seis arrobas de carne seca; Thereza Gomes, também em única passagem declarada, informou estar comercializando nove arrobas de toucinho, banhas e lombos de porco; Clara Álvares, moradora da Vila de Papagaio, transitava em direção à Conceição do Mato Dentro, com 16 arrobas de peixe, possivelmente peixe seco, pois o peixe fresco era conduzido em barris; Francisca Antônia, moradora da Vila do Papagaio, em dois registros, declarou estar conduzindo 24 arrobas de carne seca. Os desvios, picadas e caminhos eram abertos a todo momento. O fato de se ter identificado poucas passagens, em relação aos homens, pode significar que elas movimentaram, também, o comércio clandestino e, possivelmente, o contrabando, apesar de não se ter comprovado os envolvimento destas agentes em atividades ilegais que burlavam a arrecadação real.

Nota-se que havia uma variedade de produtos comercializados, além de sal, animais e escravos: carne seca, peixe fresco e seco, feijão, rapadura, toucinho, cabeças de gado, rapadura, cavalo e sola. Algumas mulheres que comercializavam na área de controle do registro de Galheiro possuíam “passadores”, ou seja, pessoas que conduziam os produtos em

nome de outrem. Nestas atividades havia também o que os oficiais de registros chamavam de “viandantes”, ou seja, os indivíduos que circulavam com pequenos produtos e poucas cargas, mas, assim como os demais, também precisavam declarar não só as mercadorias que levavam, mas também a quantidade de ouro em pó conduzido. Pode-se inferir que tais mulheres possuíam uma importante rede de clientes atendidos por elas e seus auxiliares.

Os “passadores” ou “viandantes” podiam ser libertos ou escravos que exerciam estas atividades para seus senhores, ou para outrem. Gregório de Souza declarou levar uma carga de rapadura para Narciza de Souza e Miguel Lopes conduzia duas cargas de rapadura para Antônia de Jesus Brito. Infelizmente não se conseguiu comprovar se esses “passadores” eram egressos do cativeiro ou livres. O volume das cargas ou das tropas de animais, compostas de cavalos ou bois e também de produtos, determinava a quantidade de passadores encarregados. Para o transporte de suas mercadorias, a “mulher de caminho” Nattaria Soares contratou três passadores, em função do volume de sua carga: Silvestre Pereira de Brito, Pedro Antônio Barbosa e José Ribeiro da Silva conduziram 16 cavalos carregados de rapaduras, carne, feijão e galinhas.<sup>36</sup> Também não foi possível confirmar a condição social – escravos, forros ou livres – dos auxiliares de Nattaria Soares.

---

<sup>36</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Galheiro.



**QUADRO V – REGISTRO FISCAL DE INHACIA.  
SÉCULO XVIII<sup>37</sup>**

Nome declarado	Número de passagens	Produtos	Origem/morada	Pagamento ao registro fiscal (oitavas de ouro em pó e réis)
1. Escolástica Maria da Costa	01	7 surrões de sal, 2 ½ @ de carne	Mocambo	4.437 réis e ½ oitava
2. Maria de Souza	01	2 @ de carne	Lavrinha	750 réis
3. Maria do Santos Ferreira	01	2 @ carne seca	Bom Sucesso	750 réis
4. Maria Gonçalves de Siqueira	01	7 @ de sola e couro	Riacho da Pajera	7.875 réis
5. Maria Quitéria	02	5 bois, 20 @ de carne seca	Do Sertão, Tabatinga	82.500 réis
6. Maria Theodosio	01	4 cabeças de gado	Mucamba	6.000 réis
7. Maria escrava do Alferes Domingos Coutinho	01	5@ de toucinho	Fazenda das Almas	Não identificado
8. Paula Fabiana	02	17 @ de carne seca, 1 @ de sola	Bom Jardim/Gaia	34.500 réis
9. D. Quitéria Maria Rosa	01	9 bois	Tabatinga	130.000 réis
10. Romana da Fonseca	02	9 @ carne seca e 1 dita de Sabará	Lavrinhas	31 500 réis
11. Rosa Maria dos Santos	01	2 @ de carne, 2 @ de sabão	Do Sertão	3.800 réis
12. Teresa Roiz Pacheco	01	2 bois	Riacho das Pedras	38.000 réis
13. Ana de Souza da Costa	01	3 @ de carne e peixe	Fazenda do tenente Bento Belchior	1.312 réis e ½ oitava

<sup>37</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Inhacia.

14. Ana Lourença	06	8 cabeças de gado, 23 @ de carne seca e 5 @ de sabão, 12 @ de carne e peixe,	Fazenda do Tenente Bento Belchior e Bom Jardim	79.312 réis e ½ oitava
15. Anna de Souza	02	14 @ de carne seca, ½ @ de sebo, ½ de sabão	Lavrinha	6.435 réis
16. Gonçalo Pais de Almeida, passador de <u>Anna Lourença</u>	01	7 @ de carne	Jardim	Não identificado
17. Antônio Domingos de Oliveira, passador de Maria Theodora em 5 cabeças de gado	01	15 cabeças de gado e 8 @ de carne seca; a saber: 10 cabeças de sua conta	Poções	25.500 réis
18. Theodoria de Almeida	01	8@ carne seca e 1 @ de sebo	Vindo de São Romão	Não identificado

Nota-se, com base no Quadro, que as autoridades fiscais do Inhacica anotaram a origem e o local de morada das comerciantes que por lá conduziam suas mercadorias. Entre as “mulheres de caminho” da área de influência deste registro, a comerciante Anna Lourença, moradora da Fazenda Bom Jardim e da Fazenda do tenente Bento Belchior (também “homem de caminho”), foi a que mais transitou conduzindo suas cargas de produtos entre os sertões. Foram declaradas seis passagens pelo registro durante o período analisado, conduzindo gado, carne seca, sabão e peixe. A comerciante também usava “passadores” e/ou “viandantes” para conduzirem seus produtos, a exemplo da carga de sete arrobas de carne que fora conduzida pelo passador Gonçalo Pais

de Almeida.<sup>38</sup> O passador podia também levar produtos de outrem, ao tempo em que conduzia também suas mercadorias. É o exemplo do passador Antônio Domingos de Oliveira que, ao conduzir dez cabeças de gado que lhe pertenciam, também transportou para a comerciante Maria Theodora cinco cabeças de gado e oito arrobas de carne seca.<sup>39</sup>

Apesar de apenas um caso no registro de Inhacica e outro no registro de Pitangui, não se pode deixar de destacar a presença de escravas exercendo comércio de longa distância para os seus senhores. Conduzindo cinco arrobas de toucinho, Maria, escrava do Alferes Domingos Coutinho, parece ter construído relações de estima e confiança com o seu senhor, que permitiu-lhe viajar por longa distância, levando não só produtos, mas, também, a moeda circulante do período: ouro em pó. Da mesma forma, Luiza, escrava do Reverendo Padre Antônio Pereira, declarou, no registro fiscal de Pitangui, conduzir duas arrobas e meia de sabão da terra, pagando 2.812 reis de impostos à fazenda real, conforme demonstrado no Quadro, a seguir.

QUADRO VI – REGISTRO FISCAL DE PITANGUI.  
SÉCULO XVIII.<sup>40</sup>

Nome declarado	Número de passagens	Produtos	Pagamento ao registro fiscal (oitavas de ouro em pó e réis)
1. Joanna Gonçalves Pereira, vindo de Pitangui	01	3 @ carne seca e 5 surrões sal	3. 000 réis

<sup>38</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Inhacica.

<sup>39</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Inhacica.

<sup>40</sup> APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Pitangui.

2. Luiza, escrava do Reverendo Padre Antonio Pereira	01	2@ e 1/1 de sabão da terra	2812 réis
3. Luiza de Lemos	01	30@ rapadura	Não identificado
4. Catharina Pinto de Almeida	02	11@ carne seca, um barril de peixe	Não identificado
5. Josefa Pinto	01	01 carga de rapaduras	Não identificado
6. Maria Antonia da Vila Nova	01	01 carga e ½ de rapadura	Não identificado
7. Ana Francisca	01	2@ toucinho e 4 barris de peixe	Não identificado

Apesar do número reduzido de “mulheres de caminho” declarando suas atividades econômicas, as que foram identificadas nesta área fiscal de Pitangui também circularam noutras praças comerciais, conforme demonstrado anteriormente: Ana Francisca, Catharina Pinto e Maria Antonia da Vila Nova transitavam suas mercadorias pela área fiscal de Galheiro. Josefa Pinto que, além destas áreas, comercializou seus produtos pela área de abrangência do registro fiscal de Inhacica. Também nos postos fiscais de Jequitinhonha, Rio Grande e Rio Pardo, a circulação de “mulheres de caminho” foi reduzida, mas não menos importante. Como se vê no Quadro, a seguir, o volume das cargas de secos e molhados foi bastante elevado. Demonstra que as comerciantes não só transitavam por longas distâncias, como também realizavam comércio a atacado, cuja arrecadação fiscal foi, também, mais elevada, em função dos valores das cargas conduzidas.

QUADRO VII – REGISTROS FISCAIS DE MENOR CIRCULAÇÃO DE  
“MULHERES DE CAMINHO”. SÉCULO XVIII.<sup>41</sup>

Registros fiscais	Mulher de caminho	Número de passagens	Produto	Valor (em réis e oitavas)
Jequitinhonha	Maria de Oliveira	01	3 cargas de molhados	2.250 réis
Rio Grande				
	Josepha Silva Gonçalves	01	24 cargas: 2 de secos e 22 de molhados	Não declarado
	Ana das Aguiar Parda Forra	01	37 cargas molhados + 2 escravos	Não declarado
Rio Pardo				
	Josefa Maria de S. Brás	01	1 escrava	2 oitavas, ½ e 20 vinténs

No ano de 1774, as autoridades do registro fiscal de Galheiro anotaram, em diário, os valores das mercadorias comercializadas nas vias fluviais e terrestres que abasteciam as áreas mineadoras. Dados que permitem mensurar o nível das riquezas circulantes, pelas ações mercantis das “mulheres de caminho”, nos interiores do Brasil Setecentista.

QUADRO VIII – PREÇOS E EQUIVALÊNCIAS NO DIÁRIO FISCAL DE GALHEIRO. SÉCULO XVIII.<sup>42</sup>

Mercadorias	Preço	Equivalência
01 surrão de sal	500 réis	01 bruaca <sup>43</sup>
01 boi	1.520 réis	-
01 arroba de carne ou peixe	375 réis	01 barril
01 barril de carne ou peixe	375 réis	02 arrobas

41 APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Jequitinhonha, Rio Grande e Rio Pardo.

42 APM/Anais dos Registros Fiscais. Registro de Galheiro. 1774-1775.

43 Bolsa, saco ou mala de couro.

01 bernal de carne ou peixe	750 réis	-
01 carga de rapadura	750 réis	1 barril de carne seca ou peixe
01 arroba de sola	1.125 réis	03 arrobas de carne ou peixe
01 arroba de toucinho	375 réis	-
01 barril de cachaça	375 réis	-

Apesar do número de mulheres que declararam passagens nos postos fiscais de Jequitinhonha, Rio Grande e Rio Pardo ter sido menor, em relação aos demais registros, nota-se que o volume de cargas conduzidas era bem considerável. Calculando este volume pelas estimativas de valores, do Quadro anterior, é possível afirmar tratar-se de comerciantes de grande porte, que, possivelmente, também usaram as vias clandestinas para burlar o fisco real.<sup>44</sup> As ações de descaminhos e de contrabando – circulação e produtos em áreas proibidas – inerentes à vida comercial nos sertões do Brasil foram alvos das ações de fiscalização da Coroa durante todo o Setecentos, apesar de não se ter encontrado “mulheres de caminho” em ações de confisco por praticar comércio ilícito.

As “mulheres de caminho”, assim como tantas outras, utilizaram as atividades comerciais como mecanismos de mobilidade social. Escravas e forras transitaram pelas rotas de terras e de águas, modificaram suas formas de ser e de viver e conformaram os alicerces de mudanças dos níveis hierárquicos da escravidão. Não obstante, também reproduziam e sedimentavam os valores das desigualdades sociais de seu tempo e lugar.<sup>45</sup> Assim como as “mulheres de caminho”, outras mulheres proporcionaram

<sup>44</sup> Sobre a indistinção de caminhos e picadas, ver: IVO, Isnara Pereira. Caminhos e descaminhos. In: (PAIVA; CHAVES; GARCÍA, 2016, 99-122).

<sup>45</sup> (OLIVEIRA, 1988) e (MATHEUS, 2021). KELMER, Carlos Leonardo Kelmer Mathias. O bem primeiro da sociedade: o escravo e a produção social da desigualdade. *Anais do XIII Seminário sobre economia mineira*. Diamantina: Cedeplar, UFMG, 2008.

a seus descendentes diferentes maneiras de viver e distintas formas de resistências, embora se saiba que a mobilidade social é geracional, ela pode ser ascendente ou descendente.<sup>46</sup>

Bárbara Gomes de Abreu e Lima, natural de Sergipe del Rei e crioula forra, conquistou riquezas em Minas Gerais, segundo Paiva,<sup>47</sup> possivelmente com atividades comerciais. Era proprietária de várias moradas de casa, de três escravos da Costa da Mina e quatro crioulinhos, conforme testamento, escrito em 1735, na Vila de Sabará, na Capitania de Minas Gerais. Seus testamenteiros apontam que Bárbara executava negócios em distintas praças e que possuía laços com os “homens bons” dos lugares em que realizava seu comércio. É possível que tenha sido uma das “mulheres de caminho” que circularam entre a Bahia e as Minas.<sup>48</sup>

Joana da Silva Machado era africana, natural da Costa da Mina e forra. De acordo com Paiva,<sup>49</sup> ela foi uma espécie de caixeira viajante e oriunda de Santo Antônio do Recife, na Capitania de Pernambuco, localidade onde seu testamento foi escrito, em 1745. Em seu testamento, além de Recife, há registros de moradia na Cidade da Bahia e na Vila de São João del Rei. Senhora de escravos e proprietária de animais de cargas, Joana circulou por praças diferentes com suas atividades comerciais de roupas, tecidos e outros objetos. Possivelmente, trata-se de uma daquelas mulheres que transitavam pelos interiores do

---

46 (GUEDES, 2008).

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

48 Sobre a trajetória de Bárbara Gomes de Abreu e de outras forras, ver: (PAIVA, 2022) e PAIVA, Eduardo França. Mulheres de diversas “qualidades” e seus testamentos na colonial, escravista e mestiça Capitania de Minas Gerais. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flavio. (orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012. pp. 11-23.

49 (PAIVA, 2012 e 2022).

Brasil, conectando gostos e ocupando espaços, até pouco tempo, considerados, tipicamente, masculinos.

Nas primeiras décadas do século XVII, em 1721, em relatório, o engenheiro português Miguel Pereira da Costa<sup>50</sup> já registrara a intensa presença de escravos e libertos, seja em vendas, em comboios de animais que se dirigiam aos sertões: “compunha este número de toda parte de gente, que para aquela parte tinha concorrido, como paulistas do Serro Frio e Minas Gerais, homens brancos de pequena esfera, que deste recôncavo e muitas partes do sertão tinha ido, mulatos e negros, e entre todos havia vários criminosos”. A presença de mulatas administrando instalações comerciais foi anotada com menos surpresa do que os altos preços cobrados pelos produtos, negociados em ouro em pó, nos grotões do Brasil, assim como na Vila do Rio de Contas, Capitania da Bahia: “uma mulata que estava à sua taverna de várias bagatelas, soube, quando lá estive, que só de uma vez mandou para baixo meia arroba de ouro a comprar fornecimento para sua venda, e à esta proporção outras e outras que lá há de semelhante vida”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mulheres escravas e forras faziam-se presentes em todos os espaços dos sertões, na lavoura, na criação de gado, nas estalagens, nas vendas, nos comboios e no pequeno comércio. Nos caminhos e picadas, engrossavam o intenso movimento de compra e venda de produtos secos e molhados que abasteciam as áreas de mineração. Assim como os espaços urbanos,

---

<sup>50</sup> Relatório apresentado ao vice-rei Vasco Fernandes Cezar pelo mestre-de-campo de engenheiros Miguel Pereira da Costa, quando voltou à comissão em que fora ao distrito das minas do Rio de Contas. *Revista trimestral de história e geográfica ou jornal do instituto histórico e geográfico brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 17, 37-59, abr. 1843.



os sertões também abrigavam espaços de sociabilidades e de mobilidades que propiciavam traçar estratégias de resistências e inserção social por aqueles oriundos do cativo. Obviamente, a mobilidade social não se configura apenas pelas melhorias de condições de vida ou pelo enriquecimento ou ascensão econômica, mas, também, vincula-se às capacidades de poder circular entre os grupos como forma de obter privilégios, de conseguir persuadir senhores e “homens bons” de seu entorno para alcançar favores e proteção. Adquirir respeito, confiança e consideração de pessoas importantes foi uma estratégia bastante comum e utilizada por escravos e forros. Não obstante, sabe-se que a mobilidade pode ser ascendente, descendente e geracional.<sup>51</sup>

A aquisição de escravos pelas forras foi um traço marcante nas trajetórias das mulheres que se tornaram construtoras de seus destinos, senhoras de escravos e de terras e comerciantes de longas distâncias e de grande e médio porte. A mudança de condição social, de escrava para forra, para muitas delas, significava não apenas mostrar-se possuidora de bens, mas alcançar degraus superiores numa sociedade desigual em que elas mesmas eram reprodutoras. A escravidão definia as bases para a hierarquização social fundamentada na desigualdade<sup>52</sup> e era sob esses preceitos que as pessoas e a sociedade se organizavam, se definiam e se reproduziam.

---

<sup>51</sup> (GUEDES, 2008).

<sup>52</sup> HESPANHA, Antonio Manuel. *Imbelicitas: As Bem-aventuranças da inferioridade nas Sociedades de Antigo Regime*. São Paulo: Annablumme, 2010.

# CATIVEIRO E DESNATURALIZAÇÃO INDÍGENA NO CHILE COLÔNIA: DINÂMICA DE GUERRA FRONTEIRIÇA, ESCRAVIDÃO E "ABOLIÇÃO"



JAIME VALENZUELA-MÁRQUEZ

Este trabalho tem sido preparado no marco do projeto "RESISTANCE. Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries" (European Union's Horizon 2020 Research and Innovation Programme, Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement N° 778076).

No final de 1590, escrevendo a partir de um território em permanente tensão militar como resultado da resistência indígena à invasão espanhola, um bispo denunciou o costume que se generalizara entre os soldados estabelecidos no sul do Chile: usar as “cidades” estabelecidas ao sul do rio Biobío (Angol, Imperial, Villarrica, Valdivia e Osorno [Fig. 1]) como uma espécie de bases de acesso ao interior para “levar índios e índias para o seu serviço; e se dois ou três índios lhe bastam, e ele consegue oito, dez ou mais, não deixa de o fazer [...]. E acontece muitas vezes que deixando o índio casado levam a mulher [...]; e outras vezes pegam índios de pouca idade e os tiram dos pais.”<sup>1</sup>

Nesse mesmo ano, mas no meio da capital do Chile, mais de vinte indígenas daquele longínquo território de guerra foram batizados na paróquia do Sagrario. Praticamente todos foram registrados como vítimas daquele desenraizamento ilegal e arbitrário que o bispo da Imperial denunciou, e foram designados com os estigmas dessa conquista inacabada, num território violento povoado por habitantes insubmissos: “dois índios trazidos da guerra”; “uma criatura apanhada nos índios da guerra e sua mãe infiel”; “uma criança de dois anos apanhada na guerra”; “um adulto trazido da guerra”; “Duas criaturas irmãos apanhadas da guerra”; uma criança cuja mãe, índia radicada na região da capital, “não sabe quem é o pai, porque é um dos índios da guerra”; finalmente, entre outros, se encontrava também Hernando, originário

<sup>1</sup> Carta do bispo do Imperial ao rei (Imperial, 17-XII-1590), cit. em Domingo Amunátegui Solar, *Las encomendas de indígenas en Chile*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1910, I: 285-286.

de Angol, “dos índios de guerra”, que fazia parte “do serviço das freiras desta cidade”; e Juana, uma adolescente *auca*<sup>2</sup> que estava a serviço do sacerdote da mesma paróquia do Sagrário.<sup>3</sup>

FIGURA 1 - CHILE CENTRAL E SUL (LOCAIS CITADOS)



Elaboração: Jaime Valenzuela. Cartografia: Francisco Cooper.

<sup>2</sup> Uma palavra de origem quíchua que originalmente servia para qualificar povos ou animais “selvagens”, e que seria usada pelos incas como uma categoria para definir grupos indígenas – e, por extensão, as regiões que habitavam – que permaneciam hostis ao seu controle. Também implicava uma conotação cultural mais ampla, que os espanhóis ressignificaram e fizeram sua, e que generalizou os nativos refratários com o estigma quase ontológico da rebeldia e da traição, inconstantes nos seus compromissos, inimigos no político e “infiéis” no religioso. O paradigma da *auca selvagem* e rebelde era, então, o sustento ideológico do cativo e o sinal identitário que acompanharia milhares de nativos do sul do Chile em seu exílio. Cf. vocábulo “*Auca*” em: *Lexicon of Resistance*: <https://www.resistance.uevora.pt/lexicon/>

<sup>3</sup> Arquivo Arcebispado de Santiago [Chile] (en adelante AAS), Paróquia de Sagrario, Libro 1, fs. 76v-92.

“Trazidos”, “tomados”, “apanhados”: conceitos que revelavam a natureza forçada dos deslocamentos, no âmbito de uma prática que mais tarde seria denunciada pelo próprio governador do Chile, incomodado com o que via como um obstáculo à pacificação:

“[...] por cada estado de povo, tanto eclesiástico como laico, que é um saco ordinário de índios, rapazes e moças, que deste bispado [–Imperial–] descem ao de Santiago, terra de temperamento diferente, por todos os meios que humanamente podem ser usados, para os roubar nas ruas e nos campos, e os embarcar no porto de Valdivia. E como um navio de negros eles foram levados para o porto de Santiago [–Valparaíso–]”<sup>4</sup>

O governador acrescentou um argumento central para entender esses “saque de índios”, dentro de uma lógica escravista *avant la lettre*: a venda, troca ou doação de seus corpos: “E foi com tanto excesso isso, que os venderam publicamente, para troca de roupas e cavalos, cotas e outras coisas. E os vizinhos e habitantes dessas cidades acima ofereciam como presentes para seus amigos e conhecidos de Santiago, um caso pelo qual vale a pena chorar.”<sup>5</sup>

## CONQUISTA INACABADA E ESCRAVIDÃO DOS ÍNDIOS “REBELDES”

As práticas a que o governador Oñez de Loyola se referiu em sua denúncia ao rei responderam a uma dinâmica de longa data que havia sido fortalecida sob a proteção de um processo geral –a Guerra de Arauco– e um legado que começou nos

---

4 Carta do governador Martín García de Loyola ao rei (Concepción, 12-I-1598), cit. em Amunátegui Solar, *Las encomiendas de indígenas...*, II: 149-150.

5 *Ibidem*.

primeiros dias da América pós-colombiana. Com efeito, a violência desencadeada contra os índios indomáveis do sul do Chile recolheu as experiências acumuladas em décadas de guerras de conquista que haviam sido escalonadas durante o avanço hispânico das Antilhas e da Mesoamérica para os Andes, e onde a destruição e pilhagem das populações originais tinham como companheiro inseparável o usufruto da mão de obra. Usufruto que poderia tomar nomes diferentes, mas que no final respondia a pressupostos ideológicos e dinâmicas de dominação de forte conteúdo escravocrata.

De fato, de acordo com a tradição aristotélica vigente, haveria comunidades humanas que teriam nascido para serem escravas; e os habitantes das Antilhas e de outras partes do Caribe sofreram em primeiro lugar a chegada dessa concepção à América, pelo menos até sua abolição formal pelas Novas Leis de 1542.<sup>6</sup> Abolição que não impediu, no entanto, a continuidade dos seus usos na prática; e até mesmo a validade jurídica do cativo para lugares e grupos específicos do “Novo Mundo”. Em particular, para todos os povos indígenas que continuaram a resistir ao domínio ibérico e à cristianização, desde o norte do México, passando pelo interior do Novo Reino de Granada, as planícies da atual Bolívia e os vales tucumanos do Rio da Prata, até as fronteiras brasileiras da Amazônia e de São Paulo.<sup>7</sup>

6 Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1959, 226-247; Erin Stone, “Chasing ‘Caribs’: Defining Zones of Legal Indigenous Enslavement in the Circum-Caribbean, 1493-1542”, en Jeff Fynn-Paul y Damian Pargas (eds.), *Slaving Zones. Cultural Identities, Ideologies, and Institutions in the Evolution of Global Slavery*, Leiden / Boston, Brill, 2018, 118-147.

7 Cf., dentre outros, Neil Whitehead, “Indigenous Slavery in South America, 1492-1820”, en Davis Eltis y Stanley Engerman (eds.), *The Cambridge World History of Slavery*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2011, III: 248-272; Silvio Zavala, *Los esclavos indios en Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1994 [1968]; Karoline Cook, “Muslims and Chichimeca in New Spain: The Debates over Just War and Slavery”, *Anuario de estudios americanos*, 70 (1), 2013, 15-38; Salvador Álvarez, “De reinos lejanos y tributarios infieles. El indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI”, en Christophe Giudicelli (ed.), *Fronteras movedizas. Clasificaciones*

Cativos em “guerra lícita e justa” era o sustento ideológico que então justificava a posse e o uso servil dos cativos nativos, num renovado estímulo à antiga tradição do *ius ad bellum*<sup>8</sup> que continuará a aumentar as quotas de mão de obra das economias coloniais nascentes.<sup>9</sup>

A conquista das regiões meridionais do Chile, cronológica e espacialmente distantes do contexto lascasiano das Novas Leis, esteve também, quase desde o início, imersa naquela lógica de longa guerra escravista, justificada por uma resistência indígena que sempre permaneceu latente e com emergências por vezes definitivas. De fato, o governador Oñez sofreu pessoalmente no mesmo ano em que escreveu a carta citada acima, morrendo nas mãos do inimigo mapuche no chamado “desastre” de Curalaba, uma batalha que daria início à maior contraofensiva indígena conhecida até então.<sup>10</sup>

---

*coloniales y dinámicas sociopolíticas en las fronteras de las Américas*, México, CEMCA / El Colegio de Michoacán, 2011, 185-228; Andrés Reséndez, *The Other Slavery. The Uncovered Story of Indian Enslavement in America*, Boston / New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2016; Juan David Montoya, “La fabricación del enemigo: los indios pijaos en el Nuevo Reino de Granada, 1562-1611”, *Trashumante*, 19, 2022, 96-117; Christophe Giudicelli, “Disciplinar el espacio, territorializar la obediencia. Las políticas de reducción y desnaturalización de los diaguitas-calchaquíes (siglo XVII)”, *Chungara*, 50 (1), 2018, 133-144; Rafael Chambouleyron, “Indian Freedom and indian Slavery in the Portuguese Amazon (1640-1755)”, en Evelyn Jennings y John Donoghue (orgs.), *Building the Atlantic Empires. Unfree Labor and Imperial States in the Political Economy of Capitalism, ca. 1500-1914*, Leiden, Brill Press, 2015, 54-71; John Monteiro, *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

8 Cf. Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, CEMCA / UNAM, 2008; Aurelia Martín Casares (ed.), *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*, Granada, Universidad de Granada, 2014.

9 Juan Villamarín y Judith Villamarín, “El trabajo indígena, su papel en la organización social y política prehispánica y colonial”, en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano (coords.), *Para una historia de América III. Los Nudos (2)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 13-72.

10 Álvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1984 [1961]; Francis Goicovich, “Alianzas geotónicas en la segunda rebelión general: génesis y dinámica de los vutunmapus en el alzamiento de 1598”, *Historia*, 39, 2006, 93-154.

A guerra “com sangue e fogo” e o “saque de índios” já tinham começado desde a chegada do primeiro conquistador espanhol ao sul do Chile, em 1550. Ao longo dos anos seguintes o estabelecimento de cidades fortes em Concepción, Imperial, Valdivia e Angol permitiu delinear a penetração para o interior, iniciando a extração do ouro encontrado em Villarrica e a distribuição dos habitantes em encomendas ao serviço dos novos colonizadores. Mas tudo isso se baseava em um controle muito frágil, em permanente instabilidade, marcado pela violência contínua das emboscadas nativas e da repressão hispânica. A área vivia desde então sua própria versão do “correr a terra”, de triste memória entre os nativos que sucumbiram às hostes de Pedro de Alvarado na Guatemala, para citar um único exemplo<sup>11</sup>.

Desde então, e durante longas décadas, as incursões hispano-indígenas (considerando nisso os índios aliados agindo do lado europeu<sup>12</sup>) foram marcadas pelo selo da destruição repressiva, e não por um triunfo definitivo sobre esse inimigo. Destruição que em breve contemplará o banimento e o trabalho forçado como punição para os “inimigos” sobreviventes. Assim, a fundação de Concepción e a descoberta de jazidas de ouro em seu entorno serviram como um primeiro motor para essa compulsão laboral, movendo não só numerosos indígenas da área norte do

---

<sup>11</sup> Christopher Lutz, George Lovell y Wendy Kramer, *Atemorizar la tierra: Pedro de Alvarado y la conquista de Guatemala, 1520-1541*, Ciudad de Guatemala, F&G Editores, 2016.

<sup>12</sup> Com relação ao papel desenvuelto pelos índios aliados ou “amigos”, veja-se: Andrea Ruiz-Esquide, *Los índios amigos en la frontera araucana*, Santiago, DIBAM-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1993; Jimena Obregón Iturra, “Para acabar con los índios ‘enemigos’... y también con los ‘amigos’. Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673)”, em Alejandra Araya Espinoza y Jaime Valenzuela Márquez (eds.), *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile / Universidad de Chile / RIL Editores, 2010, 173-199; Hugo Contreras Cruces, “*Los índios amigos: reciprocidades, intereses y conflictos*”, em Hugo Contreras Cruces, *Soldados, soldadesca e índios amigos en la frontera: Chile, siglo XVII*, Santiago, Ediciones del Despoblado, 2022, 131-160.



rio Bíobío, mas também as peças capturadas nos territórios de guerra do sul.<sup>13</sup>

Mas a violência foi desencadeada com particular e vingativa virulência após a morte do conquistador Valdivia e a consequente contraofensiva que destruiu tudo o que foi instalado pelos hispânicos na área, no que foi chamado de “primeira revolta geral” (1553-1557).<sup>14</sup> A angústia coletiva e o desespero militar se espalharam entre os invasores, e levaram à implantação de ações de devastação e massacre onde nem mesmo cativos foram procurados. Os fortes de Arauco, Tucapel e Purén consolidaram-se então como bastiões de uma guerra quase permanente, concentrada basicamente na costa, e com uma condição de domínio frágil e instável em relação aos bosques úmidos do “interior”. Mais ao sul, nas planícies de Valdivia e Osorno, que formavam a chamada “fronteira acima”, e mesmo em seus lugares distantes da cordilheira dos Andes, a situação não era diferente. Desde a morte de Valdivia, de fato, também começou nesta área a recorrência às “entradas” contra índios que sofriam desta forma a pilhagem de suas propriedades, o massacre de parte de seus habitantes e a captura e banimento dos sobreviventes.<sup>15</sup>

Esta foi a tendência ao longo do resto do século, com uma luta armada recorrente e predatória nas mãos de soldados cada vez mais experimentados em um tipo de guerra irregular: incursões

---

<sup>13</sup> Waldo Cuadra y Marco Arenas, *El oro de Chile. Desde los tiempos prehispánicos (900 a.C) hasta nuestra Independencia (1810)*, Santiago, Ediciones LOM, 2001, 79-80.

<sup>14</sup> Alonso Góngora Marmolejo, *Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado*, ed. Miguel Donoso Rodríguez, Santiago, Editorial Universitaria / Ediciones Universidad de los Andes, 2015 [1575], 213 y ss.

<sup>15</sup> Ximena Urbina Carrasco, *La frontera de arriba en Chile colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2009, 67-73.

circunstanciais chamadas *malocas*. Uma guerra alimentada por períodos mais duros nas mãos de alguns governantes particularmente agressivos, e onde as mutilações e morte de guerreiros inimigos foram acompanhadas pelo roubo de gado e alimentos das comunidades, e com o cativo de indivíduos úteis para a agricultura, mineração e servidão doméstica. Trata-se, aliás, de um período particularmente significativo na cristalização da associação intrínseca que o cativo escravo foi tomando – como objetivo econômico – e a deslocalização (“desnaturalização”, segundo o vocabulário da época) – como objetivo político – para terras distantes, no centro e norte do Chile, e até mesmo para o Peru. Isto último, está claramente ligado ao propósito estratégico de desintegrar as redes comunitárias, as estruturas familiares e os espaços produtivos e reprodutivos do “inimigo” indígena.<sup>16</sup>

A década de 1580 foi particularmente ativa nessa prática, com uma violência renovada desencadeada na costa de Arauco e nas planícies interiores, além da consequente tendência a aumentar “peças” cativas de outras regiões do “interior” geralmente consideradas menos hostis, como Valdivia, Osorno e até mesmo a ilha de Chiloé.<sup>17</sup>

Estas décadas de violência e instabilidade levaram finalmente ao chamado “desastre de Curalaba” pelos espanhóis no final de 1598. Uma batalha que não só levou à morte de um segundo governador, mas também levou a uma revolta

---

<sup>16</sup> Jara, *Guerra y sociedad...*, 151 y ss.; Sergio Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía. El mito de la guerra de Arauco*, Santiago, Andrés Bello, 1995; Guillaume Boccara, *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*, San Pedro de Atacama, Universidad Católica del Norte, 2007, 231 y ss.

<sup>17</sup> Francis Goicovich, “La Etapa de la Conquista (1536-1598): origen y desarrollo del ‘Estado Indómito’”, *Cuadernos de historia*, 22, 2002, 323; Hugo Contreras Cruces, “Indios de tierra adentro en Chile central. Las modalidades de la migración forzada y el desarraigo (fines del siglo XVI y comienzos del XVII)”, en Jaime Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*, Santiago, RIL / Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, 2017, 164.

generalizada, que durou até 1604, e cuja magnitude não tinha sido experimentada até então. Todas as “cidades” fundadas por hispânicos do sul do rio Biobío – exceto na ilha de Chiloé – Eles foram arrasados e a maioria de seus habitantes mortos ou mantidos em cativeiro pelos rebeldes. A expulsão dos espanhóis abriu caminho para a recuperação de uma autonomia territorial indígena que se estendia praticamente até o Golfo de Reloncaví, e que, sem dúvida, se mostrou insuportável para os olhos imperiais da monarquia. A reação, portanto, foi do mesmo teor, “com sangue e fogo”, sob a mão de governadores implacáveis quando se trata de massacrar, cativar e banir prisioneiros.<sup>18</sup>

Desta forma, entre 1601 e 1605 o governador Alonso de Ribera, além de ser conhecido por estabelecer uma nova organização de contingentes militares, obtendo seu financiamento com dinheiro trazido do Peru, e gerando um plano para a construção de fortes em locais estratégicos na fronteira de Biobío, também se distinguiu por ditar algumas disposições que consolidaram a desnaturalização escrava dos “índios rebeldes”. Além disso, reforçou o costume de marcar com ferro os deportados para a região de Santiago, e orgulhava-se de dizer ao monarca que tinha matado “muitos inimigos, e apreendido outro grande número de homens, mulheres e crianças.”<sup>19</sup>

Os testemunhos dessa desnaturalização escrava foram registrados em vários documentos daquelas décadas que acompanharam a construção colonial do início do Chile e, sobretudo, do processo que se seguirá após o decreto de 1608 que finalmente

---

<sup>18</sup> Diego Barros Arana, *Historia general de Chile* [2ª edición], Santiago, Editorial Universitaria / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000 [1884-1902], III: 181-375; Jara, *Guerra y sociedad...*, 161-177.

<sup>19</sup> Cit. en Jara, *Guerra y sociedad...*, 172.

legalizou a escravidão dos cativos na Guerra de Arauco.<sup>20</sup> Com efeito, a crise desencadeada com Curalaba acabou por consolidar a realidade local e a representação imperial do Chile como uma terra de “guerra viva”, com uma fronteira hispano-indígena consolidada. Diante desse cenário, as opiniões dos atores locais e dos funcionários judiciais acabaram decantando no decreto que em 1608 determinou o cativo legítimo de todos os índios homens maiores de dez anos e meio e de mulheres maiores de nove anos e meio de idade, com a condição de fazerem parte daqueles “índios inimigos” que mantinham a sua hostilidade à soberania do rei e à presença da Igreja – ou seja, que cumprissem as condições da “guerra justa”. Embora a norma também incluísse meninos e meninas abaixo desses limites de idade, que poderiam ser submetidos à “servidão” até vinte anos nas casas de españoles.<sup>21</sup> Esta última medida, inscrita numa lógica civilizatória funcional ao enfraquecimento do “inimigo”, permitiria alegadamente que estas crianças pudessem integrar-se nos modos de vida espanhóis e adquirir a fé cristã, apagando a sua herança “pagã” e hostil. Um objectivo que poderia, sem dúvida, ser bastante eficaz, tendo em conta a tenra idade em que estes cativos vivenciaram o desenraizamento das suas terras e comunidades, e a sua inserção em ambientes coloniais que, por exemplo, lhes ofereceram as casas dos seus novos senhores.<sup>22</sup>

20 Walter Hanisch, “Eslavitud y libertad de los indios de Chile, 1598-1696”, *Historia*, 16, 1981, 5-65.

21 “Real cédula para que los indios de guerra de las provincias de Chile sean dados por esclavos” (Ventosilla, 26-V-1608), en Álvaro Jara y Sonia Pinto (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo en el reino de Chile. Legislación, 1546-1810*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1982-1983, I: 254-256.

22 Desenvolvemos este aspecto mais extensivamente em: “Eslavos mapuches. Para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia”, en Rafael Gaune y Martín Lara (eds.), *Historias de racismo y discriminación en Chile*, Santiago, Uqbar, 2009, 225-260.

A legalização de 1608 permitiu, então, tornar transparente e valorizar aquela experiência escravista já praticada desde o século XVI, transformando o sequestro, a deportação e a transação de índios no verdadeiro motor da guerra de Arauco. Os soldados e oficiais dos fortes do sul, bem como seus “índios amigos”, acabaram organizando suas ações militares basicamente para a captura de “peças” e seu posterior tráfico para as cidades e fazendas do centro do Chile.<sup>23</sup> Além disso, juntamente com a captura direta, alimentaram o tráfico de indígenas obtidos das próprias comunidades indígenas, através da troca de mercadorias por pessoas que já haviam sido anteriormente capturadas entre seus inimigos ou que, através de mecanismos ancestrais de reciprocidade, foram designadas para os *lonkos* e suas famílias.

Foi uma recuperação local da tradição do “resgate”, que já ilustrava a violência implantada na conquista inicial da América Central, que continuaria a ser praticada na Amazônia brasileira até tempos posteriores<sup>24</sup>, e que no caso chileno permitiu a expansão da base de captura cativa em meados do século, sendo um dos motivos que desencadeou outro grande levante indígena iniciado em 1655.<sup>25</sup> Mecanismo que o discurso espanhol identificou como uma “escravidão *a la usanza*”, para dar legitimidade consuetudinária a uma prática que, embora tivesse origens culturais diferentes, tinha adquirido suas próprias arestas perversas no calor dos usos anômicos da fronteira de guerra.

<sup>23</sup> Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía...*

<sup>24</sup> Eliane Garcindo de Sá, “O comercio de escravos indígenas na Amazônia visto pelos regimentos de entradas e de tropas de resgate (séculos XVII e XVIII)”, *Territórios & Fronteiras*, 10 (1), 2017, 238-259.

<sup>25</sup> Gustavo Velloso, “Esclavitud ‘a la usanza’: historicidad de una modalidad de enajenación humana (Chile, 1650-1656)”, en Manuel Fernández Chaves y Rafael Pérez García (coords.), *Tratas atlánticas y esclavitudes en América. Siglos XVI-XIX*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2021, 271-287. Cf. también Daniel Villar y Juan Francisco Jiménez, “Para servirse de ellos: Cautiverio, ventas a *la usanza del pays* y *rescate de indios* en las Pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX)”, *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVI, 2001, 31-55.

O decreto de 1608 proporcionou um contexto jurídico que, embora em progressiva fragilidade política devido à sempre questionada legitimidade jurídica e teológica de um cativo praticado sobre súditos que em princípio deveriam ser protegidos pelo rei<sup>26</sup> manteve estável esta desnaturação da escravatura até pelo menos a sua abolição formal nas últimas décadas do século.<sup>27</sup> Porém, para além destes parâmetros normativos, a verdade é que a fronteira da guerra chilena reproduziu aquelas condições que Jack Goody observava como tópicos de áreas limítrofes com povos “descontrolados”, com uma fronteira longe dos obstáculos legais e dos olhos da monarquia – ou mesmo aos olhos dos seus representantes corruptos.<sup>28</sup> Fronteira onde, portanto, as incursões desdobradas a partir dos fortes militares não respeitavam as condições formais de “guerra justa” e demais exigências estipuladas no documento de 1608. A prática consistia, antes, na captura de todo tipo de pessoas, de qualquer idade ou condição que pudesse ser negociada, sendo eles inimigos ativos ou “índios da paz”. Tudo isto apoiado na construção progressiva de uma representação “étnica” do grupo de habitantes do sul do Biobío como um espaço genérico e estigmatizado sob a categoria geográfica de “terra de interior”<sup>29</sup> e o conceito –já mencionado– de *auca*.

26 Paulino Castañeda Delgado, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, *Anuario de estudios americanos*, XXVIII, 1971, 245-335; Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su condición como *persona miserabilis* en el Derecho Indiano”, en Mario Losano (ed.), *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milano, Giuffrè Editore, 2004, 3-33; Caroline Cunill, “L’Indien, personne misérable. Considérations historiographiques sur le statut des peuples indigènes dans l’empire hispanique”. *Revue d’histoire moderne & contemporaine*, 64 (2), 2017, 21-38.

27 Eugene Korth, *Spanish Policy in Colonial Chile. The Struggle for Social Justice, 1535-1700*, Stanford, Stanford University Press, 1968.

28 Jack Goody, “Slavery in Time and Space”, en James Watson (ed.), *Asian and African Systems of Slavery*, Berkeley, University of California Press, 1980, 22 y 24.

29 Christophe Giudicelli, “Géographie de la barbarie: la *tierra adentro*. Confins américains (XVIIe-XVIIIe s.)”, *e-Spania* [en línea], 14, 2012, disponible en: <https://journals.openedition.org/e-spania/21869>; Carina Lucaioli, “Metáforas coloniales: aproximaciones simbólicas sobre

Esta situação foi ilustrada pelas palavras de Diego de Rosales, jesuíta com vasta experiência em missões desde a década de 1630, tanto na costa de Arauco e no povoado de Yumbel, como na zona de Villarrica e Valdivia. O padre esteve no forte Boroa –“no rim da guerra”, segundo as suas palavras– durante os anos que antecederam a revolta de 1655, e conseguiu observar a dinâmica fronteiriça, bem como os interesses que alimentaram o razzias escravagistas e a ganância dos oficiais e comerciantes envolvidos; ataques que transformaram Boroa em “outra Guiné”: um autêntico centro de reunião e distribuição de cativos, numa experiência que evocou as feitorias portuguesas na costa africana:

“E ultimamente, como o lucro é o título mais importante, e o maior interesse, a maior honra, não tinha havido uma posição como o de Boroa, porque nestes tempos é outra Guiné, e a *Casa de Contratación* está lá, e todo o tempo das peças e dos escravos, com os quais enriqueceram os cabos e governadores de Boroa, e enriqueceram outros. Porque lá vinham de Santiago, de Concepción, de Chillán e de todos os lugares para comprar escravos. E rolou a prata e as mercadorias, pasando os daquele forte, estando tão afastado e no meio da guerra, com grande abundância de tudo: porque a atração das peças ia às arrias com a provisão de tudo o que havia necessário para passar a vida com abundância”.<sup>30</sup>

Uma documentação variada (burocrática, militar, notarial e eclesiástica), acumulada ao longo deste longo período de cativo indígena, permite-nos revelar não só a normalização consuetudinária e as dimensões quantitativas insuspeitadas de um fenómeno enraizado naquela conjunção entre a guerra do Sul

---

la tierra adentro del Chaco”, *Antipod. Revista de antropología y arqueología*, 42, 2021, 85-106.

<sup>30</sup> Diego de Rosales, *Historia general del reino de Chile, Flandes indiano* [ca. 1670], Santiago, Editorial Andrés Bello, 1989, II: 1301.

e os usos laborais do centro-norte do Chile. Também nos permite conjecturar a vulnerabilidade psicossocial, a falta de proteção jurídica e o sentimento permanente de desenraizamento socioespacial que deve ter tomado conta daqueles milhares de mulheres, jovens, meninas e meninos indígenas que se viram submetidos às decisões e acordos que outros fizeram sobre suas vidas, em meio a um desenraizamento violento e radical. Por fim, permite-nos abordar mecanismos e estratégias de resiliência, a partir dos quais tais sujeitos poderiam ter melhorado a sua condição, principalmente num cenário urbano de destino, como a cidade de Santiago, que proporcionou espaços de sociabilidade laboral ou religiosa, e incluindo a possibilidade de acesso a certas proteções legais dos tribunais de justiça.<sup>31</sup>

## OS CATIVOS DESNATURADOS NA CIDADE DE SANTIAGO

Santiago e sua região vivenciaram uma constante imigração forçada de indígenas cativos e desnaturados da “terra da guerra” do sul. Um processo que foi marcado por um profundo desenraizamento e ruptura emocional. À experiência radical da guerra “a sangue e fogo”, à destruição das suas comunidades e colheitas, e morte violenta de familiares e próximos, acompanhou a fragmentação dos indivíduos em “peças” e o início de um percurso incerto, por paisagens desconhecidas, nas mãos de sujeitos estranhos e em total vulnerabilidade. Embarcados nos portos de Concepción, Valdivia, Carelmapu ou Chiloé, ou obrigados a percorrer uma rota terrestre que pode oscilar entre 500 e 900 km, os *aucaes* que chegaram a Santiago viveram um

<sup>31</sup> Para uma análise mais ampla desses cenários e problemas, veja-se nosso trabalho: “Indias esclavas ante la Real Audiencia de Chile (1650-1680): los caminos del amparo judicial para mujeres capturadas en la guerra de Arauco”, en Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas...*, 319-380; “*Aucaes* desterrados a la ciudad: esclavitud y resiliencia indígena en Santiago de Chile (siglo XVII)”, *Revista complutense de historia de América*, 49, 2023.



exílio radical, um manifesto não retorno. Esta situação tornou-se mais evidente ao observar que a maioria daquelas “peças” correspondia a crianças e jovens, sobretudo mulheres jovens, a que as fontes chamam *chinas* ou *chinitas*. Sem ir mais longe, no mesmo ano em que foi proclamado no Chile o documento que legalizou a escravidão dos índios “de guerra”, um relatório destacou que as capturas de mulheres e crianças realizadas em anos anteriores poderiam ter totalizado cerca de três mil e quinhentas “peças”, enquanto ao seu lado estavam cerca de novecentos homens adultos com a garganta cortada<sup>32</sup>. E por volta de 1634, para mencionar outro exemplo eloquente, o próprio governador do Chile foi acusado de traficar, “como escravos, meninos e meninas de quatro a seis anos de idade, e mais velhos, por escrituras públicas”.<sup>33</sup>

Na perspectiva dos senhores e senhoras espanhóis, essas meninas, meninos e “*muchachas(os)*” indígenas estavam no horizonte das “peças” preferidas para trabalhar em suas casas ou fazendas próximas à cidade, considerando suas vantagens comparativas para um investimento a longo prazo: o seu preço era inferior –em comparação com um escravo africano–, o seu cativeiro e posterior transferência foram realizados num contexto de condiciones muito favoráveis para todos os atores locais envolvidos (soldados fronteiros, armadores, comerciantes e traficantes, etc.); e, ao contrário dos adultos, seriam mais fáceis de “climatizar-se” às novas condições de vida e às formas culturais ocidentais –língua, religião e hábitos quotidianos–, “lavando” a memória original graças à fragilidade de suas

---

32 Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía...*, 100.

33 Miguel de Miranda Escobar, “Memoria de avisos del estado y cosas del Reyno de Chile” (Santiago, 1634), Biblioteca Nacional de Chile, Biblioteca Medina, Manuscritos, vol. 132, leg. 2403, f. 267.

lembranças de infância, o que dificultaria a sua fuga. Neste sentido, a sua incorporação no serviço doméstico dos lares espanhóis assumiu um lugar central, uma *domus* ideal para “domar” a “natureza bárbara e indomável” destes pequenos e pequenas *aucas*, e integrá-los na vida “*en policía*” de uma cidade como Santiago.<sup>34</sup>

Isto é evidenciado nos registos paroquiais da capital chilena, como Armando de Ramón calculou para aquela fase da escravatura *avant la lettre* que durou o último terço do século XVI e a primeira década do século XVII: mais de dois terços dos indígenas que compunham a população urbana batizada –70% da população total de Santiago– não eram originárias de seu distrito, sendo procedentes muitas delas da região de Arauco-Osorno.<sup>35</sup> Os números absolutos, aliás, adquirem a dimensão correta quando comparados com o total de índios batizados. Desta forma, verifica-se que durante a década de 1585-1595 os indígenas das regiões ultra-Biobío oscilaram entre 20% e 35% do total de índios que receberam o sacramento, o que nos permite confirmar tanto o seu valor demográfico na cidade, como a validade e a dinâmica geográfica de sua deportação ilegal precoce.<sup>36</sup>

Com o decorrer do século XVII, já em plena escravatura legal, consolidar-se-á esse peso quantitativo, o que podemos mesmo

<sup>34</sup> Cf. Estela Noli, “Chinas y chinitas: mujer indígena y trabajo doméstico”, en Centro de Estudios Históricos Interdisciplinarios sobre las Mujeres, *Temas de mujeres. Perspectivas de género*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1998, 257-272; Ignacio Chuecas Saldías, “‘Venta es dar una cosa cierta por precio cierto’. Cultura jurídica y esclavitud infantil en pleitos fronterizos chilenos (1673-1775)”, en Macarena Cordero, Rafael Gaune y Rodrigo Moreno (eds.), *Cultura legal y espacios de justicia en América (siglos XVI-XIX)*, Santiago, Universidad Adolfo Ibáñez / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2017, 167-194.

<sup>35</sup> Armando de Ramón, “Bautizos de indígenas según los libros del Sagrario de Santiago correspondientes a los años 1581-1596”, *Historia*, 4, 1965, 229-235.

<sup>36</sup> Este tema se desenvolve com maior amplitude em nosso trabalho: “‘Infieles traídos de la guerra del sur’. Perspectivas desde el bautismo de indios cautivos y desnaturalizados de la guerra de Arauco (Santiago de Chile, 1585-1610)”, *Anuario de Estudios Americanos*, 77 (1), 2020, 161-192.

observar numa conjuntura histórica particularmente relevante como a que ocorre entre 1665 e 1685. Um período que poderíamos qualificar como de transição, e que se articula em meio a uma tensão histórica entre, por um lado, o crescimento do cativo e do tráfico de índios “rebeldes” – por razões locais que mencionaremos mais tarde – e, por outro, a decantação de uma política abolicionista promovida pela monarquia em relação à escravidão indígena que ainda persistia em algumas de suas fronteiras americanas<sup>37</sup>. No caso chileno, essa tendência foi inaugurada em 1656 por Felipe IV, que proibiu o comércio de índios livres em troca de mercadorias entregues a seus familiares – “venda na forma *a usanza*” – e continuou com diversas disposições que entre 1662 e 1667 buscavam erradicar o tráfico de índios *aucas* para o Peru; tudo isso culminou no decreto de 1674 que buscava a abolição definitiva.<sup>38</sup>

Em aberta contradição com esta tendência legal, muitas destas disposições coincidiram com um reforço dos ataques e do tráfico de escravos indígenas para o centro do Chile e para a região agro-mineira do norte. Coincidência directamente relacionada com a repressão desencadeada contra o levantamento indígena de 1655-1662, mas também com a presença de dois dos governadores que mais influenciaram a sua manutenção e incentivo: Francisco de Meneses (1664-1668) e Juan Henríquez (1670-1682), ambos envolvidos, aliás, no referido tráfico.

Dessa forma, se abordarmos novamente os registros da freguesia de Santiago, podemos constatar que entre 1665 e 1675 o batismo daqueles que possuíam a categoria de “escravo” ou *auca* permaneceu em torno de 30% ao ano do total de indígenas

---

37 Andrés Reséndez, “La cruzada antiesclavista y las fronteras del imperio español, 1660-1690”, en Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas...*, 295-318.

38 Hanisch, “Eslavitud y libertad...”, 1981.

batizados da cidade.<sup>39</sup> Isto também respondeu a outra coincidência, a nível local, entre a “oferta” aberta pelo aumento dos ataques fronteiriços e a crescente “procura” de mão-de-obra por parte da sociedade hispano-crioula de Santiago. Uma cidade que começava a ter mais recursos, que precisava reconstruir sua precária infraestrutura pública e privada –destruída pelo terremoto de 1647– e responder às necessidades terciárias –ampliando, por exemplo, o segmento de mão de obra não qualificada entre artesãos– e horticultores –promovendo as colheitas das suas explorações agrícolas periurbanas.<sup>40</sup> Uma cidade em ascensão e, conseqüentemente, com uma procura crescente de serviços domésticos para o crescente número de lares espanhóis.

Aliás, apesar do empenho abolicionista da monarquia, o cativo indígena não terminou com o fim da rebelião, em 1662. Muito pelo contrário, desde as primeiras notícias recebidas em Santiago sobre o documento que em 1674 aboliu a escravatura, o a elite local, representada pelo Cabildo da capital, discutiu sua rejeição e escreveu ao governador Henríquez pedindo-lhe que suspendesse a execução da norma<sup>41</sup>. De resto, não só continuam a chegar do sul índios forçados, mas também se mantêm as palavras “escravo” e *auca* para designá-los nas certidões de batismo, mesmo até datas muito tardias em relação às disposições abolicionistas.

A evidência empírica mostra-nos que o declínio mais tangível destas práticas ocorreria depois de 1680, num processo gradual

39 Jaime Valenzuela Márquez, “Indios de Arriba en Santiago de Chile según los registros de bautismo: entre el auge esclavista, la reconstrucción urbana y el abolicionismo, 1665-1685”, *Chungara. Revista de antropología chilena*, 46 (4), 2014, 625-636.

40 Armando de Ramón, *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2000.

41 Acta del Cabildo de Santiago, 2-XI-1675, en *Colección de historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*, Santiago, Imprenta Elzeviriana, vol. 38, p. 479.

que responderia antes à progressiva disponibilidade de uma mão de obra substituta: uma massa crescente de mestiços que se forjava ao longo das décadas anteriores, juntamente com a implementação negociada de disposições que escalonaram o fim da captura de escravos índios... embora não assim a liberdade daqueles que já a viveram, que perpetuaram a sua condição graças ao truque legal do “depósito”.

## “ABOLIÇÃO” E RECOMPOSIÇÃO DO SERVIÇO ESCRAVO

O problema levantado pelo decreto abolicionista de 1674 finalmente não recaiu sobre a proibição do cativo enquanto tal, que foi efetivamente diminuindo nos anos seguintes; mas sim na libertação daqueles que já estavam submetidos à escravidão e eram propriedade de seus senhores e senhoras. Um aspecto que tocava o coração de um sistema de trabalho e servidão indígena de longa duração. A eventual libertação dos cativos escravizados tornou-se, então, um dos principais objetivos a ser desmantelado pelos grupos interessados em perpetuar um sistema de servidão indígena que se tornou a chave econômica e cultural da sociedade chilena, especialmente para os seus grupos de proprietários de terras e comerciantes. Uma “cultura escravista” que não só teve décadas de legalidade para os povos indígenas rebeldes do sul, mas também estabeleceu a condição do grupo de indígenas sob sua atribuição a parcelas de serviços pessoais, sujeitas na prática à vontade e ao arbítrio do encomendero, verdadeiro mestre e senhor de “seus” indígenas<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Para um balanço historiográfico sobre os estudos da encomenda de serviço pessoal no Chile, ver Hugo Contreras Cruces, *Oro, tierras e indios. Encomienda y servicio personal entre las comunidades indígenas de Chile Central, 1541-1580*, Santiago, Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2017, 31-68.

A solução “transitória” idealizada pelo governador Juan Henríquez para evitar a alforria, e que acabou sendo a chave que permitiu perpetuar a subjugação daquele numeroso trabalho escravo sem desprezar a lei, foi o chamado *depósito*. Ou seja, enquanto Henríquez e os atores locais trocavam cartas e relatórios dilatários com Madrid, decidiu-se “libertar” nominalmente todos os escravos índios... mas imediatamente “depositá-los” com os seus antigos senhores, enquanto se aguardava uma decisão final do rei. O *depósito* de ex-escravos tornou-se finalmente um uso generalizado, a tal ponto que em 1686 a Coroa optou por confirmá-lo como uma fórmula válida para evitar a ameaça de debandada de uma grande população cuja liberdade poderia fazê-la regressar à “barbárie rebelde” da sua origem e o abandono das costumes “civilizadas” e cristãs que supostamente teriam adquirido durante o seu cativeiro; embora, é claro, as razões subjacentes apontassem principalmente para o desejo local de manter a posse de uma força de trabalho servil estabelecida nas estâncias rurais do centro do Chile e em suas casas urbanas<sup>43</sup>.

A extinção nominal da escravidão indígena deu lugar, assim, a uma nova forma de trabalho não-livre<sup>44</sup>, sob a figura do “depósito”, e à conseqüente expansão da categoria genérica

---

<sup>43</sup> Jara y Pinto (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo...*, I: 319-351; Hanisch, “Esclavitud y libertad...”, *passim*; Jimena Obregón y José Manuel Zavala, “Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial: estrategias esclavistas en la frontera araucano-mapuche”, *Memoria americana*, 17, 2009, 7-31; Jaime Valenzuela Márquez, “Los indios cautivos en la frontera de guerra chilena: entre la abolición de la esclavitud y la recomposición de la servidumbre esclavista”, en Carmen Alveal y Thiago Dias (orgs.), *Espaços coloniais: domínios, poderes e representações*, São Paulo, Alameda, 2019, 229-261.

<sup>44</sup> Sobre esta discussão conceitual, veja-se a análise que propõe Paola Revilla Orías para a região de Charcas: “‘Pacified indians’ and the legal fight against enslavement at the crossroad between free and unfree labour conditions (Charcas, 16th-18th centuries)”, *Labor history* [on-line], 61 (2), 2020, 76-89: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0023656X.2019.1645321?scroll=top&needAccess=true&role=tab>.

e abrangente dos “índios de serviço”, em contraposição aos “índios da guerra”<sup>45</sup>. Um depósito que em breve deixará de ser exclusivo dos ex-escravos oriundos da “terra do interior”, e passará a incluir seus filhos e netos, normalmente assentados nas propriedades rurais onde trabalharam e onde estabeleceram domicílio e família. Para citar um exemplo, vemos que em 1695 um advogado de Dona Luciana de Ibarra compareceu perante o governador do Chile, que declarou ter tido há mais de trinta anos “uma índia auca apanhada na guerra deste reino”, chamada Piticuy; “[...] e tendo-a possuído até a morte da referida índia no ano passado de noventa e quatro anos, ela deixou [seus filhos] Pascual, Francisco, María e Juana, que foram libertados por decreto real do ano de setenta e quatro”. Dona Luciana solicitou então que essas crianças “livres” lhe fossem atribuídas sob sua “custódia”, “[...] porque é ordenado por sua pessoa real que mantenham um depósito com as pessoas que as possuíam antes do certificado de dita liberdade [...]”. O governador concordou alguns dias depois, acrescentando a possibilidade de que até mesmo alguns netos de Piticuy pudessem ser incluídos em outra petição futura.<sup>46</sup>

Como podemos ver, a herança da condição de escravo – transmitida na tradição jurídica ocidental por via cognática – entrou em jogo implicitamente – e fora da legalidade e do espírito do *depósito* – nas práticas que estão associadas a estas petições, portanto confirmando aquela “cultura da escravidão” que alimentou os costumes trabalhistas e as dependências servis do mundo indígena na longa duração do Chile colonial.

---

45 Cf., por exemplo, a análise que estabelece Ignacio Chuecas Saldías, *Dueños de la frontera. Terratenientes y sociedad colonial en la periferia chilena. Isla de la Laja (1670-1845)*, Santiago, Biblioteca Nacional de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2018.

46 Archivo Nacional Histórico (Santiago) [en adelante, ANH], Capitanía General, vol. 494, doc. 3, fs. 56-63v.

Assim, vemos como, ainda no início do século XVIII, dona Juana de Guzmán solicitou e obteve um *depósito* de um grupo de indígenas chefiados por Domingo Millaleu, cujos pais foram “apanhados na guerra viva”, certamente muitas décadas antes. Uma condição que se baseava na velha tradição do *ius ad bellum*, mas que agora afectava todo o seu grupo familiar, apesar da maior parte deles serem netos ou bisnetos dos cativos originais (a maior parte deles tinha menos de 15 anos de idade). Tudo isto somado ao facto de viverem “afincados” na fazenda do seu “senhor”, situação que sempre constituiu um ingrediente adicional e eficaz para incentivar o pedido de um *depósito* de índios.<sup>47</sup>

Outro caso eloquente é o longo dossier elaborado em 1703 por Don Francisco de Zúñiga, que procurava confirmar o depósito de alguns índios capturados na guerra e dos seus descendentes, muitos dos quais tinham fugido da fazenda onde os tinha mantido “afincados”. O depósito tinha sido originalmente concedido pouco depois da carta de abolição de 1674 e tinha sido confirmado duas décadas mais tarde (1695). Agora, quase três décadas depois do depósito original, e quando a maioria dos ex-escravos originais já tinha morrido ou fugido, era pedida uma nova confirmação, de modo que o interesse desta nova petição era, aparentemente, perpetuar a “posse” e o usufruto do serviço de seus descendentes.<sup>48</sup>

---

47 ANH, Capitanía General, vol. 506, fs. 65-68v.

48 ANH, Capitanía General, vol. 495, doc. 2, fs. 24-54.



## EM CONCLUSÃO

A segunda metade do século XVI marcou a história do Chile com uma guerra intermitente, mas particularmente violenta e estrategicamente implantada. Num período marcado por duas grandes revoltas (1553 e 1598), que custaram a vida a dois governadores, a região ao sul do rio Biobío foi marcada por uma série de estigmas genéricos que afectaram também os seus habitantes. A conquista parecia alastrar-se e os indígenas mantinham uma hostilidade que parecia justificar o seu cativo e posterior deslocação forçada para o norte, longe das suas comunidades e terras de origem, bem como o usufruto da sua força de trabalho, práticas que chegaram a ser justificadas pelos próprios governadores e até pelo próprio vice-rei do Peru.

Os *aucas* e os “infiéis trazidos da guerra do sul” constituíam assim uma parte importante da sociedade colonial chilena, e a sua experiência traumática marcou uma evolução duradoura. Esta evolução foi apoiada pelo decreto de 1608, que autorizava a desnaturalização escravista. Desde então, a violência da captura, do tráfico e da exploração do trabalho tem sido aplicada abertamente, com toda a sua violência de captura, tráfico e usufruto do trabalho.

O século XVII definiu os aspectos e as conjunturas mais transcendentais da história da fronteira, que combinava os desafios imperiais da coroa hispânica, os interesses dos soldados, dos missionários, dos comerciantes e dos proprietários locais e, naturalmente, a história dos indígenas que viviam al sur del río Biobío, os quais, descritos como “inimigos” e “bárbaros por natureza”, foram sujeitos a *razzias* de captura e deslocamentos forçados para o centro e norte do Chile,

transformando a própria guerra do Arauco numa atividade destinada a caçá-los.<sup>49</sup>

A segunda metade do século XVII assistiu ao fim da escravatura legal, que se tinha concretizado com dificuldades e atrasos desde 1674... mas que foi contrariada por uma série de estratégias destinadas a evitar a libertação efectiva dos antigos escravos e a mantê-los ou reafectá-los como mão de obra semi-forçada e cativa para os proprietários e novos encomenderos. O “depósito” e as “encomendas” da “nova geração”, que surgiram na transição abolicionista de finais do século XVII e se prolongaram pelas primeiras décadas do século XVIII, foram mecanismos eficazes e generalizados para atingir esse objetivo; principalmente considerando a longa tradição da encomenda chilena, cujo “serviço pessoal” havia permitido a construção de uma representação e prática servil do trabalho indígena; condição que, alimentada pela escravização legal de milhares de indígenas capturados na guerra e deportados para as regiões centrais, pôde alimentar a “cultura escravista” que permeou a transição que exploramos.

---

49 Cf. Grégoire Chamayou, *Las cazas del hombre. El ser humano como presa de la Grecia de Aristóteles a la Italia de Berlusconi*, Madrid, Errata Naturae, 2012.

# CAUTIVERIO Y DESNATURALIZACIÓN INDÍGENA EN CHILE COLONIAL: DINÁMICAS DE GUERRA FRONTERIZA, ESCLAVITUD Y “ABOLICIÓN”



JAIME VALENZUELA-MÁRQUEZ

Este trabajo ha sido preparado en el marco del proyecto “RESISTANCE. Rebellion and Resistance in the Iberian Empires, 16th-19th centuries” (European Union’s Horizon 2020 Research and Innovation Programme, Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement N° 778076).

A fines de 1590, escribiendo desde un territorio en permanente tensión militar como consecuencia de la resistencia indígena a la invasión española, un obispo denunciaba la costumbre que se había generalizado entre los soldados asentados en Chile meridional: utilizar las “ciudades” establecidas al sur del río Biobío (Angol, Imperial, Villarrica, Valdivia y Osorno [Fig. 1]) como una suerte de bases para acceder a las zonas del interior a “sacar indios e indias para su servicio; y si a uno le bastan dos o tres indios, y puede sacar ocho o diez o más, no lo deja de hacer [...]. Y acontece muchas veces que dejando al indio casado le llevan la mujer [...]; y otras veces llevan indios e indias de poca edad, y los quitan a sus padres”<sup>1</sup>.

Ese mismo año, pero en plena capital de Chile, más de veinte indígenas provenientes de aquel lejano territorio de guerra fueron bautizados en la parroquia del Sagrario. Prácticamente todos fueron consignados como víctimas de aquel desarraigo ilegal y arbitrario que denunciaba el obispo de la Imperial, y descritos con los estigmas de aquella conquista inconclusa, en un territorio violento y poblado de insumisos habitantes: “dos indias traídas de guerra”; “una criatura cogida en los indios de guerra y su madre infiel”; “una criatura de edad de dos años cogida en la guerra”; “un adulto traído de la guerra”; “dos criaturas hermanas cogidas de la guerra”; un infante cuya madre,

<sup>1</sup> Carta del obispo de la Imperial al rey (Imperial, 17-XII-1590), cit. en Domingo Amunátegui Solar, *Las encomiendas de indígenas en Chile*, Santiago, Imprenta Cervantes, 1910, I: 285-286.

india asentada en la comarca de la capital, “no sabe quien es su padre, por ser de los indios de la guerra”; en fin, entre otros, se encontraba también Hernando, originario de Angol, “de los indios de guerra”, quien formaba parte “del servicio de las monjas de esta ciudad”; y Juana, una adolescente *auca*<sup>2</sup> que estaba al servicio del cura de la misma parroquia del Sagrario<sup>3</sup>.

FIGURA 1 – CHILE CENTRAL Y MERIDIONAL (LUGARES CITADOS)



Elaboración: Jaime Valenzuela. Cartografía: Francisco Cooper.

<sup>2</sup> Vocablo de origen quechua que originariamente servía para calificar a pueblos o animales “salvajes”, y que sería utilizada por los Incas como categoría para definir a grupos indígenas —, por extensión, las regiones que habitaban— que se mantenían hostiles a su control. Implicaba, además, una connotación cultural más amplia, que los españoles resignificaron e hicieron suya, y que generalizaba a los nativos refractarios con el estigma casi ontológico de la rebeldía y la traición, inconstantes en sus compromisos, enemigos en lo político e “infiel” en lo religioso. El paradigma del *auca* salvaje y rebelde fue, entonces, el sustento ideológico del cautiverio, y el signo identitario que acompañaría en su destierro a miles de originarios del sur chileno.

<sup>3</sup> Archivo del Arzobispado de Santiago [Chile] (en adelante AAS), Parroquia del Sagrario, Libro 1, fs. 76v-92.

“Traídos”, “tomados”, “cogidos”: conceptos que revelaban el carácter forzado de los desplazamientos, en el marco de una práctica que más tarde denunciaría el propio gobernador de Chile, molesto ante lo que veía como un obstáculo para la pacificación:

“[...] por todo estado de gentes, así eclesiásticas como seculares, que es una saca ordinaria de indios y indias, muchachos y muchachas, que de este obispado [-Imperial-] bajan al de Santiago, tierra de diferente temple, por todos los medios que humanamente se puede aprovechar, hasta robarlos en las calles y en los campos, y embarcarlos en el puerto de Valdivia. Y como navío de negros se han llevado al puerto de Santiago [-Valparaíso-]”<sup>4</sup>.

El gobernador añadía un argumento central para comprender estas “sacas de indios”, dentro de una lógica esclavista *avant la lettre*: la compraventa, intercambio o donación de sus cuerpos: “Y era con tanto exceso esto, que los vendían públicamente, a trueco de ropa y caballos, cotas y otras cosas. Y los vecinos y moradores de estas ciudades de arriba hacían presentes a sus amigos y conocidos de la de Santiago, caso bien digno de llorar”<sup>5</sup>.

## CONQUISTA INACABADA Y ESCLAVITUD DE LOS INDIOS “REBELDES”

Las prácticas a las que hacía referencia el gobernador Oñez de Loyola en su denuncia al rey respondían a una dinámica de larga data que se venía potenciando al amparo de un proceso general –la guerra de Arauco– y de una herencia que arrancaba desde los primeros tiempos de la América postcolombina. En efecto, la violencia desatada contra los indios indómitos del sur

---

4 Carta del gobernador Martín García de Loyola al rey (Concepción, 12-I-1598), cit. en Amunátegui Solar, *Las encomiendas de indígenas...*, II: 149-150.

5 *Ibidem*.

de Chile recogía las experiencias acumuladas en décadas de guerras de conquista que venían escalonando el avance hispano desde las Antillas y Mesoamérica hacia los Andes, y donde la destrucción y expoliación de las poblaciones originarias tenían como compañero indisociable el usufructo de la mano de obra. Usufructo que podía tomar diversos nombres, pero que en el fondo respondía a presupuestos ideológicos y a dinámicas de dominación de fuerte contenido esclavista.

En efecto, según la tradición aristotélica vigente habría comunidades humanas que habrían nacido para ser esclavos; y los habitantes de las Antillas y de otros lugares del Caribe sufrieron en primer lugar la llegada de esta concepción a América, al menos hasta su abolición formal por las Leyes Nuevas de 1542<sup>6</sup>. Abolición que no impidió, sin embargo, la continuidad de sus usos en la práctica; e incluso la vigencia legal del cautiverio para lugares y grupos específicos del “Nuevo Mundo”. En particular, para todos aquellos indígenas que siguieran resistiendo al dominio ibérico y a la cristianización, desde el norte de México, pasando por el interior del Nuevo Reino de Granada, las tierras bajas de la actual Bolivia y los valles tucumanos del Río de la Plata, hasta las fronteras brasileras del Amazonas y São Paulo<sup>7</sup>. Cautivos en “guerra

---

6 Lewis Hanke, *La lucha por la justicia en la conquista de América*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1959, 226-247; Erin Stone, “Chasing ‘Caribs’: Defining Zones of Legal Indigenous Enslavement in the Circum-Caribbean, 1493-1542”, en Jeff Fynn-Paul, Jeff y Damian Pargas (eds.), *Slaving Zones. Cultural Identities, Ideologies, and Institutions in the Evolution of Global Slavery*, Leiden / Boston, Brill, 2018, 118-147.

7 Cf., entre otros, Neil Whitehead, “Indigenous Slavery in South America, 1492-1820”, en Davis Eltis y Stanley Engerman (eds.), *The Cambridge World History of Slavery*, Cambridge / New York, Cambridge University Press, 2011, III: 248-272; Silvio Zavala, *Los esclavos indios en Nueva España*, México, El Colegio Nacional, 1994 [1968]; Karoline Cook, “Muslims and Chichimeca in New Spain: The Debates over Just War and Slavery”, *Anuario de estudios americanos*, 70 (1), 2013, 15-38; Salvador Álvarez, “De reinos lejanos y tributarios infieles. El indio de Nueva Vizcaya en el siglo XVI”, en Christophe Giudicelli (ed.), *Fronteras movedizas. Clasificaciones coloniales y dinámicas sociopolíticas en las fronteras de las Américas*, México, CEMCA /

lícita y justa” fue el sustento ideológico que justificó entonces la posesión y uso servil de los cautivos nativos, en un renovado estímulo para la antigua tradición del *ius ad bellum*<sup>8</sup> que seguirá engrosando los contingentes laborales de las nacientes economías coloniales<sup>9</sup>.

La conquista de las regiones meridionales de Chile, alejada cronológica y espacialmente del contexto lascasiano de las Leyes Nuevas, quedó también, casi desde un comienzo, inmersa en aquella lógica de guerra esclavista de larga duración, justificada por una resistencia indígena que se mantuvo siempre latente y con emergencias a veces definitivas. De hecho, el gobernador Oñez lo sufrió en persona el mismo año en que escribía la carta citada con anterioridad, muriendo a manos del enemigo mapuche en el llamado “desastre” de Curalaba, batalla que daría inicio a la mayor contraofensiva indígena hasta entonces conocida<sup>10</sup>.

---

El Colegio de Michoacán, 2011, 185-228; Andrés Reséndez, *The Other Slavery. The Uncovered Story of Indian Enslavement in America*, Boston / New York, Houghton Mifflin Harcourt, 2016; Juan David Montoya, “La fabricación del enemigo: los indios pijaos en el Nuevo Reino de Granada, 1562-1611”, *Trashumante*, 19, 2022, 96-117; Christophe Giudicelli, “Disciplinar el espacio, territorializar la obediencia. Las políticas de reducción y desnaturalización de los diaguitas-calchaquíes (siglo XVII)”, *Chungara*, 50 (1), 2018, 133-144; Rafael Chamboleyron, “Indian Freedom and indian Slavery in the Portuguese Amazon (1640-1755)”, en Evelyn Jennings y John Donoghue (orgs.), *Building the Atlantic Empires. Unfree Labor and Imperial States in the Political Economy of Capitalism, ca. 1500-1914*, Leiden, Brill Press, 2015, 54-71; John Monteiro, *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*, São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

8 Cf. Gilles Bataillon, Gilles Bienvenu y Ambrosio Velasco Gómez (coords.), *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, CEMCA / UNAM, 2008; Aurelia Martín Casares (ed.), *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI): horizontes socioculturales*, Granada, Universidad de Granada, 2014.

9 Juan Villamarín y Judith Villamarín, “El trabajo indígena, su papel en la organización social y política prehispánica y colonial”, en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano (coords.), *Para una historia de América III. Los Nudos (2)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, 13-72.

10 Álvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1984 [1961]; Francis Goicovich, “Alianzas geotómicas en la segunda rebelión general: génesis y dinámica de los vutunmapus en el alzamiento de 1598”, *Historia*, 39, 2006, 93-154.



La guerra “a sangre y fuego” y la “saca de indios” había comenzado ya desde la llegada del primer conquistador español al sur de Chile, en 1550. Durante los años siguientes, el establecimiento de ciudades-fuertes en Concepción, Imperial, Valdivia y Angol permitió delinear la penetración hacia el interior, iniciando la extracción del oro encontrado en Villarrica y la repartición de los habitantes en encomiendas al servicio de los nuevos colonizadores. Pero todo ello estaba sustentado en un control muy frágil, en permanente inestabilidad, marcado por la violencia continua de emboscadas nativas y represión hispana. La zona vivió desde entonces su propia versión del “correr la tierra”, de triste memoria entre los nativos que sucumbieron a las huestes de Pedro de Alvarado en Guatemala, por mencionar un solo ejemplo<sup>11</sup>.

Desde entonces, y durante largas décadas, las *razzias* hispano-indígenas (considerando en esto a los indios aliados que actuaban del lado europeo<sup>12</sup>) estuvieron marcadas por el sello de la destrucción represiva, más que por un triunfo definitivo sobre aquel enemigo. Destrucción que muy pronto contemplará el destierro y el trabajo forzado como castigo para los “enemigos” sobrevivientes. Así, la fundación de Concepción y el descubrimiento de yacimientos de oro en sus cercanías sirvieron como un primer motor para esta compulsión laboral, trasladando no

<sup>11</sup> Christopher Lutz, George Lovell y Wendy Kramer, *Atemorizar la tierra: Pedro de Alvarado y la conquista de Guatemala, 1520-1541*, Ciudad de Guatemala, F&G Editores, 2016.

<sup>12</sup> Sobre el papel desarrollado por los indios aliados o “amigos”, véase: Andrea Ruiz-Esquide, *Los indios amigos en la frontera araucana*, Santiago, DIBAM-Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1993; Jimena Obregón Iturra, “Para acabar con los indios ‘enemigos’... y también con los ‘amigos’. Los mapuche-araucanos ante las concepciones hispanas de alianzas y antagonismos (Chile, 1670-1673)”, en Alejandra Araya Espinoza y Jaime Valenzuela Márquez (eds.), *América colonial. Denominaciones, clasificaciones e identidades*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile / Universidad de Chile / RIL Editores, 2010, 173-199; Hugo Contreras Cruces, “Los *indios amigos*: reciprocidades, intereses y conflictos”, en Hugo Contreras Cruces, *Soldados, soldadesca e indios amigos en la frontera: Chile, siglo XVII*, Santiago, Ediciones del Despoblado, 2022, 131-160.

solo a numerosos indígenas de la zona norte del río Bío-bío, sino también las *piezas* capturadas en los territorios de guerra del sur<sup>13</sup>.

Pero la violencia se desató con particular y vengativa virulencia luego de la muerte del conquistador Valdivia y la consiguiente contraofensiva que arrasó con todo lo instalado por los hispanos en la zona, en lo que se ha denominado como el “primer alzamiento general” (1553-1557)<sup>14</sup>. La angustia colectiva y la desesperación militar cundió entre los invasores, y conllevó el despliegue de acciones de devastación y de masacre donde ni siquiera se buscaban cautivos. Los fuertes de Arauco, Tucapel y Purén se consolidaron entonces como baluartes de una guerra casi permanente, concentrada básicamente en la costa, y con una condición de frágil e inestable dominación hacia los bosques lluviosos de “tierra adentro”. Más hacia el sur, en los llanos de Valdivia y Osorno, que conformaban la llamada “frontera de arriba”, e incluso en sus lejanos parajes de la cordillera de los Andes, la situación no era distinta. Desde la muerte de Valdivia, en efecto, comenzó también en esta zona la recurrencia a las “entradas” contra indígenas que sufrían de esta manera el pillaje de sus bienes, la masacre de parte de sus habitantes, y la captura y destierro de los sobrevivientes<sup>15</sup>.

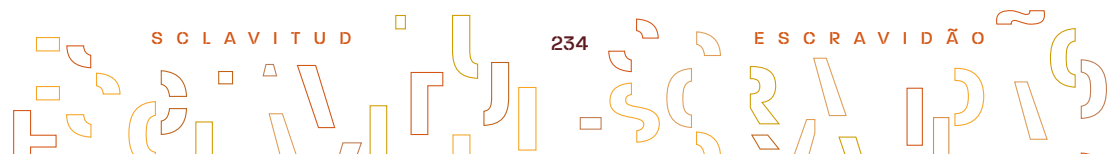
Esta fue la tónica a lo largo del resto del siglo, con una lucha armada recurrente y depredadora en manos de soldados cada

---

<sup>13</sup> Waldo Cuadra y Marco Arenas, *El oro de Chile. Desde los tiempos prehispanicos (900 a.C) hasta nuestra Independencia (1810)*, Santiago, Ediciones LOM, 2001, 79-80.

<sup>14</sup> Alonso Góngora Marmolejo, *Historia de todas las cosas que han acaecido en el reino de Chile y de los que lo han gobernado*, ed. Miguel Donoso Rodríguez, Santiago, Editorial Universitaria / Ediciones Universidad de los Andes, 2015 [1575], 213 y ss.

<sup>15</sup> Ximena Urbina Carrasco, *La frontera de arriba en Chile colonial. Interacción hispano-indígena en el territorio entre Valdivia y Chiloé e imaginario de sus bordes geográficos, 1600-1800*, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2009, 67-73.



vez más experimentados en un tipo de guerra irregular: *razzias* circunstanciales denominadas *malocas*. Una guerra alimentada por períodos de mayor dureza en manos de algunos gobernantes particularmente agresivos, y donde las mutilaciones y muerte de guerreros enemigos eran acompañadas por el robo de ganado y comida de las comunidades, y con el cautiverio de individuos útiles para la agricultura, la minería y la servidumbre doméstica. Se trata, por cierto, de un periodo particularmente significativo en la cristalización de la asociación intrínseca que iba tomando el cautiverio esclavista –como objetivo económico– y la deslocalización (“desnaturalización”, según el vocabulario de la época) –como objetivo político– a tierras lejanas, en el centro y norte de Chile, e incluso hacia el Perú. Esto último, por cierto, en clara conexión con la finalidad estratégica de desintegrar las redes comunitarias, las estructuras familiares, y los espacios productivos y reproductivos del “enemigo” indígena<sup>16</sup>.

La década de 1580 fue particularmente activa en esta práctica, con una renovada violencia desatada sobre la costa de Arauco y los llanos interiores, además de la consiguiente tendencia al aumento de las “piezas” cautivas desde otras regiones de la “tierra adentro” consideradas habitualmente menos hostiles, como Valdivia, Osorno e incluso la isla de Chiloé<sup>17</sup>.

Estas décadas de violencia e inestabilidad desembocaron finalmente en el denominado –por los españoles– “desastre

<sup>16</sup> Jara, *Guerra y sociedad...*, 151 y ss.; Sergio Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía. El mito de la guerra de Arauco*, Santiago, Andrés Bello, 1995; Guillaume Boccara, *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*, San Pedro de Atacama, Universidad Católica del Norte, 2007, 231 y ss.

<sup>17</sup> Francis Goicovich, “La Etapa de la Conquista (1536-1598): origen y desarrollo del ‘Estado Indómito’”, *Cuadernos de historia*, 22, 2002, 323; Hugo Contreras Cruces, “Indios de *tierra adentro* en Chile central. Las modalidades de la migración forzosa y el desarraigo (fines del siglo XVI y comienzos del XVII)”, en Jaime Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*, Santiago, RIL / Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, 2017, 164.

de Curalaba”, a fines de 1598. Una batalla que no solo conllevó la muerte de un segundo gobernador, sino que derivó en un alzamiento generalizado, que se extendió hasta 1604, y cuya magnitud no había sido experimentada hasta entonces. Todas las “ciudades” fundadas por los hispanos al sur del río Biobío –salvo en la isla de Chiloé– fueron arrasadas, y la mayoría de sus habitantes, muertos o cautivos por los rebeldes. La expulsión de los españoles abrió paso a la recuperación de una autonomía territorial indígena que se extendió prácticamente hasta el golfo de Reloncaví, y que sin duda resultó insoportable para los ojos imperiales de la monarquía. La reacción, por lo tanto, fue del mismo tenor, “a sangre y fuego”, bajo la mano de gobernadores implacables a la hora de masacrar, cautivar y desterrar prisioneros<sup>18</sup>.

De esta manera, entre 1601 y 1605 el gobernador Alonso de Ribera, además de ser conocido por establecer una nueva organización de los contingentes militares, conseguir su financiamiento con dinero traído desde el Perú, y generar un plan de construcción de fuertes en lugares estratégicos de la frontera del Biobío, también se distinguió por dictar algunas disposiciones que consolidaron la desnaturalización esclavista de los “indios alzados”. Además, reforzó la costumbre de marcar a hierro a los deportados hacia la comarca de Santiago, y se enorgullecía al relatar al monarca que había muerto “muchas cantidad de enemigos, y prendido otra grande de hombres, mujeres y niños”<sup>19</sup>.

Los testimonios de esta desnaturalización esclavista han quedado registrados en diversos documentos de aquellas décadas que acompañaron la construcción colonial del Chile temprano

<sup>18</sup> Diego Barros Arana, *Historia general de Chile* [2ª edición], Santiago, Editorial Universitaria / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2000 [1884-1902], III: 181-375; Jara, *Guerra y sociedad...*, 161-177.

<sup>19</sup> Cit. en Jara, *Guerra y sociedad...*, 172.

y, sobre todo, del proceso que seguirá luego de la cédula de 1608 que legalizó finalmente la esclavitud de los cautivos en la guerra de Arauco<sup>20</sup>. En efecto, la crisis desatada con Curalaba terminó por consolidar la realidad local y la representación imperial de Chile como una tierra de “guerra viva”, con una frontera hispano-indígena consolidada. Frente a este escenario, las opiniones de actores locales y funcionarios cortesanos terminaron por decantar en la cédula que en 1608 decretó el cautiverio legítimo de todos los indios hombres que tuviesen una edad sobre los diez años y medio, y mujeres sobre los nueve años y medio, con la condición de que formasen parte de aquellos “indios enemigos” que mantenían su hostilidad hacia la soberanía del rey y la presencia de la Iglesia –es decir, que cumplieran las condiciones de “justa guerra”. Aunque la norma también incluía a los niños y niñas menores de esos límites etarios, que podrían ser sometidos a “servidumbre” hasta los veinte años en casas de españoles<sup>21</sup>. Esta última medida, inscrita dentro de una lógica civilizatoria funcional al debilitamiento del “enemigo”, suponía que estos niños podrían compenetrarse de las formas de vida española y adquirir la fe cristiana, borrando su herencia “pagana” y hostil. Objetivo que sin duda podía ser bastante efectivo, considerando la temprana edad con la cual estos cautivos experimentaban el desarraigo de sus tierras y comunidades, y su inserción en los escenarios coloniales que, por ejemplo, les ofrecían los hogares de sus nuevos amos<sup>22</sup>.

20 Walter Hanisch, “Esclavitud y libertad de los indios de Chile, 1598-1696”, *Historia*, 16, 1981, 5-65.

21 “Real cédula para que los indios de guerra de las provincias de Chile sean dados por esclavos” (Ventosilla, 26-V-1608), en Álvaro Jara y Sonia Pinto (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo en el reino de Chile. Legislación, 1546-1810*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1982-1983, I: 254-256.

22 Este aspecto lo hemos desarrollado con mayor amplitud en: “Esclavos mapuches. Para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia”, en Rafael Gaune y Martín

La legalización de 1608 permitió, entonces, transparentar y potenciar aquella experiencia esclavista ya practicada desde el siglo XVI, transformando el secuestro, la deportación y transacción de indios en el verdadero motor de la guerra de Arauco. Los soldados y oficiales de los fuertes meridionales, así como sus “indios amigos”, terminaron por organizar sus acciones militares básicamente para la captura de “piezas” y su posterior tráfico hacia las ciudades y haciendas del centro de Chile<sup>23</sup>. Además, junto con la captura directa, alimentaron el tráfico de nativos obtenidos desde las propias comunidades indígenas, a través del intercambio de bienes por personas que ya habían sido cogidas previamente entre sus enemigos o que, por mecanismos ancestrales de reciprocidad, estaban adscritas a los *lonkos* y sus familias. Se trataba de una recuperación local de la tradición del “rescate”, que ya había ilustrado la violencia desplegada en la conquista inicial de Centroamérica, que seguiría practicándose en la Amazonia brasilera hasta épocas más tardías<sup>24</sup>, y que en el caso chileno permitió ampliar la base de captación de cautivos hacia mediados de la centuria, siendo uno de los motivos que encendieron otro gran alzamiento indígena iniciado en 1655<sup>25</sup>. Mecanismo que el discurso español identificó como una “esclavitud a la usanza”, con el fin de revestir de una legitimidad consuetudinaria a

---

Lara (eds.), *Historias de racismo y discriminación en Chile*, Santiago, Uqbar, 2009, 225-260.

<sup>23</sup> Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía...*

<sup>24</sup> Eliane Garcindo de Sá. “O comercio de escravos indígenas na Amazônia visto pelos registros de entradas e de tropas de resgate (séculos XVII e XVIII)”, *Territórios & Fronteiras*, 10 (1), 2017, 238-259.

<sup>25</sup> Gustavo Velloso, “Esclavitud ‘a la usanza’: historicidad de una modalidad de enajenación humana (Chile, 1650-1656)”, en Manuel Fernández Chaves y Rafael Pérez García (coords.), *Tratas atlánticas y esclavitudes en América. Siglos XVI-XIX*, Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2021, 271-287. Cf. también Daniel Villar y Juan Francisco Jiménez, “Para servirse de ellos: Cautiverio, ventas a la usanza del país y rescate de indios en las Pampas y Araucanía (siglos XVII-XIX)”, *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, XXVI, 2001, 31-55.

una práctica que, si bien tenía orígenes culturales diferentes, había adquirido sus propios ribetes perversos al calor de los usos anómicos de la frontera de guerra.

La cédula de 1608 había otorgado un contexto legal que, si bien en progresiva fragilidad política –debido a la siempre cuestionada legitimidad jurídica y teológica de un cautiverio practicado sobre sujetos que en principio debiesen ser protegidos por el rey<sup>26</sup>– mantuvo estable esta desnaturalización esclavista hasta al menos su abolición formal en las últimas décadas del siglo<sup>27</sup>. No obstante, más allá de estos parámetros normativos, lo cierto es que en la frontera de guerra chilena se reproducían aquellas condiciones que Jack Goody observaba como tópicos de zonas limítrofes con pueblos “incontrolados”, con una frontera alejada de las trabas legales y de los ojos de la monarquía –o incluso a la vista de sus representantes corruptos<sup>28</sup>. Frontera donde, por lo tanto, las incursiones desplegadas desde los fuertes militares poco respetaban las condicionantes formales de “guerra justa” y otros requisitos estipulados en la cédula de 1608. La práctica fue, más bien, la captura de todo tipo de personas, de cualquier edad o condición que pudiese ser transable, fuesen enemigos activos o “indios de paz”. Todo ello amparado en la progresiva construcción de una representación “étnica” del conjunto de habitantes del sur del Biobío como un espacio

---

26 Paulino Castañeda Delgado, “La condición miserable del indio y sus privilegios”, *Anuario de estudios americanos*, XXVIII, 1971, 245-335; Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su condición como *persona miserabilis* en el Derecho Indiano”, en Mario Losano (ed.), *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milano, Giuffrè Editore, 2004, 3-33; Caroline Cunill, “L’Indien, personne misérable. Considérations historiographiques sur le statut des peuples indigènes dans l’empire hispanique”. *Revue d’histoire moderne & contemporaine*, 64 (2), 2017, 21-38.

27 Eugene Korth, *Spanish Policy in Colonial Chile. The Struggle for Social Justice, 1535-1700*, Stanford, Stanford University Press, 1968.

28 Jack Goody, “Slavery in Time and Space”, en James Watson (ed.), *Asian and African Systems of Slavery*, Berkeley, University of California Press, 1980, 22 y 24.

genérico y estigmatizado bajo la categoría geográfica de “tierra adentro”<sup>29</sup> y el concepto –ya citado– de *auca*.

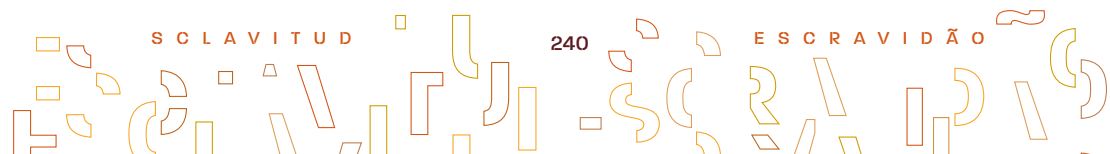
Esta situación quedó graficada en las palabras de Diego de Rosales, jesuita con amplia experiencia en misiones desde la década de 1630, tanto en la costa de Arauco y el asentamiento de Yumbel, como en la zona de Villarrica y Valdivia. El sacerdote se encontraba en el fuerte de Boroa –“en el riñón de la guerra”, según sus palabras– durante los años que precedieron al alzamiento de 1655, y pudo observar las dinámicas fronterizas, así como los intereses que alimentaban las incursiones esclavistas y la codicia de los oficiales y mercaderes involucrados; *razzias* que habían convertido a Boroa en “otra Guinea”: un auténtico centro de acopio y distribución de cautivos, en una experiencia que le evocaba a las *feitorias* portuguesas de la costa africana:

“Y últimamente, como el provecho es el título más principal, y el mayor interés, la mayor honra, no había puesto como el de Boroa, por ser en estos tiempos otra Guinea, y estar allí la casa de contratación, y todo el rato de las piezas y esclavos, con que enriquecían los cabos y gobernadores de Boroa, y hacían ricos a otros. Porque allí acudían de Santiago, de la Concepción, de Chillán y de todas partes a comprar esclavos. Y rodaba la plata y los generos, pasándolo los de aquel fuerte, con estar tan retirado y en el riñón de la guerra, con grandísima abundancia de todo: porque al señuelo de las piezas iban las arrias con la provisión de cuanto era menester para pasar la vida con abundancia”<sup>30</sup>.

---

29 Christophe Giudicelli, “Géographie de la barbarie: la *tierra adentro*. Confins américains (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> s.)”, *e-Spania* [en línea], 14, 2012, disponible en: <https://journals.openedition.org/e-spania/21869>; Carina Lucaioli, “Metáforas coloniales: aproximaciones simbólicas sobre la *tierra adentro* del Chaco”, *Antipod. Revista de antropología y arqueología*, 42, 2021, 85-106.

30 Diego de Rosales, *Historia general del reino de Chile, Flandes indiano* [ca. 1670], Santiago, Editorial Andrés Bello, 1989, II: 1301.





Una variada documentación (burocrática, militar, notarial y eclesiástica), acumulada a lo largo de este largo periodo de cautiverio indígena, nos permite develar no solo la normalización consuetudinaria y de insospechadas dimensiones cuantitativas de un fenómeno enquistado en aquella conjunción entre la guerra del sur y los usos laborales del centro-norte de Chile. También permite conjeturar la vulnerabilidad psicosocial, desprotección jurídica y el permanente sentimiento de desarraigo socioespacial que debió embargar a aquellos miles de mujeres, jóvenes, niñas y niños indígenas que se vieron sometidos a las decisiones y acuerdos que otros tomaban sobre sus vidas, en medio de un desarraigo violento y radical. Por último, nos permite acercarnos a mecanismos y estrategias de resiliencia, a partir de las cuales dichos sujetos podrían haber mejorado su condición, particularmente en un espacio urbano de destino, como la ciudad de Santiago, que brindaba espacios de sociabilidad laboral o religiosa, e incluso la posibilidad de acceder a ciertos resguardos legales de los tribunales de justicia<sup>31</sup>.

## LOS CAUTIVOS DESNATURALIZADOS EN LA CIUDAD DE SANTIAGO

Santiago y su comarca vivieron una constante inmigración forzada de indígenas cautivos y desnaturalizados desde la “tierra de guerra” meridional. Un proceso que estaba signado por un profundo desarraigo y quiebre emocional. A la experiencia radical de la guerra “a sangre y fuego”, la destrucción de sus comunidades y cultivos, y muerte violenta de parientes

<sup>31</sup> Para un análisis más amplio de estos escenarios y problemas, véanse nuestros trabajos: “Indias esclavas ante la Real Audiencia de Chile (1650-1680): los caminos del amparo judicial para mujeres capturadas en la guerra de Arauco”, en Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas...*, 319-380; “*Aucaes* desterrados a la ciudad: esclavitud y resiliencia indígena en Santiago de Chile (siglo XVII)”, *Revista complutense de historia de América*, 49, 2023.

y cercanos, se seguía la fragmentación de los individuos en “piezas” y el comienzo de un derrotero incierto, por paisajes desconocidos, en manos de extraños sujetos y en total vulnerabilidad. Embarcados en los puertos de Concepción, Valdivia, Carelmapu o Chiloé, u obligados a recorrer una ruta terrestre que podía fluctuar entre 500 y 900 kms., los *aucaes* que llegaban a Santiago experimentaban un destierro radical, un no-retorno manifiesto. Situación que se hacía más evidente al observar que la mayoría de aquellas “piezas” correspondían a niños y muchachos, sobre todo mujeres de corta edad –que las fuentes denominan *chinas* o *chinitas*. Sin ir más lejos, el mismo año en que se proclamaba en Chile la cédula que legalizaba la esclavitud de los indios “de guerra”, un informe destacaba que las capturas de mujeres y niños efectuadas en los años previos podrían haber sumado unas tres mil quinientas “piezas”, mientras que a su lado se contaban unos novecientos hombres adultos degollados<sup>32</sup>. Y hacia 1634, por mencionar otro ejemplo elocuente, el propio gobernador de Chile fue acusado de traficar, “como esclavos, a muchachos y niñas de cuatro a seis años, y de más edades, por escrituras de escribanos”<sup>33</sup>.

Desde la perspectiva de las amas y amos españoles, estas niñas, niños y “muchachas(os)” indígenas se encontraban en el horizonte de las “piezas” preferidas para trabajar en sus casas o chacras cercanas a la ciudad, considerando sus ventajas comparativas para una inversión a largo plazo: su precio era menor –comparado con un esclavo africano–, su cautiverio y posterior traslado se realizaban en un contexto de condiciones muy favorables para todos los actores locales involucrados

<sup>32</sup> Villalobos, *Vida fronteriza en la Araucanía...*, 100.

<sup>33</sup> Miguel de Miranda Escobar, “Memoria de avisos del estado y cosas del Reyno de Chile” (Santiago, 1634), Biblioteca Nacional de Chile, Biblioteca Medina, Manuscritos, vol. 132, leg. 2403, f. 267.

(soldados fronterizos, armadores de barcos, mercaderes y traficantes, etc.), y a diferencia de los adultos, serían más fáciles de “aclimatar” a las nuevas condiciones de vida y a las formas culturales occidentales –lengua, religión y hábitos cotidianos–, “deslavando” la memoria originaria gracias a la fragilidad de sus recuerdos infantiles, todo lo cual dificultaba una eventual fuga. En este sentido, cobraba un lugar central su incorporación en el servicio doméstico de los hogares españoles, un *domus* ideal para “domesticar” la “naturaleza bárbara e indomable” de estos pequeños y pequeñas *aucaes*, e integrarlos a la vida “en policía” de una ciudad como Santiago<sup>34</sup>.

Lo anterior se evidencia en los registros parroquiales de la capital chilena, como lo calculó Armando de Ramón para aquella etapa de esclavitud *avant la lettre* que abarcó el último tercio del siglo XVI y primera década del XVII: más de los dos tercios de los indígenas que conformaban la población urbana bautizada –70 % de la población total de Santiago– no eran originarios de su distrito, proviniendo muchos de ellos de la zona Arauco-Osorno<sup>35</sup>. Los números absolutos, por cierto, adquieren su correcta dimensión al compararlos con el conjunto de indios bautizados. De esta forma, se aprecia que durante la década de 1585-1595 los nativos procedentes de las regiones ultra-Biobío fluctuaron entre 20% y 35% del total de indios que recibieron el sacramento, lo que permite confirmar tanto su

---

34 Cf. Estela Noli, “Chinas y chinitas: mujer indígena y trabajo doméstico”, en Centro de Estudios Históricos Interdisciplinarios sobre las Mujeres, *Temas de mujeres. Perspectivas de género*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1998, 257-272; Ignacio Chuecas Saldías, “Venta es dar una cosa cierta por precio cierto”. Cultura jurídica y esclavitud infantil en pleitos fronterizos chilenos (1673-1775)”, en Macarena Cordero, Rafael Gaune y Rodrigo Moreno (eds.), *Cultura legal y espacios de justicia en América (siglos XVI-XIX)*, Santiago, Universidad Adolfo Ibáñez / DIBAM, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2017, 167-194.

35 Armando de Ramón, “Bautizos de indígenas según los libros del Sagrario de Santiago correspondientes a los años 1581-1596”, *Historia*, 4, 1965, 229-235.

peso demográfico en la ciudad, como la vigencia y dinámica geográfica de su temprana deportación ilegal<sup>36</sup>.

Con el correr del siglo XVII, ya en pleno auge de la esclavitud legal, este peso cuantitativo se verá consolidado, lo que incluso podemos observar en una coyuntura histórica de particular relevancia como la que ocurre entre 1665 y 1685. Un periodo que podríamos calificar como de transición, y que se articula en medio de una tensión histórica entre, por un lado, el auge del cautiverio y tráfico de indios “rebeldes” –debido a razones locales que citaremos más adelante– y, por otro, la decantación de una política abolicionista promovida por la monarquía respecto de las esclavitudes indígenas que aún persistían en algunas de sus fronteras americanas<sup>37</sup>. Para el caso chileno, esta tendencia fue inaugurada en 1656 por Felipe IV, que prohibió transar indios libres a cambio de bienes entregados a sus parientes –“venta a la usanza”–, y continuada con varias disposiciones que entre 1662 y 1667 buscaron erradicar el tráfico de indios *aucaes* hacia el Perú; todo lo cual culminó con la cédula de 1674 que pretendió la abolición definitiva<sup>38</sup>.

En abierta contradicción con esta tendencia legal, buena parte de esas disposiciones coincidieron con un refuerzo de *razzias* y del tráfico de indios esclavos hacia Chile central y la región agrominera del norte. Coincidencia directamente relacionada con la represión desatada contra el alzamiento indígena de 1655-1662, pero también con la presencia de dos de los gobernadores que más incidencia tuvieron en su mantención e

---

36 Este tema se desarrolla con mayor amplitud en nuestro trabajo: “Infieles traídos de la guerra del sur”. Perspectivas desde el bautismo de indios cautivos y desnaturalizados de la guerra de Arauco (Santiago de Chile, 1585-1610)”, *Anuario de Estudios Americanos*, 77 (1), 2020, 161-192.

37 Andrés Reséndez, “La cruzada antiesclavista y las fronteras del imperio español, 1660-1690”, en Valenzuela Márquez (ed.), *América en diásporas...*, 295-318.

38 Hanisch, “Esclavitud y libertad...”, 1981.

incentivo: Francisco de Meneses (1664-1668) y Juan Henríquez (1670-1682), ambos implicados, por cierto, en dicho tráfico.

De esta manera, si nos acercamos nuevamente a los registros de la parroquia de Santiago, podemos ver que entre 1665 y 1675 el bautismo de quienes poseían la categoría de “esclavo” o de *auca* se mantuvo en torno al 30% anual del total de indígenas bautizados de la ciudad<sup>39</sup>. Esto respondía también a otra coincidencia, a nivel local, entre la “oferta” abierta por el incremento de las *razzias* fronterizas y la creciente “demanda” de mano de obra por parte de la sociedad hispanocriolla de Santiago. Una ciudad que comenzaba a tener más recursos, que necesitaba reconstruir su precaria infraestructura pública y privada –destruida por el terremoto de 1647– y responder a los requerimientos terciarios –ampliando, por ejemplo, el segmento de mano de obra no calificada entre los artesanos– y hortícolas –potenciando los cultivos de sus chacras periurbanas<sup>40</sup>. Una ciudad en auge y, en consecuencia, con creciente demanda de servicio doméstico para los cada vez más numerosos hogares españoles.

Por cierto, y pese a la apuesta abolicionista de la monarquía, el cautiverio indígena no terminó con el fin del alzamiento, en 1662. Todo lo contrario, desde las primeras noticias que se recibieron en Santiago sobre la cédula que en 1674 abolía la esclavitud, la élite local, representada por el Cabildo de la capital, discutió sobre su rechazo y escribió al gobernador Henríquez para que suspendiese la ejecución de la norma<sup>41</sup>. Por lo demás, no sólo siguen llegando indios forzados desde el sur, sino que

39 Jaime Valenzuela Márquez, “Indios de Arriba en Santiago de Chile según los registros de bautismo: entre el auge esclavista, la reconstrucción urbana y el abolicionismo, 1665-1685”, *Chungara. Revista de antropología chilena*, 46 (4), 2014, 625-636.

40 Armando de Ramón, *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana*, Santiago, Editorial Sudamericana, 2000.

41 Acta del Cabildo de Santiago, 2-XI-1675, en *Colección de historiadores de Chile y de documentos relativos a la historia nacional*, Santiago, Imprenta Elzeviriana, vol. 38, p. 479.

también se mantienen los vocablos “esclavo” y *auca* para designarlos en las partidas de bautismo, incluso hasta fechas bien tardías en relación con las disposiciones abolicionistas.

La evidencia empírica nos muestra que la decadencia más tangible de estas prácticas ocurriría después de 1680, en un proceso paulatino que más bien respondería a la progresiva disponibilidad de una mano de obra sustitutiva: una masa creciente de mestizos que se venía fraguando a lo largo de las décadas anteriores, junto con la implementación negociada de las disposiciones estatales que escalonaron el fin de la captura de indios esclavos... aunque no así la libertad de los que ya la vivían, que perpetuaron su condición gracias a la argucia legal del “depósito”.

## “ABOLICIÓN” Y RECOMPOSICIÓN DE LA SERVIDUMBRE ESCLAVISTA

El problema suscitado por la cédula abolicionista de 1674 finalmente no recayó en la prohibición del cautiverio propiamente tal, que efectivamente fue disminuyendo en los años siguientes; sino más bien en la liberación de los que ya estaban sometidos a esclavitud y en propiedad de sus amos y amas. Un aspecto que tocaba el corazón de un sistema laboral y de servidumbre indígena de larga duración. La eventual liberación de los cautivos esclavizados se convirtió, entonces, en uno de los principales objetivos a desarticular por parte de los grupos interesados en perpetuar un sistema de servidumbre indígena que se había transformado en clave económica y cultural de la sociedad chilena, especialmente para sus grupos de terratenientes y mercaderes. Una “cultura esclavista” que no sólo había contado con décadas de legalidad para los indígenas

rebeldes del sur, sino que también había signado la condición del conjunto de naturales bajo su adscripción a encomiendas de servicio personal, sujetas en la práctica a la voluntad y arbitrio del encomendero, verdadero amo y señor de “sus” indígenas<sup>42</sup>.

La solución “transitoria” que ideó el gobernador Juan Henríquez para esquivar la manumisión, y que terminó siendo la clave que permitió perpetuar el sometimiento de aquella numerosa mano de obra esclava sin burlar la ley, fue el llamado “depósito”. Esto es, que mientras Henríquez y los actores locales intercambiaban cartas e informes dilatorios con Madrid, se decidió “liberar” nominalmente a todos los indios esclavos... pero inmediatamente “depositarlos” en sus anteriores amos, mientras se esperaba una decisión definitiva por parte del rey. El “depósito” de los antiguos esclavos se transformó finalmente en un uso generalizado, a tal punto que en 1686 la Corona optó por confirmarlo como una fórmula válida para evitar la amenaza de desbande de una numerosa población cuya libertad los podría hacer retornar a la “barbarie” rebelde de su origen y al abandono de las costumbres “civilizadas” y cristianas que supuestamente habrían adquirido durante su cautiverio; aunque, claro está, las razones de fondo apuntaban principalmente al deseo local de mantener la posesión de una mano de obra servil asentada en las estancias rurales de Chile central y en sus hogares urbanos<sup>43</sup>.

---

42 Para un balance historiográfico sobre los estudios de la encomienda de servicio personal en Chile, véase Hugo Contreras Cruces, *Oro, tierras e indios. Encomienda y servicio personal entre las comunidades indígenas de Chile Central, 1541-1580*, Santiago, Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, 2017, 31-68.

43 Jara y Pinto (comps.), *Fuentes para la historia del trabajo...*, I: 319-351; Hanisch, “Esclavitud y libertad...”, *passim*; Jimena Obregón y José Manuel Zavala, “Abolición y persistencia de la esclavitud indígena en Chile colonial: estrategias esclavistas en la frontera araucano-mapuche”, *Memoria americana*, 17, 2009, 7-31; Jaime Valenzuela Márquez, “Los indios cautivos en la frontera de guerra chilena: entre la abolición de la esclavitud y la recomposición de la servidumbre esclavista”, en Carmen Alveal y Thiago Dias (orgs.), *Espaços coloniais: domínios, poderes e representações*, São Paulo, Alameda, 2019, 229-261.

La extinción nominal de la esclavitud indígena dio paso, así, a una nueva forma de trabajo no-libre<sup>44</sup>, bajo la figura del “depósito”, y a la consecuente ampliación de la categoría genérica y omnicomprendensiva de “indios de servicio”, en contraposición con los “indios de guerra”<sup>45</sup>. Depósito que pronto dejará de ser exclusivo para los antiguos esclavos originarios de “tierra adentro”, y pasará a incluir a sus hijos y nietos, normalmente asentados en las propiedades rurales donde trabajaban, y donde habían consolidado un hogar y familia. Por mencionar un ejemplo, vemos que en 1695 se presentaba ante el gobernador de Chile un procurador de doña Luciana de Ibarra, quien declaraba haber tenido durante más de treinta años “una india auca cogida en la guerra de este reino”, llamada Piticuy; “[...] y habiéndola poseído hasta que la dicha india murió el año pasado de noventa y cuatro, dejó a [sus hijos] Pascual, Francisco, María y Juana, los cuales fueron puestos en libertad por la real cédula del año de setenta y cuatro”. Doña Luciana solicitaba entonces que estos niños “libres” se le asignasen bajo su “custodia”, “[...] porque está mandado por vuestra real persona que estos guarden depósito en las personas que los poseían antes de la cédula de dicha libertad [...]”. El gobernador accedió pocos días después, agregando la posibilidad de que incluso algunos nietos de Piticuy podrían incluirse en otra futura petición<sup>46</sup>.

Como vemos, la herencia del estatus de esclavo –transmitido en la tradición jurídica occidental por vía cognaticia– entraba a

44 Sobre esta discusión conceptual, véase el análisis que propone Paola Revilla Orías para la región de Charcas: “Pacified indians’ and the legal fight against enslavement at the crossroad between free and unfree labour conditions (Charcas, 16th-18th centuries)”, *Labor history* [on-line], 61 (2), 2020, 76-89: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/0023656X.2019.1645321?scroll=top&needAccess=true&role=tab>.

45 Cf., por ejemplo, el análisis que establece Ignacio Chuecas Saldías, *Dueños de la frontera. Terratenientes y sociedad colonial en la periferia chilena. Isla de la Laja (1670-1845)*, Santiago, Biblioteca Nacional de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2018.

46 Archivo Nacional Histórico (Santiago) [en adelante, ANH], Capitanía General, vol. 494, doc. 3, fs. 56-63v.



jugar implícitamente –y al margen de la legalidad y del espíritu del “depósito”– en las prácticas que se van asociando a estas peticiones, confirmando con ello aquella “cultura de esclavitud” que alimentaba los usos laborales y las dependencias serviles del mundo indígena en la larga duración del Chile colonial. Así vemos como aún a comienzos del siglo XVIII doña Juana de Guzmán solicitaba y obtenía en “depósito” a un grupo de indígenas encabezados por Domingo Millaleu, cuyos padres habían sido “cogidos en guerra viva”, seguramente muchas décadas antes. Una condición que se basaba en la antigua tradición del *ius ad bellum*, pero que ahora afectaba a todo su grupo familiar, más allá de que la mayor parte de ellos eran nietos o bisnietos de los cautivos originales (la mayoría de ellos tenía menos de 15 años de edad). Todo ello sumado al hecho de que vivían “asimentados” en la estancia de su “amo”, situación que siempre constituía un ingrediente adicional y efectivo para auspiciar la solicitud de un “depósito” de indios<sup>47</sup>.

Otro caso elocuente es el largo expediente tramitado en 1703 por don Francisco de Zúñiga, quien buscaba confirmar el depósito de algunos indios capturados en la guerra y de sus descendientes, muchos de los cuales se encontraban a la fecha huidos de la estancia donde los había tenido “asimentados”. El depósito se había otorgado originalmente poco después de promulgada la cédula de abolición de 1674 y había sido confirmado dos décadas más tarde (1695). Ahora se buscaba una nueva confirmación, después de transcurridas casi tres décadas del depósito original y cuando ya habían fallecido o habían huido la mayor parte de los ex-esclavos iniciales, por lo que el interés de esta nueva petición era, al parecer, perpetuar la “posesión” y usufructo del servicio de sus descendientes<sup>48</sup>.

---

47 ANH, Capitanía General, vol. 506, fs. 65-68v.

48 ANH, Capitanía General, vol. 495, doc. 2, fs. 24-54.

## PARA CONCLUIR

La segunda mitad del siglo XVI marcó la historia de Chile con una guerra intermitente aunque de particular violencia y despliegue estratégico. En un período enmarcado por dos grandes alzamientos (1553 y 1598), que costaron la vida a dos gobernadores, la región que se desplegaba hacia el sur del río Biobío fue signada con una serie de estigmas genéricos que cayeron también sobre sus habitantes. La conquista parecía extenderse y los indígenas mantenían una hostilidad que parecía justificar su cautiverio y posterior desplazamiento forzoso hacia el norte, lejos de sus comunidades y tierras de origen, así como el usufructo de su fuerza de trabajo, prácticas que incluso fueron justificadas por los propios gobernadores e incluso el mismísimo virrey del Perú.

Los *aucaes* e “infieles traídos de la guerra del sur” fueron conformando, de esta manera, una proporción significativa de la sociedad colonial chilena, marcando con su traumática experiencia un devenir de larga duración. Devenir que se vió refrendado por la cédula de 1608, que autorizó una desnaturalización esclavista desplegada abiertamente, desde entonces, con toda su violencia de captura, tráfico y usufructo laboral.

El siglo XVII delimitó los aspectos y coyunturas más trascendentes de la historia fronteriza que conjugó los desafíos imperiales de la corona hispana, los intereses de soldados, misioneros, comerciantes y terratenientes locales y, por cierto, la propia historia de los habitantes indígenas que habitaban al sur del río Biobío, que calificados como como “enemigos” y “bárbaros por naturaleza”, serán objeto de *razzias* esclavistas y traslados forzosos hacia la zona central y norte de Chile, transformando la propia guerra de Arauco en una actividad orientada a su caza.

La segunda mitad del siglo XVII avisora el fin de la esclavitud legal, concretada con dificultades y dilaciones desde 1674... pero reencaminada por una serie de estrategias que apuntaban a evitar la liberación efectiva de los ex-esclavos y mantenerlos o reasignarlos como mano de obra semiforzada y cautiva de hacendados y nuevos encomenderos. El “depósito” y las encomiendas de “nueva generación” que surgieron en la transición abolicionista de fines del XVII y se extendieron hasta las primeras décadas del XVIII, constituyeron mecanismos efectivos y generalizados para lograr este cometido. Sobre todo, considerando la larga tradición del tipo de encomienda chilena, cuyo “servicio personal” había permitido construir una representación y una práctica del trabajo indígena de tipo servil; condición que, retroalimentada por la esclavización legal de miles de indígenas capturados en la guerra y deportados a las regiones centrales, pudo alimentar aquella “cultura esclavista” que permeó en la transición que hemos explorado.

REDES DE COMÉRCIOS DE ESCRAVIZADOS  
ENTRE O CHARCAS E A AMÉRICA  
PORTUGUESA NO FINAL DO SÉCULO XVI:  
O TRATO DE CATIVOS EM LA PLATA E SUAS  
CONEXÕES COM O BRASIL



LUIS GUSTAVO MOLINARI MUNDIM

## INTRODUÇÃO

A prata explorada em Potosí, a partir da década de 1540, modificou profundamente as estruturas econômicas, políticas, sociais e culturais existentes no altiplano andino, e em vários outros lugares que de alguma forma mantinham conexões com a Península Ibérica. Os efeitos da movimentação de mercadorias e pessoas para aquela região repercutiram de Lima a Sevilha, do México a China, de Lisboa a África, e em todo o recém conquistado Novo Mundo. O extraordinário volume de metal extraído no cerro argentífero, após a conquista de *Tawantinsuyu*<sup>1</sup>, potencializou ainda mais o que Serge Gruzinski chamou de *mobilização ibérica*<sup>2</sup>: “um movimento incontrolável de objetos, de crenças e de ideias”, que deslocou milhares de seres humanos, suas culturas e seus modos de vida pelo globo.

Toda essa movimentação criou fluxos e conexões, dando origem a uma nova sociedade, produto da confluência de diversos

1 Denominação na língua local quéchua do Império Inca. “Las quatro partes em que se divide todo el Peru, que son Antisuyu, Collasuyu, Contisuyu, Chinchasuyu.” GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego. *Arte, y vocabulario en la lengua general del Peru llamada Quichua, y en la lengua Española: el mas copioso y elegante que hasta agora se ha impresso*. En Los Reyes [i.e. Lima]: Por Antonio Ricardo. 1586, p.143.

2 Segundo Gruzinski: “Estendendo sua dominação política e material, portugueses e espanhóis não cessaram de acumular novas experiências e novos saberes. Sua sede insaciável de escravos, de metais preciosos e de informações de todo o tipo não teve igual senão em seus entusiasmados evangelizadores. Centenas de milhares de homens e mulheres deslocaram-se, vivendo a emigração ou sofrendo o tráfico negreiro, e com eles acionou-se um movimento incontrolável de objetos, de crenças, e de ideias.” GRUZINSKI, Serge. *As quatro partes do mundo: história de uma mundialização*. Trad.: Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Edusp, 2014. p.44.

indivíduos reunidos em função, principalmente, da exploração mineral e das atividades que acompanharam a exploração. Em um curto espaço de tempo Potosí recebeu milhares de negros escravizados vindos da África, europeus de todas as partes, além de milhares de nativos de diferentes regiões dos Andes. As necessidades administrativas e judiciais advindas desse processo também foram logo sentidas, sendo criada, no mesmo período, a audiência do Charcas, cuja sede foi a cidade de La Plata (hoje Sucre). A criação da audiência era uma tentativa feita pela Coroa espanhola de regulamentar e controlar as relações sociais e comerciais que passaram e existir naquele ambiente, além, obviamente, de manter olhos vigilantes sobre as riquezas extraídas do Cerro de Potosí.<sup>3</sup>

Como parte de uma engrenagem global, os Charcas se converteram em uma região profundamente conectada com outras partes da América e do mundo.<sup>4</sup> O comércio era vasto e diversificado com produtos de diferentes partes, como lembra o cronista potosino Bartolomé Arzans de Orsúa y Vela. Eram itens provenientes de Toledo, Lisboa, Veneza, Índia, Holanda, Gênova, Goa, Inglaterra, Brasil, Quito, Cuzco, entre tantos outros.<sup>5</sup> Naquele contexto, tornou-se comum nas ruas de La Plata, a presença de gregos, corsos, genoveses, alemães, macedônios, holandeses, portugueses, espanhóis<sup>6</sup>. Em carta ao rei

3 MUNDIM, Luis Molinari. *La trata de esclavos en los primeros años de La Plata (Sucre), 1549-1600*. In: FERNÁNDEZ CHÁVES, M.F.; PÉREZ GARCÍA, R. M. (coords.). *Tratas atlánticas y esclavitudes en América. Siglos XVI-XIX*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2021, p. 210.

4 MUNDIM, Luis Molinari. *Entre invisibilidades y dinámicas de mestizajes: Negros, mulatos y zambos en la Audiencia de Charcas: Siglos XVI y XVII*. In: FERNÁNDEZ CHÁVES, M.F.; PÉREZ GARCÍA, R. M.; FRANÇA PAIVA, E. (cords.). *Tratas, esclavitudes y mestizajes*. Ed. Sevilla, Sevilla, 2020, p. 388.

5 ARZANS DE ORSUA Y VELA, Bartolome. *Historia de la villa imperial de Potosí*. Providence (Rhode Island): Brown University Press, 1965, p.8

6 O arquivo da cidade de Sucre traz uma vasta documentação sobre esses indivíduos, como, por exemplo, a do carpinteiro genovês Benito, que se estabeleceu na cidade na segunda metade do

Felipe II de Espanha, datada de 1582, o licenciado Cepeda dava conta do caráter cosmopolita da região dizendo que ali estavam pessoas de todas as nações que existam debaixo do mesmo céu.<sup>7</sup>

Certamente, também havia a presença de milhares indígenas mitaios<sup>8</sup> de diversas partes do antigo império Inca, como os Canas y Canches, Lampa, Condesuyos, Asangaro, Quispicanches, Paucarcolla, Omasuyos, Chucuito, Pacajes, Sica Sica, Cochabamba, Carangas, Paria, Chayanta, Mizque, Yamparaes, Lipes, Porco, Tomina, Chichas, Pilaya y Paspaya e Tarija<sup>9</sup>, e que constituíam a maior parte da força de trabalho.

Um terceiro grupo formador daquela sociedade estava composto por negros e seus descendentes mestiçados, trazidos de diversas partes da África como: Angolas, Berbasis, Brans, Congo, Fula, Cazanda, Mandinga, Moçambiques, Jalofos, entre outros<sup>10</sup>, ou já nascidos em terras do Novo Mundo. Entre esse grupo havia pessoas livres e forras, mas a sua maioria estava sob a condição jurídica de escravo.

Aliás, é justamente sobre o desejo desse comércio e da maior presença de negros escravizados em La Plata e Potosí, que se

---

século XVI, criando família e obtendo relativo sucesso nos negócios. ABNB, EP:15, 445v-449r. 10/02/1571.

7 Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda, acerca de las cosas convenientes al real servicio y dignas de remedio. La Plata, 13 de enero 1588. In.: LEVILLIER, Roberto. *La Audiencia De Charcas: Correspondencia De Presidentes Y Oidores*. Documentos Del Archivo De Indias. Tomo II 1580 – 1589. Madrid: Imprenta de Juan Pueyo, 1922. 641p. p.319.

8 MURRA, J. *La organización económica del estado Inca*. México: Siglo XXI Editores, 1978.

9 Os indígenas correspondem a mais de 90% da população atual da Bolívia. No momento da conquista, eles estavam divididos em diversos povos de origem linguística quéchua e aimará, e ocupavam especialmente o altiplano, fazendo parte do Império Inca. Ver MURRA, 1978. As terras baixas eram ocupadas por grupos de origem Guarani, como os Chiriguanas, Chiquitos, Baures, Itonamas, Cayubabas, Toromonas e outros. FISCHERMANN, Berand. *Pueblos Indígenas y Nacionales Originarios en Bolivia Tierras Bajas: Pueblo Itonama*. In: *Atlas Territorios Indígenas y Originarios en Bolivia*. La Paz: MDRyT-Viceministerio de Tierra; 2010, p 39-40.

10 MUNDIM, Luis Molinari. *Negros, crioulos e mestiçados na sociedade charquenha: comércio de escravos, liberdades e mobilidades sociais em La Plata (Sucre), nos séculos XVI e XVII*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

estabeleceu uma forte conexão entre os Charcas e algumas cidades da América portuguesa, encampada especialmente por portugueses que operavam na região. Tais relações, embora pouco evidenciadas, envolviam em seu escopo, temas que iam desde interesses administrativos a relações parentais, passando pelo estabelecimento de redes de contrabando e comércio de produtos e pessoas, via rio da Prata, como evidenciou a historiadora Alice Canabrava, em livro de meados do século XX.<sup>11</sup>

Assim, o intuito neste texto é revisitar algumas dessas conexões entre os Andes e o Brasil e relacioná-las ao comércio de escravos da cidade de La Plata naquele período. Para tanto, a proposta é explorar esses fluxos a partir de relatos e textos relativos a figuras importantes naquele contexto como Juan Lopez de Cepeda, presidente da audiência de Charcas, Francisco de Vitória, o bispo de Tucumán e Vasco Pinto, factor do comércio de escravos para a América, no início do século XVI. O objetivo é cotejar essas informações com documentos pesquisados no ABNB - Archivo y Bibliotecas Nacional de Bolivia – ABNB em Sucre, especialmente os relativos aos escravizados comercializados na cidade de La Plata nos séculos XVI e XVII.

## O CAMINHO PELO RIO DA PRATA

Antes de tratar das conexões entre os Charcas e a América portuguesa, é importante ressaltar o que significou a abertura do caminho pelo Rio da Prata. Assim, na segunda metade do século XVI, a rota que ligava Potosí ao Oceano Atlântico, via rio da Prata, tornou-se fundamental para dinamizar o comércio do Charcas, e conectar a região andina a mercados em todo o

<sup>11</sup> Um trabalho pioneiro que demonstrou a importância e a presença de portugueses nessa rota foi o de Alice Canabrava, em 1944. CANABRAVA. Alice Piffer. *O comércio português no rio da Prata: 1580-1640*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1984.



mundo. O porto instalado em Buenos Aires e a população que ali se fixou nos primeiros anos, estavam diretamente relacionados com a exploração de prata em Potosí, e com as atividades que orbitavam ao seu redor.

De maneira geral, o caminho por Buenos Aires se apresentava como uma excelente alternativa para produtos saírem e chegarem a Potosí e região, visto que reduzia em quase um terço o tempo gasto, por exemplo, pela via oficial estabelecida por Callao, porto próximo a cidade de Lima, no Oceano Pacífico. Dessa forma, era uma opção quase que natural que a prata escoasse por Buenos Aires, enquanto mercadorias e pessoas de todo o mundo chegassem por aquele porto. Incluindo nesse fluxo, milhares de negros provenientes da costa africana, ou de cidades da América portuguesa, como o Rio de Janeiro e Salvador.

Embora não fosse oficial, a utilização desse caminho contava com o apoio e o interesse de diversas autoridades de La Plata, inclusive com a do licenciado Juan de Matienzo, ouvidor da audiência do Charcas, que em carta enviada ao rei de Espanha, datada de 1564, expunha as vantagens da utilização daquele estuário. A proposta do ouvidor era ambiciosa, e se implementada, interligaria o Oceano Atlântico ao Pacífico, saindo de Buenos Aires e chegando até o Chile, consolidando cidades e povoados pelo caminho. Além disso, do Chile se poderia alcançar outras partes do vice-reino do Peru via mar, como Arequipa, Lima, Trujillo e Quito<sup>12</sup>. Matienzo dizia que parte do transporte

<sup>12</sup> Segundo as palavras de Juan de Matienzo: [...] las mercaderías se descargarían en la yslla de san graviel e em buenos ayres ... y de allí subirían y embarcarían en bergantines para que o tres dellos tragesen lo que abia venido en una não gruesa y de allí subirían en ellos por rrio arriva hasta dar en la fortaleza de Gaboto poderan venir carretas hasta esteco que es en tucuman a do ha de estar un pueblo de españoles y de allí a esta ciudad ay cien leguas aun menos poderá benir en harrias de mulas o cavalos e carneiros de la tierra... y podrán yr a esteco a xuxui que son treinta leguas y desde aquel puerto se podrá proveher chile ... y de alli se podría bajar la mar abajo siguiendo la costa y proveher a arequipa en seis días y a lima en ocho días ya trujillo en ocho días y a quito en otro vinte e trinta días todo por la mar ... se podrían proveher de potosi a

seria realizado em embarcações como *bergatins*, e outra, via terrestre, em mulas, cavalos ou em carneiros da terra, que era nome dado pelos espanhóis as lhamas. Contudo, apesar do entusiasmo do ouvidor, a tarefa de consolidar esse caminho não seria nada fácil pois passava, inclusive, pela necessidade de refundação de Buenos Aires, destruídas anos antes.

O licenciado Juan Lopez de Cepeda foi outra autoridade de La Plata que engrossou o coro sobre as vantagens da rota Potosí – Buenos Aires. Escrevendo alguns anos depois de Mantienzo, Cepeda tinha como seu principal argumento para a defesa desse caminho os altos preços das mercadorias vindas da Espanha para La Plata via Panamá. O licenciado dizia em seu memorial, datado de 1585 que: “Tiene muy excesivo precio das cosas de Castilla”, além dos “riesgos y costas de fletes y acarretos y peligros de mar e malos caminos.”<sup>13</sup> Não foi possível saber se Matienzo e Cepeda tinham algum interesse particular em relação à abertura dessa rota, embora sobre esse último não recaísse boa fama<sup>14</sup>.

Com o passar dos anos, as vantagens do comércio via Buenos Aires tornaram-se cada vez mais evidentes. E assim, com o apoio dos magistrados locais de La Plata, juntamente aos interesses das redes de comerciantes e mercadores, a rota tornou-se a

---

do embian suas carneiros con coca y se suelen volver bacios por no tener que traer de retorno.” In. CANABRAVA, 1984. p. 57-58.

<sup>13</sup> Memorial del licenciado Juan de Cépeda, La Plata, 10 – II – 1585, A.G., II, p. 139. CANABRAVA, 1984. p. 48.

<sup>14</sup> Segundo a historiadora Carolina Jurado, a fama de Cepeda não era das melhores. A autora explica que Cepeda estava envolvido em várias irregularidades administrativas em relação a distribuição de terras no Charcas. Jurado diz que segundo averiguações do capitão Suero de Losada, corregedor do Partido de Chayanta, Cepeda, seu genro e outras autoridades do *Cabildo de La Plata* estariam envolvidos na invasão e tomada de terras do repartimento de Macha. JURADO, Carolina M.: Un fiscal al servicio de su majestad: Don Francisco de Alfaro en la Real Audiencia de Charcas, 1598-1608. *Población & Sociedad* [en línea], Vol. 21, n° 1, 2014, pp. 99-132. Disponível em: <http://www.poblacionysociedad.org.ar/archivos/21/P&S-V21-N-1-Jurado.pdf>. Acesso em 20 de abril de 2020. p.121.

via preferida para a chegada de mercadorias a Potosí. No final do século XVI, essa rota fez prosperar o comércio em praticamente todas as cidades no caminho para o porto, como La Plata, Tucumán, Estero, Talavera, Salta, Jujuy e Córdoba, havendo a entrada de milhares de escravos negros, por comércio regular ou contrabandeados<sup>15</sup>.

## A EXPEDIÇÃO DO BISPO DE TUCUMÁN

A abertura e a consolidação de uma rota que interligasse os Charcas ao Brasil, também foi defendida e estimulada por outros agentes interessados em lucrar com aquela atividade. Talvez o mais conhecido deles tenha sido Francisco de Vitória, bispo de Tucumán. No terceiro quartel do século XVI, o jesuíta de origem portuguesa, se empenhou em estabelecer uma rede de comércio e de influências que envolvia uma gama de autoridades entre eles os governadores da Bahia, Rio de Janeiro e Espírito Santo. A historiadora Marie Helmer foi uma das primeiras a tratar da existência dessas conexões, chamando a atenção para as relações comerciais e de contrabando de escravos negros existentes entre Potosí e o Brasil<sup>16</sup>.

Francisco de Vitória era um entusiasta da rota por Buenos Aires, na qual tinha especial interesse, afinal, por esse caminho, a cidade de Tucumán, ganhava importância estratégica como entreposto comercial, gerando divisas para os jesuítas e para o próprio bispo. As conexões de Francisco e o seu trânsito entre autoridades locais e de outras partes do reino era significativa e a defesa de seus interesses podia ser vista em

<sup>15</sup> VILA VILAR, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos: los asientos portugueses*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1977. p.576.

<sup>16</sup> HELMER, Marie. Comércio e contrabando entre Bahia e Potosí no século XVI. *Revista de História*; Vol. 7, Nr. 15, p. 196-212, 1953.

correspondências e solicitações que o religioso fez em sua passagem pelo Charcas.

Em uma dessas correspondências, feita ao licenciado Juan Lopez de Cepeda em 1584, é possível saber que o bispo de Tucumán solicitou uma licença para trazer do Brasil alguns negros para seu serviço e para trabalhar em sua casa. Entre as justificativas apresentadas por Francisco para a compra, estava a impossibilidade de levar consigo índios em suas viagens, o que tornava o percurso muito difícil e trabalhoso. O bispo embasava seu argumento em uma restrição régia que proibia o deslocamento de nativos no vice-reino do Peru. Outro argumento apresentado pelo bispo era que as variações climáticas poderiam matar os indígenas pois não se podia “sacar yndios de unas prouincias a otras, ni de temples frios a calientes por serles contrarios y causarles la muerte”<sup>17</sup>. A solução para essa situação seria então o uso de escravizados negros que o acompanhassem.

Entretanto, Francisco de Vitória indicava algumas condições em seu pedido e os cativos mencionados por não poderiam ser aqueles vindos pela rota convencional pelo Panamá, mas sim os trazidos pelo Rio da Prata. A justificativa segundo mencionado por Cepeda tinha caráter econômico e supostamente “humanitário”, afinal, dizia o bispo que a escolha dessa rota era em função do alto custo e da alta mortandade dos cativos vindos pelo Panamá. Ainda segundo a correspondência, Francisco dizia que era mais proveitoso trazer os escravos diretamente do Brasil ou de outro lugar, desde que vindos pelos Mares do Sul, e que, para tanto, pagaria as licenças e tudo o mais que fosse devido a S. M.

---

17 Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.319.

[...] escravos negros los quales con dificultad se hallaban en estos reynos por ser pocos y caros los que en ellos ay en correr tantos peligros por traerlos por nombre de Dios y Panama y por tan largos caminos y bariedad de temples como son los del Callao a estas partes donde la mitad de los pocos que entran se mueren antes de seruirse dellos – que atento a esto y que andaba empleado en servicio de Dios y Vuestra Magestad se le diese licencia para que por las provincias del Rio de la Prata que son vecinas a su obispado pudiese traer de las provincias del Brasil algunos negros para su servicio e casa.<sup>18</sup>

Parecia um pedido corriqueiro, contudo documentos apontam que Francisco de Vitória ocultava outros interesses comerciais que estavam associados a uma vasta rede de contatos estabelecida por ele, especialmente para o trafico de escravizados. Por meio de suas articulações, a licença para a entrada de cativos foi conseguida e, sob o pretexto de trazer novos jesuítas para seu bispado, Francisco organizou, em 1585, uma grande expedição rumo ao Brasil que ficou bastante conhecida pela quantidade de dinheiro levada, pelas mercadorias adquiridas e pelo infortúnio de seu desfecho.

Segundo consta nos relatos da época<sup>19</sup>, essa viagem durou 9 meses e o bispo enviou a quantia de 30.000 pesos em prata e ouro através de seu deão, Francisco de Salcedo<sup>20</sup>. A embarcação foi comandada por Diego de Palma Carillo e saiu do porto de Buenos Aires com paradas em São Vicente, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Salvador. Nas atracções os expedicionários fizeram compras como caldeiras de cobre, itens para fabricação

<sup>18</sup> Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.319.

<sup>19</sup> Relacion del viaje que Diego de Palma Carillo y el Padre Francisco de Salcedo hicieron al Brasil por mandado del obispo de Tucumán para traer religiosos de Cia de Jesus y descubrir el camino de Rio de La Plata al Viaza y de aqui al Brasil. 20/10/1585, *Anais do Museu Paulista*, I, p. 139 – 143.

<sup>20</sup> CANABRAVA, 1984. p. 83.

de açúcar, bacias, sinos, ferro, além de muitos cativos. Em terras baianas a expedição recebeu artigos do governador Manuel Teles Barreto, que foram avaliadas em mais de 150.000 pesos<sup>21</sup>. No Rio de Janeiro, os jesuítas foram recebidos pelo governador Salvador Correa de Sá, que despachou para Tucumán um grande carregamento de conserva de gengibre, como presente ao amigo<sup>22</sup>. No Espírito Santo, o governador Miguel Vasco Fernandes Coutinho aproveitou a ocasião para enviar dois mil pesos à sua irmã que vivia em La Plata e que era mulher do fiscal da audiência do Charcas<sup>23</sup>.

Aliás, o envio de dinheiro do governador do Espírito Santo a sua filha em La Plata é um forte indício de como essas regiões estavam profundamente conectadas por redes de parentesco. Documentos existentes em Sucre permitem rastrear facilmente essas relações. O testamento do fiscal da audiência dos Charcas é um exemplo disso, nele o fiscal informava que era esposo de Ana de Melo, “hija de Vasco Fernández Cutiño, gobernador y señor de la gobernación de Espiritu Santo en la costa de Brasil”<sup>24</sup>. A historiadora Juliana Simonato também evidencia as relações de proximidade entre o Charcas e o Espírito Santo, pelas redes da família de Coutinho, informando que um neto dos Vasco Fernández, João de Melo Coutinho, havia se casado com Juana Holguin de Ulloa, “neta de um dos conquistadores do Alto Peru (atual Bolívia), Pedro Alvarez Holguin, e de Beatriz Tupac Yupangui, princesa inca, sobrinha de Atahualpa (décimo terceiro Inca).”<sup>25</sup>

<sup>21</sup> CANABRAVA, 1984. p. 84.

<sup>22</sup> CANABRAVA, 1984. p. 84.

<sup>23</sup> HELMER, 1953, p.198.

<sup>24</sup> ABNB, EP 87: 1r-4r. 23/08/1605.

<sup>25</sup> SIMONATO, Juliana Sabino. *A capitania do Espírito santo sob a égide dos filipes: escravidão, comércio de escravos e dinâmicas mestiçagens (1580-1640)*. Belo Horizonte: UFMG, Tese de

O historiador Luiz Felipe de Alencastro também chama a atenção para os interesses do governador da capitania do Rio de Janeiro, Salvador Correia de Sá e Benevides, na região de Tucumán, no Charcas. Segundo ele, a manutenção desses interesses era feita por meio das redes familiares estabelecidas pelo governador com autoridades do vice-reino do Peru<sup>26</sup>. Conforme lembra, Eduardo França Paiva, contatos como esse não chegam a ser uma surpresa, pois as relações “Novo Mundo nunca tiveram fronteiras absolutamente rígidas, muito menos elas o foram durante o período da União Ibérica”<sup>27</sup>. Fatos como esses sugerem a existência de complexas redes sócio-comerciais pouco exploradas pela historiografia, que aproximariam os Andes do Brasil.

Retornando a expedição dos Charcas ao Brasil proposta por Francisco de Vitória, essa primeira viagem teve final trágico com a captura do navio por piratas ingleses nos arredores do porto de Buenos Aires e o saque de toda sua carga. Todavia, mesmo com esse primeiro fracasso outra viagem ao Brasil foi organizada pelo religioso em 1588, demonstrando o desejo de abertura do comércio por aquela rota.

A exemplo da primeira viagem, a segunda empreitada comercial organizada por Francisco de Vitória não terminou bem. Dessa vez, houve uma tempestade surpreendendo a

---

doutorado, 2017, 332fl. fl. 133. Segundo a historiadora o casamento foi acertado no dia 07 de maio de 1590. C.f.: SIMONATO, Juliana Sabino. *Notas históricas sobre linhagens ou genealogias mestiças na Capitania do Espírito Santo: a formação do universo colonial Ibero-americano (1534-1640)*. Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Espírito Santo (RIHGES). Vitória, n. 71, 2015. p. 183-211.

<sup>26</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.191.

<sup>27</sup> 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. p. 69.

embarcação na ida interrompendo a jornada<sup>28</sup>. Mesmo com os prejuízos sucessivos das expedições, a fortuna conseguida pelo bispo permaneceu intacta. Fato que levanta suspeitas sobre se realmente esses infortúnios ocorreram ou se não foram mais que uma ação para encobrir o contrabando.

Apesar do bom relacionamento com diversas autoridades, Francisco de Vitoria também tinha antagonistas. Em 29 de junho 1587, o governador de Tucumán enviou carta vice-rei do Peru, dizendo que a vida de Francisco não era exemplo de um religioso, mas sim de um mercador<sup>29</sup>. Porém o jesuíta era astuto e as redes estabelecidas por ele eram fortes, e antes de qualquer possibilidade de investigação o bispo já havia coletado uma série de recomendações que blindavam a sua reputação.

Tal foi o caso da recomendação feita pelo Cardeal Arquiduque Alberto, sobrinho do monarca Felipe II de Espanha, que de Pernambuco escreveu ao seu tio na Espanha, em 12 de julho de 1586, tratando, dentre outros assuntos, da necessidade de apoio ao comércio aberto na região do Rio da Prata por Francisco de Vitória. Na oportunidade, o sobrinho também avisava ao monarca da necessidade de agradecer ao governador do Rio de Janeiro, Salvador Correa, pela abertura do caminho e pela prata deixada pelo bispo de Tucumán.<sup>30</sup> O licenciado Cepeda também intercedeu a favor de Francisco de Vitória. Em carta escrita ao rei, dizia que “el obispo es de mucha onestidad y limpieza y tan casto que hasta oy no se a entendido cosa del en contrario”<sup>31</sup>. Cepeda atribuía as desavenças apresentadas a uma perseguição do governador de Tucumán, e dizia que

28 Carta de Juan Ramirez de Velasco, gobernador de Tucumán, a S.M. Santiago de Tucumán, 27/12/1588. CANABRAVA, 1984. p. 85.

29 AGI, Charcas, 42.

30 AGS, Secretarias Provinciales. Libro 1550. folio 320.

31 Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.321.



enviava aquelas informações ao rei pois, segundo ele, Tucumán estava malgovernada.<sup>32</sup> O fato é que em pouco tempo, através do uso dessas redes, as acusações contra o bispo caíram no esquecimento.

Alguns anos após as expedições, Francisco de Vitoria deixou La Plata rumo ao Brasil, levando consigo uma considerável soma de recursos. Sua estadia na América portuguesa durou pouco tempo, pois, logo em seguida, foi para a Espanha, onde, segundo informações, morreu recluso no ano de 1592.<sup>33</sup>

Documentos localizados em Sucre mostram que após a saída do bispo de Tucumán, alguns de seus antigos parceiros de negócios tentaram, em vão, se estabelecer no comércio de escravos na região. Em 18 de agosto de 1592, Lope Vásquez Pestaña<sup>34</sup>, o mesmo que havia participado da expedição frustrada ao Brasil, aparece se associando a Diego Vásquez Arze de Cabrera, *vecino* da cidade de Cuzco e morador de La Plata, para juntos comercializarem nada menos do que 400 escravos que seriam trazidos da América portuguesa<sup>35</sup>. O acordo foi cancelado alguns meses depois sem que fosse apresentada a motivação. Apesar disso, tanto Lope Pestaña quanto Diego Cabrera permaneceram atuantes no mercado de cativos de La Plata e, entre os anos de 1592 e 1598, venderam juntos 11 escravos às diversas autoridades da cidade.<sup>36</sup>

32 “(...) enbio con esta para que Vuestra Magestad se entere del humor del obispo, libiandade y mal gobierno de Tucuman (...)”. Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.321.

33 CANABRAVA, 1984. p. 95.

34 LAGUARDA, Trías R. A. *Pilotos Portugueses en el rio de La Plata durante el siglo XVI*. Lisboa: Instituto de investigação científica tropical, 1988. p.79.

35 ABNB, EP 67: 245r-250r. 18/8/1592.

36 ABNB, EP 67: 207v-208v. 17/08/1592. ABNB, EP 67: 606v-608v. 18/01/1594. ABNB, EP 67: 606v-608v. 18/01/1594. ABNB, EP 64: 804r-805r. 04/05/1598. ABNB, EP 57: 159v - 208v. 02/11/1592. ABNB, EP 72: 536r-537v. 07/12/1592. ABNB, EP 34: 230r - 231v. 12/05/1594. ABNB, EP 45: 34v - 35v. 17/01/1595.

Por fim, mesmo com a saída do bispo de Tucumán, o caminho para a entrada de cativos em La Plata, vindos do porto de Buenos Aires, tinha sido definitivamente consolidado. Comerciantes, clérigos, advogados, servidores régios e diversas autoridades defendiam cada vez mais essa rota comercial e o presidente da audiência do Charcas, Juan de Cepeda, foi um dos que mais argumentou nesse sentido.

### A DEFESA DO COMÉRCIO DE ESCRAVOS NEGROS PELO BRASIL FEITA POR JUAN LOPEZ DE CEPEDA

Outra autoridade dos Charcas que demonstrou entusiasmo com o comércio de escravos do Brasil para o Charcas via Buenos Aires foi o licenciado Juan Lopez de Cepeda. Não é possível precisar se ele tinha alguma parceria com o bispo Franciso de Vitória, o fato é que, em diversas oportunidades o magistrado deixou claro o seu posicionamento. Em 1590, por exemplo, enviou carta ao rei Felipe II de Espanha, enumerando as razões e aconselhando o monarca a liberar a entrada de cativos por aquela rota. Na referida correspondência, Juan de Cepeda dizia convicto que era “siempre de parecer que combine meter en esta província de los charcas de la del Brazil algunos negros”<sup>37</sup>.

Observando mais detidamente o conteúdo do documento, é possível perceber que Cepeda baseava sua argumentação em três pilares. O primeiro deles “humanístico”, visto que, sustentava que a introdução de escravos negros no Charcas livraria “los miserables yndios del gran trabajo que tienen en trabajar en las minas...”<sup>38</sup>. Reparem que a compaixão do magistrado

<sup>37</sup> Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.86.

<sup>38</sup> Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.86.

se limitava aos indígenas, e certamente a estratégia naquele momento era se aproveitar da discussão existente em torno do uso da mão de obra indígena, oferecendo uma alternativa ao monarca.

O segundo pilar apresentado pelo licenciado estava no argumento da produtividade da mão de obra escrava negra que, segundo Cepeda, era muito superior a indígena. Conforme o relato do licenciado, em um dia de trabalho, um negro sacava mais metal do que três índios. A razão disso é que, para ele, os nativos eram “gente divilitada y flaca y los negros en común de dobladas fuerças y maña”.<sup>39</sup> Dessa maneira, Cepeda acreditava que os negros tinham uma melhor condição física, além de maior capacidade de adaptação para o trabalho nas minas de Potosí. Sobre essa maior capacidade da mão de obra negra é importante ressaltar que é uma inflexão na doutrina clássica<sup>40</sup> presente na historiografia sobre a região, na qual se afirmava que a altitude e o frio eram impeditivos para que negros se aclimassem e vivessem em cidades como Potosí, La Plata e La Paz.<sup>41</sup>

O terceiro argumento era explicitamente econômico, visto que Cepeda exaltava a possibilidade de grandes lucros para a fazenda régia, com a emissão de licenças de entradas de

39 Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.86 – 87.

40 BARNADAS, Josep M. *Charcas 1535-1565. Orígenes Históricos de una sociedad colonial*. La Paz: CIPCA, 1973. p. 181.

41 A referência nesse caso e à justificativa apresentada pelo ilustre historiador Alberto Crespo Rodas para a existência de negros somente nas terras baixas bolivianas e sua manutenção no tempo. Segundo Rodas: “Se trata de minas situadas en las regiones elevadas de la cordillera de los Andes, a alturas de más de cuatro mil metros (la cumbre del cerro de Potosí se levanta hasta los 4.300 metros) y era difícil que allí se produjera la aclimatación de personas originarias de las tierras bajas y tropicales de África. Su debilidad frente al trabajo en las alturas salvó a los negros. Fueron empleados en los ingenios, donde las tareas son menos agobiadoras que en los socavones, y en general a alturas menores; no hay pruebas de su presencia frente a las vetas minerales de la región andina. (Grifos nossos)” CRESPO RODAS, Alberto. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. 1977. p.55.

cativos vindos do Brasil. Além disso, o licenciado dizia que com a regularização do comércio a coroa poderia retirar do processo aqueles mercadores e tratantes que se aproveitavam da fragilidade de fiscalização, não recolhendo impostos. Segundo suas palavras:

La otra razon para que se traygan negros es que la hazienda de Vuestra Magestad seria muy acrecentada metiéndolos por cuenta de Vuestra Magestad con serrar la puerta a los tratantes y mercaderes que los traen a estos Reynos porque del Brasil a buenos ayres es corta la navegación y de aquel puerto se camina con carretas hasta la ciudad de san phelipe en valle de salta gobernación del tucuman que esta cien leguas desta villa de postossi sobre lo qual todo y quanto conviene que esta nueva ciudad se conserve y acreciente (...) <sup>42</sup>

Reforçando seu argumento econômico, Cepeda dizia que cada licença poderia render até 30 pesos.

As justificativas apresentadas pelo licenciado eram recorrentes em outras falas de autoridades do Charcas no período. Com o passar dos anos as palavras de Juan de Cepeda por fim se concretizaram, contudo esse foi um processo longo com idas e vindas e muitas discussões. Nesse tempo, enquanto debates, proibições e liberações ocorriam, o contrabando crescia em larga escala na região e, ao final, no fim do século XVI, mercadores, comerciantes e autoridades com interesse na rota por Buenos Aires ganharam a disputa. Nos anos seguintes, a região se consolidou como uma espécie de porto de Potosí e do Charcas, por onde era escoada grande parte da prata produzida na região dos Andes, além de servir como lugar de entrada de mercadorias de todo o mundo.

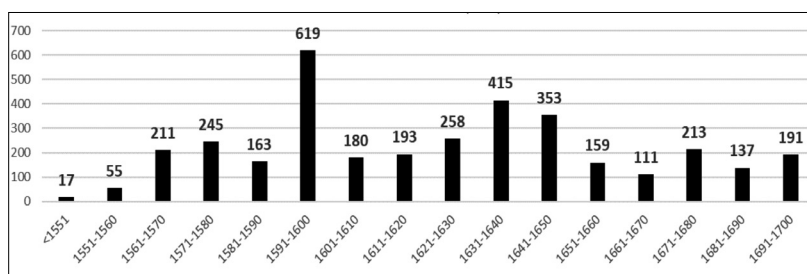
---

42 Carta a S.M. en su Real Consejo del Licenciado Cepeda... In.: LEVILLIER, 1922, p.87.

## OS IMPACTOS NO COMÉRCIO DE ESCRAVOS EM LA PLATA E AS AÇÕES DO FATOR VASCO PINTO

A partir da análise de documentos existentes em Sucre é possível perceber que a movimentação de mercadorias e pessoas centralizada no porto de Buenos Aires teve impacto direto no comércio de cativos negociados em La Plata. Dados recentes apontam que o final do século XVI e o início do XVII ficou marcado como o período de maior volume de transações envolvendo a compra e venda de indivíduos escravizados na cidade de La Plata<sup>43</sup> (Gráfico 01).

GRÁFICO 1 – COMÉRCIO DE ESCRAVIZADOS EM LA PLATA POR DÉCADAS. 1549 – 1700. TOTAL 3520 INDIVÍDUOS



Fonte: ABNB – Molinari Mundim, 2019.

Esses números coincidem com a consolidação do caminho via Rio da Prata e com a entrada massiva de cativos em toda a região em função dos contratos de exclusividade concedidos pela coroa espanhola no final do século XVI. Aliás, esse aumento se dava não somente em função os contratos firmados, mas, sobretudo, como chama a atenção Enriqueta Vila Vilar, pelo contrabando que o acompanhava quase que de forma complementar<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> MOLINARI MUNDIM, 2022, p.109.

<sup>44</sup> VILA VILAR, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos: los asientos portugueses*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1977.

Tais contratos de exclusividade, *asientos*<sup>45</sup>, não chegavam a ser uma novidade para a coroa espanhola. Desde os primeiros anos da conquista do Novo Mundo, Castela se valeu de acordos esporádicos com particulares para introduzir escravos e, assim, suprir a demanda crescente dessa mão de obra em todas as regiões da América. A diferença é que a forma de contratação havia se modificado, passando o comércio de escravos a ser exclusivo de um único negociante. Muitos desses contratos foram concedidos especialmente a portugueses<sup>46</sup>, como Pedro Gómez Reynel, que já dominavam as rotas e controlavam os fornecedores de mão de obra escravizada nas costas da África.

A coroa espanhola imaginava que com a celebração desses contratos pudesse regular o comércio e, assim, interromper a grande evasão de divisas que ocorria especialmente em função do contrabando. Entretanto, segundo estudo de Georges Scelle, o que ocorreu foi o contrário do previsto, e a assinatura resultou em um contrabando ainda maior de escravizados negros<sup>47</sup>. Exemplo disso é que, nos primeiros anos, nem a quantidade acordada de 600 cativos por ano, nem o número de licenças necessárias foram respeitadas. Aparentemente o que houve foi uma grande articulação entre comerciantes portugueses e autoridades de Buenos Aires para ingressarem com escravizados, mercadorias e passageiros ilegais por seu porto. Os navios que

---

45 O monopólio de portugueses no comércio espanhol de escravizados se consolidou no período da união das coroas, e se iniciou com Pedro Gómez Reynel (1595 – 1600), passando pelos irmãos Juan Rodrigues Coutinho e Gonzalo Baez Coutinho (1601 – 1609), posteriormente a Antonio Fernandes Delvas (1615 – 1624), Manuel Rodríguez Lamego (1624 – 1631) e finalizando com Melchior Gómez Angel e Cristóbal Mendez Sosa (1631 – 1639).

46 STUDNICKI-GIZBERT, Daviken. *A Nation Upon the Ocean Sea: Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*. New York: Oxford University Press, 2007.

47 SCELLE, Georges. *La traite négrière aux Indes de Castille. Contrats et traites d'assiento*. 2 Tomos. Paris: Librairie de la société du recueil J.-B. Sirey & Journal du Palais, 1906.

chegavam sem documentação e eram facilmente “regularizados” mediante pagamento de suborno e expedição de documentos falsos, mesmo com a proibição expressa da coroa de se negociar tais licenças<sup>48</sup>.

Os dados apontam que as vendas de cativos trazidos do continente africano cresceram bastante entre os anos de 1591 e 1597, demonstrando a estruturação cada vez maior dessa rota. Já entre os anos de 1591 e 1600, 43,73% dos 606 escravos presentes nas escrituras de compra e venda de La Plata tinham como origem declarada algum lugar do continente africano, como demonstra a Tabela 1.

**TABELA 1 – NÚMERO DE ESCRAVIZADOS NEGOCIADOS EM LA PLATA EM RELAÇÃO A SUA PROCEDÊNCIA**

Ano	1591	1592	1593	1594	1595	1596	1597	1598	1599	1600	Total	%
<b>Origem</b>	<b>72</b>	<b>70</b>	<b>48</b>	<b>58</b>	<b>65</b>	<b>90</b>	<b>87</b>	<b>63</b>	<b>30</b>	<b>23</b>	606	<b>100</b>
África	29	27	18	26	27	48	34	30	11	15	265	43,73
América	21	20	15	16	13	20	16	10	7	2	140	23,10
Ásia		1									1	0,17
Espanha	2		5	2	3	2	7	2	1		24	3,96
Portugal	1		2	1	2	1					7	1,16
Sem declarar	19	22	8	13	20	19	30	21	11	6	169	27,89

Fonte: ABNB Sucre – Luis Molinari 2020.

Dentre os africanos escravizados que foram negociados em La Plata, a maior parte deles tinha origem em Angola, Congo e *tierra Bran*<sup>49</sup> que eram portos controlado por portugueses com fortes conexões com as cidades da América portuguesa. O fato reforça a suspeita de que muitas dessas pessoas escravizadas tenha passado pelo Brasil antes de chegar ao Charcas (ver Gráfico 2)

48 CANABRAVA, 1984. p. 87.

49 Alguns autores como Rachel Sarah O’Toole situam os *brans* como originários da atual Guiné-Bissau, tendo importante participação social entre os escravos e livres do Peru nos séculos XVI e XVII. C. f. O’TOOLE, Rachel S. From the rivers of Guinea to the valleys of Peru: becoming a bran diáspora within Spanish slavery. *Social Text* 92, v. 25, n. 3, p. 19-36, 2007. doi: <https://doi.org/10.1215/01642472-2007-003>





Voltando aos contratos de exclusividade, operação para sua execução ficava geralmente nas mãos de *factores* que estavam encarregados de estabelecer as condições para o sucesso do negócio, desde a chegada dos escravos ao porto de Buenos Aires, até a sua entrega nos diversos pontos do Charcas. Isso incluía dar de vestir, comer e transportar os cativos recém-chegados. Pela documentação analisada, a maioria dessas pessoas eram portugueses.

Em La Plata, por exemplo, esses agentes aparecem em algumas escrituras, e o capitão português Vasco Pinto (ou Vasquez Pinto) é um dos nomes mais frequentes. Ele era um dos responsáveis por levar cativos negros a La Plata e ao Charcas pelo contrato firmado por Reynel, em 1595. As fontes mostram que essa era uma operação complexa e que o comércio se fazia, normalmente, com a associação a outros membros, muitos dos quais influentes comerciantes no porto de Buenos Aires. Assim, Vasco estabeleceu sua própria rede de relações comerciais e serviços, envolvendo diversas pessoas ao longo do caminho entre Brasil, Buenos Aires e Potosí<sup>52</sup>. Tratava-se de acordos para a compra de mercadorias na África e no Brasil, além de sua comercialização em diferentes regiões da América<sup>53</sup>, o que reforça a ideia de um mundo ibérico conectado.

Exemplos da extensa rede estabelecida por Vasco Pinto podem ser vistos nos convênios e vendas estabelecidas por ele. Em 22 de dezembro de 1598, Vasco firmou um convenio com o capitão Diego Felipe de Morales, comerciante de Buenos Aires, para trazer “30 piezas de esclavos negros desde Angola o desde el Brasil,

---

<sup>52</sup> MOLINARI, Diego. *La trata de negros: Datos para su estudio en el Río de La Plata*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1944.

<sup>53</sup> SEMPAT ASSADOURIAN, Carlos. El tráfico de esclavos en Córdoba de Angola a Potosí (siglos XVI-XVII). In: *Cuadernos de Historia* (36), Facultad de Filosofía y Humanidades, Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, 1966.

y los venda[er] donde le pareciere<sup>54</sup>”. Ao que tudo indica, Diego traria os cativos e Vasco cederia as licenças para a sua comercialização em nome de Reynel, prática com fortes indícios de irregularidades. Além desse convênio, o próprio Vasco Pinto aparece em diversas ocasiões vendendo mais de 90 escravizados para autoridades, advogados e comerciantes de La Plata, entre os anos de 1597 e 1604<sup>55</sup>. Nesses documentos, o português é identificado como o “factor del contrato de esclavos<sup>56</sup>”, o “factor del contrato de los negros<sup>57</sup>”, o “factor de los negros del contrato del Brasil” ou o “factor del contrato de la costa del Brasil<sup>58</sup>”. A denominação dá indícios da forte ligação comercial entre Vasco Pinto e negociantes nos portos da América portuguesa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Entre o final do século XVI e início do século XVII a região do Charcas tornou-se um lugar cosmopolita, com ligações com todo o mundo e sensivelmente interligada as cidades da América portuguesa. Naquele contexto, houve a estruturação de complexas redes de comércio, nas quais laços clientelares e de parentesco foram elementos constitutivos importantes. Com efeito, ao longo desse processo histórico, essas articulações comerciais passaram a controlar a entrada de mercadorias no Charcas, especialmente a de negros escravizados vindos do Brasil. Esse sistema permitia a manutenção de negócios, fossem

---

<sup>54</sup> ABNB, EP 83: 18r - 21v.

<sup>55</sup> ABNB, EP 74: 669r-669v. 30/05/1597. ABNB, EP 74: 741r-741v. 08/01/1599. ABNB, EP 74: 740r-740v. 08/01/1599. ABNB, EP 74: 743r-743v. 11/01/1599. ABNB, EP 87: 588r-588v. 19/08/1599. ABNB, EP 71: 231r-232v. 04/01/1600. ABNB, EP 71: 494r-494v. 14/02/1600. ABNB, EP 71: 397r-397v. 11/08/1604.

<sup>56</sup> ABNB, EP:84:258r. 19/04/1600.

<sup>57</sup> ABNB, EP 74: 669r-669v.

<sup>58</sup> ABNB, EP 71: 397r-397v.

eles legais ou ilegais. O tráfico de cativos consolidou-se como uma valiosa fonte de renda para mercadores e comerciantes, grande parte deles de origem portuguesa.

Cada vez mais, o trato de escravizados em La Plata, Potosí e região, atendia a uma demanda em crescente expansão, oriunda dos desejos de uma sociedade charquenha ávida por comodidade, por maiores ganhos financeiros e pelo reconhecimento social que o uso de cativos proporcionava. No plano macro, esse comércio se assentava nos contratos de exclusividade celebrados entre *asentistas* e a coroa espanhola nos séculos XVI e XVII e nas redes lusas, já estabelecidas, que mantinham correlações em diferentes pontos da África, América e Europa. Todo esse comércio operava em diferentes escalas, conectando conjunturas locais com as globais.

Nesse contexto, o caminho que ligava o Brasil a Potosí, La Plata e Buenos Aires, via Rio da Prata, aproximava o mundo andino de seus vizinhos na Ibero-América, tornando as fronteiras fluídas e ainda mais maleáveis. A exploração do caminho por Buenos Aires concretizou-se como um fato sem volta para a coroa espanhola, e marcou definitivamente a economia e a política de toda a região, convertendo-se, dois séculos depois, no local mais próspero dessa parte da América.

Enfim, toda essa estrutura comercial do final do século XVI, que reunia religiosos, *encomenderos*, comerciantes, agentes da coroa e *factores*, operavam uma rede de negócios legais e ilegais que estruturaram e dinamizaram a rota de comércio de escravos no Charcas, especialmente entre Buenos Aires, La Plata e Potosí. Por fim, lançar luz sobre conexões existentes entre os Charcas e o Brasil é uma tentativa de reconectar a história dessa região à história planetária, compreendendo seu papel e suas articulações naquele contexto.

# SOB O OLHAR DO “OUTRO”. A NARRATIVA DOS VIAJANTES SOBRE OS AFROS NA ARGENTINA DURANTE O SÉCULO XIX



MARÍA JOSÉ BECERRA

ANNA MARTINS VASCONCELLOS

DIEGO BUFFA

## INTRODUÇÃO

A escravidão se estabeleceu como um dos sistemas produtivos mais dinâmicos das Américas entre os séculos XVI e XIX. Num território tão vasto e ao longo de um período de tempo tão extenso, este tipo de produção não só alterou a situação econômica tanto dos colonizados como dos colonizadores, mas também influenciou as relações políticas, sociais e culturais entre estes grupos, que não foram sempre homogêneas, variaram ao longo do tempo e com as necessidades do dominador europeu.

No século XVIII ocorreram uma série de mudanças tecnológicas que tiveram impacto econômico, político e social a nível mundial. A revolução industrial e especialmente a Revolução Francesa, deram lugar a uma série de mudanças na forma como os europeus “olhavam” para o resto do mundo. O “triumfo da Razão”, a crença de que o mundo europeu civilizado deveria “descobrir” os “outros” mundos incivilizados, esses “povos sem história”, segundo Wolf<sup>1</sup>, não só permearam as sociedades da época, mas também se estabeleceram nas próprias bases do raciocínio científico, objetivado no século XIX, no eurocentrismo<sup>2</sup>.

Nesta conjuntura, financiados pela aliança entre as elites comerciais (que procuravam novos mercados para os seus

---

<sup>1</sup> Wolf, Eric R. 1993. *Europa y la Gente sin Historia*. Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica.

<sup>2</sup> Amín, Samir. 1989. *El eurocentrismo*. Crítica de una ideología. México: Siglo XXI.

produtos e territórios de onde extrair matérias-primas) e intelectuais (foram desenvolvidas novas disciplinas de estudo como a antropologia e a história natural) da Europa, cobraram impulso as expedições científicas. Essas expedições não foram apenas financiadas pela burguesia intelectual e pelas sociedades científicas -que abundavam na época-, mas também participaram, seja como financiadores ou como membros ativos delas, associações empresariais, instituições governamentais e “aventureiros” que buscavam descobrir terras desconhecidas até então. Para além dos seus objetivos comerciais e políticos, estas expedições científicas divulgaram relatos de quem delas participou, conhecidos como histórias de viajantes, que já existiam, mas agora ganharam outra dimensão.

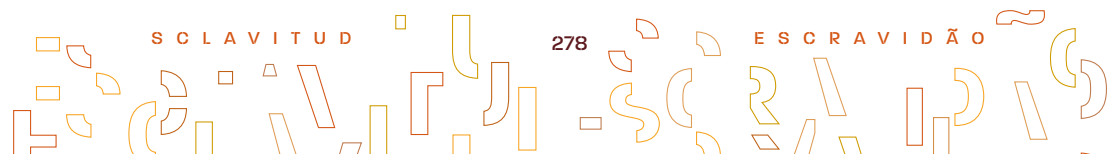
Neste artigo vamos nos focar nas histórias de viajantes que percorreram a Argentina no século XIX. Estes aprofundaram não só a situação política e econômica, mas também a de natureza social, dos territórios que visitaram, fazendo-o numa perspectiva eurocêntrica que alimentou a posição ideológica das elites locais no seu discurso homogeneizador<sup>3</sup>, racista e excludente, que caracteriza aqueles que construíram um Estado-nação moderno<sup>4</sup>, com cidadãos aparentemente iguais perante a lei, porém invisibilizando certos setores da sociedade por serem considerados inferiores, uma rêmora do passado.

Muitos desses viajantes deixaram registros visuais por meio de pinturas e desenhos que eles próprios fizeram de

---

3 Becerra, Ma. José y Buffa, Diego. 2011. “Sistema productivo y esclavitud en el hinterland potosino. La articulación del espacio rioplatense en el periodo colonial”. En *Historia: Debates e Tendencias*, vol. 11, no 2, pp. 245-253.

4 Kymlicka, Will. y Straehle, Catheryne. 2001. *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*. México: Universidad Nacional Autónoma de México



determinadas cenas, o que nos permite observar setores subalternizados, principalmente os afrodescendentes, em suas atividades cotidianas. Esses viajantes retratavam principalmente a sociedade que vivia nos centros urbanos mais importantes, como Buenos Aires. É por isso que neste trabalho nos concentramos nas histórias e na iconografia deixadas pelos viajantes que visitaram Buenos Aires durante o século XIX, analisando como retratavam os africanos e seus descendentes.

Para compreender a relevância que tiveram os discursos das histórias de viajantes durante o século XIX, faremos primeiro uma breve revisão sobre a importância da presença de africanos e seus descendentes na Argentina. Depois, numa segunda seção, analisaremos as especificidades dos viajantes do século XIX que os diferenciam dos anteriores, para posteriormente nos concentrarmos em alguns deles, particularmente aqueles que fizeram pinturas ou desenhos sobre a população africana e afrodescendente em Buenos Aires.

Nossa intenção neste artigo é apontar que, apesar das diferenças e especificidades individuais, havia nesses viajantes um arcabouço ideológico comum que os levou a destacar determinados elementos que alimentaram o discurso oficial das classes dominantes locais.

## OS ARGENTINOS SAÍMOS DOS BARCOS: O PROCESSO DE INVISIBILIZAÇÃO DOS AFRICANOS E DE SEUS DESCENDENTES

Nesta seção descreveremos brevemente a relevância que a população africana e afrodescendente teve na conformação da sociedade argentina, permitindo-nos assim compreender a seleção deste estudo de caso.

Apesar que na Argentina, desde meados do século XIX, se propagou um discurso sobre a inexistência da população afro neste território, eles formaram parte constitutiva da sociedade desde o início da “colonização” espanhola. Numa sociedade hierárquica e de classes como a colonial, os africanos e os seus descendentes situavam-se na base da escala social, embora se a situação jurídica do indivíduo mudasse ao longo do tempo – isto é, se ele deixasse de ser um escravo – ou progredisse, mas sempre esteve localizado sob o título “pessoas de cor”. Esses grupos –livres ou escravizados– foram a força de trabalho necessária para o desenvolvimento econômico e social do que então era parte constituinte do Vice-Reino do Peru<sup>5</sup>, e que mais tarde, no século XVIII, se tornaria o Vice-Reino do Rio de la Plata<sup>6</sup>.

Os territórios da América do Sul desempenharam um papel estratégico na salvaguarda dos interesses económicos e políticos da Coroa Espanhola na região. Por um lado, impediram o avanço lusitano na foz do Rio da Prata; também travaram (com pouco sucesso, aliás) a entrada ou saída ilegal de produtos (isto implicou uma perda econômica significativa para a Coroa espanhola) através do porto de Buenos Aires; enquanto, por outro lado, o que hoje chamamos de região centro-norte da Argentina, atendia às necessidades de bens e serviços, à grande exploração mineira de Cerro de Potosí, no Alto Peru (hoje Bolívia)<sup>7</sup>.

---

5 O Vice-Reino do Peru foi criado pela Coroa Espanhola em 1542. Dele foi separado o Vice-Reino de Nova Granada em 1717 (restaurado em 1739) e em 1776 o Vice-Reino do Río de la Plata.

6 O Vice-Reino do Rio da Prata, criado em 1776, abrangia os atuais territórios da Argentina, Bolívia, Paraguai, Uruguai, Guiné Equatorial, parte norte do Chile e, por um tempo, sul do Brasil.

7 Localizada na atual Bolívia, há certas discussões sobre a época do descobrimento pelos espanhóis, mas podemos apontar para 1545. Chamado de Cerro Rico, foi a mais importante mina de prata da Coroa Espanhola dentro de todos os seus domínios. Na fase colonial, os africanos e seus descendentes distribuíram-se por todo o território, concentrando-se principalmente no *hinterland* de Potosí, ou seja, nas atuais províncias do norte, oeste e centro da Argentina.



Gerou-se assim um *Hinterland* potosíno que desenvolveu econômica e demograficamente os territórios do centro-norte da Argentina, sendo a zona *litoraleña*<sup>8</sup> a mais deprimida. Esta situação começou a se reverter a partir do século XVIII, quando a Coroa espanhola<sup>9</sup> introduziu mudanças administrativas, criando o Vice-Reino do Río de la Plata, cuja capital seria Buenos Aires. A referida cidade cujo objetivo era fornecer um porto seguro a Assunção (Paraguai), desde o momento da sua fundação, tornou-se a capital de uma nova organização administrativa. Isso não resulta apenas em alterações fisionômicas e administrativas, mas social, pois era necessária uma força de trabalho maior para manter uma cidade em crescimento. Além disso, essas transformações traçaram a região *litoraleña* deprimida e a transformaram em uma das regiões mais ricas, mudando assim o eixo e o caráter da produção do atual território argentino.

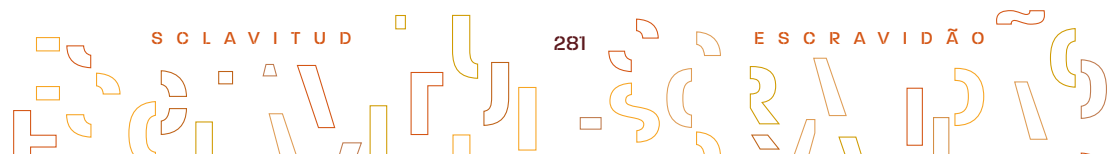
Como já referimos, os africanos e seus descendentes foram a força de trabalho mais importante durante o período colonial e nos primeiros anos do período independente, devido à escassez de mão-de-obra nativa na região, exceto no Norte do atual território nacional. Os africanos e seus descendentes realizavam tarefas manuais de todos os tipos, destacando-se no artesanato; no serviço doméstico, tanto urbano como rural, e na mineração. A maior parte deles veio dos portos de Angola, Guiné, Costa do Ouro, Moçambique, etc.; e entraram primeiro pelo Peru e pelo Brasil, e depois pelos portos de Montevideú ou Buenos

---

A partir de 1713, quando o porto de Buenos Aires foi autorizado como *Asiento de Negros*, o número de escravos nas populações litorâneas começou a crescer, tendência que se acentuou nas outras duas etapas.

<sup>8</sup> Entendemos esta região como a área compreendida pelas atuais províncias argentinas de Corrientes, Entre Rios, Santa Fé e Buenos Aires.

<sup>9</sup> As Reformas Bourbon são uma série de mudanças administrativas introduzidas nas Américas pela nova dinastia responsável pela Coroa Espanhola no século XVIII.



Aires (estes só foram abertos ao tráfico de escravos no início do século XVIII).

Sua importância numérica demonstrada quando analisamos o registro do censo de 1778, mostra que o percentual de “pessoas de cor” que habitam o atual território argentino<sup>10</sup> era significativo. Por exemplo, no distrito de Córdoba foram registrados cerca de 44.000 habitantes, dos quais um 60% eram de cor; concentrando-se principalmente na área urbana. “Um número significativo destes são livres, ultrapassando claramente o número de escravos. Nessa época, Córdoba era uma das cidades que apresentava o maior percentual de pessoas ‘não brancas’ em sua população total”.<sup>11</sup> Da mesma forma, Córdoba contava com cerca de 21.230 raças; Tucumán soma 12.869; e Santiago del Estero umas 8.312. Por sua vez, a cidade de Buenos Aires tinha 24.363 habitantes, dos quais 7.256 eram negros e pardos (ou 28%). Pelo contrário, na zona rural de Buenos Aires predominam crioulos, indígenas e mestiços.<sup>12</sup>

Durante os primeiros anos dos dois governos nacionais foram adotadas medidas como a abolição do tráfico (1811), a liberdade do ventre (1813), ou as promessas de liberdade aos escravizados que serviram nos nossos exércitos independentistas durante um determinado período. de tempo. O tráfico de escravos —é dizer o comércio internacional— foi restabelecido por um breve período durante o governo Rosas, vinculado à sua abolição definitiva em 1840<sup>13</sup>. Cada uma dessas medidas teve

<sup>10</sup> Este registro do censo foi encomendado pelo vice-rei Vértiz.

<sup>11</sup> Becerra, María. José. y Buffa, Diego. (et. al.). 1997. “Negros, mulatos y pardos en Córdoba en el siglo XIX. Aspectos laborales, militares y culturales. Relictos africanos en el espacio argentino”. En *VI Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia*. Santa Rosa, La Pampa, p.1.

<sup>12</sup> Andrews, George. R. 1989. *Los Afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor, p.98.

<sup>13</sup> Juan Manuel de Rosas, governador da província de Buenos Áries (1829-1832 e 1835-1852) e responsável pelas Relações Exteriores da Confederação Argentina.

seu outro lado, e a verdade é que os escravizados alcançarão sua liberdade definitiva quando a Constituição de 1853<sup>14</sup> foi sancionada, para aqueles que fizeram parte da Confederação Argentina. Com o fim do período separatista da província de Buenos Aires (entre 1853-1860), em 1861, o fim da escravidão se aplicará a todos os habitantes do então território nacional. A partir de meados do século XIX, os até então escravizados tornaram-se cidadãos, razão pela qual deixaram de ser registrados no censos, dejaron de ser mencionados nos discursos oficiais, deixaram de estar “presentes” no relato histórico... passaram a ser “escondidos”, negados, diluídos e invisibilizados com a chegada da maré migratória europeia. Esta onda migratória branca trouxe também uma nova migração africana, mas cujas características eram diferentes da anterior. Contudo, a presença dos afros no espaço público, na vida cotidiana, ainda era evidente, porém sendo considerados como uma rêmora do passado colonial, sendo a lembrança de uma sociedade desigual e atrasada, foram “escondidos” sob novas classificações racializadas (como o uso do termo *trigueño*), ou classe (os setores proletários passaram a ser chamados de “negros”). Assim, no século XIX, construiu-se o mito de uma sociedade branca; cuja democracia racial governou igualmente para todos os seus cidadãos. Mito que se manterá ao longo do século XX, até começar a ruir na primeira década do século atual.

---

14 "Arte. 15.- Na Nação Argentina não há escravos: os poucos que existem hoje permanecem livres da tomada de posse desta Constituição; e uma lei especial regulamentará as compensações a que esta declaração dá origem. Qualquer contrato de compra e venda de pessoas é crime de responsabilidade de quem o celebra e do notário ou funcionário que o autoriza. E os escravos introduzidos de qualquer forma são libertados pelo simples fato de pisarem no território da República (Congresso Geral Constituinte, 1853). Mas não governou a Província de Buenos Aires até 1861, quando aprovou a Constituição (portanto, a escravidão continuou naquele distrito nesta época). Este artigo foi mantido nas diversas reformas realizadas, inclusive na atual Constituição, sancionada em 1994. O fato marcante de não ter sido modificado, mas transcrito literalmente, dá a ideia de que ainda no final do século XX existiam pessoas escravizadas.

## IDENTIDADE E ALTERIDADE NA NARRATIVA DOS VIAJANTES EUROPEUS

Os relatos de viajantes europeus que visitaram a Argentina durante o século XIX sobre as identidades e representações sociais da população, particularmente dos africanos e seus descendentes (geralmente chamados de negros na época) serviram –entre muitos outros elementos– como ponto de referência na construção de um projeto nacional homogêneo, baseado em uma sociedade “branca e moderna”.

Esta nova forma de ver o mundo é o resultado de um processo iniciado no século XVIII, no quadro de uma situação histórica onde ocorreram grandes mudanças a nível político, econômico, social e intelectual na Europa, que “repercutiram”, com nuances, para o resto do planeta. A nível intelectual, o desenvolvimento científico foi uma das suas marcas características. Surgiu a necessidade urgente de uma elaboração sistemática do conhecimento, a fim de explicar a origem e classificar todos os fatos e acontecimentos que aconteceram no mundo. O triunfo do desenvolvimento científico e tecnológico europeu, ou seja, da Razão, mudou a forma como as elites europeias se viam a si mesmas e, portanto, ao resto das sociedades. Estes são os primórdios do eurocentrismo como discurso filosófico<sup>15</sup>, com aparência “científica”, cujos fundamentos se baseiam em uma nova “consciência planetária”<sup>16</sup>. Esta consciência planetária é o que permite aos europeus organizar expedições científicas à América, mas especialmente à África e à Ásia, a fim de descrever, classificar e organizar não só a flora e a fauna, mas também as populações, esses Outros. Uns

<sup>15</sup> O eurocentrismo é a visão do mundo onde a Europa e a sua cultura são o centro e o motor da civilização. Começou a tomar forma na Renascença e tornou-se um discurso filosófico no século XIX. (Amin; 1988).

<sup>16</sup> Pratt Mary Louise. 1999. *Os olhos do imperio*. Bauru: Editorial EDUSC.

Outros que, sob um olhar orientalista, precisam ser “atraídos” pela “civilização”<sup>17</sup>. Em outras palavras, devem ser incorporados, por todos os meios necessários, no mundo capitalista.

As histórias dos viajantes sempre existiram. Funcionários, religiosos ou comerciantes que descreviam – muitas vezes com algum exagero – as suas experiências pessoais ou que outros lhes contavam, misturadas com alguns mitos e lendas locais, sobre as suas viagens, sobre lugares distantes e sobre as dificuldades suportadas. Foram muitas vezes histórias de sobrevivência. Então, qual é a mudança introduzida no final do século XVIII e que se desenvolverá durante o século seguinte? Agora o viajante é um cientista, que vai realizar uma observação metódica –dentro dos parâmetros científicos da época–, cujas conclusões científicas não podem ser refutadas. Este discurso aparentemente objectivo, porém, estará tingido desta consciência planetária que gerará relações identitárias assimétricas, onde o europeu e os europeus serão superiores. Com todos esses ingredientes, as histórias dos viajantes das expedições científicas cumpriram um duplo papel. Por um lado, geraram grande interesse público e formaram uma opinião pública europeia permeável ao discurso eurocêntrico; e por outro, tornaram-se um poderoso aparelho ideológico, um instrumento de expansão europeia<sup>18</sup>, embora com dimensões diferentes. Uma delas foi que a presença dos europeus se naturalizou em espaços onde antes não tinham chegado –como o interior da África–, colocando-se num status de superioridade material e intelectual em relação aos locais<sup>19</sup>. Surgem assim, as chamadas “zonas de contato”

<sup>17</sup> Said, E. (2008). *Orientalismo*. España: DeBolsillo.

<sup>18</sup> Pratt Mary. Louise. 1999. *Op.Cit.*

<sup>19</sup> Carl Linnaeus, naturalista e botânico sueco (1707-1778) desenvolveu um sistema de classificação dos seres vivos que publicou em 1735, *The System of Nature*. Ele foi o primeiro a colocar os humanos em um sistema de classificação biológica.

como espaços onde os Europeus e os “Outros” estão ligados e relacionados; são espaços sociais onde ocorre o “contato” entre diferentes culturas. Estas “zonas de contato”<sup>20</sup> são espaços, de relações assimétricas em termos de poder, atravessadas pela ligação desigual entre dominador/dominado, viajante/visitado que molda novas formas de intercâmbio social e cultural, que afetam tanto um como o outro e que geram novas formas e estratégias de relações sociais. Portanto, o viajante que escreve suas histórias não é mais o mesmo de antes de chegar à “fronteira cultural”, ou seja, às “zonas de contato”, assim como o “Outro”, aquele visitado, aquele que é descrito nas histórias também não é o mesmo. Esses contos de viajantes, sejam eles literários, pictóricos ou ambos, não foram apenas mediados pelos europeus, mas também foram muitas vezes mediados pelo discurso de alguns grupos dos próprios povos subordinados, que atuaram como mediadores culturais.

Entendemos que os livros dos viajantes são *lugares de memória*<sup>21</sup>, portanto, podem ser utilizados como fontes históricas para o estudo das identidades coletivas que foram geradas nessas “zonas de contato”. Neles podemos observar desde os acontecimentos mais cotidianos –atividades da vida cotidiana– até acontecimentos históricos, como grandes festividades, comemorações de batalhas, etc. Nas histórias escritas, a caneta e a capacidade narrativa do autor serão essenciais para definir as singularidades intrínsecas das diferentes dimensões abordadas –social, política, simbólica, material e, por vezes, imaginária–.

Levando em conta o que foi dito até aqui, analisaremos as histórias dos viajantes europeus, considerando que as narrativas dos seus textos foram construídas a partir de uma memória

---

<sup>20</sup> Pratt Mary. Louise. 1999. *Op.Cit.*

<sup>21</sup> Nora, P. (2008). *Les lieux de mémoire*. Uruguay: Editores Trilce.

coletiva que faz parte das lutas sociais pelo poder.<sup>22</sup> Onde os “silêncios” e “descuidos” nos discursos sobre as identidades nacionais, presentes nas histórias dos viajantes, mostram como uma ferramenta da classe dominante na manipulação da memória coletiva, ou seja, as classes dominantes “escolhem” quais fatos formam parte de uma memória coletiva “científica” (ou seja, da História como disciplina), deixando de lado a memória coletiva de grupos subalternizados.

Como correlato disso, observamos como no discurso sobre a identidade nacional argentina em determinado momento a figura do gaúcho ou do crioulo será destacada, enquanto a presença do afro será ocultada ou negada. Está sendo construído um imaginário onde cada um desses grupos assume papéis certos e determinados: o gaúcho é ingênuo, bom, pouco ganancioso, quase boêmio; enquanto os africanos e seus descendentes são indolentes, mesquinhos, maliciosos, sempre em busca de seus bem-estar. Estas posições foram claramente relatadas por José Hernández em 1872 em seu livro *Martín Fierro*<sup>23</sup>.

Enquanto na literatura nacional, principalmente na gauchesca, ela coloca aos africanos e seus descendentes como contraponto ao gaúcho<sup>24</sup>; na ideologia das elites iluminadas argentinas, representadas pela primeira vez pela Geração do 37<sup>25</sup>, o que se opõe é a Civilização contra a Barbárie, ou seja, o mundo branco europeu se opondo ao mundo indígena e afro; e logo, com a geração de 80<sup>26</sup>, cujo lema é “ordem e progresso”,

22 Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.

23 Existem duas obras sobre *Martín Fierro*. O primeiro, *El gaucho Martín Fierro* escrito em 1872; A continuação de 1879 é *La vuelta de Martín Fierro*. Estas duas obras são conhecidas genericamente como “Martín Fierro”.

24 A chamada Geração dos 70.

25 Entre outros representantes podemos mencionar Domingo Faustino Sarmiento, José Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi.

26 Na política destacaram-se Julio A. Roca, Carlos Pellegrini, Luis Saenz Peña, Manuel

marca o fim desta dicotomia e o triunfo definitivo da Civilização. Ou seja, ao longo do século XIX, as elites políticas e intelectuais construíram um imaginário que invisibilizou a presença afro, em consonância com a narrativa hegemônica europeia e em detrimento de uma parte fundadora da sua própria sociedade.

## O QUE VÊM AQUELES QUE OLHAM?

A narração dos viajantes europeus, seja escrita ou visual, permite-nos identificar as representações que fazem dos setores subalternizados, particularmente dos africanos e seus descendentes em Buenos Aires durante o século XIX, ressignificando-os no quadro do processo de construção de um projeto de nação moderna das elites locais.

Esses viajantes, como já apontamos nas páginas anteriores, além de terem objetivos científicos em suas viagens, que em diversas ocasiões foram aliados a um espírito aventureiro, tinham um claro compromisso com seus leitores. Esses leitores não eram apenas um grande público acadêmico ávido por conhecimento, mas também constituíam a maioria da comunidade científica da época. Alguns desses viajantes passaram pela Argentina como parte de um itinerário mais amplo (a foz do Rio da Prata, ou um passeio por diversas regiões da América); enquanto outros, talvez os menos numerosos se fixem neste território, deixando de ser viajantes para se tornarem estrangeiros assentados (como nos casos de Carlos Enrique Pellegrini ou César Hipólito Bacle). Nesta ocasião, delimitamos em nosso trabalho a análise daqueles que por aqui passaram e descreveram, de diferentes maneiras, sua visita a Buenos Aires:

---

Quintana, Roque Sáenz Peña, Victorino de la Plaza, etc.; na literatura Joaquín V. González, Estanislao Zeballos, Luis María Drago, Eduardo Wilde, Lucio V. Mansilla, Miguel Cané, entre outros.



dois pintores viajantes, Emeric Essex Vidal e Auguste Monvoisin, e um que publicou um relato escrito, Arsenio Isabelle. Este último, Arsenio Isabelle<sup>27</sup>, chegou ao Rio da Prata em 1830, tocando primeiro o porto de Montevideu e de lá cruzou para Buenos Aires, mudando-se para o Brasil. Sua viagem durou 4 anos, publicando seu livro de viagens apenas em 1835.<sup>28</sup>

A primeira menção que Isabelle faz aos negros é quando descreve a cidade de Buenos Aires, as celebrações e festividades na Praça da Vitória (hoje Praça de Maio) da qual participam<sup>29</sup>. Ele descreve depreciativamente os gaúchos e os índios, considerando-os como muito desorganizados. Porém, isso contrasta com o Regimento de Defensores formado por negros, os únicos uniformemente vestidos e disciplinados e cuja figura contrasta com a de tantas “raças que mal revelam seus traços primitivos”; destacando a sua coragem e valentia nas guerras de independência onde fizeram parte da infantaria.<sup>30</sup> Destaca-se a composição deste Batalhão de Defensores (tinha 1.200 homens, quase todos livres), a sua organização e menciona que tinham até uma banda de música. Destaca a coragem e a valentia de lutar primeiro pela Coroa espanhola e muito em breve, nas fileiras das forças pró-independência, acompanhando as exigências dos seus senhores e abraçando as promessas de liberdade oferecidas por estes últimos. Ao mesmo tempo, ele é muito crítico em relação à posição de que os negros não podem alcançar cargos públicos (enquanto os crioulos espanhóis poderiam).

Quanto à população de Buenos Aires, o autor menciona estrangeiros, índios e gaúchos. Mas quando volta mais

27 Arsenio Isabelle (1795-1879), naturalista, comerciante, jornalista e diplomata francês.

28 Cfr. Isabelle, A. (1943). *Viaje a Argentina, Uruguay y Brasil, en 1830*. Buenos Aires: Editorial Latinoamericana. (Versão traduzida em espanhol do original em francês).

29 *Ibidem*, p.119.

30 *Ibid*, p. 119.

detalhadamente à questão demográfica, deixa de mencionar os estrangeiros e se concentra no que chama de argentinos e indígenas. Entre os argentinos, por um lado, estavam os brancos e, por outro, os de cor. Entre estes últimos, destaca também os “negros de sangue puro”, que chegaram da África e se uniram entre si na sua nova pátria. Depois define os mulatos, os pardos e os mestiços. Ao se referir a mulatos e mestiços, não se refere às raças, mas à natureza das misturas.<sup>31</sup> Pela multiplicidade de misturas, ele não continua falando sobre elas, mas conclui que as mistura de brancos e negros melhoram as respectivas raças puras. Ressalta que os mulatos de primeiro grau diferem dos negros e crioulos brancos por serem mais inteligentes.

Quanto à sua localização espacial, diz que os criollos vivem principalmente no campo (os gaúchos); e a população negra, mulata e parda o faz na cidade e algumas no campo (onde desempenham tarefas como agricultores, pastores, operários, empregados domésticos, etc.). Na cidade exercem a maior parte das artes, ofícios e profissões penosas. Ele ressalta que esta [Buenos Aires] era uma sociedade bastante igualitária, com exceção dos cargos públicos, indicando que a culpa foi do passado colonial e do papel que a Igreja Católica desempenhou nesse período. Ele comenta que quando visitou esta cidade, “embora a pátria tenha proclamado a abolição da escravatura [sic] e reconhecendo a perfeita igualdade perante a lei dos homens de cor, de qualquer origem, as casas dos brancos ricos ou dos pobres, estão cheias de servos ...”<sup>32</sup>.

Em outra parte de sua história, ao mencionar as atividades de lazer da cidade, ele diz que somente quando os carrinhos de mão, as carroças, os carregadores, os negros robustos, os índios

---

<sup>31</sup> *Ibid*, p. 152.

<sup>32</sup> *Ibid*, p. 154.

patagônicos e os mulatos se retirarem para bairros remotos, o centro de Buenos Aires pode ser povoado por “pessoas decentes” que saem para passear, a cidade é segura, não havendo nada que possa “ofuscar a visão de um europeu”.<sup>33</sup>

Sobre os primeiros pintores viajantes que retratam a Praça de Maio<sup>34</sup> e a vida pública argentina, encontramos Emeric Essex Vidal<sup>35</sup>. No decorrer das suas duas viagens pelo nosso território (entre 1816-1818 e entre 1828-1829) após a declaração de independência, Vidal fez aquarelas onde retratou paisagens urbanas nas quais a população africana e os afro-descendentes apareciam frequentemente em momentos em que ainda a abolição da escravidão não havia sido alcançada. Fruto de sua primeira viagem, publicou em 1820 uma série de aquarelas sob o título *Ilustrações Pitorescas de Buenos Aires e Montevideú*, composta por vinte e quatro vistas, acompanhadas de descrições da paisagem e das vestimentas e costumes dos habitantes de suas cidades e suas comunidades. As pinturas foram selecionadas pelo próprio autor e são acompanhadas por extensas descrições escritas de ofícios, procedimentos, designs das ferramentas, etc.

---

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 186.

<sup>34</sup> A atual Praça de Maio, localizada em frente à Casa Rosada, sede do Poder Executivo nacional, foi criada em 1884 como resultado da união da Praça da Vitória e da Praça do Mercado quando a Recova velha que as separava foi demolida.

<sup>35</sup> Emeric Vidal (1791-1861) nasceu na Inglaterra e ingressou na Marinha Britânica ainda criança, onde serviu como oficial e escriturário até 1853.



Fonte: La Plaza o Gran Square de Buenos Aires, 1817. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

Em uma de suas pinturas, A Praça ou Gran Square de Buenos Aires, realizada em 1817, vários indivíduos podem ser vistos presentes na praça, alguns a cavalo, outros a pé, alguns engajados no comércio. Podemos identificar a representação de um africano ou afrodescendente, que está montado em seu cavalo seguindo seu dono no mercado da Praça de Maio, espaço central da cidade. O personagem usa roupas bem simples, se compararmos com as de seu mestre. Ao contrário deste último, percebe-se que ele está descalço, com a barba crescida e desgrenhada.

Podemos observar que, embora em posição de inferioridade, a população africana e os seus descendentes participam na vida pública num período inicial da nossa independência.



Fonte: La plaza del mercado, 1818. Disponible en: <[https://www.cervantesvirtual.com/portales/jose\\_marmol/imagenes\\_escenarios/imagen/imagenes\\_escenarios\\_02\\_essex\\_mercado\\_buenos\\_aires/](https://www.cervantesvirtual.com/portales/jose_marmol/imagenes_escenarios/imagen/imagenes_escenarios_02_essex_mercado_buenos_aires/)>

Nesta segunda pintura, A Praça do Mercado, de 1818, Vidal retrata o mercado ao ar livre localizado num setor da Praça de Maio<sup>36</sup>. É um claro retrato do cotidiano da cidade, à esquerda da Recova avista-se a torre da Igreja de San Ignacio e, do lado direito, o piquete de San Martín –restos da primeira fundação jesuítica da cidade–. Muitas pessoas são observadas no mercado, com vários pontos de venda no chão e ao fundo carrinhos que trazem frutas de fora do espaço comum urbano. Como

<sup>36</sup> Entre 1802 e 1804 foi construída uma recova que dividia a praça em dois setores. Um deles dedicado ao mercado. A Recova foi demolida na década de 1880 pelo prefeito de Buenos Aires Torcuato María de Alvear.

personagem central da pintura, destaca-se um africano ou afrodescendente que carrega apenas um peixe, fazendo muito esforço. O personagem está descalço, com roupas bastante precárias em relação às usadas pelos demais personagens brancos da cena. Possivelmente sua condição é a de escravo e ele está fazendo uma compra para seu senhor.



Fuente: El Cabildo, 1816. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

Esta obra retrata o Cabildo da cidade de Buenos Aires, localizado em frente à Praça de Maio. Durante o período da colonização espanhola e nas primeiras décadas do período independente, os cabildos funcionavam como alcaldías (municípios) encarregados de tarefas relacionadas com a cidade e eram tribunais de primeira instância, razão pela qual tinham prisões.

Nesta pintura podemos ver a presença de africanos e afrodescendentes circulando pela Praça de Maio, seja andando a pé ou dirigindo carro; transportando mercadorias na cabeça, etc. Este retrato mostra a relevância social da presença de africanos

e afrodescendentes, que sua presença estava completamente interligada com o cotidiano da cidade.



Fonte: El Fuerte, 1817. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

Na última aquarela que analisaremos de Vidal, são descritas as atividades que aconteciam no século XIX na praia próxima ao forte da cidade de Buenos Aires. Este era tradicionalmente o local onde as lavadeiras iam lavar a roupa. Essas mulheres eram africanas ou afrodescendentes, muitas escravizadas que lavavam as roupas da família do senhor; enquanto outros exerciam esse trabalho livremente, a fim de sustentar financeiramente a própria família. Note-se que a bandeira que voa no mastro do forte é aquela que o nosso país reconhece, após a independência<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Em 25 de maio de 1810 foi declarado o início dos governos nacionais (devido à prisão do

Outro dos viajantes que mencionaremos neste artigo foi Raymond Auguste Monvoisin, conhecido como Raymond Auguste Quinsac Monvoisin. Foi um pintor da corte francesa que, devido a dificuldades políticas e económicas, decidiu viajar para o Chile em 1842. Por inconvenientes da viagem, chega ao Río de la Plata, primeiro no porto de Montevideu e depois no porto de Buenos Aires. Permanecerá nesta cidade durante três meses, quando, perseguido pelo governador da referida província, Juan Manuel de Rosas, iniciará o caminho por terra para Santiago do Chile.

Monvoisin foi um pintor renomado na corte francesa e conhecia a moda pictórica da época. Influenciado pelo olhar orientalista dos pintores franceses, encontra uma enorme semelhança nos costumes dos gaúchos com os beduínos do Norte da África, coincidindo com algumas descrições que Sarmiento fez em sua obra *Facundo*, situação que lhe rendeu diversas críticas. Em nosso país, ele não apenas retratou os gaúchos, mas também manteve relações com famílias ricas e retratou seus integrantes.

---

Rei de Espanha nas mãos de Napoleão), mas a independência só foi alcançada em 9 de julho de 1816. Ou seja, a partir desse momento, aprovam novos símbolos de identidade nacional (neste caso a bandeira nacional).





FUENTE: La Porteña sobre el Templo, 1842. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tum blr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

É o caso da obra *La porteña sobre el templo*, onde se observa uma jovem de luto, rezando numa igreja. A jovem é Rosa Lastra, seu pai e irmão foram decapitados na Batalha de Chascomús em 1839<sup>38</sup>.

Três anos depois, quando o pintor a conheceu, ela ainda estava de luto – no estilo e uso da época. Os templos daquela época não tinham ajoelhadores nem bancos, por isso as senhoras tinham que sentar-se numa almofada, que era carregada por um criado, no chão. Este servo muito jovem, possivelmente um

<sup>38</sup> Batalha travada naquela área em 7 de novembro de 1839, entre as forças do governador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, e os *Libres del Sur*, movimento de insurreição contra o referido governador.

escravo, aparece atrás da jovem senhora. O menino está bem vestido, usa gravata, terno formal e carrega um chapéu em uma das mãos. Isso quer dizer que ele está vestido para ir à Igreja, com as melhores roupas como era costume na época.

## CONCLUSÕES

A presença de africanos e seus descendentes ficou registrada nos relatos de viajantes que visitaram Buenos Aires durante o século XIX. São observados no cotidiano da cidade, na vida privada das famílias brancas, na defesa da Pátria, etc. Porém, estão sempre em segundo plano, fazem parte do contexto, da paisagem urbana. Eles não são os personagens principais do que está sendo narrado. Fazem parte do que se chama na arte de pinturas costumbristas. Com elas pretende-se mostrar à sociedade europeia o grau de modernidade das cidades da América. Isso também é visto nas histórias literárias, onde são exaltadas certas qualidades consideradas relevantes na época, como valor, capricho, ordem. Símbolos de um certo grau de civilização.

Esta visão permitiu às elites nacionais, tanto intelectuais como políticas, desenhar um projecto identitário homogéneo. Por um lado, foram combatidos materialmente aqueles setores considerados “atrasados”, que estavam ancorados no passado, onde os setores subalternizados eram racializados e localizados na base da sociedade. Por outro lado, houve grupos, sobretudo urbanos, que foram incorporados neste projecto político e económico como base de subsistência. Esses grupos racializados (negros, mulatos, zambos e pardos, etc.) começam a se tornar prestadores de serviços e comércio em uma cidade portuária próspera e que se integra ao mundo.

No entanto, estes sectores não são suficientes -seja pela sua quantidade ou pela sua preparação- para levar a cabo o desenvolvimento que as elites necessitavam, razão pela qual foi delineada uma política de imigração para atrair mão-de-obra qualificada principalmente da Europa. Essa invasão migratória foi a que acabou invisibilizando a afro, seja por misturar ou por modificar classificações racializadas, ocultando nelas a presença negra (a classificação negra não é mais usada em censos, documentação, etc., mas será substituída por moreno ou bronzeado).

Afirmamos então que, a partir da segunda metade do século XIX, o discurso oficial homogeneizou a sociedade: todos os habitantes do país serão cidadãos iguais perante a lei. Com este discurso, os africanos e seus descendentes argentinos foram histórica e socialmente “apagados”, escondendo-se e invisibilizando a sua presença. Começa o mito difundido de que “os argentinos descendem dos navios”.

# BAJO LA MIRADA DEL "OTRO". LA NARRATIVA DE LOS VIAJEROS SOBRE LOS AFROS EN ARGENTINA DURANTE EL SIGLO XIX



MARÍA JOSÉ BECERRA  
ANNA MARTINS VASCONCELLOS  
DIEGO BUFFA

## INTRODUCCIÓN

La esclavitud se instauró como uno de los sistemas productivos más dinámicos en las Américas entre los siglos XVI y XIX. En un territorio tan vasto y en un período tan extenso de tiempo, este tipo de producción no sólo modificó la situación económica tanto de los colonizados cómo de los colonizadores, sino que también influyó en las relaciones políticas, sociales y culturales entre estos grupos, que no fueron siempre homogéneas, que variaron con el tiempo y con las necesidades del dominador europeo.

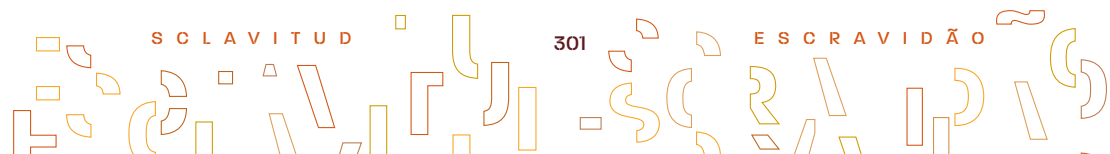
En el siglo XVIII, se produjeron una serie de cambios tecnológicos que repercutieron en lo económico, lo político y lo social a nivel mundial. La revolución industrial y sobre todo la Revolución Francesa, dieron paso a una serie de cambios en la manera en que los europeos “miraban” al resto del mundo. El “triumfo de la Razón”, la creencia de que el mundo europeo civilizado debía “descubrir” a los “otros” mundos incivilizados, esa “gente sin historia” según Wolf<sup>1</sup> no sólo permeo a las sociedades de entonces, sino que se asentó en la base misma del razonamiento científico, objetivado en el siglo XIX, en el *eurocentrismo*<sup>2</sup>.

En esta coyuntura, financiadas por la alianza entre las élites comerciales (que buscaban nuevos mercados para sus productos

---

1 Wolf, Eric R. 1993. *Europa y la Gente sin Historia*. Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica.

2 Amín, Samir. 1989. *El eurocentrismo*. Crítica de una ideología. México: Siglo XXI.



y territorios de donde poder extraer materias primas) e intelectuales (se desarrollaron nuevas disciplinas de estudio como la antropología y la historia natural) de Europa, cobran impulso las expediciones científicas. Estas expediciones no sólo eran solventadas por la burguesía intelectual y las sociedades científicas –que abundaron en la época–, sino que además participaron, ya sea como financistas o como miembros activos de ellas, asociaciones empresariales, instituciones gubernamentales y “aventureros” que buscaban descubrir tierras desconocidas hasta entonces. Más allá de sus objetivos comerciales y políticos, estas expediciones científicas difundieron los relatos de aquellos que participaban de ellas, los conocidos como relatos de viajeros, que ya existían, pero que ahora tomaron otra dimensión.

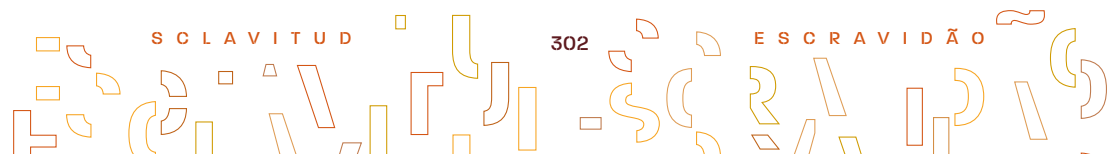
En este artículo, nos centraremos en los relatos de viajeros que recorrieron Argentina en el siglo XIX. Estos no sólo se adentraron en la situación política y económica, sino que también las de índole social, de los territorios que visitaban, haciéndolo desde una mirada eurocéntrica que alimentó la postura ideológica de las élites locales en su discurso homogeneizante<sup>3</sup>, racista y excluyente, que caracterizó a quienes construyen un Estado nación moderno<sup>4</sup>, con ciudadanos en apariencia iguales ante la ley, invisibilizando a ciertos sectores de la sociedad por considerarlos inferiores, una rémora del pasado.

Muchos de estos viajeros dejaron registros visuales a través de pinturas y dibujos que ellos mismos realizaban de ciertas escenas, que nos permiten observar a los sectores

---

3 Becerra, Ma. José y Buffa, Diego. 2011. “Sistema productivo y esclavitud en el hinterland potosino. La articulación del espacio rioplatense en el periodo colonial”. En *História: Debates e Tendências*, vol. 11, nº 2, pp. 245-253.

4 Kymlicka, Will. y Straehle, Catheryne. 2001. *Cosmopolitismo, Estado-nación y nacionalismo de las minorías. Un análisis crítico de la literatura reciente*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.



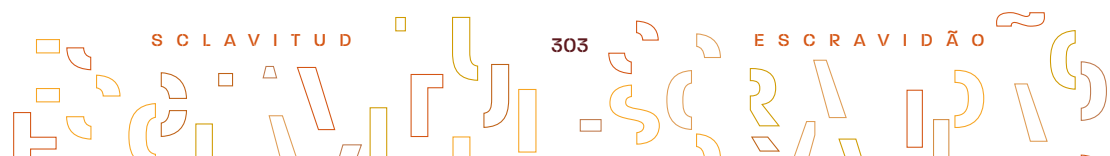
subalternizados, en particular a los descendientes de africanos, en sus actividades cotidianas. Estos viajeros, mayoritariamente retrataron a la sociedad que vivía en los centros urbanos más importantes, como por ejemplo Buenos Aires. Es por ello que en este trabajo nos centraremos en los relatos y la iconografía que dejaron los viajeros que visitaron Buenos Aires durante el siglo XIX, analizando como retrataron a los africanos y sus descendientes.

Para entender la relevancia que los discursos de los relatos de viajeros tuvieron durante el siglo XIX, primero realizaremos una breve reseña de la importancia de la presencia de los africanos y sus descendientes en Argentina. Luego en un segundo apartado, analizaremos las especificidades de los viajeros del siglo XIX que los diferencian de los anteriores, para con posterioridad centrarnos en alguno de ellos, en particular en aquellos que realizaron pinturas o dibujos sobre la población africana y afrodescendiente en Buenos Aires.

Nuestra intención en este artículo es señalar qué pese a las diferencias y especificidades individuales, había un marco ideológico común en estos viajeros que los llevaban a destacar ciertos elementos que alimentaban el discurso oficial de las clases dominantes locales.

### LOS ARGENTINOS DESCENDEMOS DE LOS BARCOS: EL PROCESO DE INVISIBILIZACIÓN DE LOS AFRICANOS Y SUS DESCENDIENTES.

En este apartado describiremos brevemente la relevancia que tuvo la población africana y afrodescendiente en la conformación de la sociedad en Argentina, posibilitándonos así comprender la selección de este caso en estudio.



Pese a que en Argentina se instauró desde mediados del siglo XIX un discurso sobre la inexistencia de población afro en este territorio, estos formaron parte constitutiva de la sociedad desde el mismo momento del inicio del proceso de “colonización” española. En una sociedad jerárquica y estamental como la colonial, los africanos y sus descendientes se ubicaron en lo más bajo de la escala social, aunque sí con el tiempo la situación legal del individuo se modificaba –es decir, sí dejaba de ser esclavo– ascendía algunos peldaños, pero siempre quedaba ubicado bajo el rotulo de “gente de color”. Estos grupos –tanto libres como esclavizados– fueron la mano de obra necesaria para el desarrollo económico y social de lo que en ese momento era una parte constitutiva del Virreinato del Perú<sup>5</sup>, y que posteriormente, en el siglo XVIII, sería el Virreinato del Río de la Plata<sup>6</sup>.

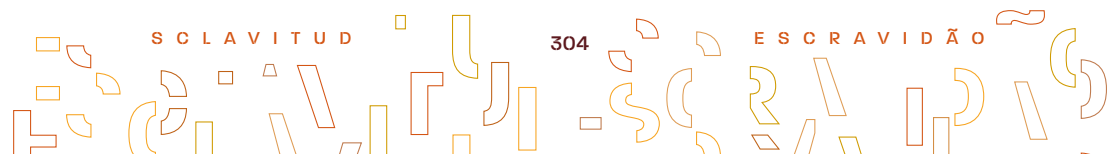
Los territorios de la América meridional, jugarán un rol estratégico en la salvaguarda de los intereses económicos y políticos de la Corona española en la región. Por un lado, impedía el avance lusitano sobre la desembocadura del Río de la Plata; también ponía freno (con poco éxito, por cierto) a la entrada o salida de productos de manera ilegal (esto implicaba una importante pérdida económica para la Corona española) por el puerto de Buenos Aires; mientras que por otro lado, lo que hoy denominamos la región centro-norte de Argentina, abastecía las necesidades de bienes y servicios, a la gran explotación minera del Cerro de Potosí, en el Alto Perú (hoy Bolivia)<sup>7</sup>.

---

5 El Virreinato del Perú fue creado por la Corona Española en 1542. De él se desprendieron en 1717 el Virreinato de Nueva Granada (restaurado en 1739) y en 1776 el Virreinato del Río de la Plata.

6 El Virreinato del Río de la Plata creado en 1776, abarcaba los actuales territorios de Argentina, Bolivia, Paraguay, Uruguay, Guinea Ecuatorial, parte norte de Chile, y por un tiempo el sur de Brasil.

7 Ubicado en la actual Bolivia, hay ciertas discusiones sobre el momento del descubrimiento por parte de los españoles, pero podemos señalar 1545. Denominado Cerro Rico, fue la mina de





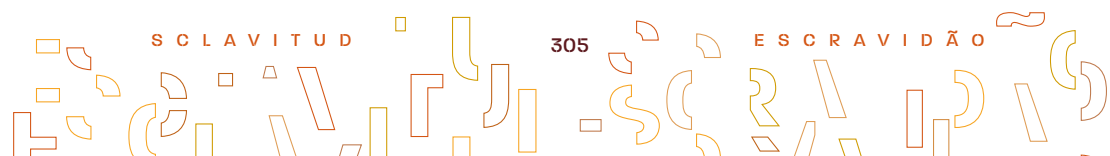
Se generó así, un hinterland potosino que desarrolló económica y demográficamente los territorios del centro-norte argentinos, siendo el área litoraleña la más deprimida. Esta situación comienza a revertirse a partir del siglo XVIII cuando la Corona española<sup>8</sup> introduce cambios administrativos, creando el Virreinato del Río de la Plata, cuya capital sería Buenos Aires. Dicha ciudad cuya finalidad era la de brindar un puerto seguro a Asunción (Paraguay), desde el momento mismo de su fundación, pasó a ser la capital de una nueva organización administrativa. Ello no sólo redundó en cambios económico y administrativos, sino sociales ya que fue necesaria una mayor mano de obra para mantener a una creciente ciudad. Además, estas transformaciones traccionaron la deprimida región litoraleña, y la transformaron en una de las regiones más ricas, cambiando así el eje y el carácter de la producción en el actual territorio argentino.

Como ya señalamos, los africanos y sus descendientes fueron la mano de obra más importante durante el período colonial y los primeros años del período independiente, debido a la escasez de mano de obra nativa en la región, salvo en el Norte del actual territorio nacional. Los africanos y sus descendientes, se desempeñaron en tareas manuales de todo tipo, destacándose en el artesanado; en el servicio doméstico, tanto urbano como rural, y en la minera. En su mayoría provenían de los puertos de Angola, Guinea, Costa de Oro, Mozambique, etc.; e ingresaban en un primer momento a través de Perú y Brasil,

---

plata más importante de la Corona española dentro de todos sus dominios. En la etapa colonial los africanos y sus descendientes, estaban distribuidos por todo el territorio, concentrándose principalmente en el hinterland potosino, es decir en las actuales provincias del norte, oeste y centro de Argentina. A partir de 1713, cuando se autorizó al puerto de Buenos Aires como Asiento de Negros, comenzó a crecer la cantidad de esclavizados en las poblaciones del litoral, tendencia que se fue acentuando en las otras dos etapas.

<sup>8</sup> Se denomina Reformas Borbónicas a una serie de cambios administrativos introducidos en las Américas por la nueva dinastía a cargo de la Corona española en el siglo XVIII.



y posteriormente por los puertos de Montevideo o de Buenos Aires (éstos se abrieron al tráfico esclavista recién a principios del siglo XVIII).

Su importancia numérica queda demostrada cuando analizamos el registro censal de 1778, donde el porcentaje de “gente de color” que habitaba en el actual territorio argentino<sup>9</sup> era significativa. Por ejemplo, en el distrito de Córdoba se registraron unos 44.000 habitantes, de los cuales un 60% eran de color; concentrándose la mayoría en el ámbito urbano. “Siendo libres un número importante de éstos, superando holgadamente la cantidad de esclavos. Para esta fecha, Córdoba era una de las ciudades que tenía mayor porcentaje de personas ‘no blancas’ dentro de su población total”<sup>10</sup>. Asimismo, Córdoba poseía unas 21.230 personas de castas; Tucumán unas 12.869; y Santiago del Estero unas 8.312. Por su parte, la ciudad de Buenos Aires contaba con 24.363 habitantes, de los cuales 7.256 eran negros y mulatos (el 28%). En cambio, en la zona rural bonaerense, predominaban los criollos, indios y mestizos<sup>11</sup>.

Durante los primeros años de los gobiernos patrios, se adoptaron medidas como la abolición del tráfico (1811), la libertad de vientres (1813), o las promesas de libertad a aquellos esclavizados que sirvieran en los ejércitos independentistas por un determinado lapso de tiempo. La trata de esclavos –es decir el comercio internacional– fue restituido por un breve período durante el gobierno de Rosas, hasta su abolición definitiva en

<sup>9</sup> Este registro censal fue ordenado por el Virrey Vértiz.

<sup>10</sup> Becerra, Ma. José. y Buffa, Diego. (et. al.). 1997. “Negros, mulatos y pardos en Córdoba en el siglo XIX. Aspectos laborales, militares y culturales. Relictos africanos en el espacio argentino”. En *VI Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia*. Santa Rosa, La Pampa, p.1

<sup>11</sup> Andrews, George. R. 1989. *Los Afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires: Ediciones de La Flor, p.98.

1840.<sup>12</sup> Cada una de estas medidas tuvo su contracara, y lo cierto es que los esclavizados alcanzarán su libertad definitiva cuando se sancionó la Constitución de 1853<sup>13</sup>, para aquellos que eran parte de la Confederación Argentina. Con el final del periodo secesionista de la provincia de Buenos Aires (entre 1853-1860), en 1861, el fin de la esclavitud regirá para todo habitante del entonces territorio nacional. A partir de mediados del siglo XIX, los hasta entonces esclavizados pasaron a convertirse en ciudadanos, por lo cual dejaron de estar registrados en los censos, dejaron de ser mencionados en los discursos oficiales, dejaron de estar “presentes” en el relato histórico... se comenzó a “ocultarlos”, a negarlos, a diluirlos e invisibilizarlos con la llegada de la marea migratoria europea. Esta oleada migratoria blanca, trajo también una nueva migración africana, pero cuyas características fueron diferentes a la anterior. Sin embargo, la presencia de los afros en el espacio público, en la vida cotidiana seguía de manifiesto, pero al ser considerados como una rémora del pasado colonial, al ser el recordatorio de una sociedad desigual y atrasada, se los “ocultó” bajo nuevas clasificaciones racializadas (como el uso del término trigueño), o de clase (se comienza a denominar “negros” a los sectores proletarios). Se construyó así, en el siglo XIX, el mito de una sociedad blanca; cuya democracia racial gobernaba para

---

<sup>12</sup> Juan Manuel de Rosas gobernador de la provincia de Buenos Aires (1829-1832 y 1835-1852) y estuvo a cargo de las Relaciones Exteriores de la Confederación Argentina.

<sup>13</sup> “Art. 15.- En la Nación Argentina no hay esclavos: los pocos que hoy existen quedan libres desde la jura de esta Constitución; y una ley especial reglará las indemnizaciones a que dé lugar esta declaración. Todo contrato de compra y venta de personas es un crimen de que serán responsables los que lo celebren, y el escribano o funcionario que lo autorice. Y los esclavos que de cualquier modo se introduzcan quedan libres por el solo hecho de pisar el territorio de la República (Congreso General Constituyente, 1853). Pero no rigió en la Provincia de Buenos Aires hasta 1861, cuando esta aprobó la Constitución (por lo que en este tiempo siguió la esclavitud en ese distrito). Este artículo, se mantuvo en las distintas reformas que se realizaron, aun en la Constitución vigente, sancionada en 1994. El llamativo hecho de que no se lo modificara, sino que fuera transcrito literalmente, da la idea que aún a finales del siglo XX existían personas esclavizadas.

todos sus ciudadanos por igual. Mito que se mantendrá durante el transcurso de todo el siglo XX, hasta comenzar a resquebrajarse en la primera década del siglo actual.

## IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN LA NARRATIVA DE LOS VIAJEROS EUROPEOS.

Los relatos de los viajeros europeos que durante el siglo XIX visitaron Argentina sobre las identidades y representaciones sociales de la población, en particular de los africanos y sus descendientes (denominados genéricamente negros en la época) sirvieron –entre otros muchos elementos– como un punto de apoyo en la construcción de un proyecto nacional homogéneo, basado en una sociedad “blanca y moderna”.

Esta nueva manera de ver el mundo es fruto de un proceso que se inició en el siglo XVIII, en el marco de una coyuntura histórica donde se dieron grandes cambios a nivel político, económico, social e intelectual en Europa, que se “derramaría”, con matices, al resto del planeta. A nivel intelectual, el desarrollo científico fue una de sus marcas características. Emergió, la imperiosa necesidad de una elaboración sistemática del conocimiento, con la finalidad de explicar el origen y clasificar todos los hechos y acontecimientos que sucedían en el mundo. El triunfo del desarrollo científico y tecnológico europeo, es decir de la Razón, cambió la forma en que las élites europeas se veían a sí mismas y, por lo tanto, al resto de las sociedades. Son los inicios del eurocentrismo como un discurso filosófico<sup>14</sup>, de apariencia “científica”<sup>15</sup>, cuyas bases se asientan en una nueva

---

<sup>14</sup> El eurocentrismo es la visión del mundo en donde Europa y su cultura son el centro y motor de la civilización. Comenzó a tomar forma en el Renacimiento y se tornó discurso filosófico en el siglo XIX. (Amín, Samir. 1989. *Op.Cit.*)

<sup>15</sup> *Ibidem.*

“conciencia planetaria”<sup>16</sup>. Esta conciencia planetaria es la que les permite a los europeos organizar expediciones científicas a América, pero sobre todo a África y Asia para poder describir, clasificar y organizar no sólo la flora y la fauna, sino también a las poblaciones, a esos Otros. Unos Otros que, bajo una mirada orientalista<sup>17</sup>, necesitan ser “atraídos” hacia la “civilización”. En otras palabras, deben ser incorporados, por cualquier medio que sea necesario, al mundo capitalista.

Desde siempre existieron relatos de viajeros. Funcionarios, religiosos o comerciantes que describían –muchas veces con algo de exageración– sus vivencias personales o las que les relataban otros, mezcladas con algunos mitos y leyendas locales, sobre sus viajes, sobre lugares lejanos y sobre las penurias soportadas. Eran muchas veces, relatos de supervivencia. Entonces, ¿cuál es el cambio que se introduce a finales del siglo XVIII y que se desarrollará durante el siglo siguiente? Ahora el viajero es un científico, que va a realizar una observación metódica –dentro de los parámetros de cientificidad de la época–, cuyas conclusiones científicas, no podrán ser rebatidas. Este discurso de aparente objetividad, sin embargo, estará teñido de esta conciencia planetaria que generará relaciones identitarias asimétricas, donde lo europeo y los europeos serán superiores.

Con todos estos ingredientes, los relatos de los viajeros de las expediciones científicas cumplieron un doble rol. Por un lado, generaron un gran interés público y formaron una opinión pública europea permeable al discurso eurocéntrico; y por el otro, se tornaron en un poderoso aparato ideológico, instrumento de

---

<sup>16</sup> Pratt Mary Louise. 1999. *Os olhos do imperio*. Bauru: Editorial EDUSC

<sup>17</sup> Cfr. Said, E. (2008). *Orientalismo*. España: DeBolsillo.

la expansión europea<sup>18</sup>, aunque con diversas dimensiones. Una de ellas fue que se naturalizó la presencia de los europeos en espacios a donde antes no habían llegado –como es el interior de África–, colocándose en un estatus de superioridad material e intelectual<sup>19</sup> en relación con los locales. Surgen así, las denominadas “zonas de contacto”<sup>20</sup> como espacios en donde se vinculan y relacionan los europeos y esos “Otros”; son espacios sociales donde sucede el “contacto” entre culturas diferentes. Estas “zonas de contacto” son espacios, como ya dijimos, de relaciones asimétricas en términos de poder, atravesadas por el vínculo desigual entre dominador/dominado, viajero/visitado que moldea nuevas formas de intercambio social y cultural, que afectan tanto a unos como a otros y que generan nuevas maneras y estrategias de relaciones sociales. Por lo tanto, el viajero que escribe sus relatos ya no es el mismo que antes de llegar a la “frontera cultural”, es decir la “zonas de contacto”, así como el “Otro”, el visitado, el que es descrito en los relatos tampoco es el mismo. Estos relatos de viajeros, ya sean literarios o pictóricos o ambos, no sólo fueron mediados por los europeos, sino que muchas veces también lo fueron por el discurso de algunos grupos de los propios pueblos subordinados, que actuaron como mediadores culturales.

Entendemos que los libros de los viajeros son lugares de la memoria<sup>21</sup>, por lo tanto, pueden ser utilizados como fuentes históricas para el estudio de las identidades colectivas que se generaron en estas “zonas de contacto”. En ellos, podemos

---

<sup>18</sup> *Idibem*

<sup>19</sup> Carl Linnaeus, naturalista y botánico sueco (1707-1778) desarrolló un sistema de clasificación de los seres vivos que publicó en 1735, *El Sistema de la Naturaleza*. Fue el primero en colocar a los humanos en un sistema de clasificación biológica.

<sup>20</sup> Pratt Mary Louise. 1999. *Os olhos ... Op. Cit.*

<sup>21</sup> Nora, Pierre. 2008. *Les lieux de mémoire*. Uruguay: Editores Trilce.

observar desde los eventos más cotidianos –actividades de la vida diaria– hasta hechos históricos, como grandes festividades, conmemoración de batallas, etc. En los relatos escritos la pluma y la capacidad narrativa del autor serán esenciales para definir las singularidades intrínsecas de las diferentes dimensiones abordadas –sociales, políticas, simbólicas, materiales, y en ocasiones, imaginarias–.

Teniendo en cuenta lo dicho hasta aquí, analizaremos los relatos de los viajeros europeos, considerando que las narrativas de sus textos fueron construidas a partir de una memoria colectiva que es parte de luchas sociales por el poder<sup>22</sup>. Donde los “silencios” y los “olvidos” en los discursos sobre identidades nacionales, presentes en los relatos de los viajeros la evidencian como una herramienta de la clase dominante al manipular la memoria colectiva, es decir que las clases dominantes “eligen” que hechos forman parte de una memoria colectiva “científica” (es decir de la Historia como disciplina), dejando de lado la memoria colectiva de los grupos subalternizados.

Como correlato de ello observamos, como en el discurso sobre la identidad nacional argentina en determinado momento se realzará la figura del gaucho o del criollo, mientras que se ocultará o negará la presencia de lo afro. Se va construyendo un imaginario en donde cada uno de estos grupos asume ciertos y determinados roles: el gaucho es ingenuo, bueno, poco codicioso, casi bohemio; mientras que los africanos y sus descendientes son indolentes, malos, malintencionados, buscando siempre su bienestar. Estas posiciones quedaron claramente relatadas por José Hernández en 1872 en su libro *Martín Fierro*<sup>23</sup>.

---

22 Le Goff, Jaques. 1991. *El orden de la memoria*. Barcelona: Paidós.

23 Existen dos obras sobre Martín Fierro. La primera, *El gaucho Martín Fierro* escrita en

Mientras que en la literatura nacional, en especial en la gauchesca, se lo pone a los africanos y sus descendientes como contrapunto del gaucho<sup>24</sup>; en el ideario de las élites ilustradas argentinas, representadas primero por la Generación del 37<sup>25</sup>, lo que se opone es la Civilización contra la Barbarie, es decir el mundo blanco europeo oponiéndose al mundo indígena y afro; y luego, con la Generación del 80<sup>26</sup>, cuyo lema es “orden y progreso”, se marca el fin de esta dicotomía y el triunfo definitivo de la Civilización. Es decir que durante todo el siglo XIX, las élites políticas e intelectuales construyeron un imaginario que invisibilizó la presencia afro, en consonancia con la narrativa hegemónica europea y en detrimento de una parte fundante de su propia sociedad.

## QUE VEN LOS QUE MIRAN

El relato de los viajeros europeos, ya sean escritos o visuales, nos permiten identificar las representaciones que hacen de los sectores subalternizados, en particular de los africanos y sus descendientes en Buenos Aires durante el siglo XIX, resignificándolas en el marco del proceso de construcción de un proyecto de nación moderna de las élites locales.

Estos viajeros, como ya señalamos en páginas precedentes, además de tener objetivos científicos en sus viajes, que en varias oportunidades se conjugaban con un espíritu aventurero, tenían

---

1872; la continuación de 1879, es *La vuelta de Martín Fierro*. A estas dos obras se las conoce genericamente como *Martín Fierro*.

<sup>24</sup> La denominada generación del 70.

<sup>25</sup> Entre otros representantes podemos mencionar a Domingo Faustino Sarmiento, José Esteban Echeverría, Juan Bautista Alberdi.

<sup>26</sup> En lo político destacaron Julio A. Roca, Carlos Pellegrini, Luis Saenz Peña, Manuel Quintana, Roque Sáenz Peña, Victorino de la Plaza, etc.; en lo literario Joaquín V. González, Estanislao Zeballos, Luis María Drago, Eduardo Wilde, Lucio V. Mansilla, Miguel Cané, entre otros.



un compromiso claro hacia sus lectores. Estos lectores no sólo eran un gran público erudito y ávido de conocimiento, sino que conformaban mayoritariamente la comunidad científica de la época. Algunos de estos viajeros pasaron por Argentina como parte de un itinerario más amplio (la desembocadura del Río de la Plata, o un recorrido por diversas regiones de América); mientras que otros, quizás los menos, se afincan en este territorio, dejando de ser viajeros, para constituirse en extranjeros asentados (como son los casos de Carlos Enrique Pellegrini o César Hipólito Bacle). En esta ocasión, hemos acotado en nuestro trabajo el análisis de aquellos que pasaron y describieron, de diferente manera, su visita a Buenos Aires: dos viajeros pintores, Emeric Essex Vidal y Auguste Monvoisin, y uno que publicó un relato escrito, Arsenio Isabelle.

Este último, Arsenio Isabelle<sup>27</sup>, arribó al Río de la Plata en 1830, tocando el puerto de Montevideo primero y desde allí cruzó a Buenos Aires, trasladándose a Brasil. Su viaje duró 4 años, publicando su libro de viaje recién en 1835<sup>28</sup>.

La primera mención que Isabelle hace acerca de los negros, es cuando describe la ciudad de Buenos Aires, los festejos y festividades en la Plaza de la Victoria (actual Plaza de Mayo) en las que estos participan<sup>29</sup>. Describe de manera despectiva a los gauchos y a los indios, quienes califica de muy desorganizados. Sin embargo, esto se contrapone al Regimiento de Defensores compuesto por negros, los únicos que están uniformemente vestidos y disciplinados y cuya figura contrasta con la de tantas “razas que apenas dejan ver sus rasgos primitivos”; remarcando

---

27 Arsenio Isabelle (1795-1879), naturalista, comerciante, periodista y diplomático francés.

28 Cfr. Isabelle, Arsenio. 1943. *Viaje a Argentina, Uruguay y Brasil, en 1830*. Buenos Aires: Editorial Latinoamericana. (Esta es la versión es una traducción al castellano de la original en francés).

29 *Ibidem*, p. 119.

su valor y arrojo en las guerras de independencia donde formaban parte de la infantería<sup>30</sup>. Destaca la composición de este Batallón de Defensores (contaba con 1200 hombres, casi todos libres), su organización y menciona que disponían hasta con una banda de música. Remarca la valentía y el valor de luchar en un primer momento por la Corona española y muy pronto, en las filas independentistas, acompañando las reivindicaciones de sus amos y abrazando las promesas de libertad ofrecidas por estos últimos. Paralelamente, es muy crítico con la postura de que los negros no puedan alcanzar cargos públicos (mientras que los criollos-españoles si podían hacerlo).

Sobre la población de Buenos Aires, el autor menciona a los extranjeros, a los indios y a los gauchos. Pero, cuando retoma el tema demográfico con más detalle, ya no menciona más a los extranjeros y se centra en los que él denomina argentinos y en los indígenas. Entre los argentinos, por un lado, estaban los blancos, y por el otro los de color. Entre estos últimos, asimismo distingue a los “negros de pura sangre”, llegados desde África y unidos entre ellos en su nueva patria. Luego define a los mulatos, los pardos y los mestizos. Cuando se refiere a los mulatos y mestizos, no se refiere a las razas sino a la naturaleza de las mezclas<sup>31</sup>. Debido a multiplicidad de mixturas no sigue hablando de ellas, pero sí concluye que las mezclas de blancos y negros, mejoran las respectivas razas puras<sup>32</sup>. Remarca que los mulatos en primer grado se diferencian de los negros y de los criollos blancos por ser más inteligentes.

En cuanto a su ubicación espacial, dice que los criollos viven mayoritariamente en el campo (los gauchos); y la población

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>31</sup> *Ibid*, p 152.

<sup>32</sup> *Ibid*, p.153.

negra, multa y pardos lo hacen en la ciudad y algunos en el campo (donde desempeñan tareas como agricultores, pastores, peones, sirvientes domésticos, etc.). En la ciudad ejercen la mayoría de las artes, oficios y profesiones penosas. Señala que esta [Buenos Aires] era una sociedad bastante igualitaria, salvó en la cuestión de los cargos públicos, indicando que la culpa era del pasado colonial y del rol que cumplió la iglesia católica en ese período. Comenta que cuando realizó la visita a esta ciudad, “aunque la patria haya proclamado la abolición de la esclavitud [sic] y reconociendo la igualdad perfecta ante la ley de los hombres de color de cualquier origen que sean, las casas de los blancos ricos o pobres, están llenas de criados...”<sup>33</sup>.

En otra parte de su relato, cuando menciona las actividades de ocio en la ciudad, dice que recién cuando las carretillas y los carros, los changadores, los negros robustos, los indios patagones y los mulatos se retiran a los barrios apartados, el centro de Buenos Aires puede ser poblado por la “gente decente” que sale a pasear, la ciudad es segura, ya no hay nada que pueda “ofuscar la vista de un europeo”<sup>34</sup>.

En cuanto a los primeros viajeros pintores que retratan la Plaza de Mayo<sup>35</sup> y la vida pública argentina, encontramos a Emeric Essex Vidal<sup>36</sup>. En el curso de sus dos viajes por nuestro territorio (entre 1816-1818 y entre 1828-1829) luego de declarada la independencia, Vidal realizó acuarelas donde retrató paisajes urbanos en los cuales muchas veces aparecían la población

---

<sup>33</sup> *Ibid*, p.154.

<sup>34</sup> *Ibid*, p. 186.

<sup>35</sup> La actual Plaza de Mayo, ubicada frente a la Casa Rosada, sede el Poder Ejecutivo nacional, fue creada en 1884 como resultado de la unión de las plazas de la Victoria y la plaza del mercado al derribarse Recova Vieja que las separaba.

<sup>36</sup> Emeric Vidal (1791-1861) nació en Inglaterra e ingresó de niño a la marina británica, en la que se desempeñó como oficial y escribiente, hasta 1853.

africana y afrodescendientes en momentos en los que aún no se había alcanzado la abolición de la esclavitud. Como producto de su primer viaje, publicó en 1820 una serie de acuarelas bajo el título *Ilustraciones pintorescas de Buenos Aires y Montevideo, consistentes en veinticuatro vistas, acompañadas de descripciones del paisaje y de las indumentarias y costumbres de los habitantes de sus ciudades y de sus alrededores*. Las pinturas fueron seleccionadas por el propio autor y están acompañadas de extensas descripciones escritas, sobre los oficios, procederes, diseños de las herramientas, etc.



Fuente: *La Plaza o Gran Square de Buenos Aires*, 1817. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

En una de sus pinturas, *La Plaza o Gran Square de Buenos Aires*, realizada en 1817, se observa a varios individuos presentes en la plaza, algunos a caballo, otros a pie, algunos dedicándose al comercio. Podemos identificar la representación de un africano o afrodescendiente, que está sentado en su caballo siguiendo a su amo en el mercado de la Plaza de Mayo, espacio central de la ciudad. El personaje usa una vestimenta muy simple, si la comparamos a la de su amo. Al contrario de este último, se percibe que está descalzo, tiene barba crecida y desalineada.

Podemos observar que, aunque en una posición de inferioridad, la población africana y sus descendientes participan de la vida pública en un período temprano de nuestra independencia.



Fuente: *La plaza del mercado*, 1818. Disponible en: <[https://www.cervantesvirtual.com/portales/jose\\_marmol/imagenes\\_escenarios/imagen/imagenes\\_escenarios\\_02\\_essex\\_mercado\\_buenos\\_aires/](https://www.cervantesvirtual.com/portales/jose_marmol/imagenes_escenarios/imagen/imagenes_escenarios_02_essex_mercado_buenos_aires/)>

En esta segunda pintura, *La plaza del mercado*, de 1818, Vidal retrata el mercado al aire libre ubicado en un sector de la Plaza

de Mayo<sup>37</sup>. Es un claro retrato de la vida cotidiana en la ciudad, a la izquierda de la Recova se observa la torre de la Iglesia de San Ignacio y, al costado derecho, el piquete de San Martín –resto de la primera fundación jesuítica en la ciudad–. Se observan muchas personas en el mercado, con varios puntos de venta en el suelo y en el fondo carretas que traen frutas desde fuera del ejido urbano. Como personaje central de la pintura destaca un africano o afrodescendiente que carga solo un pescado, haciendo mucho esfuerzo. El personaje se encuentra descalzo, con una vestimenta muy precaria en relación a las que visten los demás personajes blancos de la escena. Posiblemente su condición sea la de esclavo y este realizando una compra para su amo.



Fuente: *El Cabildo*, 1816. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

## En esta obra se retrata el Cabildo de la ciudad de Buenos

<sup>37</sup> Entre 1802 y 1904 se construyó una recova que dividió la plaza en dos sectores. Uno de ellos dedicado al mercado. La recova fue derribada en la década del 1880 por el intendente de Buenos Aires Torcuato María de Alvear.

Aires, ubicado frente a la Plaza de Mayo. Durante el período de la colonización hispana y las primeras décadas del período independiente, los cabildos funcionaban como alcaldías (municipios) encargándose de tareas relativas a la ciudad y eran tribunales de primera instancia, por lo que poseían cárceles.

En esta pintura podemos ver la presencia de africanos y afrodescendientes circulando por la Plaza de Mayo, ya sea caminando de a pie o conduciendo un carro; transportando mercaderías en la cabeza, etc. En esta obra se evidencia la relevancia social de la presencia de los africanos y afrodescendientes, que su presencia estaba completamente entrelazada con la vida cotidiana de la ciudad.



FUENTE: *El Fuerte*, 1817. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tumblr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

En la última acuarela que analizaremos de Vidal, se describe las actividades que en el siglo XIX se desarrollaba en la playa cercana al fuerte de la ciudad de Buenos Aires. Este era tradicionalmente el lugar donde las lavanderas iban a limpiar la ropa. Estas mujeres eran africanas o afrodescendientes, muchas esclavizadas que lavaban la ropa de la familia del amo; mientras que otras ejercían este trabajo de manera libre, para poder mantener económicamente a su propia familia. Obsérvese que la bandera que flamea en el mástil del fuerte es la que nuestro país reconoce, luego de la independencia<sup>38</sup>.

Otro de los viajeros que mencionaremos en este artículo, fue Raymond Auguste Monvoisin, conocido como Raymond Auguste Quinsac Monvoisin. Fue un pintor de la corte francesa, qué por dificultades políticas y económicas, decide en 1842 viajar a Chile. Debido a inconvenientes en el viaje, arriba al Río de la Plata, primero al puerto de Montevideo y luego al de Buenos Aires. Permanecerá en esta ciudad durante tres meses, cuando perseguido por el gobernador de dicha provincia, Juan Manuel de Rosas, emprenda el camino a Santiago de Chile por tierra.

Monvoisin era un pintor reconocido en la corte francesa y estaba al tanto de las modas pictóricas de la época. Influido por la mirada orientalista de los pintores franceses, encuentra un enorme parecido en las costumbres de los gauchos con los beduinos del norte de África, coincidentes con algunas descripciones que Sarmiento hizo en su obra *Facundo*, situación que le valió varias críticas.

En nuestro país no sólo retrató a los gauchos, sino que

---

<sup>38</sup> El 25 de mayo de 1810 se declara el inicio de los gobiernos patrios (por la prisión del Rey de España en manos de Napoleón), pero la independencia se alcanza recién el 9 de julio de 1816. Es decir que a partir de ese momento se aprueban nuevos símbolos de identidad nacional (en este caso la bandera nacional).



también mantuvo relaciones con familias acaudaladas y retrato a sus miembros.



FUENTE: La Porteña sobre el Templo, 1842. Disponible en: <<https://historiadelarte15.tum blr.com/post/127022995190/artistas-viajeros>>

Este es el caso de la obra *La porteña sobre el templo*, donde se observa a una joven mujer de luto, rezando en una iglesia. La joven es Rosa Lastra, su padre y hermano fueron degollados en la Batalla de Chascomús en 1839<sup>39</sup>. Tres años más tarde, cuando el pintor la conoció, aún seguía de luto –al uso y estilo de la época–. Los templos en aquellos tiempos no tenían

---

<sup>39</sup> Batalla librada en esa zona el 7 de noviembre de 1839, entre las fuerzas del gobernador de Buenos Aires, Juan Manuel de Rosas, y los Libres del Sur, movimiento insurrecto contra dicho gobernador.

reclinatorios ni bancos, por lo que las damas debían sentarse sobre un almohadón, que era llevado por un sirviente, en el suelo. Este sirviente, muy posiblemente esclavo, de muy corta edad aparece detrás de la joven ama. El niño está bien vestido, trae una corbata, un traje formal y carga en una de sus manos un sombrero. Es decir que está vestido para asistir a la Iglesia, con sus mejores ropas como era costumbre en la época.

## CONCLUSIONES

La presencia de los africanos y sus descendientes quedó registrada en los relatos de los viajeros que visitaron Buenos Aires durante el siglo XIX. Se los observa en la vida cotidiana de la ciudad, en la vida privada de las familias blancas, en la defensa de la Patria, etc. Sin embargo, siempre están en un segundo plano, forman parte del contexto, del paisaje urbano. No son los personajes principales en lo que se está narrando. Forman parte de lo que en arte se denomina, pinturas costumbristas. Con ellas se pretende mostrar a la sociedad europea el grado de modernidad de las ciudades de América. Esto también se observa en los relatos literarios, donde se exaltan ciertas cualidades considerados relevantes en la época, como el valor, la pulcritud, el orden. Símbolos de cierto grado de civilización.

Esta visión les permitió a las élites nacionales, tanto a las intelectuales como a las políticas, diseñar un proyecto identitario homogéneo. Por un lado, se combatió materialmente a esos sectores considerados “atrasados”, que se anclaban en el pasado, donde los sectores subalternizados estaban racializados y se ubicaban en lo más bajo de la sociedad. Mientras que, por otro lado, existían grupos, sobre todo urbanos, que se incorporaban a este proyecto político y económico como su base de sustento. Esos

grupos racializados (los negros, mulatos, zambos y pardos, etc.) comienzan a transformarse en los prestadores de servicios y oficios de una pujante ciudad portuaria que se integra al mundo.

Sin embargo, estos sectores no alcanzan –ya sea por su cantidad o por su preparación–, para llevar a cabo el desarrollo que las élites necesitaban, por lo que se delinea una política migratoria para atraer mano de obra calificada desde Europa principalmente. Este aluvión migratorio, fue el que terminó de invisibilizar a los afros, ya sea por la mezcla o por modificar las clasificaciones racializadas, ocultando la presencia negra en ellas (ya no se utiliza en los censos, documentación, etc. la calificación de negro sino se suplantará por moreno o trigüeño).

Afirmamos entonces que, a partir de la segunda mitad del siglo XIX, el discurso oficial homogenizó a la sociedad: todos los habitantes del país serán ciudadanos, iguales ante la ley. Con este discurso se “borró” histórica y socialmente a los africanos y a sus descendientes de la Argentina, ocultado e invisibilizando su presencia. Comienza el mito tan difundido de que “los argentinos descendemos de los barcos”.

# LIBERDADE TECIDA POR MÃOS FEMININAS: AFRICANAS EM BELÉM DO GRÃO PARÁ NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII



MARLEY ANTONIA SILVA DA SILVA  
RAIMUNDA CONCEIÇÃO SODRÉ

Elas fugiram, escaparam de uma roça em Belém do Pará. Era início de maio de 1741. Cinco mulheres africanas escravizadas, compunham um grupo de sete pessoas, que buscavam ser livres fugindo. A mais velha tinha cinquenta anos, e foi descrita como gorda de peitos grandes e caídos, outras ainda eram mães, seus corpos são descritos em detalhes<sup>1</sup>. As fugidas e seus parceiros, aterrorizavam João de Abreu Castelo Branco, Governador e Capitão-general do Estado do Maranhão e Grão-Pará<sup>2</sup>. Dizia o governador, que os cativos em fuga, faziam desatinos, teriam ameaçado matar os brancos, roubar e colocar fogo nas roças dos moradores. As cinco mulheres e os dois jovens homens, eram escravas/os de João de Abreu Castelo Branco.

A força militar era uma opção para conter essas mulheres fugidas. O oficial João Paes do Amaral foi acionado, ele era capitão da companhia de guarnição da cidade de Belém<sup>3</sup>,

<sup>1</sup> O documento que exploramos aqui é uma correspondência do governador destinado ao capitão da companhia de guarnição da cidade de Belém. A fonte está transcrita faz parte de um conjunto de documentos compilados no livro no livro: VERGOLINO-HENRY, Anaíza & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica*. Belém: Arquivo público do estado do Pará, 1990. p.167, 168.

<sup>2</sup> Confira: SANTOS, Fabiano Vilaça dos. Governadores e capitães-generais do Estado do Maranhão e Grão-Pará: apontamentos sobre qualidade social e trajetórias (1642-1701). In: SANTOS, Fabiano Vilaça dos; RIBEIRO, Mônica da Silva. (Org.). *Impérios Ibéricos no Antigo Regime: governo, agentes e dinâmicas políticas e territoriais*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2019, pp. 57-73. SANTOS, Fabiano Vilaça dos. Governadores e capitães-generais do Estado do Maranhão e Grão-Pará e do Estado do Grão-Pará e Maranhão (1702 a 1780): trajetórias comparadas. *Crítica Histórica*, n 16, 2017, p. 44.

<sup>3</sup> VIANA, Wania Alexandrino, A “gente de guerra” na Amazônia Colonial: composição e mobilização de tropas pagas na Capitania do Grão-Pará (primeira metade do século XVIII). Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém, 2013. [ant. 1753, Março, 6],

deveria organizar seus subalternos e elaborar estratégia para pôr fim a liberdade do grupo. Membros do exército da cidade foram instados a capturar uma idosa, quatro jovens mulheres e dois jovens negros.

Homens e mulheres da diáspora africana, viveram a experiência da escravidão na Belém Colonial<sup>4</sup>. Era uma cidade que foi “enegrecendo” ao longo do século XVIII e ao final deste século, já estava “enegrecida”. Mulheres e homens experimentaram a escravização, mas, haviam distinções entre eles. A experiência de mulheres da diáspora africana, colocadas no cativo nas Américas, tinham incrustadas em suas vivências, dimensões ligadas ao gênero, etnicidade, idade/geração, além de condições de saúde.

A desnaturalização dos papéis desempenhados por homens e mulheres, de maneira geral, teve a colaboração fundamental da historiadora Joan Scott<sup>5</sup> que concebeu o conceito de gênero, evidenciando que as assimetrias entre eles, pouco tem de determinação biológica. Os limites do conceito generalizante de gênero, foram posteriormente apontados por intelectuais negras e teóricas pós coloniais, pois, a generalização não

---

REQUERIMENTO do cabo de esquadra da Companhia do capitão João Paes do Amaral de guarnição da cidade de Belém do Pará, João Pedro de Sá e Almeida, natural do Reino, para o rei D. José, solicitando dispensa para ser provido em qualquer posto subalterno ao de capitão nas Tropas daquela Cidade. Anexo: bilhete. Obs.: decreto inserido com rubrica do rei D. José. AHU\_ACL\_CU\_013, Cx. 34, D. 3173.

4 Confira: PALHA, Bárbara da Fonseca. *Escravidão de origem africana em Belém: um estudo sobre demografia, mestiçagem, trabalho e liberdade (c. 1750 - c. 1850)*. Tese Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019. SILVA, Marley Antonia Silva da & BARBOSA, Benedito Carlos Costa. A “cidade enegrecida”: escravizados na Belém do Grão-Pará colonial. *Revista de Estudos Brasileños*, Volumen 7, Número 14 (2020), pp. 109-122.

5 SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, jul./dez. 1990; SCOTT, Joan W. Unanswered Questions. *American Historical Review*, Vol. 113, No. 5 (Dec., 2008), p. 1422- 1430. Para uma breve discussão acerca da historicidade do conceito de gênero e sua incorporação nos estudos acadêmicos nas ciências sociais, conferir: FREITAS, James. Continuidade e ruptura nos estudos de gênero: historiografia de um conceito. *OP SIS*, Catalão, v. 11, n. 1, p. 15-30, jan-jun 2011.

possibilitava elucidar outros modos, de dominação e hierarquia social, entre as mulheres, pois, cor/raça, cultura/etnia e *status*/classe<sup>6</sup> influenciam as formas distintas nas quais mulheres estão inseridas na sociedade.

Sobre a história da escravidão africana, Maria Helena P. T. Machado destacou:

Nas pesquisas sobre a escravidão, ainda é comum notar que especialistas se referem aos escravos de forma geral como se esses fossem isentos de gênero e sexo e pudessem ser inseridos numa categoria única. Condições de vida, trabalho, saúde, relações sociais e comunitárias são frequentemente descritas como características de um modo de vida do escravo, sem que em nenhum momento se mencionem as diferenças de homens e mulheres – sejam eles/elas africanos/as ou crioulos/as – no sistema de trabalho escravo ou na comunidade de senzala<sup>7</sup>.

A vivência e experiência dessas mulheres da diáspora africana, ao norte da América Portuguesa, foi diversa, envolveu a liderança de Quilombos, como foi o caso de Felipa Maria Aranha<sup>8</sup>,

6 Confira: AZEREDO, Sandra, Teorizando sobre gênero e relações raciais. *Revista Estudos Feministas*, número especial, p. 203-216, 2. sem. 1994; CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina, a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendimentos Sociais; Takano Cidadania (org.) *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003; CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Revista Estudos Feministas*, vol. 8, n° 2, 2° sem. 2002, p. 92-93; MOHANTI, Chandra. *Feminism without borders*. Decolonizing theory, practicing solidarity. Durham & London: Duke University Press, 2003. HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, v. 26, n. 1, pp. 61-73, jan./jun. 2014. DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, 244p. REIS, Adriana Dantas. Gênero: uma categoria útil para a história da escravidão no Brasil. *Revista Interfaces Científicas – Humanas e Sociais*, v. 6, pp. 11-28, 2017.

7 MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Mulher, corpo e maternidade. In: *Dicionário da Escravidão e Liberdade 50 textos críticos*. Lília Moritz Schwartz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.) 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p.334.

8 GOMES, Flávio dos Santos, LAURIANO Jaime e SCHWARCZ, Lília Moritz (org.). *Enciclopédia negra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2021, p. 202-203. MOURA, Clóvis. Dicionário da escravidão negra no Brasil. São Paulo: EdUSP, 2004. p. 47. PINTO, Benedita Celeste de Moraes. «Escravidão, Fuga e a Memória de quilombos na Região do Tocantins». *Revistas*

que a partir de 1750, junto a outros escravizados formaram o Quilombo do Mola ou Itapocu, no que hoje é a cidade de Cametá. Em Belém, aparecem como cabeça de família, como no caso de Maria Madalena<sup>9</sup>, mulher preta livre, que abrigava em sua casa dezenas de pessoas não brancas livres em sua residência, que se localizava na freguesia da Sé.

A produção historiográfica sobre a Amazônia Colonial é densa, diversa e profícua. Todavia, quando se trata de reflexões sobre mulheres de modo geral e de africanas/negras de forma particular, a produção historiográfica não tem ocorrido na profusão que ocorre com outros temas; exemplar disso, são publicações recentes, que se propõe a análises da historiografia atual, que não mencionam nenhuma reflexão diretamente destinada a mulheres.<sup>10</sup>

As mulheres na escravidão<sup>11</sup>, experimentaram em seus corpos,

---

Eletrônicas da PUC-SP. Consultado em 25 de março de 2016. PINTO, Benedita Celeste de Moraes. «História, Memória e Poder Feminino em Povoados Amazônicos» (PDF). Anais Eletrônicos – Encontro Nacional de História Oral – 2012. Consultado em 25 de março de 2016.

<sup>9</sup> Capitania do Grão-Pará, freguesia da Sé desta Cidade, Mapa de todas as Famílias existentes na sobredita freguesia (...) em o ano 1785. Microfilme. (Doc.01), apud, AUGUSTO, Isabel Teresa Creão. *Entre o ter e o querer: domicílio e vida material em Santa Maria de Belém do Grão-Pará (1808-1830)*. Dissertação de Mestrado – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007: 57-67.

<sup>10</sup> Confira: ARENZ, Karl Heinz. (2021). “Não sem (o) norte”: a Amazônia colonial na recente seara historiográfica (1990-2020). *Temas Americanistas*, 1(47), 21–43. Disponível em: [https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas\\_Americanistas/article/view/19666](https://revistascientificas.us.es/index.php/Temas_Americanistas/article/view/19666) . SOUZA JÚNIOR, José Alves de, MAIA, Livia L. Silva Forte (org.) O Mundo do trabalho na Amazônia colonial. São Paulo, SP: Livraria da Física, 2021. – (Florestas ; 1).

<sup>11</sup> Confira: HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça: interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, v. 26, n. 1, pp. 61-73, jan./jun. 2014. DAVIS, Angela. O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher. In: *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. REIS, Adriana Dantas. Gênero: uma categoria útil para a história da escravidão no Brasil. *Revista Interfaces Científicas – Humanas e Sociais*, v. 6, pp. 11-28, 2017. KARASCH, Mary. Rainhas e juízas: as negras nas irmandades dos pretos no Brasil central (1772-1860). In: GOMES, Flávio dos S.; XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana B. (Orgs.). *Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação*. São Paulo: Selo Negro, 2012, pp. 52-66. GRAHAM, Sandra L. Primeira História – Caetanea diz não: o patriarcado perturbado. In: *Caetana diz não: história de mulheres da sociedade escravista brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, pp. 23-104. NARO, Nancy Priscilla. O gênero em questão: mulheres



a exaustão fruto de um cotidiano de trabalho extenuante, violência sexual, castigos brutais, além das apalpadelas dos escravistas e traficantes nos leilões, que ficaram inscritas em seus corpos. Mas, não somente as práticas senhoriais violentas estavam registradas em seus corpos, havia outras dimensões no corpo dessas mulheres, como o prazer e a resistência, como abordou Stéphanie Camp<sup>12</sup>.

Antes de resistirem através da fuga, essas pessoas desenvolviam atividades diversas na propriedade do governador. E provavelmente conheciam os diferentes espaços da cidade. Haviam caminhos distintos na busca por ser livre. Ao se referir a Amazônia Colonial, o historiador Flávio Gomes, destacou que “fugas de escravos eram constantes em toda Amazônia inclusive, alcançando outras fronteiras coloniais”<sup>13</sup>. Fugas, formações de Quilombos, compra de alforrias, foram alguns caminhos para liberdade, naquele momento. Os indivíduos oriundos de África e seus descendentes tornados cativos, sempre criaram formas múltiplas de resistências, reelaboraram, reorganizaram e transformaram, quando possível, o universo em que viveram<sup>14</sup>.

---

escravas e livres perante a justiça. In: LIBBY, Douglas Colle; FURTADO, Junia Ferreira (Orgs.). *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006, pp. 131-152. COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2018. MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Mulher, corpo e maternidade. In: *Dicionário da Escravidão e Liberdade 50 textos críticos*. Lilia Moritz Schwartz e Flávio dos Santos Gomes (Orgs.) 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018; JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. *Laços e enlaces: relações de intimidade de sujeitos escravizados*. São Luís – século XIX”. São Luís: EDUFMA, 2008.

<sup>12</sup> CAMP, Stéphanie, *Closer to Freedom*. Enslaved Women and Everyday Resistance in the Plantation South. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2004; CAMP, S. “The Pleasures of Resistance. Enslaved Women and Body Politics in the Plantation South, 1830-1860”. In: BAPTIST, Edward; CAMP, Stéphanie (eds.). *New studies in the History of American Slavery*. Athens and London: The University of Georgia Press, 2006.

<sup>13</sup> GOMES, Flávio dos Santos. “A Hidra e os Pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XVII-XIX)”. Campinas-SP, 1997, p.23.

<sup>14</sup> Idem, p. 30

Circulavam na cidade de Belém, talvez conhecessem bem os portos e o mercado do Ver o Peso, e poderiam extrapolar as fronteiras. Angustiado João de Abreu Castelo Branco, informa no documento, que os sete fugidos, iriam embora “para suas terras do Rio Negro”, já estariam supostamente organizando todo o necessário; haviam roubado farinha de mandioca do governador e dos vizinhos, e se evadiriam nas canoas, que segundo o capitão general, teriam furtado de Pernambuco; estariam ainda fazendo remos, para executarem seu intuito, de escapar pelas águas.

### VIERAM DA GUINÉ

Atravessar oceanos, viajar pelas águas, como se sabe, fez parte da experiência de parte da população africana, retirada de suas comunidades, transmutada em escravizados e comercializada no tráfico transatlântico de escravizados. No Pará, essa população chegou em fins de século XVII. Quantas mulheres e crianças saídas de África, compunham esta população que chegou até Belém em fins do século XVII até a primeira metade do século XVIII? Como se adaptaram num lugar completamente novo e estranho? Como sobreviveram num mundo de estrangeiros? Como aprenderam o português? Quais línguas falavam? De onde vieram? Muitas questões ligadas as populações afro diáspórica, desembarcadas, no Ver o Peso, ainda estão carentes de investigação.

As crianças, mulheres e homens oriundos de África chegadas em Belém no período aqui mencionado, pertenciam predominantemente, segundo Wilson Trajano Filho, aos grupos wolof, tucolor, serer, mandinga, soninke, khasonke, bamana (grupos de origem mande), jola (assim como grupos menores dele derivados), banhun, cassanga, baiote, balanta, tenda (bassari e

coniague), manjaco, mancanha, papel, bijagó, beafada, pajandinca, jalonke, fula (e também seus sub-grupos do Futa-Jalom), nalu, sosso, baga, landuma, temne, bulom, kissi, vai e kpele.<sup>15</sup> Estes habitavam a região da Senegâmbia/Alta Guiné.

Elas vieram majoritariamente da Guiné. A conexão entre o norte do continente africano e o norte da América Portuguesa perdurava desde o século XVII. Pois, buscou-se uma conexão entre Maranhão e Guiné.<sup>16</sup> De acordo com Rafael Chambouleyron, tal conexão tinha por objetivo resolver os problemas decorrentes da proibição da escravização e da escravidão indígenas no Estado do Maranhão e consolidar a presença portuguesa na Guiné<sup>17</sup>. Todavia, o termo Guiné ou Guiné Portuguesa ou “o uso mais restrito de “Guiné” e termos associados que se vulgarizou não estava isento de ambiguidades e estava longe de ser neutro, correspondendo a diferentes e por vezes contrastantes percepções do espaço africano”.<sup>18</sup>

A historiografia dividiu a zona costeira atlântica em Guiné Superior ou Alta Guiné, indo do Senegal ao Cabo de Palmas, e

<sup>15</sup> TRAJANO FILHO, Wilson. “Uma experiência singular de criouliização”. In *Série Antropologia*, nº 343, 2003. p 10.

<sup>16</sup> Instalado em 1621, o Estado do Maranhão foi instituído como unidade administrativa diferente do Brasil em 1626, foi temporariamente extinto em 1642 e logo reconstituído em 1654, com a denominação de Estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo São Luís sua capital. Durante o reinado de D. José I (1750-1777) a separação foi mantida, entretanto a região sofreu reordenamentos. Em 1751, foi extinto o Estado do Maranhão e Grão-Pará e, em seu lugar, foi instalado o Estado do Grão-Pará e Maranhão, sediado em Belém, compreendia as capitanias do Grão-Pará, Maranhão e Piauí e – a partir de 1755 – a de São José do Rio Negro.

<sup>17</sup> CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114, Dec. 2006. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-01882006000200005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882006000200005&lng=en&nrm=iso)>. access on 12 July 2020. <https://doi.org/10.1590/S0102-01882006000200005>.

<sup>18</sup> HORTA, José da Silva. “O nosso Guiné”: representações luso-africanas do espaço guineense (sécs. XVI-XVII). *Actas do Congresso Internacional “O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa, 2-5 de Novembro de 2005, FCSH da Universidade Nova de Lisboa, Centro de Estudos de História de Além-Mar e pelo Instituto de Investigação Científica Tropical Instituto de Investigação Científica Tropical e Centro de História de Além-Mar (org.), 2009, p.2.

Guiné Inferior ou Baixa Guiné, indo do Cabo de Palmas ao delta do Níger, na baía do Biafra. Essa é a delimitação empregada pelo historiador Walter Rodney, no seu clássico trabalho “A History of the Upper Guinea Coast 1545-1800”<sup>19</sup>, onde a expressão “Upper Guinea Coast” designa a costa compreendida entre a Gâmbia e o Cabo Mount.

É necessário ainda acentuar, que investigar a história de mulheres e crianças na diáspora, permite entender outros contornos do tráfico transatlântico de escravizados. Mulheres africanas, compuseram a sociedade multifacetada, que se desenvolveu na Belém da primeira metade do século XVIII. É preciso delinear suas trajetórias, tais africanas circulavam na cidade, agiam, resistiam e tensionavam as relações nas quais estavam envolvidas, as fugas para conseguir liberdade é prova inequívoca disso.

### AFRICANAS EM BELÉM NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII

Todas as cinco africanas escravizadas haviam fugido, como dito, de uma roça em Belém. A historiadora Rosa Acevedo, caracterizou as roças de Belém no século XVIII como sendo as plantações e criações de animais que eram localizadas na freguesia da Sé. A organização de Belém, no período colonial, foi assim caracterizada por Rosa Acevedo<sup>20</sup>:

A freguesia da Sé abrangia uma extensa área relativamente pouco povoada mais onde se desenvolvia a agricultura da cana, café, cacao, arroz, algodão, as “roças” de mandioca ou “lavrás de farinha”, a criação de gado. Os primeiros engenhos de cana e

<sup>19</sup> RODNEY, Walter. *A History of Upper Guinea Coast 1545-1800*. Oxford, Clarendon Press, 1970, p.72.

<sup>20</sup> ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. Trabalho Escravo e trabalho feminino no Pará. In: *Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas*, n 12, 1987. UFPa. p.58.

de arroz haviam-se estabelecido nas fazendas, mas, faziam parte da “cidade”. O centro da vida comercial, administrativa e religiosa era comportava duas dúzias de ruas, correspondente ao bairro da Campina. Se faz referência a algumas igrejas – de São João, do Convento de Santo Antônio, do Rosário da Campina-; à Roda dos Enjeitados, ao armazém da Polvora, ao Largo da Sé onde se situava a residência do Governador. A rua Direita (junto à Roda dos Enjeitados), a de Santo Antônio (onde ainda está o convento de Santo Antônio), a rua da Misericórdia (de trás da igreja da Campina), a rua dos Mercadores, a da Baroca, de São Boaventura, das Almas, do Açougue, das Flores, do Pacinho, de São Matheus, a Rua Nova, do Atalaia, de São Vicente, de São João, a Formosa constituíam o primeiro tecido da cidade em formação.

Segundo Renata Araújo<sup>21</sup> “Belém no século XVII desenvolveu um processo não aleatório, mas norteado se não por um plano formal prestabelecido, certamente por uma ideia de urbano nitidamente concebido”. A parte urbanizada da Belém colonial era composta pelas freguesias da Sé e Campina. Especialmente a cidade não sofreu mudanças bruscas até o final do século XVIII. De acordo com Antônio Ladislau Monteiro Baena<sup>22</sup>, as duas freguesias durante o século XVIII somavam 1.953 casas, distribuídas entre 35 ruas.

Sobre as mulheres e os silêncios da História, Michele Perrot destacou que “as mulheres são mais imaginadas do que descritas ou contadas”<sup>23</sup>. Na historiografia voltada para a denominada Amazônia Colonial, na primeira metade do XVIII, há profusão de análises voltadas para as populações indígenas, e eventualmente as mulheres indígenas emergem, como no caso de

21 ARAÚJO, Renata Malcher. *As cidades da Amazônia no século XVIII*. Belém, Macapá e Mazagão. Porto: FAUP, 1998, p.83

22 BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Ensaio corográfico sobre a província do Pará*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004: 184. (Edições do Senado Federal, v. 30), p. 184.

23 PERROT, Michelle. *Mulheres ou os silêncios da História*. Bauru: UDESC, 2005, p.11.

Francisca<sup>24</sup>. No que se refere a mulheres africanas na primeira metade do século XVIII, o trabalho de Benedito Barbosa<sup>25</sup>, evidencia mulheres como, Rosa e Mariana, que buscaram a liberdade via justiça.

A presença e os caminhos de liberdade criados por mulheres africanas escravizadas e suas descendentes, na primeira metade do século XVIII<sup>26</sup>, bem como suas lutas e insubmissões, na sociedade que se desenvolveu no Estado do Grão Pará, no período mencionado, ainda resguarda silêncios sobre essas trajetórias. Tais mulheres escravizadas negras, não só circulavam e habitavam a cidade, mas, buscavam viver livremente, uma busca que perdurou por séculos.

Essas mulheres negras, viveram nos idos do século XVIII, na cidade de Belém do Grão Pará, uma cidade ao norte da América Portuguesa, onde a sociedade, assim como no restante da América lusa, era patriarcal e com hierarquia de cor. Os habitantes e trabalhadores dessa cidade eram indígenas pertencentes a povos distintos, assim como pessoas oriundas de diversos povos africanos, além de mestiços e portugueses. Uma sociedade etnicamente

---

24 Confira: SWEET, David G. Francisca: esclava índia (Gran Pará, siglo XVIII). In: SWEET, David G.; NASH, Gary B. (Orgs.) *Lucha por la supervivencia en la América colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. p. 316-328. MELLO, Marcia Eliane. Desvendando outras Franciscas: Mulheres cativas e as ações de liberdade na Amazônia colonial portuguesa. *Portuguese Studies Review*, Toronto, n. 13, p. 1-16, 2005. FERREIRA, André Luís. *Nas malhas das liberdades: o Tribunal da Junta das Missões e o governo dos índios na Capitania do Maranhão (1720-1757)*. 2017. 205 p. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. PRADO, Luma Ribeiro. *Litigants Captives: indigenous freedom demands in Portuguese Amazon, 1706-1759*. 2019. 238 p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

25 BARBOSA, Benedito Carlos. “Em outras margens do atlântico: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Grão-Pará (1707-1750).” Belém: Dissertação de Mestrado (história) UFPA, 2009, p.114.

26 Confira: SILVA, Marley Silva. MARIANA QUER SER LIVRE: TRÁFICO DE ESCRAVIZADOS E NAÇÃO EM BELÉM (1700-1750). *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 10-26, ago. 2020. ISSN 2177-2770.

multifacetada, onde indígenas, mulatos, mamelucos, cafuz, pardos são apontados fartamente na documentação. As variações no tom de pele, eram um forte indicativo de hierarquia social que poderia acentuar ou atenuar a diferenciação entre os indivíduos<sup>27</sup>.

Na primeira metade do século XVIII o tráfico transatlântico e a presença africana em Belém são caracterizados pela historiografia como pouco expressivos, uma vez que as populações indígenas foram massivamente utilizadas como trabalhadores, especialmente até 1750 no Grão Pará. O historiador Daril Alden destacou bem o papel fundamental das populações indígenas também como trabalhadores “desde os princípios da colonização até 1750”<sup>28</sup>. Livres ou cativos as populações indígenas, somadas aos africanos e seus descendentes, oportunizaram a riqueza gerada na Amazônia Colonial. Existiam diferentes formas de ter acesso aos trabalhadores indígenas, o recrutamento nos idos de 1680-1755 poderia ocorrer através dos descimentos, resgates ou guerras justas<sup>29</sup>.

Os africanos chegados no Grão Pará, enquanto trabalhadores, complementavam a mão de obra, pois, naquele momento eram os trabalhadores indígenas, que faziam as atividades econômicas girarem, e eram largamente utilizados pelos colonos. Sendo

---

<sup>27</sup> Confira: LARA, Silvia Hunold. Pretos, pardos e mulatos: cor e condição social no Brasil da segunda metade do século XVIII. In: *Marçadores da diferença: raça e racismo na historia do Brasil*. SAMPAIO, Gabriela dos Reis, LIMA, Ivana Stolze, BALABAN, Marcelo (orgs.) Salvador: EDUFBA, 2019. 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). 2012. 286 f. Tese (Professor Titular em História do Brasil) – Universidade Federal de Minas Gerais, 2012.

<sup>28</sup> ALDEN, Dauril. O Significado da Produção do Cacau na Região Amazônica. Belém: NAEA/UFPA, 1974, p. 431.

<sup>29</sup> Confira: DIAS, Camila Loureiro; BOMBARDI, Fernanda Aires. o que dizem as licenças? flexibilização da legislação e recrutamento particular de trabalhadores indígenas no Estado do Maranhão (1680-1755). *Rev. Hist.* (São Paulo), São Paulo, n. 175, p. 249-280, Dec. 2016. MELO, Vanice Siqueira de. Cruentas guerras: índios e portugueses no sertão do Maranhão e Piauí (primeira metade do século XVIII). Curitiba, editora : Prisma 2017.

impossível, falar de trabalhadores neste contexto, sem tomar como ponto de referência os povos indígenas, que na primeira metade do século XVIII eram demograficamente, a maior parte da população do Estado do Grão Pará.

Todavia, quanto aos números de pessoas desembarcadas, de acordo com Benedito Barbosa que investigou o tráfico de africano no período de 1707 a 1750,<sup>30</sup> seriam 959 pessoas africanas escravizadas chegadas na região. É preciso destacar que a história do tráfico transatlântico, também é a história de mulheres e crianças africanas, chegadas em Belém do século XVIII, ainda que possamos inferir, que destas 959 pessoas cativas chegadas no Ver o Peso, a maioria era de homens escravizados.

## FUGIRAM E (RE)EXISTIRAM

As revoltas, quilombos e fugas, estão associadas a atuação de homens escravos.<sup>31</sup> No caso descrito aqui, a maioria das pessoas que tentam conseguir sua liberdade, são mulheres e são elas as primeiras a serem descritas no documento pelo governador: “Ihe noticio como suponho que já terá notícia que me fugirão da minha rossa sete pessas a primeira foy hua negra, que vay em quatro annos ou cinco que comprey na câmera”.<sup>32</sup> Ainda que africanas e suas descendentes tenham sido pouco contadas, na Belém da primeira metade do século XVIII, essas mulheres esgarçaram os limites impostos e buscaram reconquistar suas liberdades.

---

<sup>30</sup> O autor investiga tal recorte desde a especialização: BARBOSA, Benedito Carlos Costa. *Braços negros na Amazônia: trabalho e economia no Estado do Maranhão e Grão-Pará 1707-1750*. Monografia de Especialização (História Social da Amazônia), Universidade Federal do Pará, 2008.

<sup>31</sup> COWLING, Camillia. *Concebendo a liberdade: mulheres de cor, gênero e a abolição da escravidão nas cidades de Havana e Rio de Janeiro*. Tradução: Patrícia Ramos Geremias e Clemente Penna. Campinas: UNICAMP, 2018, p. 25.

<sup>32</sup> Escolhemos manter a grafia original do documento, toda vez que o citar na íntegra.



Após a primeira mulher fugir da roça de João de Abreu Castelo Branco, as demais foram fugindo em sequência. Segue o governador: “Logo depois desta negra fugio outra que comprey a meu genro Antonio da Costa há três para quatro anno”. O então senhor das escravizadas evadidas, continuou descrevendo a partida de mulheres de sua propriedade: “e mais duas negras também me fugiraõ”. Somadas a estas “e há seis mezes pouco mais ou menos fugião me dous negros com hua rapariga”. Escravizadas e escravizados fugindo na busca por liberdade.

As formas distintas de aquisição de pessoas oriundas de África, que o governador indica; como comprar da câmara ou de um familiar, são indicativos, da inserção de escravizados africanos e das formas de aquisição dos mesmos. Em geral, o período que envolve as últimas décadas do século XVII até a primeira metade do século XVIII (1680 até 1755) é marcado pela descrição de trânsito irregular de navios negreiros entre Grão Pará e África. Remetendo a esse período e aos povos escravizados africanos, Manuel Nunes Pereira afirma que “não chegavam em massa para inundar as plantações do Norte”<sup>33</sup>. Todavia, Rafael Chambouleyron colabora para relativizar tal perspectiva, para este historiador as entradas de pessoas oriundas de África ocorriam desde as últimas décadas do século XVII a 1705, para esses anos, o historiador indicou a inserção de pouco menos de mil cativos africanos foram trazidos para o Estado do Maranhão por meio do tráfico legal, mas, este número não seria pequeno se for pensado no conjunto total dos habitantes<sup>34</sup>.

---

33 PEREIRA, Manuel Nunes. “A introdução do negro na Amazônia”. Boletim Geográfico – IBGE.vol.7, n° 77 (1949), p. 510.

34 CHAMBOULEYRON, 2006, pp.102-105.

A circulação de africanas e africanos em Belém desde a primeira metade do XVIII, são assim descritas por Vicente Salles: “negro de ganho, ou negro de aluguel, em todo caso era homem da rua, dos mercados, das feiras, dos recados e dos mandados”<sup>35</sup>, indubitavelmente as mulheres habitavam as ruas da Belém Colonial, engomavam, lavavam, cozinhavam, serviam como ama de leite, dentre outras atividades desenvolvidas.

As fugas ocorreram com alguma frequência nos idos de 1741. Um escravo descrito como “perigoso”, tinha fugido da viúva Juliana Pestana Franca, que pedia auxílio militar, para prender o africano, em 23 de abril. Alguns dias depois, Luiz Correa de Fonseca, também solicitava prisão de um escravo, que havia evadido juntamente com sua mulher<sup>36</sup>. Escravizados fugidos tiravam a tranquilidade tanto dos colonos, como do governador.

### GORDAS, DELGADAS, BAIXINHAS, ORELHUDAS, ROSTO REDONDO: O PERFIL DAS AFRICANAS FUGIDAS

Era necessário identificar as/os fugidas/os, as/os mesmas/os costumavam ser descritos detalhadamente, ou melhor, características de seus corpos eram mencionados para facilitar a identificação e talvez, a posterior captura. A primeira a ser descrita foi uma negra com o peito marcado com um sinal 21 que estaria se apagando. Possuía cerca de cinquenta anos. Descrita como gorda, de pernas grossas, peitos grandes e caídos, estatura mediana. As características físicas, principalmente dos corpos femininos, foram destacadas em detalhes. Os nomes dessas escravizadas e escravizados, não aparecem no documento.

<sup>35</sup> SALLES, Vicente. *O negro no Pará: sob o regime de escravidão*. 3ª edição. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005, p.140.

<sup>36</sup> VERGOLINO-HENRY & FIGUEIREDO, 1990, p. 167

A historiadora Ynaê dos Santos, lembrou que: “Ser escravo é não ter direito sobre seu corpo”<sup>37</sup>. A mulher tinha mais ou menos cinquenta anos, e o sinal que fora cunhado com ferro quente em seu peito, já estava se apagando. Quando teriam marcado esta mulher, em sua saída de África ou quando tendo chegado na América Portuguesa? O sinal já estava sumindo, indicando que provavelmente boa parte da vida desta mulher, fora consumida na condição de escravizada. Como ela teria chegado em Belém? Teria vindo direto de África ou chegou em algum outro porto e fora trazida para a cidade do Grão Pará? Quanto anos já vivia em Belém? O fragmento da história dessa mulher, que acessei, não permite responder esses e outros questionamentos.

Seguido a esta senhora escravizada, teria fugido outra negra, que seria corpulenta, alta e com peitos pequenos, e fora comprada de Antonio da Costa, genro do governador. Elas não fugiram no mesmo momento, mas, teriam confabulado/elaborado uma fuga conjunta? Em qual lugar se encontraram/reuniram, na medida em que iam escapando da roça de João de Abreu Castelo Branco?

Somadas a estas, mais duas negras haviam fugido. Descritas apenas como orelhudas, delgadas e olhos pequenos, ambas já haviam fugido anteriormente, no ano de 1739, mas, retornam a roça e estavam fugindo novamente. Os motivos do retorno dessas mulheres, não fica bem nítido na documentação, pois, o governador escreveu: “mais duas negras também me fugirão, orelhudas hua há dois annos, apareceu, e tornou a fugir ambas de duas parideiras (destruído) delgadas e olhos pequenos”. O documento indica “ambas de duas parideiras”, significaria que

---

<sup>37</sup> Este trecho é parte da entrevista da historiadora ao Canal Curta! para a série *Alegorias do Brasil* onde discute os ecos do passado escravista nos dias atuais. Link para acesso: <[http://canalcurta.tv.br/filme/?name=a\\_querela\\_do\\_brasil](http://canalcurta.tv.br/filme/?name=a_querela_do_brasil)>. Acesso em 25/07/2018.

ambas eram mães? Teria sido em função da maternidade que elas teriam retornado da primeira vez que se evadiram? E após dois anos teriam condições de fugir novamente? As crianças teriam sobrevivido ou foram a óbito? Se vivas, as crianças estavam com elas durante a fuga ou seus filhos haviam sido anteriormente retirados delas? Quem eram os pais dessas crianças? Quais condições teriam tido de exercer sua maternidade? O fato de serem “delgadas” estaria ligada alimentação parca? Ou a maternidade teve impacto na saúde delas?<sup>38</sup>

A historiadora Beatriz Nascimento, ao se referir as mulheres negras escravizadas, salientou que “além da sua capacidade produtiva, pela sua condição de mulher, e, por tanto, de mãe em potencial de novos escravos, ela tinha a função de reprodutora de nova mercadoria para o mercado de mão de obra”<sup>39</sup>. Na cidade do Grão Pará, na primeira metade do século XVIII, a maternidade de mulheres escravizadas negras, foi pouco explorada. A constituição e o formato dessas famílias, as práticas de saúde ligadas ao parto, alimentação e cuidados dessas crianças, são algumas questões que merecem investimento de análises futuras.

---

<sup>38</sup> Confira: CARNEIRO, Maria E. R. *Procura-se uma “preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa”: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888)*. Tese (Doutorado em História). Brasília: UnB, 2006. CARULA, Karoline. *Alimentação na Primeira Infância: médicos, imprensa e aleitamento no fim do século XIX*. In: SANGULAR, Gisele (Org.). *Ama-mentação e políticas para a infância no Brasil: a atuação de Fernandes Figueira (1902-1928)*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2016, p. 31-56. MUAZE, Mariana de Aguiar Ferreira. *Maternidade silenciada: amas de leite no Brasil escravista, século XIX*. In: XAVIER, Regina Célia; OSÓRIO, Helen (Org.). *Do tráfico ao pós-abolição: trabalho compulsório e livre e a luta por direitos sociais no Brasil*. São Leopoldo, RS: Oikos, 2018, pp.360-391. SIEGOL, Micol. *Mães pretas, filhos cidadãos*. In: CUNHA, Olivia M. G. da & GOMES, Flávio dos S. (orgs.) *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2007, pp. 315-346. TELLES, Lorena Féres da Silva. *Áfricanas e crioulas grávidas na cidade. Teresa Benguela e Felipa Crioula estavam grávidas: maternidade e escravidão no Rio de Janeiro (1830-1888)*. Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: USP, 2019.

<sup>39</sup> RATTIS, Alex (org.). *Uma história feita por mãos negras*. Beatriz Nascimento. — 1a ed. — Rio de Janeiro: Zahar, 2021, p. 56

Na sequência de gente fugida da roça do governador, segundo o mesmo em sua correspondência: “fazia mais ou menos seis meses, escaparam mais tres: dois negros e uma rapariga”. Com estes somaram as sete pessoas que haviam escapado da roça de João de Abreu Castelo Branco. A jovem tinha rosto redondo, olhos pequenos e negros, os peitos eram pequenos e era baixinha, orelhuda e teria uns 20 anos. Um dos rapazes, tinha por volta de 22 ou 23 anos, tinha uma ferida no olho direito, havia sido da tropa de João Paes do Amaral, era carpinteiro (carapina) e fazia “muita falta”, segundo o governador. O último negro fugido, fora caracterizado como sendo “magro e não muito alto”. Mas, ainda seguindo os escritos do governador, seria perigoso, tendo se reunido com as negras que escaparam, teria matado uma pessoa a facada e ferido um rapaz. Essas sete pessoas, não tem seus nomes mencionados, mas, estariam juntas e teriam se somado a outras pessoas que teriam também fugido da roça de Braz Gonçalves e Nicolau Ferreira. Essas mulheres que incluem idosa, possíveis mães e jovens, são descritas como violentas. Eis, as palavras do governador<sup>40</sup>:

E este dtº negro ultimo encontrandoçe com os outros negros da rossa, Estando com as negras que tenho apontado matou-me hũ negro que tinha na mª Rossa, deEl Rey, que o Encheraõ de facadas e fechou-me hu rapaz que ainda naõ esta bem escapo estas mesmas sete pessoas que tenho declarado estão juntas com outras pessoas fugidas do meu vezinho Braz Gonçalves e Nicolau Ferreira e esta gente do dito meu vezinho Braz Gonçalves e Nicolau Ferreira são os que mattarão sua filhinha, e o roubaram e lhe deitaraõ fogo atado.

40 Correspondência do governador destinado ao capitão da companhia de guarnição da cidade de Belém. A fonte está transcrita e faz parte de um conjunto de documentos compilados no livro no livro: VERGOLINO-HENRY, Anaíza & FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica. Belém: Arquivo público do estado do Pará, 1990. p.167, 168

Mulheres perigosas, insensíveis e violentas. Essa é uma das perspectivas que se pode apreender da descrição de João de Abreu Castelo Branco. Tal imagem contrasta com o recato, fragilidade, delicadeza e sensibilidade, geralmente atribuído a mulheres brancas europeias. Essa imagem da insensibilidade e violência de negras e negros, fica patente quando o documento menciona que mataram uma criança e ataram fogo. Ainda reverbera do documento a tentativa -que fora uma constante- de arrancar a humanidade dos escravizados, reificando a coisificação de africanas e africanos; o que era sistematicamente combatido, com as múltiplas formas de continuidade de existência e resistência.

Tinham, afinal, conseguido escapar de Belém. Fugindo teriam chegado em quais locais? O grupo conseguiu se manter reunido? O governador, solicitou que fosse feita diligências a todas as canoas que passassem no distrito, para caso encontrassem as fugidas, as remetesse a Belém com segurança e vigias “para os matadores serem castigados conforme a lei e os mais para se entregarem a seus donos pagando achados para quem os apanhar, como é estilo”.

O intuito de fugir de Belém fora alcançado. Todavia, as diligências do capitão João Paes do Amaral, tiveram resultados. Três pessoas foram capturadas e enviadas a Belém por uma embarcação, vinda do Forte do Parû, indicando que conseguiram alcançar lugares muito distante de Belém, uma vez que o Forte Parû, hoje corresponde ao município de Almeirim, localizado na aflente da margem esquerda do rio Amazonas. Em que lugar no percurso entre o Forte do Parû e Belém, os/os fugidos foram capturados, não sabemos.

As pessoas escravizadas, capturadas distante de Belém, foram remetidos pelo capitão Bernardo de Almeida, que

ordenou entregar as pessoas aprisionadas, após a chegada em Belém, para que fossem remetidas a roça. Dentre as três pessoas aprisionadas, não sabemos quantas eram mulheres. Todavia, quatro pessoas continuaram livres, mesmo que talvez, uma liberdade precária.

Todavia, mulheres negras existiram e resistiram a condições de desumanização, que lhes fora imposta. Construíram e lutaram por liberdade, eram mulheres inconformadas, insubmissas, que pertenciam provavelmente a grupos étnicos distintos, possuindo idades, corpos e experiências diferentes, ainda assim, articularam formas de enfrentamentos comuns, diante de tentativas impostas de retirada de suas humanidades.

A sociedade que se conformou no Grão Pará da primeira metade do século XVIII, analisada em perspectiva política, econômica e social, buscam elucidar a formação histórica da região; todavia, deveria estar mais permeável a multiplicação de pesquisas sobre mulheres. Não é possível elaborar análise histórica de mulheres e homens, desconsiderando a economia e política. Elaborar narrativa história que negligencia o papel do gênero como uma categoria de análise, impede que se possa iluminar aspectos das relações de poder e a ação de homens e mulheres no passado.

Mulheres e homens africanos bem como seus descendentes, viveram na condição de escravizados ao norte da América Portuguesa, ainda que ambos vivenciassem a experiência do cativo, a escravidão não era homogênea para homens e mulheres. A gestação, o exercício da maternidade, o temor da violência sexual -que devia ser uma constante-, a participação das mesmas na vida familiar, a dupla jornada de trabalho, uma vez que, poderiam ser responsáveis tanto pelo trabalho na propriedade para o senhor, como por afazeres cotidianos, junto a suas famílias.

A correspondência do governador, enviada ao capitão da companhia de guarnição da cidade de Belém, anunciando a fuga de suas e seus escravizados, permitiu deslindar vários aspectos da vida de mulheres africanas na cidade de Belém, na primeira metade do século XVIII. De pronto, permitiu questionar uma presença rarefeita e masculina da população africana e de seus/as descendentes na cidade. Também evidenciou a diferença geracional entre africanas, a maternidade e a fuga iniciada pelas mesmas.

A liberdade reconquistada pela população afro diaspórica no Grão Pará, teve também a participação feminina. Muitas mulheres negras estiveram na construção e efetivação de fugas, formações de quilombos, participaram de múltiplas formas de resistência. Na Belém da primeira metade do século XVIII, a liberdade da população africana e seus descendentes foi tecida por diversas mãos femininas.



# A PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ



NAIARA ROSA FELIX DE SOUSA  
SOLIMAR OLIVEIRA LIMA

## INTRODUÇÃO

A historiografia acerca da escravidão no Brasil e suas tendências seguem transformações nas abordagens teórico-metodológicas amparadas em condições políticas e mudanças no ambiente historiográfico acadêmico. Em rigor, podemos considerar obras referências do pensamento social brasileiro sobre as relações escravistas, como os clássicos *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre (1936) e *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942), de Caio Prado Júnior (1942). Os diálogos historiográficos seguintes, ancorados em um ou outro, mais ou menos, entre o paternalismo e a violência, pautaram nos estudos mais contemporâneos sobre as relações sociais duas concepções norteadoras. Em uma, mantendo-se vinculada ao materialismo histórico não revisionista, ressalta-se a violência e coisificação social; em outra, as ideias consideradas inovadoras, de consenso e contratualidade<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> SILVA, Alberto da Costa e. Quem fomos nós no século XX: as grandes interpretações do Brasil. In: MOTA, Carlos Guilherme. *Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação*. 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000. p. 15-41; FALCÃO, Joaquim; ARAÚJO, Rosa Maria Barboza de. *O imperador das Ideias. Gilberto Freyre em questão*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2001; QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998; VAINFAS, Ronaldo. Colonização, Miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira. *Revista Tempo*, v. 8, p. 07-22, 1999; MARQUESE, Rafael de Bivar. As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e a historiografia sobre a escravidão brasileira. *Revista de História*, São Paulo, n. 169, p. 223-253, 2013; GORENDER, Jacob. A escravidão reabilitada. ed. São Paulo, SP: Ática, 1990. Luis Claudio. “Disputas No Campo Da Historiografia Da Escravidão Brasileira: Perspectivas Clássicas E Debates Atuais.” In: *Dimensões*, v. 39, jul.-dez. 2017, p. 324-347; FERREIRA, Celeste Silva. “PENSAR O DITO E O SILENCIADO: Representações da escravidão na historiografia”, In: *Outros Tempos*, vol.

De caráter predominante na historiografia, a partir do centenário da libertação (1988), a concepção de consenso/contratualidade ressignificou o conceito de violência, criando, nas relações escravistas, um espaço de autonomia que permitia ao escravizado, a partir de seu movimento humano de resistência, um processo de negociação e acomodação ao sistema. Essa dinâmica escravista, entre convergências e leves divergências, assume caráter quase consensual. A apresentação de cativos como força ativa autônoma permitiu uma valorização de múltiplas experiências dos escravizados e trouxe para o cenário historiográfico, com maior vigor, a presença senhorial e imbricadas relações cotidianas com os diferentes sujeitos sociais das camadas populares – libertos, forros e brancos pobres. As abordagens, sem dúvidas, ampliaram as perspectivas de leituras do Brasil escravista.

Os conhecimentos, em regra, originários de pesquisas acadêmicas, alimentam nas instituições de ensino superior a compreensão do processo de construção da sociedade brasileira. Procedimentos no processo de ensino-aprendizagem, em sala de aula e pesquisas, ratificam a tendência para atualização e renovação provocando nas trajetórias acadêmicas de discentes o gosto naturalizado por inovações, não raro acentuado. Salvo engano, na ausência de firme posição política, notadamente nas pós-graduações, uma busca por um texto autoral que seja confortavelmente recepcionado estimula aderências teórico-metodológicas, praticamente abolindo do campo científico a

---

15, n. 26, 2018, p. 112 -125; RÉ, Henrique Antônio; SAES, Laurent Azevedo; Velloso, Gustavo. História e Historiografia do Trabalho Escravo no Brasil: Novas Perspectivas. Organizadores: Henrique Antonio Ré; Laurent Azevedo Marques de Saes; Gustavo Velloso. –São Paulo: Publicações BBM, 2020; SALLES, Ricardo H. A segunda escravidão e o debate sobre a relação entre capitalismo e escravidão: ensaio de historiografia. In: MUAZE, Mariana; SALLES, Ricardo H. (org.). A segunda escravidão e o Império do Brasil em perspectiva histórica São Leopoldo: Casa Leiria, 2020, p. 27-52.

pluralidade. Entretanto, o conhecimento histórico nos caminhos da historiografia da escravidão no tempo presente tem se revelado profícuo. Marcado por novas reflexões, objetos e fontes, e pautado na capacidade de pesquisa sobretudo de jovens historiadores, o conhecimento produzido amplia as abordagens mesmo em regiões que há uma carência sobre o tema, como é o caso do Estado do Piauí.

Neste caso específico, do Piauí, a leitura do que fora produzido recentemente, mais precisamente das narrativas historiográficas das últimas duas décadas oriundas do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí (UFPI), o único do Estado, revela que permanece a tendência histórica de poucos textos e, o mais preocupante, neste período, é que não conseguimos formar uma dúzia de pesquisadores dedicados ao tema. Convém ressaltar que a atual existência de reduzidos textos e autores proporcionou à historiografia da escravidão no Piauí um significativo crescimento da produção e dos pesquisadores, considerando os últimos 50 anos. Esta tendência para o pouco resulta em parte do processo de formação na graduação em História nas instituições de ensino superior, incluindo as duas públicas e seus *campi*, Universidade Federal do Piauí (UFPI) e Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Os cursos, licenciatura e bacharelado, voltaram-se, predominantemente, para a história contemporânea e história cultural.

Associando-se a esse fato, muito contribui a postura, no passado e no presente, de desqualificação do tema que decorre de posição ideológica. No passado, a invisibilidade dos sujeitos escravizados na vida social em registros e sistematizações de diferentes épocas reforçou e referenciou interpretações que buscaram negar ou desvalorizar a força de trabalho negra na formação social do Piauí. Desta feita, a presença negra entre nós deve

ser buscada em notícias do elemento servil em referências gerais sobre a sociedade piauiense nos períodos colonial e imperial.

Nesse âmbito, a Pós-graduação em História da UFPI tem contribuído para a ampliação de olhares sobre as relações escravistas no Piauí, embora, como dito, a produção seja reduzida, e o tema ainda careça de solidez, não se constituindo ainda referência no Programa. Em vista disso, o presente texto visa, tão somente, apresentar dissertações e teses sobre a escravidão negra no Piauí, no período 2004-2023, tecendo algumas características desses trabalhos, o que permitirá aos leitores mais atentos a identificação de alinhamentos às concorrentes historiográficas comentadas no início deste texto.

## A PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ

Inicialmente, e tomando como exemplo o roteiro particular de leituras, destacamos algumas referências que se tornaram clássicas na historiografia do Piauí e que se constituem leituras obrigatórias para a compreensão da história do trabalho e dos trabalhadores negros na sociedade escravista piauiense. Trata-se de um conjunto de fontes (manuscritos, relatos, memórias e sínteses históricas), de diferentes épocas, que apresentam as características do Estado do Piauí nos primeiros séculos de sua história. Nelas, é possível encontrar o que chamamos de notícias dos escravizados. Para o século XVII, temos a *Descrição do certão do Paeauhy Remetida ao Ilmo<sup>o</sup> e Rm<sup>o</sup> SR. Frei Francisco de Lima Bispo de Pernambuco pelo Padre Miguel de Carvalho*, de 1697 (ENNES, 1938)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> ENNES, Ernesto. *As guerras nos Palmares: subsídios para sua história*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

No século XVIII, podemos encontrar o *Diário da viagem de regresso para o reino, de João da Maia da Gama, e de inspeção das Barras dos Rios do Maranhão e das Capitânicas do Norte*, de 1728 (MARTINS, 1944); o *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitânia do Piauhy*, supostamente de autoria de João Pereira Caldas, é de 1762 (Revista do IHGB, 1900)<sup>3</sup>, e a *Descrição da Capitania de São José do Piauí*, do ouvidor Antônio José de Moraes Durão, de 1772 (MOTT, 1985).

No século XIX, destacam-se a “Memória relativa às capitânicas do Piauí e Maranhão”, por Francisco Xavier Machado, de 1810 (MACHADO, 1854)<sup>4</sup>, a *Memória cronológica, histórica e corográfica da província do Piauí*, por José Martins Pereira D’Alencastre, de 1855 (D’ALENCASTRE, 1857)<sup>5</sup>, os relatos dos viajantes Spix e Martius, que passaram pelo Piauí em 1822 (SPIX; MARTIUS, 1938)<sup>6</sup> e George Gardner, de 1838 (GARDNER, 1942)<sup>7</sup>.

No início do século XX, podemos encontrar a primeira, e talvez a mais importante e ainda insuperada, síntese histórica do Piauí, escrita por Pereira da Costa, com primeira edição em 1909, *Cronologia histórica do estado do Piauí* (COSTA, 1974)<sup>8</sup>. Nas primeiras décadas deste século, surgiram várias produções de intelectuais, algumas importantes para a historiografia

3 Revista do IHGB. 1900. “Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitânia do Piauhy”, t. LXII, parte I. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.

4 MACHADO, Francisco Xavier. 1854. Memória relativa às capitânicas do Piauí e Maranhão (1819). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo XVII, n. 13, parte I. Rio de Janeiro.

5 D’ALENCASTRE, José Martins Pereira. *Memória cronológica, histórica e corográfica da província do Piauí*. Revista do IHGB, t. XX, 1857.

6 SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Carl Friedrich Philipp von. *Viagem pelo Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

7 GARDNER, George. *Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

8 COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Cronologia histórica do estado do Piauí*: desde os seus tempos primitivos até a proclamação da república. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.

piauiense, como a obra de Abdias Neves, por exemplo. Porém, notícias sobre a população negra, em particular, nesse período, podem ser encontradas apenas em a *História das religiões no Piauí*, de Higino Cunha, de 1924 (CUNHA, 1924)<sup>9</sup>.

A partir do início da década de 1950 e meados de 1970, aumentaram, dentre os intelectuais, os esforços de produções, utilizando com maior intensidade o *corpus* historiográfico. Nesse contexto, aparecem na historiografia piauiense as primeiras produções que tratam diretamente da escravidão, deixando de ser esta apenas uma notícia nos textos. Em 1966, saiu a primeira edição de *Pesquisas para a história do Piauí*, de Odilon Nunes, que traz, no volume 4, um capítulo dedicado à análise das relações escravistas no Piauí (NUNES, 1975)<sup>10</sup>. Em 1971, monsenhor Chaves publicou *A escravidão no Piauí*, trata-se da primeira obra dedicada exclusivamente ao tema na historiografia piauiense (CHAVES, 1998)<sup>11</sup>.

Produções acadêmicas sobre a escravidão no Piauí começaram a aparecer a partir da década de 1980. Em 1985, Luiz Mott publicou uma obra reunindo sete artigos<sup>12</sup>, apresentando documentos inéditos sobre o Piauí colonial, dentre eles, a carta da escravizada Esperança Garcia. Tal documento significa uma contribuição fundamental para a compreensão da atividade pastoril e da presença negra nas fazendas de gado. Reputamos como a mais importante produção no percurso do conhecimento historiográfico sobre a escravidão no Piauí, pela capacidade de desconstrução de mitos estabelecidos sobre o pastoreio e

9 CUNHA, Higino. *História das religiões no Piauí*. Teresina: Papelaria Piauiense, 1924.

10 NUNES, Odilon. *Pesquisas para a história do Piauí*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

11 CHAVES, Joaquim Raimundo Ferreira (Monsenhor). *Obra completa*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998.

12 MOTT, Luiz Roberto de Barros. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: Fundação Cultural do Piauí, 1985.

escravidão, embora, em rigor, não se constitua uma obra sobre as relações escravistas (MOTT, 1985).

Entre os anos 1995 e 2005, apareceram no formato livro três trabalhos oriundos de conclusão de pós-graduação que consideramos como centrais para a compreensão das relações escravistas no Piauí: *Escravos do sertão: demografia, trabalho e relações sociais*, publicado em Teresina pela Fundação Cultural Monsenhor Chaves, em 1995, de Miridan Brito Knox Falci (1995)<sup>13</sup>; *O escravo na formação social do Piauí: perspectiva histórica do século XVIII*, também publicado em Teresina, pela Editora da Universidade Federal do Piauí, em 1999, de Tanya Maria Brandão (1999)<sup>14</sup>; e *Braço forte: trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí: 1822-1871*, de Solimar Oliveira Lima, publicado em Passo Fundo (RS), pela Editora da Universidade de Passo Fundo, em 2005 (LIMA, 2005)<sup>15</sup>.

Com essas seis obras, estruturou-se o que denominamos de historiografia clássica da escravidão no Piauí, formada pelos historiadores Odilon Nunes, Mons. Chaves, Luiz Mott, Tanya Brandão, Miridan Falci e Solimar Lima. Essa historiografia estabeleceu as bases do debate sobre as relações escravistas na formação social, em que pesem refinadas variações teórico-metodológicas e concepções analíticas. Os escritos concentraram-se no mundo rural, apontaram a predominância da violência e revelaram a complexidade das relações escravistas instituídas em duas formas de cativo, o público e o privado, na sociedade piauiense. O conhecimento sobre o mundo rural e as fazendas

<sup>13</sup> FALCI, Miridan Brito Knox. *Escravos do sertão: demografia, trabalho e relações sociais*. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1995.

<sup>14</sup> BRANDÃO, Tanya Maria. *O escravo na formação social do Piauí: perspectiva histórica do século XVIII*. Teresina: EDUFPI, 1999.

<sup>15</sup> LIMA, Solimar Oliveira. *Braço forte: trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí: 1822-1871*. Passo Fundo: Editora UPF, 2005.



pastoris escravistas no Piauí, a partir dessas obras, encontra-se consolidado. Destarte, o legado dessa historiografia parece impor certo consenso sobre as experiências dos escravizados nas fazendas e sítios, não sendo mais admissíveis leituras que neguem a presença negra, desvalorizem o trabalho escravizado ou ressaltem o paternalismo.

Em 2004, foi criado na UFPI o Programa de Pós-graduação em História, que se constitui, até agora, como único do Estado, como já anunciado. O Programa oferece cursos de mestrado e doutorado na área de concentração de História do Brasil, com recortes temáticos em duas linhas de pesquisa: História, Cultura e Arte; e História, Cidade, Memória e Trabalho. O Programa ampara-se na história social, política e cultural do Brasil, sem restrições quanto à abordagem teórico-metodológica, domínio historiográfico, espaço regional e recorte temporal. Solimar Oliveira Lima, como professor permanente da linha História, Cidade, Memória e Trabalho – de sua criação até 2019, quando solicitou descredenciamento, foi referência em pesquisas sobre escravidão no Programa.

Nesse período, o professor ministrou disciplinas nos cursos de História da UFPI e UESPI como estratégia de divulgação do tema e incentivo a graduandos para pesquisas e ingresso no Programa com a temática; além de orientar iniciação científica através do Núcleo de Pesquisas sobre africanidades e afrodescendência – IFARADÁ/UFPI. Entretanto, em 15 anos no Programa, orientou apenas cinco dissertações sobre escravidão no Piauí. Até o início de maio de 2023, do total de 221 trabalhos defendidos no Programa, somente nove tratam das relações escravistas no Piauí, sendo oito dissertações (de 217) e uma tese (de 4). Além de Solimar Oliveira, orientaram trabalhos Áurea da Paz Pinheiro (2012), Marcelo de Sousa Neto (2023), Francisco

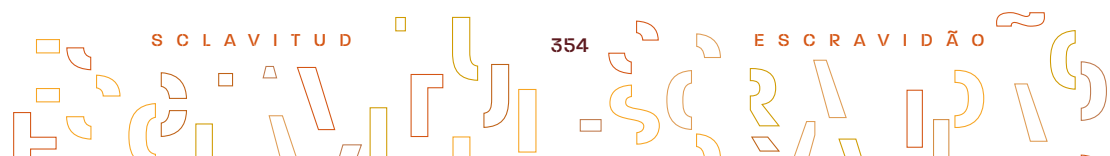
Gleisson da Costa Monteiro (2023) e Pedro Vilarinho Castelo Branco (2023) (CPPGHB/CCHL 2023)<sup>16</sup>.

Comentaremos, a seguir, de forma breve, as principais características de dissertações e teses produzidas no Programa, em que algumas já alcançaram a condição de livro. Os comentários seguem a ordem cronológica de produção dos textos, possibilitando aos leitores perceber a evolução do pensamento e as tendências da historiografia. Em 2009, sob a orientação de Solimar Oliveira Lima, Francisca Raquel da Costa defendeu a dissertação *Escravidão e conflitos: cotidiano, resistência e controle de escravos no Piauí na segunda metade do século XIX*<sup>17</sup>, que chegou às livrarias com o mesmo título, em 2014, pela Editora da Universidade Federal do Piauí.

Francisca Raquel da Costa, voltando-se às relações sociais de produção, é a primeira historiadora da escravidão piauiense a abordar exclusivamente sobre resistência negra. A historiografia clássica da escravidão negra no Piauí tratou da resistência como um tema fundante das relações sociais, porém, as diferentes manifestações aparecem de forma secundária nos escritos. Francisca Raquel da Costa dedicou à resistência não só a centralidade, mas um número de páginas – embora ainda insuficiente – que apresenta uma cartografia das múltiplas possibilidades de enfrentamento do controle senhorial pelos escravizados. A resistência dos escravizados, cotidiana e espontânea, aparece na obra como instrumento de negação da escravidão. Os trabalhadores resistiram para sobreviver e para superar o sistema de dominação (COSTA, 2014).

<sup>16</sup> CPPGHB/CCHL (Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil/ Centro de Ciências Humanas e Letras). Disponível em: <http://www.posgraduacao.ufpi.br/ppghb>. Acesso em: 15 abr. 2023.

<sup>17</sup> COSTA, Francisca Raquel da. *Escravidão e conflitos: cotidiano, resistência e controle de escravos no Piauí na segunda metade do século XIX*. Teresina: EDUFPI, 2014.



Em 2012, Talyta Marjorie Lira Sousa, sob orientação de Áurea da Paz Pinheiro, defendeu a dissertação *Filhos do Sol do Equador: as vivências e experiências cotidianas de trabalhadores negros na sociedade teresinense no final do século XIX*<sup>18</sup>, ainda não publicada como livro, que apresenta um amplo cenário da escravidão na capital do Piauí, Teresina. Dentre as várias qualidades do texto, uma reside na apresentação das categorias tempo-trabalho e tempo-lazer como indissociáveis no cotidiano, em que labuta e diversão pareciam harmonizar as tensões e conflitos. A historiadora, a partir das celebrações, deixa na historiografia, além de uma rica e diversificada base documental, belas páginas sobre as festas negras. Nesse aspecto, merece destaque a narrativa sobre a festa devocional da Irmandade de São Benedito. Segundo o texto, esses espaços de sociabilidades aproximavam as diferenças e desvelavam estratégias de inclusão social e cultural para escravizados e libertos. A ludicidade das festas sacras e profanas permitiam vivências e experiências que possibilitavam melhoria nas condições de existência na dinâmica e complexa ordem escravocrata (SOUSA, 2012).

Em 2013, Genimar Machado Resende de Carvalho, sob orientação de Solimar Olveira, defendeu a dissertação, publicada no mesmo ano, com o título *Construtores e aprendizes: cativos da nação e educandos artífices nas obras públicas da construção de Teresina (1850-1873)*<sup>19</sup>, pela FCM Editora, de Porto Alegre (RS). A obra tem como fio condutor a construção dos primeiros prédios públicos em Teresina, assim, a historiadora

<sup>18</sup> SOUSA, Talyta Marjorie Lira. *Filhos do Sol do Equador: as vivências e experiências cotidianas de trabalhadores negros na sociedade teresinense no final do século XIX*. 2012. 247 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programada de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2012.

<sup>19</sup> CARVALHO, Genimar Machado Resende de. *Construtores e aprendizes: cativos da nação e educandos artífices nas obras públicas da construção de Teresina (1850-1873)*. Porto Alegre: FCM, 2013.

analisa o processo de inserção de adultos escravizados e de infantojuvenis educandos artífices nos serviços e suas condições de trabalho e vida na nova capital do Estado, revelando que escravizados, libertos e livres pobres eram iguais e duramente submetidos à dominação e exploração escravista.

Escravizados e educandos artífices, em verdade, eram todos desvalidos em uma ordem que se nutria ferozmente das suas capacidades de trabalho nos seus poucos anos de vida. Nos limites da existência, em virtude da rigorosa subordinação, os trabalhadores encontravam, na ausência de qualificação para os serviços requeridos, as possibilidades de resistência com o desamor ao trabalho, que resultava em problemas que comprometiam a estrutura das obras, atrasavam cronograma e demandavam constantes reparos e consertos e, em alguns casos, a demolição para posterior reinício da construção (CARVALHO, 2013).

Ainda em 2013, Debora Laianny Cardoso Soares defendeu, sob orientação de Solimar Oliveira, a dissertação publicada em 2014 pela Editora da Universidade Federal do Piauí com o título *(In)Justiça no sertão: escravidão, processos-crimes e o aparato judicial no Piauí (1850-1888)*<sup>20</sup>. Merecem destaque as análises sobre os esforços das autoridades governamentais para disciplinar a sociedade, o que a autora denominou de império da lei imperial. As regulamentações e os procedimentos voltavam-se, sobremaneira, para o enfrentamento dos espaços privados de poder e punição de escravizados.

A secular ausência do Estado nos sertões fazia da ação dos senhores a regra das relações sociais. O desejo de firmar o poder estatal mediante um aparato institucional que visava a garantia

---

<sup>20</sup> SOARES, Débora Laianny Cardoso. *(In)Justiça no sertão: escravidão, processos-crimes e o aparato judicial no Piauí (1850-1888)*. 2014. 146 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2014.

de direitos adequados a uma nova ordem social estabelecia como condição a ruptura com os tempos de barbárie, incluindo a escravidão. A sociedade civilizada exigia uma classe dominante sujeita às normas e regida pelo trabalho livre e assalariado. Estimulados pela crença nas leis, alguns escravizados rompiam o silêncio, denunciavam e exigiam o que acreditavam ser seus direitos. No Judiciário, quando este acolhia as provocações, poucas partes autoras escravizadas logravam êxito, sobretudo quando se tratava de litigância. Criava-se, assim, com base na falácia do direito, um eficiente sistema de controle da população escravizada nos últimos dias da escravidão no Piauí (SOARES, 2014).

Em 2016, Charlene Veras de Araújo, sob orientação de Solimar Oliveira, defendeu a dissertação *A formação do mercado de trabalho no Piauí: a transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado (1871-1930)*<sup>21</sup>, ainda não publicada em formato de livro. O texto apresenta uma análise sobre os últimos anos das relações escravistas e a instituição de diferentes formas de remuneração de trabalho decorrentes de leis paliativas de libertação dos trabalhadores escravizados, adotadas pelo Império brasileiro: Lei do Ventre Livre (1871); Lei dos Sexagenários (1885); e a Lei Áurea (1888).

Nessa conjuntura, a região Sudeste do Piauí é inserida no mercado internacional com o desenvolvimento do extrativismo da borracha de manicoba, atividade na qual os trabalhadores eram mantidos em condições de trabalho aviltantes pelo sistema de barracão, em que a concentração fundiária existente nas áreas produtoras de látex determinou as relações de trabalho. As

---

<sup>21</sup> ARAÚJO, Charlene Veras de. *A formação do mercado de trabalho no Piauí: a transição do trabalho escravo para o Trabalho assalariado (1871-1930)*. 2016. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2016.

vultosas exportações da maniçoba provocaram uma migração crescente de trabalhadores para os municípios extratores da goma elástica. Essa concentração de mão de obra, disposta a vender sua força de trabalho para o mercado da borracha, tornou-se responsável por gestar um mercado de trabalho no Piauí (ARAÚJO, 2016).

Em 2018, Rodrigo Caetano Silva, sob orientação de Solimar Oliveira, defendeu a dissertação *O escravo e o senhor nos últimos anos de escravidão no Piauí (1872-1887)*<sup>22</sup>, ainda não publicada em formato de livro. O texto analisa os fatores que favoreceram o processo de diminuição e libertação de trabalhadores escravizados no Piauí, dentre eles, o tráfico interprovincial, as ações das sociedades emancipadoras, a concessão da carta de alforria feita por livre vontade do senhor, e a conquista da carta de alforria pelo próprio escravizado.

A dinâmica social, segundo o autor, potencializou ações de engajamento dos trabalhadores no processo, que contaria com uma rede de pessoas livres comprometidas, do ponto de vista político e econômico, com a redução do contingente servil e as manumissões. Desta feita, Rodrigo Caetano apresenta, na historiografia da escravidão no Piauí, escravizados como sujeitos sociais ativos, dotados de autonomia e afetos a contratualidades (SILVA, 2018).

Entre março e maio de 2023, três trabalhos foram defendidos e ainda não publicados. Anderson da Silva Machado, sob a orientação de Francisco Gleison da Costa Monteiro, defendeu a dissertação “*Quem o capturar e entregar ao abaixo-assinado será bem recompensado*”: escravidão na imprensa piauiense

---

<sup>22</sup> SILVA, Rodrigo Caetano. *O escravo e o senhor nos últimos anos de escravidão no Piauí (1872-1887)*. 2018. 186 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2018.

(1848-1885)<sup>23</sup>. No trabalho, os anúncios jornalísticos (venda, compra, fuga e aluguel) são percebidos como espaços da representação e construção imagética do escravo pelo seu senhor, além de retratarem o cotidiano do escravo e seus lugares de trabalho e sociabilidade (MACHADO, 2023).

Jakelinne Nayade de Sousa Campelo, sob orientação de Marcelo de Sousa Neto, defendeu sua dissertação *Senhor e possuidor de um escravo: manumissões e as relações escravistas em Teresina (1850-1888)*<sup>24</sup>. No trabalho, as alforrias emergem como uma espécie de acordo entre senhores e escravizados, em que os cativos souberam, dentro das suas limitações, negociar com os seus senhores (CAMPELO, 2023).

Talyta Marjorie Lira Sousa, egressa do mestrado em 2012, sob orientação de Pedro Vilarinho Castelo Branco, defendeu sua tese intitulada *Escravidão e imprensa: comércio, fuga e tensões sociais no Piauí oitocentista*<sup>25</sup>. Nela, anúncios e noticiários sobre escravos em jornais são o ponto de partida para compreender a dinâmica da escravidão na província do Piauí nos anos finais do sistema escravista, que resulta em mudanças na ordem jurídica, política, econômica e social no panorama internacional, no que diz respeito ao fim do tráfico transatlântico e nacional de escravos com o incremento do tráfico interprovincial (SOUSA, 2023).

---

23 MACHADO, Anderson da Silva. “*Quem o capturar e entregar ao abaixo-assinado será bem recompensado*”: escravidão na imprensa piauiense (1848-1885). 2023. 169 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2023.

24 CAMPELO, Jakelinne Nayade de Sousa. *Senhor e possuidor de um escravo: manumissões e as relações escravistas em Teresina (1850-1888)*. 2023. 100 f. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2023.

25 SOUSA, Talyta Marjorie Lira. *Escravidão e imprensa: comércio, fuga e tensões sociais no Piauí oitocentista*. Doutorado (Tese). 2023. 376 f. Tese (Doutorado em História do Brasil) – Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2023.

Os textos e autores aqui apresentados não constituem a totalidade da produção historiográfica sobre a escravidão no Piauí por jovens historiadores, em razão de alguns terem realizado pós-graduação em outras instituições, a exemplo de Mairton Celestino da Silva (mestrado na Universidade Federal da Bahia/2008, e doutorado na Universidade Federal de Pernambuco/2016)<sup>26</sup>, Francisca Raquel da Costa (doutorado na Universidade Federal do Ceará/ 2017)<sup>27</sup>, Déborah Gonçalves Silva (mestrado na Universidade Federal do Maranhão/2013)<sup>28</sup>, Francisco Helton de Araújo Oliveira Filho (mestrado na Universidade Federal do Ceará/2018)<sup>29</sup> e Rodrigo Caetano Silva (doutorado na Universidade Federal do Pará/2022)<sup>30</sup>.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A produção sobre as relações escravistas no Piauí no Programa de Pós-Graduação em História da UFPI, como visto, é reduzida. Contudo, ao observar a produção do conjunto de pesquisadores, percebemos que, além de dissertações e teses, há

<sup>26</sup> SILVA Mairton Celestino da. *Batuque na rua dos negros: Escravidão e polícia na Teresina da segunda metade do século XIX*. Teresina: EDUFPI, 2014.

<sup>27</sup> COSTA, Francisca Raquel da. *Escravidão e liberdade no Piauí oitocentista: alforrias, reescravização e escravidão ilegal de pessoas livres (1850-1888)*. 2017. 319 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-graduação em História, Fortaleza (CE), 2017.

<sup>28</sup> SILVA, Déborah Gonçalves. *Arranjos de sobrevivência: relações familiares entre escravos no sertão do Piauí (São Raimundo Nonato, 1871-1888)*. 2013. 112 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2013.

<sup>29</sup> OLIVEIRA FILHO, Francisco Helton de Araújo. *Cativos do sertão: a família escrava na freguesia de N. S. do Carmo de Piracuruca, Piauí - (1850-1888)*. 2016. 152 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em História, Fortaleza (CE), 2016.

<sup>30</sup> SILVA, Rodrigo Caetano. LEIS, MORTES E FUGAS: *O processo de abolição da escravidão e a entrada dos imigrantes no Piauí (1872-1887)*. 2022. 322 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Belém (PA), 2022.



significativa produção de artigos em periódicos e coletâneas. Essa produção, caso fosse realizado um levantamento, revelaria uma sistematização que indicaria ser a escravidão um tema corrente e com amplo debate na academia piauiense, mas, na verdade, não é.

Uma pesquisa rápida nos faz concluir que os poucos especialistas são os que produzem com regularidade e participam ativamente de eventos de divulgação de pesquisas e ideias. Esse esforço tem mantido o tema na pauta acadêmica, mas com dificuldades. Uma delas é a perda de pesquisadores, especialmente na fase inicial de carreira, em regra, logo após a graduação. Assim, nos últimos trinta anos, muitos graduandos – e mesmo mestres, concluíram seus cursos com trabalhos sobre a escravidão no Piauí, entretanto, o redirecionamento de interesses tem retirado bons pesquisadores da academia ou do tema.

Contudo, a produção recente de novos historiadores renova a historiografia sobre a escravidão no Piauí. As abordagens, sobretudo as mais recentes, em rigor, seguem os caminhos da historiografia no tempo presente. Neles, para o bem da História, deve-se manter a pluralidade teórico-metodológica, pois dela dependem a ética e o respeito ao conhecimento histórico. Novas reflexões, objetos e fontes complementam análises anteriores, atualizam o estado do tema e enriquecem a historiografia. Neste particular, ressaltamos o salto qualitativo na historiografia com a divulgação de fontes inéditas apresentadas pelos jovens pesquisadores. A renovação das abordagens alia-se diretamente a essa capacidade de pesquisa. Destarte, da pluralidade de visões sobre as relações escravistas, desejamos apenas que, no futuro próximo, não desapareça a percepção de que a existência delas entre nós foi movida pela necessidade de trabalho e de trabalhadores escravizados.

# “YTEN E DIGO QUE TENHO UMA ÍNDIA CHIRIGUANA...”: EXPERIÊNCIAS DE SERVIDÃO EM LA PLATA COLONIAL



PAOLA REVILLA ORÍAS

## INTRODUÇÃO

A escravatura como instituição e como condição imposta é uma faceta – e uma das mais violentas – de um fenómeno histórico muito complexo de subjugação do homem pelo homem ao longo da história da Humanidade. Atravessa os tempos e atravessa a vida quotidiana das nossas sociedades até ao presente em diferentes formas.

No contexto da América colonial espanhola entre os séculos XVI e XIX, a instalação da escravidão como sistema jurídico levou à validação e naturalização de uma série de práticas e atitudes escravas que nortearam o comportamento dos habitantes.<sup>1</sup> É importante destacar que estes afetaram não apenas a população considerada legalmente escrava, mas também aqueles que estavam vulneráveis a cair em situação de servidão, independentemente de sua condição e origem.<sup>2</sup> O cenário da cidade de La Plata, sede da Corte

<sup>1</sup> A este respeito, refiro-me a algumas obras fundamentais de natureza ampla e também mais específica para Bolívia: Blackburn, Robin. *The making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern 1492-1800*. Londres, Nueva York: Verso, 1998. Thornton, John. *Africa and africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Andrés-Gallego, José. *La esclavitud en la monarquía hispánica: Un estudio comparativo*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi / Fundación MAPFRE Tavera, 2005. Klein, Herbert S. y Ben Vinson. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima: IEP, 2008. Crespo, Alberto. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Juventud, 1995. Angola, Juan. “Las raíces africanas en la historia de Bolivia”. En: Walker, Sheila S. (ed.): *Conocimiento desde adentro. Los afrodescendientes hablan de sus pueblos y sus historias*. La Paz: FUNDAPRO, Afrodiáspora, FIA, Desarrollo y Paz, PIEB, 2010, pp. 145-222.

<sup>2</sup> A este respeito ver: Van der Linden, Marcel y Carolyn Brown. “Shifting Boundaries between

Real de Charcas (séculos XVI-XVIII), é particularmente rico para a análise deste fenômeno dada a localização estratégica do povoado e a diversidade de sua população, imersa, desde muito cedo, em diferentes formas de servidão.<sup>3</sup>

Como se sabe, La Plata foi um espaço de elevadas prerrogativas que, além de sede de audiências, foi sede do Arcebispado.<sup>4</sup> Sua localização geográfica, a poucas léguas da Vila Imperial de Potosí, cujas riquezas minerais administrava, bem como a chamada Fronteira Chiriguana, no limite sudeste da Audiencia – ponto de contato com as populações indígenas não resgatadas pelo Espanhóis – fizeram dela um pólo de atração e encontro de pessoas de múltiplas origens, incluindo europeus, afrodescendentes e indígenas, residentes ou de passagem.<sup>5</sup> Neste cenário, o estudo da dinâmica

---

Free and Unfree Labor: Introduction”. *International Labor and Working Class History*. Cambridge, n. 78, 2010, pp. 4-11.

De Vito Christian G. y Fia Sundevall. “Free and unfree labour. An introduction to this special issue”. *Arbetarhistoria* (Suecia), n. 3-4, 2017, pp. 6–12. URL: <http://www.arbetarhistoria.se/fulltext/introduction-163-164.pdf> [consultado el 11 de mayo de 2023].

3 A jurisdição de Charcas que passou a abranger boa parte do território sul-americano. Sujeita à de Lima e diretamente ao rei, sua jurisdição era inicialmente de cem léguas ao redor de La Plata e posteriormente se estendeu a Collasuyu, Cuzco, Tucumán, Juries e Diaguitas, Chunchos-Moxos e aos territórios colonizados por Andrés Manso y Ñuflo de Chávez. Por volta de 1573, se desmembrou a metade sudeste do Cuzco. Ver: Barnadas, Joseph. M. *Charcas, orígenes de una sociedad colonial 1535-1565*. La Paz: CIPCA. Com relação a cidade de La Plata especificamente ver: Querejazu, Roberto (1987). *Chuquisaca (1539-1825)*. Sucre: Universitaria, 1973. Presta, Ana María. “La sociedad colonial: Raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII”. En Enrique Tandeter, dir.: *Nueva Historia Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000, pp. 55-85.

4 Além dos poderes jurídicos que correspondiam à época a um tribunal de apelação, os ministros da Audiência tinham um papel político-administrativo central na gestão do governo da ampla região que abrangia a jurisdição de Charcas, entre os vice-reinados de Lima e, desde o século XVIII, do Río de La Plata. Na fronteira de Chiriguana veja por exemplo: Saignes, Thierry, France-Marie Renard Casevitz & Anne-Christine Taylor. *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Lima / Quito: IFEA, Editorial Abya-Yala, 1988, t. I.

5 É difícil compreender a dinâmica de Potosí sem olhar atentamente para a ação política e administrativa das autoridades de Charcas em La Plata, especialmente nas primeiras décadas da segunda metade do século XVI. Aliás, por volta de 1610 Potosí tinha cerca de 160.000

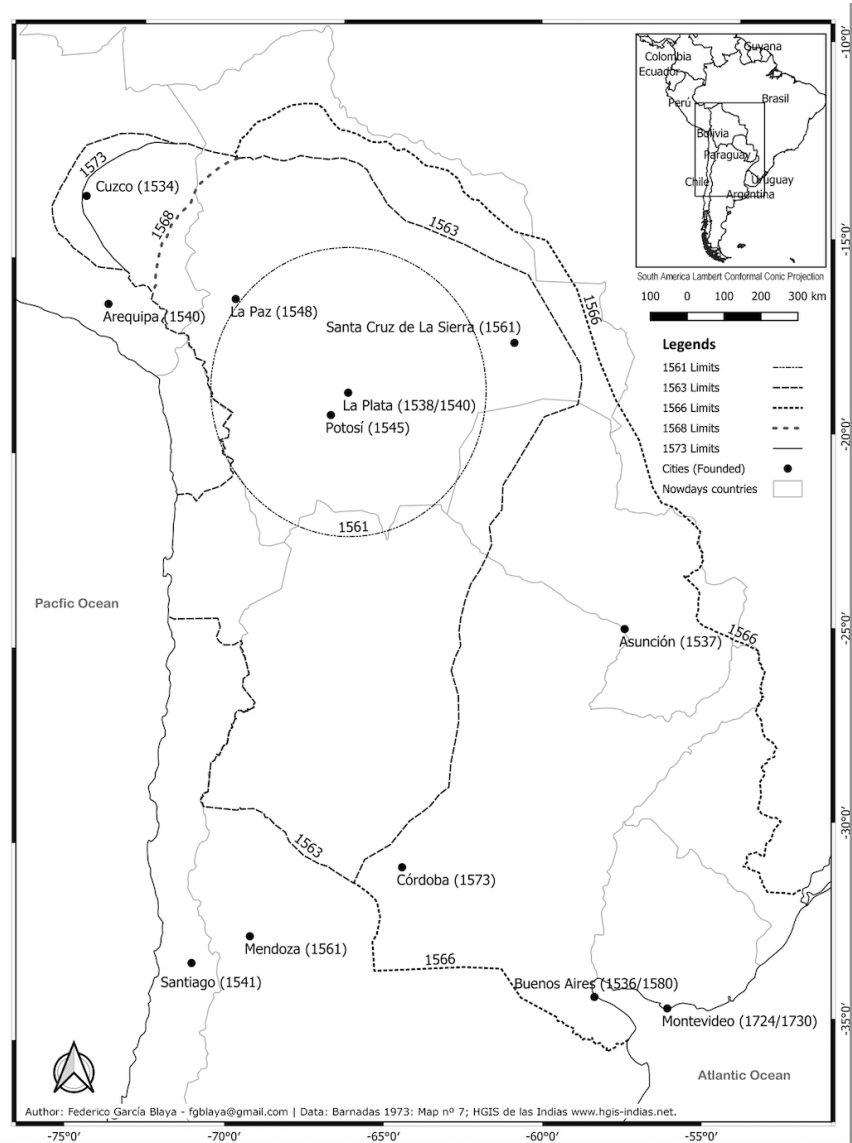
cotidiana das relações de trabalho entre uma população de diferentes origens mostra que, em algumas ocasiões, e apesar da proibição legal, a prática da subjugação laboral do tipo escravocrata gozou de ampla validação social. Além do mais, tornou-se um costume ao longo do longo período colonial.<sup>6</sup>

---

habitantes. Ver: Sempat Assadourian. *El sistema de la economía colonial: Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: IEP, 1982, p. 18.

<sup>6</sup> Para um estudo mais aprofundado a este respeito: Revilla, Paola. *Coerciones intrincadas. Trabajo africano e indígena en Charcas. Siglos XVI y XVII*. Colección *Scripta Autochtona*. Cochabamba: Instituto de Misionología-ILAMIS / Editorial Itinerarios / adveniat / Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA), vol. 24, 2020.

# MAPA DAS MUDANÇAS DA CORTE REAL DE CHARCAS NO SÉCULO XVI



Elaboração: Federico García Blaya em base a Barnadas, 1973

O exame exaustivo da diversa documentação guardada nos arquivos bolivianos, principalmente do acervo de autos judiciais e das escrituras notariais do Arquivo e Biblioteca Nacional da Bolívia (ABNB) em Sucre, permite entrar na complexidade - pouco aparente a partir da leitura exclusiva das fontes normativas – das diversas facetas que o trabalho coercitivo conheceu em Charcas. A sua cuidadosa revisão revela a violência gerada pela validação do sistema de escravidão legal nesta região, bem como os esforços da população para enfrentá-lo no dia a dia.

Dito isto, estas páginas exploram em que medida a origem e o fenótipo das pessoas, tendo em conta os preconceitos prevaletentes, condicionaram e podem até determinar – ou não – a realidade laboral, o desenvolvimento quotidiano e o futuro dos trabalhadores. Isto será feito através do estudo de um caso revelador, o de uma mulher que viveu em La Plata na segunda metade do século XVI e que está longe de ser uma exceção.<sup>7</sup>

## ESPERANÇA, VIDA EM LIBERDADE

Esperanza de Robles foi uma das milhares de mulheres afro-descendentes que, tendo sido raptadas em África com a sua mãe Catalina, foram levadas para a América, concretamente, para os mercados interiores de Charcas.<sup>8</sup> Ambas foram batizadas com os nomes com que as conhecemos através de documentação e

---

<sup>7</sup> A escolha do caso não se deve ao interesse anedótico, mas antes delinea tendências que o historiador pode detectar a partir da revisão exaustiva de documentação diversa e do cruzamento de informações que os dados fornecem sobre o tema em questão.

<sup>8</sup> A localização de Charcas tornou-a um conector insubstituível para o comércio entre o Pacífico e o Atlântico. Sobre as rotas de entrada legais e ilegais para esta região ver: Klein, Herbert y Ben Vinson. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima: IEP, 2008. Crespo, Alberto. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Juventud, 1995. Revilla, 2020: 45. Wolf, Inge. “Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú 1545-1640”. *Historia y Cultura* n. 4, 1981, pp. 37-64.

depois vendidas como escravas.<sup>9</sup> Seu caso é um dos primeiros registrados na documentação do Charco. A data de sua chegada a La Plata e sua idade naquela época são incertas, mas, em todo caso, foi na segunda metade do século XVI. Nesta cidade residiria até à sua morte, documentada pelo testamento que deixou em 1589.<sup>10</sup>

Esperanza não só herdou a condição de escrava da mãe, mas também foi escrava do mesmo senhor, o conquistador Don Martín de Robles.<sup>11</sup> Ambos mantiveram esse sobrenome, mesmo depois de terem adquirido a liberdade. Embora não saibamos a data exata em que foram alforriados, sabemos que ao entrarem ao serviço do carpinteiro Benito Genovés, em 21 de outubro de 1561, Catalina e sua filha adolescente puderam comportar-se com maior autonomia na escolha de quem servir e de gerenciar sua vida, tempo e recursos.<sup>12</sup> Genovés teve mãe e filha a seu serviço durante pelo menos um ano em troca de alimentação diária e 60 pesos de prata no valor de oito reais que havia prometido dar-lhes a cada quatro meses. Segundo a norma, diferentemente dos libertos,

---

9 Os comerciantes encontraram em La Plata um mercado de revenda particularmente atraente para todos os tipos de mercadorias, inclusive mercadorias humanas, devido ao poder de compra de seus moradores. Como relata o contemporâneo Pedro Ramírez del Águila, o custo médio de um africano ou afrodescendente escravizado variava entre 500 e 600 pesos de prata de a oito reais nesta cidade no início do século. XVII. Ramírez del Águila, Pedro. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de la provincia de los Charcas* [1639]. Indiana University: Bloomington, Indiana, p. 74.

10 Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB): Escrituras Públicas, (EP) Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470. La Plata foi fundada como um assentamento colonial entre 1538 y 1540, pelo qual Esperanza foi uma das primeiras colonas afrodescendentes.

11 Lembremos que a instituição escravista estipulava que a escravidão fosse herdada através do ventre materno. Somente em 1826 a Constituição boliviana estabeleceu que todos os nascidos no território do novo país independente eram livres. A abolição formal da escravatura esperaria ainda até 1854..

12 ABNB: EP Lázaro del Águila, 21. 10. 1561, f. 258. Também não sabemos como Catalina e a filha adquiriram a liberdade, possivelmente por graciosa alforria, isto é, pela boa vontade do senhor, ou porque a mãe conseguiu pagar a quantia de ambas.



os escravos não podiam colocar-se a serviço de terceiros sem a autorização de seus senhores.

No caso de quererem celebrar escrituras de serviço perante um notário público, os senhores tinham que ser intervenientes e lhes correspondia o que os escravos ganhavam no seu trabalho diário. Estas disposições não eram, contudo, tão rigorosas em La Plata, onde não faltavam senhores que deixavam os seus escravos ficar com uma percentagem dos salários ganhos.<sup>13</sup> O trabalho estipendiário entre a cidade e as fazendas desta cidade, como em outras cidades da América colonial, foi negociado entre escravos e senhores.<sup>14</sup>

Já livre, Esperanza se encarregou de garantir sua sobrevivência trabalhando como empregada doméstica, inclusive na casa dos Robles, o que indica uma relação estreita com a família de seus antigos proprietários, embora já não morasse mais com eles. Este não é o caso de todos os libertos. Muitos foram condicionados a permanecer na casa de seus senhores por tempo indeterminado para garantir sua subsistência, desempenhando as mesmas tarefas de quando eram escravos. Rafael Díaz tem denominado esta espécie de limbo um segundo horizonte de escravidão.<sup>15</sup> Noutras ocasiões, quando os alforriados eram

<sup>13</sup> Fernando de Trazegnies já referia de forma pioneira que isso também acontecia na Lima colonial. A rigor, foi o capital ativo que o senhor “emprestava” ao escravo. Que um escravo pudesse receber um salário e poupar remete à prática da antiga tradição greco-romana e, como refere Hopkins (1981: 155-161), a certos valores que hoje associaríamos à liberdade. Trazegnies, Fernando de. *Ciriaco de Urtecho litigante por amor: Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico*. Lima: PUCP, 1981, p. 105. Hopkins, Keith. *Conquistadores y esclavos*. Barcelona: Península, 1981, pp. 155-161.

<sup>14</sup> Saguié, Eduardo (1986). “La naturaleza estipendiaria de la esclavitud colonial. El caso de Buenos Aires en el siglo XVIII”. *Revista Paraguaya de Sociología* (Asunción), núm. 26, 74: 45-54.

<sup>15</sup> Díaz, R. A. “¿Es posible la libertad en la esclavitud? a propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”. *Historia Crítica* n. 24, 2002, p. 72. Beatriz Mamingonian lembre-se que, no caso colonial brasileiro – o que também se confirma em Charcas – a própria sociedade não reconheceu a plena capacidade dos libertos de agir em liberdade, mas sim buscou um aprendizado gradual. Mamingonian, B. “Africanos livres”. En: Schwarcz, & Gomes dos Santos, *Dicionário da Escravidão e Liberdades*, 2018, p. 77.

demasiado jovens ou não havia registo escrito da sua alforria, os antigos senhores ou os seus familiares puderam não ter conhecimento da sua liberdade.<sup>16</sup> Isso acontecia mesmo entre libertos aparentados com a família de seus antigos senhores. Este não foi o caso de Esperanza.

De acordo com o seu novo estatuto, a jovem assinava regularmente acordos ou entradas de serviço com pessoas a quem ela concordava em servir como mulher ou empregada doméstica. Isto envolvia a realização de diversas tarefas domésticas, mas também poderia significar atividades nas ruas da cidade e idas às fazendas. Um dos últimos acordos foi celebrado em 14 de janeiro de 1580 com um parente de seu antigo mestre, Antonio de Robles, perante o notário Juan García Torrico, por um período de seis anos, em troca de roupas, especificamente: “um vestido e qualquer sapato que eu pudesse quebrar” por ano.<sup>17</sup> Isso significa que ele provavelmente tinha outros empregos com os quais poderia pagar sua alimentação e necessidades básicas.

Nesta fase da sua vida profissional em La Plata, Esperanza mantinha uma relação dinâmica com os diferentes membros da sociedade com os quais convivia. É preciso lembrar que estes foram os primeiros quarenta anos de coexistência colonial no território yampara, que se caracterizou desde os tempos pré-hispânicos pela diversidade de origens da sua população.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Veja-se, por exemplo, o caso do negro liberto e oficial ferreiro, Juan Vendeli, entregue à Companhia de Jesus sendo libre en: ABNB: Expedientes Coloniales (EC) 1669, 25b. Remito también a: Mejías, Elizabeth. “Esclavos ¿libertos? v/s herederos, entre afectos, voluntades póstumas y el dominio. Chile. Siglo XVIII”. En Nora Siegrist e Hilda Zapico, eds.: *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2010, pp. 129-154.

<sup>17</sup> ABNB: EP Juan García Torrico, 21. 01. 1580, f. 31.

<sup>18</sup> Ver: Saignes, Thierry (1986). *En busca del poblamiento étnico de los andes bolivianos siglos XVI-XVI. Avances de investigación*. La Paz: MUSEF, p. 10. No final do século XVI, a região de yampara localizava-se em torno do núcleo Yotala-Quila Quila, com a localidade de Potolo ao

Da mesma forma, foi a época em que o vice-rei Francisco de Toledo visitou Charcas e lançou uma profunda reorganização sociopolítica, proporcionando um aparato regulador para regular a vida do complexo, ordenando a separação dos habitantes de acordo com a sua origem.<sup>19</sup> Neste cenário colonial sem precedentes em que Esperanza foi encontrando formas de gerir a sua vida alforriada com maior autonomia

A condição e a qualidade atribuídas a esta mulher afrodescendente pela sociedade em que vivia não foram realmente um obstáculo para a construção de negócios, relações de confiança, carinho e patrocínio com outras pessoas. Lembre-se que qualidade era entendida na época como a imagem pública condicionada pela origem, pela suposta “pureza de sangue”, pela ocupação, pelo vestuário, entre outros valores sociais que diferenciavam as pessoas.<sup>20</sup> Mas também é inegável que isso pode ter sido moldado pelo comportamento das pessoas e pela percepção que o grupo tinha delas. O fato é que a contingência levou Esperanza a criar laços e redes sociais que garantiram a sua sobrevivência e a dos três filhos que teve com parceiros diferentes. Todos foram batizados em La Plata.

---

norooeste, o rio Pilcomayo ao sul, a cidade de La Plata ao norte e o rio Yamparaez, um afluente do Pilcomayo ao sudeste. Ver: Barragán, Rossana (1994). *¿Indios de arco y flecha? Entre historia y arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca*. Sucre: ASUR, p. 74. Pacheco, Máximo. *Linaje, red social-familiar, patrimonio económico y posicionamiento político del cacique yampara Francisco Aymoro II en Charcas (1570-1620)*. Sucre: FCBCB, ABNB, 2014.

<sup>19</sup> As disposições do vice-rei Francisco de Toledo, que começou a exercer as suas funções em 30 de novembro de 1569, provocaram mudanças profundas e irreversíveis. Uma das medidas de ordem social que ordenou visava a separação da população nas chamadas duas repúblicas, de espanhóis e de índios. Várias leis e regulamentos reunidas na *Recopilación de Leyes de Indias* referem esta política de separação da população. Ver: *Recopilación de Leyes de Indias*. Madrid: Ivlian de Paredes, 4 ts.

<sup>20</sup> A este respeito ver: Hering Torres, Max. “Color, pureza, raza: La calidad de los sujetos coloniales”. En Heraclio Bonilla (ed.): *La cuestión colonial*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011, p. 461. Schaub, Jean Frédéric & Silvia Sebastiani. *Race et histoire dans les sociétés occidentales*. Paris: Albin Michel, 2022.

O seu testamento de 1589 é uma peça documental de elevado valor, pois reflete parte da gestão da economia pessoal de Esperanza.<sup>21</sup> Assim, refere-se às dívidas que Esperanza deixou. Por um lado, aquela que contraiu com Francisca Chimbo, indígena nascida em La Plata, bem como com o espanhol Don Alonso Truxillo. Mas também daqueles que lhe deviam, como o “mulato” Diego Anbo, que teve que lhe dar 90 pesos pelo reconhecimento de um decreto a seu favor. Por sua vez, o vizinho Juan Sánchez Taboada devia-lhe nada menos que 112 pesos e Pedro, escravo de Dona Gerónima Peñaloza, 18 pesos pela venda de dois metros de tecido azul. Não é tudo, em 1585 encontramos um protocolo notarial no qual se obriga a entregar 50 cestos de folhas de coca a Juan Sánchez. Este tipo de informação complementa a anterior e revela que Esperanza, já livre, trabalhava no comércio local. Isto é confirmado pela descoberta de que em 1586 recebeu como presente de Andrés Chávez, xerife e prefeito da prisão de Audiencia: “um armazém e curral”, adjacente à casa de Dona Jerónima de Peñaloza, na praça principal da cidade. Outros documentos confirmam que ela morava em seu local de trabalho.<sup>22</sup>

Ou seja, Esperanza de Robles foi capaz de levar uma vida de liberdade bastante privilegiada em comparação com outros afro-descendentes que não tiveram tantas oportunidades, e pouca quantidade de fortuna e habilidade na gestão de seus recursos. A inserção e atuação de Esperanza no comércio urbano implicaram todo tipo de intercâmbio com produtores locais, bem como com outras mulheres, principalmente indígenas, com intensa atividade comercial nas ruas de La Plata. O passado de escravidão dessa mulher ficou para trás e, apesar das fortes condições

<sup>21</sup> Testamento en: ABNB: EP 1589, Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470.

<sup>22</sup> ABNB: EP Luis Guisado de Umanes, 13. 08. 1586, f. 697.

de sua realidade e dos preconceitos da época, ela conseguiu ser dona de seu destino. Quando foi possível, Esperanza adquiriu vários bens, que declararia em seu testamento junto com sua última vontade. Pode ser surpreendente que entre esses bens ele indique uma mulher indígena Chiriguana, por isso nos referiremos agora a esta situação.

### MEUS “CRIADOS”, MEUS BENS

Antes de sua morte, em outubro de 1589, Esperanza relatou que queria vender vários bens que acumulou durante sua vida. Mencionou seis caixas, grandes e pequenas, um baú: “dois pares de lençóis, aliás, dois lençóis de rita”, uma panela grande, dois pratos e: “outras coisas da casa e da cama onde durmo”.<sup>23</sup> Também se refere a várias peças de roupa. A relativa austeridade e simplicidade com que Esperanza vivia não impediu que ela tivesse em sua casa empregados, livres e escravos, especificamente uma jovem indígena chiriguana chamada Lule, a quem Esperanza considerava como uma propriedade.<sup>24</sup>

A categoria étnica “chiriguano” (também chamada de chiriguanae), foi construída pelos Incas e posteriormente reutilizada pelos espanhóis para designar diferentes grupos étnicos de culturas amazônicas que resistiram à sua dominação.<sup>25</sup> Em La Plata, o cativoiro dos chiriguanos capturados em combate

<sup>23</sup> Testamento de Esperanza de Robles en: ABNB: EP 1589, Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470.

<sup>24</sup> O nome pode remeter à origem étnica da jovem que remeteria ao interior do Gran Chaco.

<sup>25</sup> Esses grupos humanos vivem hoje nos departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca e Tarija, na Bolívia, e no noroeste da Argentina. Me fundamento em: Saignes, Thierry. “La guerra ‘salvaje’ en los confines de los Andes y del Chaco: La resistencia chiriguana a la colonización europea”. *Quinto Centenario*, n. 8, 1985, pp.103-123. Combès, sabelle y Thierry Saignes. *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano*. Paris: EHESS, Cahiers de l'Homme, 1991.

foi acordado nas reuniões da Audiencia de 1573, mas a documentação mostra que os sequestros ocorreram muito antes de estas disposições entrarem em vigor. O caso de Lule é uma das restantes provas disso.

Esperanza disse que conseguiu a menina: “numa boa guerra e Orrellana vendeu-a para mim”. O conceito de “guerra boa” refere-se ao de “guerra justa” desenvolvido por Francisco de Vitoria, e que neste caso específico implicaria a entrada defensiva dos espanhóis em espaços não redimidos nos quais o objetivo declarado seria o resgate de cativos e, acima de tudo o cativerio indígena.<sup>26</sup> A declaração formal de guerra de Felipe II aos chiriguanos em 19 de setembro de 1568, com a qual o vice-rei Toledo contava ao chegar ao Peru, deve ser entendida neste cenário.<sup>27</sup> Contudo, não foi uma guerra em si, mas sim uma entrada no pé da montanha para “tirar índios” que mais tarde seriam comercializados e passariam a fazer parte da força de trabalho nas cidades coloniais.<sup>28</sup> O conceito jurídico que buscou legitimar o cativo indígena como salvamento foi o de “rescate”, que validava o cativo indígena durante a batalha, bem como a troca e até mesmo a compra de indígenas subjugados por outros.<sup>29</sup> As autoridades locais estavam cientes de que este mecanismo legalista tinha aberto a porta a várias formas

<sup>26</sup> Como se sabe, para Vitória a guerra deveria ser o último recurso, ser eminentemente defensiva e declarada pelas autoridades competentes. Vitoria, F. de. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra* [1539]. Madrid: Espasa Calpe, 1975.

<sup>27</sup> Biblioteca Nacional de España (BNE), manuscrito 3004: 309.

<sup>28</sup> Este fenómeno, que também ocorreu noutras regiões americanas com diferentes grupos populacionais indígenas, tem sido amplamente trabalhado, por exemplo no caso chileno por Jaime Valenzuela. Valenzuela, Jaime. “Esclavos Mapuches: Para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia”. En: Gaune, R. & Lara, M. (coords.). *Historias de racismo y discriminación en Chile. Una mirada interdisciplinaria*. Santiago de Chile: Uqbar Editores, 2009, pp. 225-260.

<sup>29</sup> Ver: García Añoveros, J. M. (2000). “Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias”. *Revista de Indias*, LX, 218: 57-84. Ver Archivo General de Indias (AGI), Patronato n. 235, ramo 2.

encobertas de rapto, comércio e escravatura, mesmo depois da sua proibição.<sup>30</sup>

Embora não tenhamos provas de que Esperanza escravizou Lule, sabemos que ela a considerava um bem que poderia transmitir às suas filhas. Seu caso está longe de ser único. O sequestro e venda de chiriguanos foi um comportamento validado pelo costume entre moradores de diferentes origens em La Plata, apesar das proibições da Coroa e da Igreja quanto à escravização indígena, mesmo daqueles considerados inimigos. Além do mais, não houve objecções à captura de mulheres e crianças, apesar das proibições expressas sobre o assunto.<sup>31</sup> Os resgatados eram depois colocados “em depósito”, para residirem temporariamente na casa de vizinhos que tiveram que lhes ensinar a “vida policial” em estilo colonial em troca de seus serviços.<sup>32</sup>

Além da Chiriguanita Lule, Esperanza tinha a seu serviço uma jovem indígena órfã, provavelmente de origem yampara, chamada Yulsita. Sua mãe a deixou com ela quando ela tinha cerca de seis meses. Em Charcas, como em outros ambientes

---

30 As proibições foram reiteradas inutilmente. Ver: *Recopilación de Leyes de Indias*, lib. VI, tít. 2, ley 13. E na correspondência diária, por exemplo, a ata do Conselho das Índias ao governador de Santa Cruz, don pedro de Cárdenas, en 1685. AGI: Charcas n. 13.

31 Este fenômeno, quase imperceptível na documentação devido à sua ilegalidade, pode ser constatado na revisão das certidões de batismo. É o caso dos moradores da paróquia de Santo Domingo, em La Plata, na primeira colônia, cujas certidões revelam crianças e bebês batizados junto com suas mães indígenas ou sozinhos, pelos próprios socorristas ou pelos senhores que os tinham em suas casas. Arquivo e Biblioteca do Arcebispo de Sucre (ABAS): EP, Santo Domingo, Bautizos, vols. 1-7 (1566-1650).

Sobre este particular ver: Revilla, Paola. “Indiecito de servicio: Cautiverio, trata y servidumbre no-libre de niños en Charcas (siglos XVI-XVIII)”. *TzinTzun. Revista de Estudios Históricos*, n 74, 2021, pp. 35-65.

32 A figura do “depósito”, que indubitavelmente dependia do controle social e da utilização do trabalho, implicava um acordo contratual de guarda temporária de bens e pessoas; porém, não dava a possibilidade de usufruto ou posse. Ao respeito ver: Ver: Carvalho Guerra Pedrosa, G. (2019). “Depósito”. *Research Paper Series*. Frankfurt: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory. URL: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3544596> [consultado el 13. 05. 2023].

coloniais, as crianças órfãs ou cujos pais não podiam cuidar delas eram confiadas a outras pessoas, padrinhos ou mesmo estranhos que pudessem recebê-las e cuidar delas. Como referiu Luis Miguel Glave, ao validar esta situação, a sociedade colonial garantiu a reprodução da servidão doméstica, que, é preciso dizer, conheceu diferentes graus de desenraizamento.<sup>33</sup>

A partir de então, as crianças “resgatadas” trabalhavam ao lado de outros empregados da casa em troca de sustento, doutrinação e, às vezes, ensino de um ofício, de modo que, segundo a mentalidade da época, ficavam em dívida material e moral. com a família que os recebeu. Embora a sua liberdade fosse reconhecida, as condições da sua servidão podiam tornar-se muito semelhantes às da escravidão em termos dos mecanismos de controle e punição com que eram tratados.<sup>34</sup> Não sabemos o tipo de relação de subordinação que Esperanza mantinha com os dois menores que cresceram em sua casa, mas não há dúvida de que ela se considerava dona de seu serviço de forma permanente, e ainda com a opção de repassá-los como um herança como ela fez no final de sua vida.

Tudo indica que a memória do passado de escravidão pessoal de Esperanza de Robles não a impediu, ao adquirir a liberdade jurídica, de procurar no mercado clandestino local uma chiriguanita cativa e de receber em sua casa uma jovem yampara para servi-la. Isso porque ela tinha a possibilidade de comprá-los e

<sup>33</sup> Embora alguns mantivessem certo vínculo com suas cidades de origem, outros poderiam não retornar. A este respeito ver: Vergara, Teresa. “Growing Up Indian. Migration, Labor and Life in Lima (1570-1640)”. In *Raising an Empire. Children in Early Modern Iberia and Colonial Latin America*. González coordinated by Ondina González y Bianca Premo, B. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007, pp. 75-107.

<sup>34</sup> A este respeito ver: Revilla, Paola. “Moving to Your Place: Labour Coercion and Punitive Violence against Minors under Guardianship (Charcas, Sixteenth through Eighteenth Centuries)”. *International Review of Social History*. Special Issue: “Punishing Workers, Managing Labour”. De Vito, Christian & Adam Fagbore. (coord.). Cambridge University Press, vol. 67, 2023, pp. 1-16.



guardá-los em sua casa, o que não era incompatível com sua origem ou com o fato de ela mesma trabalhar como empregada doméstica em outra casa. Como então compreender Esperanza em seu vínculo identitário e em suas identificações sociais em La Plata no século XVI?

### “NÃO SÓ ISSO, NÃO SÓ AQUILO”

Esperanza de Robles foi uma pessoa cuja experiência de vida foi atravessada por múltiplas heranças de raízes africanas, europeias e americanas no seu cotidiano em Charcas. Em La Plata interagiu diariamente com pessoas de diferentes realidades e condições. Após alcançar a sua liberdade, vários aspectos concretos e simbólicos da sua vida mudaram e influenciaram o seu ser, na visão que tinha de si mesma e na visão que a sociedade recriava diariamente sobre a sua qualidade pessoal no contexto colonial. Esses pontos de vista diversos e mutáveis moldaram sua identidade e as múltiplas identificações que ela moldou dentro do grupo com o qual compartilharia seus dias até morrer, numa tarde de 26 de outubro de 1589, na cidade onde havia chegado décadas antes, sendo feita cativa e escravizada com sua mãe.

Ter espaço próprio de moradia e trabalho, criar as filhas, adquirir e poder sustentar empregadas domésticas, foram atividades que fizeram parte de sua nova vida como horra. Foram também conquistas que nem todos podiam pagar, muito menos considerando o peso do estigma da escravidão de sua ancestralidade que recaiu sobre seus ombros. Da mesma forma, o tratamento de uma vassala escravizada, propriedade de terceiro, que ela recebeu antes de conseguir sua alforria. A sua condição de liberta expôs-a a uma série de preconceitos sobre

o seu desenvolvimento em liberdade, sobre o exercício da sua autonomia na sociedade colonial, sempre questionada e julgada como uma aprendizagem que poucos conseguiram sem tutela. Com esta categoria ela seria temporariamente identificada, até que, graças ao seu hábil desenvolvimento e gestão de recursos com autonomia, seria tratada simplesmente como livre.

Um aspecto que Esperanza dava importância no seu dia a dia era ser considerada uma “boa cristã”, para demonstrar a sua formação e porque isso lhe conferia um melhor estatuto na sociedade charquenha, bem como uma maior confiança por parte daqueles que precisavam do seu serviço. Na verdade, em seu testamento ele insiste que aceitou a indígena Yulsita em sua casa quando criança, como um ato de caridade. Por outro lado, seguindo os códigos sociais da época, preocupava-se com a honra da prole feminina, deixando as filhas sob a proteção de famílias que sabia que poderiam cuidar delas. Isso significava que trabalhariam como empregadas domésticas realizando diversas atividades domésticas em troca de seu sustento, até se tornarem independentes abrindo um negócio ou constituindo família. As decisões tomadas por esta mulher antes de morrer não devem ser entendidos como aculturação. São práticas que fazem parte do ambiente colonial em que Esperanza cresceu, ou seja, do seu ser social em Charcas.

Da mesma forma, quando na juventude trabalhou como vendedora nas ruas e na praça principal de La Plata, compartilhou muito mais do que o espaço de vendas com os comerciantes indígenas. Segundo os dados do inventário de seu testamento, suas vestimentas tinham tantos elementos de estilo europeu (camisas e saias) quanto elementos mais propriamente indígenas, especificamente llicllas (mantas tecidas na região andina): “de todas as cores” e vários tupus (alfinetes de roupa). Isso não

significa necessariamente um processo de indianização de afrodescendentes livres como Esperanza, mas sim sua imersão nas práticas de vestimenta de seu ambiente filial e de trabalho próximo, bem como no uso das roupas que tinha em mãos, de que gostava. e que lhe permitia adquirir seu bolso.

A dinâmica de pessoas que cresceram em sociedades culturalmente plurais e complexas como Charqueña não pode ser totalmente compreendida a partir de ideias preconcebidas de alienação ou suposta perda cultural. A população fez uso gradual, constante e simultâneo de uma série de elementos culturais de diferentes fontes que considerava estratégicos, úteis ou que simplesmente desejava integrar no seu presente. Esta ação levou à transformação das pessoas e das próprias culturas, por isso é pertinente lê-las em termos de processos de vida. Também não se deve procurar única e minuciosamente o traço escrito de uma resistência ativa e violenta a um determinado sistema de dominação para escrever a história afrodescendente nos caminhos da luta pela liberdade. Este não era um conceito unívoco nem sinônimo de igualdade de direitos. A sua implementação prática conheceu diferentes modalidades, dependendo da pessoa em causa e da situação em que se encontrava.<sup>35</sup> Existem talvez dados mais sutis, mas não menos valiosos, sobre a acção individual que não devem ser subestimados, pois revelam os difíceis caminhos percorridos pelas pessoas na procura de ganhar autonomia de desenvolvimento na sociedade.

Aliás, não há dúvida de que vontades políticas específicas de diferentes regimes no poder – entre os quais o regime colonial é apenas mais um – tentaram enquadrar as pessoas em categorias

---

<sup>35</sup> Caroline Cunill tem se detido antes nesta reflexão sobre o conceito. Remito a: Cunill, Caroline. “El indio miserable: Nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”. *Cuadernos Intercambio*, año 8, n. 9, 2011, pp. 229-248.

étnicas personalizadas. Estas foram naturalizadas no imaginário coletivo e chegaram a ser descritas como imutáveis. É importante conhecer estes parâmetros de diferenciação, mas seria ingênuo e É contraproducente que a historiografia se limite à reprodução mecânica e acrítica de estereótipos arbitrários que escondem mais do que revelam. O olhar enriquecedor irá parar nas múltiplas dimensões das pessoas na dinâmica social; olharemos para as suas ações – por vezes contraditórias – para tentar preservar ou transgredir uma certa ordem e limitações impostas no seu presente colonial, que, não devemos esquecer, foram um produto inédito, como a própria história de Esperanza.

### COMENTÁRIOS FINAIS

O caso da mulher afro-Charcas Esperanza de Robles complica e alimenta a reflexão sobre o fenômeno da escravidão e da servidão em Charcas e ao contrário do que se possa acreditar, ela não é uma exceção. Claro, é um dos primeiros registros sobre um fenômeno que pode ser visto na documentação pelo menos até meados do século XVII. A partir dele podem ser extraídas algumas reflexões críticas importantes.

Por um lado, não há dúvida de que os preconceitos quanto à origem foram fortes determinantes numa sociedade dividida pela lógica da purificação do sangue importado da Europa. No entanto, não determinaram necessariamente as trocas cotidianas e as relações práticas entre as pessoas no dia a dia e não são suficientes para compreender a complexidade da dinâmica das relações sociais em Charcas. Devem ser analisadas pelo menos outras categorizações que influenciaram ativamente a construção desses conceitos e, sobretudo, o significado que as pessoas lhes deram no seu cotidiano.

Por outro lado, é importante lembrar que a escravidão, além de ser uma instituição regulamentada pela letra, era uma prática diária mantida e renovada pelas pessoas que utilizavam os escravizados. Foi a possibilidade material de que alguns exerçam poder sobre outros o que configurou relações de servidão. Às vezes, mesmo o argumento paternalista cristão que levou algumas famílias a receberem menores órfãos em suas casas, olhava para o aumento do número de empregados. Uma casa povoada era na época, como se sabe, sinônimo de riqueza e, portanto, de status. Também é verdade que para alguns, como no caso dos libertos mais desfavorecidos, permanecer sob o tecto do antigo senhor poderia significar a garantia da manutenção e a sobrevivência. A condição jurídica dos libertos era particular e complexa, podendo levar à libertinagem e à desonra e até levar à marginalização quando a pessoa não tinha recursos para estabelecer moradia própria.

Finalmente, é importante destacar que a integração social dos afrodescendentes alforriados na sociedade colonial não deve ser automaticamente lida como um processo de aculturação, “branqueamento” ou “indianização”. Estes conceitos baseiam-se em visões contestadas das culturas como compartimentos fechados, ligados a certas categorias arbitrariamente etnizadas. Na verdade, cada uma daquelas pessoas que faziam parte do grupo de trabalhadores da sociedade charquenha. Assim, encarnam um produto colonial de identidades e identificações plurais, que se transformavam diariamente, no seio de uma sociedade culturalmente entrelaçada sem precedentes.

Longe de minimizar o impacto da violência gerada pela instituição escravista, ao olhar para as práticas é possível dar conta de um espectro mais amplo de participantes e afetados. É o caso dos povos indígenas cuja situação de servidão e, em alguns

casos – como a dos cativos do pé da montanha e das terras baixas – de escravização total, permanece invisível quando o historiador concentra sua análise exclusivamente nas regulamentações. O reajuste do olhar é um convite a considerar não apenas a distância entre a teoria jurídica e a prática escravista, mas a ver através das fissuras das atribuições étnicas que impedem os historiadores de explicar – ou assumir o controle – das experiências das pessoas que estão por trás as categorias que procuraram estereotipá-las. Ao fazê-lo, por exemplo, como neste caso, será revelado o alcance da reprodução da lógica de dominação colonial entre parte da população afrodescendente e indígena em Charcas.

#### AGRADECIMENTO

Aos Doutores Rodrigo Caetano Silva e Solimar Oliveira Lima pelo convite para que a memória colonial afro-charquenha/boliviana faça parte desta publicação. À Esperanza de Robles, pela sua marca na nossa memória comum.

# “YTEN I SAY I HAVE A CHIRIGUANA INDIAN...”: EXPERIENCES OF SERVITUDE IN COLONIAL LA PLATA



PAOLA REVILLA ORÍAS

## INTRODUCCIÓN

La esclavitud como institución y como condición impuesta es una faceta -y una de las más violentas- de un fenómeno histórico muy complejo de sometimiento del hombre por el hombre a lo largo de la historia de la Humanidad. El mismo, atraviesa las épocas y recorre la cotidianidad de nuestras sociedades hasta el presente bajo diferentes formas.

En el contexto de la América colonial española entre los siglos XVI y XIX, la instalación de la esclavitud como sistema legal condujo a la validación y naturalización de una serie de prácticas y actitudes esclavistas que fue guiando la conducta de los habitantes.<sup>1</sup> Es importante destacar que estas afectaron no solo a la población tenida por legalmente esclava, sino también a quienes fueron vulnerables a caer en situación de servidumbre, independientemente de su condición y origen.<sup>2</sup> El escenario de la ciudad de La Plata, sede de

---

<sup>1</sup> A respecto remito a algunos trabajos fundamentales de carácter amplio y también más específico para Bolivia: Blackburn, Robin. *The making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern 1492-1800*. Londres, Nueva York: Verso, 1998. Thornton, John. *Africa and africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. Andrés-Gallego, José. *La esclavitud en la monarquía hispánica: Un estudio comparativo*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi / Fundación MAPFRE Tavera, 2005. Klein, Herbert S. y Ben Vinson. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima: IEP, 2008. Crespo, Alberto. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Juventud, 1995. Angola, Juan. “Las raíces africanas en la historia de Bolivia”. En: Walker, Sheila S. (ed.): *Conocimiento desde adentro. Los afrodescendientes hablan de sus pueblos y sus historias*. La Paz: FUNDAPRO, Afrodíaspora, FIA, Desarrollo y Paz, PIEB, 2010, pp. 145-222.

<sup>2</sup> Al respecto ver: Van der Linden, Marcel y Carolyn Brown. “Shifting Boundaries between



la Real Audiencia de Charcas (siglos XVI-XVIII), se revela particularmente rico para el análisis de este fenómeno dada la localización estratégica del asentamiento y la diversidad de su población, inmersa, desde muy temprano, en diferentes formas de servidumbre.<sup>3</sup>

Como es sabido, La Plata fue un espacio con altas prerogativas que además de sede audiencial, fue asiento del Arzobispado.<sup>4</sup> Su ubicación geográfica a escasas leguas de la Villa Imperial de Potosí, cuyas riquezas minerales administraba, así como de la llamada Frontera Chiriguana en los límites surorientales de la Audiencia –punto de contacto con las poblaciones indígenas no redimidas por los españoles–, hicieron de ella un polo de atracción y de encuentro de personas de múltiples orígenes entre europeos, afrodescendientes e indígenas, residentes o de paso.<sup>5</sup> En este escenario, el estudio

---

Free and Unfree Labor: Introduction”. *International Labor and Working Class History*. Cambridge, n. 78, 2010, pp. 4-11.

De Vito Christian G. y Fia Sundevall. “Free and unfree labour. An introduction to this special issue”. *Arbetarhistoria* (Suecia), n. 3-4, 2017, pp. 6–12. URL: <http://www.arbetarhistoria.se/fulltext/introduction-163-164.pdf> [consultado el 11 de mayo de 2023].

**3** La jurisdicción de Charcas que llegó a abarcar buena parte del territorio sudamericano. Supeditada a la de Lima y directamente al rey, su jurisdicción fue inicialmente cien leguas alrededor de La Plata y se extendió posteriormente al *Collasuyu*, Cuzco, Tucumán, Juries y Diaguitas, Chunchos-Moxos y los territorios colonizados por Andrés Manso y Ñuflo de Chávez. Hacia 1573 se desmembró la mitad sudoriental del Cuzco. Ver: Barnadas, Joseph M. *Charcas, orígenes de una sociedad colonial 1535-1565*. La Paz: CIPCA. Sobre la ciudad de La Plata específicamente ver: Querejazu, Roberto (1987). *Chuquisaca (1539-1825)*. Sucre: Universitaria, 1973. Presta, Ana María. “La sociedad colonial: Raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII”. En Enrique Tandeter, dir.: *Nueva Historia Argentina*. Buenos Aires: Sudamericana, 2000, pp. 55-85.

**4** Además de las atribuciones jurídicas que correspondían a un tribunal de apelación en la época, los ministros de la Audiencia tuvieron un papel político administrativo central en la gestión del gobierno de la amplia región que abarcaba la jurisdicción de Charcas, entre los virreinos de Lima y, desde el siglo XVIII, del Río de La Plata. Sobre la Frontera chiriguana ver por ejemplo: Saignes, Thierry, France-Marie Renard Casevitz & Anne-Christine Taylor. *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Lima / Quito: IFEA, Editorial Abya-Yala, 1988, t. I.

**5** Resulta difícil entender la dinámica en Potosí sin mirar de cerca la acción política y administrativa de las autoridades de Charcas en La Plata, en particular para las primeras décadas

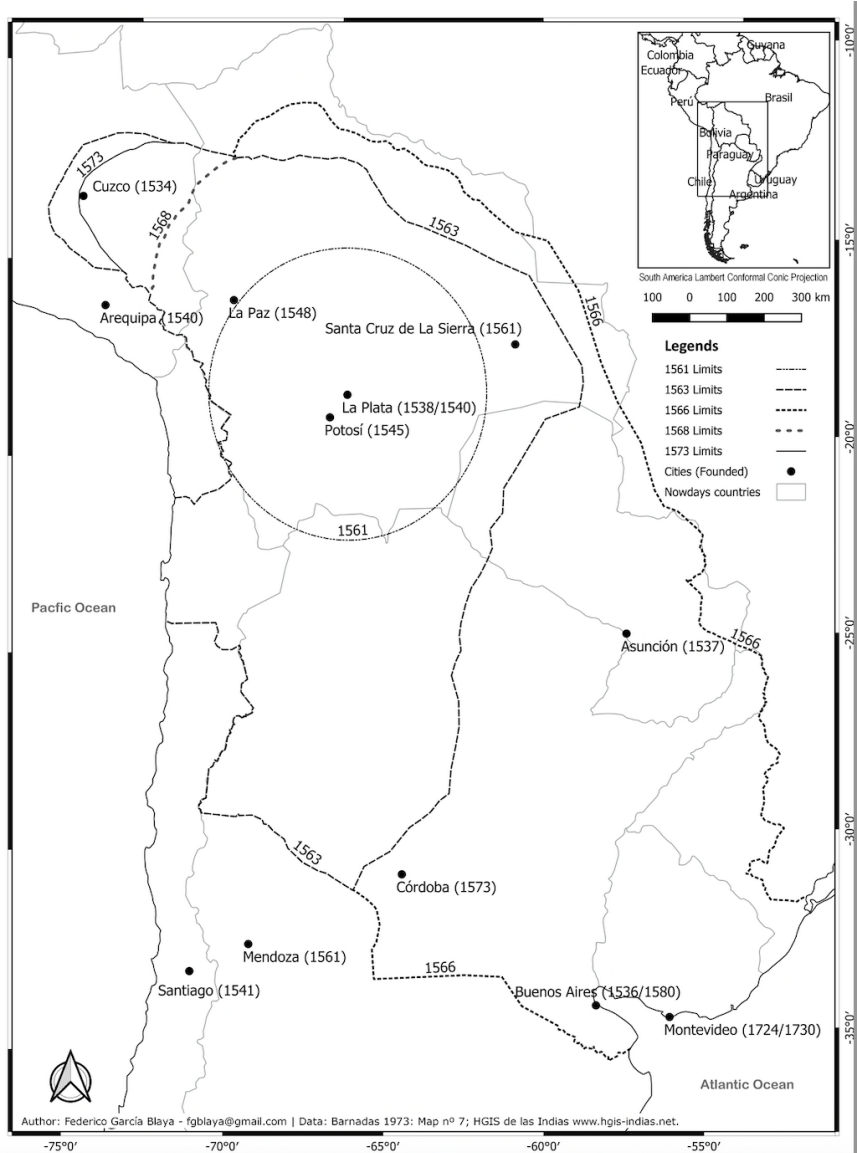
de las dinámicas cotidianas de relacionamiento laboral entre población de distinto origen, deja ver que, en ocasiones, y a pesar de la prohibición normada, la práctica de sometimiento laboral de tipo esclavista conoció amplia validación social. Es más, se asentó como costumbre en la larga duración del periodo colonial.<sup>6</sup>

---

de la segunda mitad del siglo XVI. Dicho sea de paso, hacia 1610 Potosí albergaba alrededor de 160 000 habitantes. Ver: Sempat Assadourian. *El sistema de la economía colonial: Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: IEP, 1982, p. 18.

<sup>6</sup> Para un estudio más extenso al respecto: Revilla, Paola. *Coerciones intrincadas. Trabajo africano e indígena en Charcas. Siglos XVI y XVII*. Colección *Scripta Autochtona*. Cochabamba: Instituto de Misionología-ILAMIS / Editorial Itinerarios / adveniat / Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas (CIHA), vol. 24, 2020.

## MAPA DE LOS CAMBIOS DE LA REAL AUDIENCIA DE CHARCAS EN EL SIGLO XVI



Elaboración: Fernando García Blaya en base a Barnadas, 1973

El examen exhaustivo de documentación diversa resguardada en archivos bolivianos, principalmente del fondo de expedientes judiciales y del de escrituras notariales del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB) en Sucre, permite entrar en la complejidad -poco aparente desde la lectura exclusiva de fuentes normativas- de las varias facetas que conoció el trabajo coactivo en Charcas. Su revisión acuciosa deja ver la violencia que generó la validación del sistema de la esclavitud legal en esta región, así como los esfuerzos de la población por hacerle frente en el día a día.

Dicho esto, estas páginas exploran hasta qué punto el origen y el fenotipo de las personas, considerando los prejuicios imperantes, condicionaron e incluso pudieron determinar –o no– la realidad laboral, el desenvolvimiento cotidiano y el devenir de los trabajadores. Esto se hará a través del estudio de un caso revelador, el de una mujer que vivió en La Plata en la segunda mitad del siglo XVI, y que dista de ser una excepción.<sup>7</sup>

## ESPERANZA, VIDA EN LIBERTAD

Esperanza de Robles fue una de miles de mujeres afrodescendientes que, habiendo sido secuestrada de África junto a su madre Catalina, fue llevada a América, concretamente, a los mercados interiores de Charcas.<sup>8</sup> Ambas fueron bautizadas con los nombres con los que las conocemos a través de la

<sup>7</sup> La elección del caso no obedece al interés anecdótico, sino que perfila bien tendencias que el historiador puede detectar a partir de la revisión exhaustiva de documentación diversa y del cruce de información que los datos proporcionan sobre el tema en cuestión.

<sup>8</sup> La ubicación de Charcas hacía de ella un conector insustituible para el comercio entre el Pacífico y el Atlántico. Sobre las rutas legales e ilegales de ingreso hasta esta región ver: Klein, Herbert y Ben Vinson. *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*. Lima: IEP, 2008. Crespo, Alberto. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Juventud, 1995. Revilla, 2020: 45. Wolf, Inge. “Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú 1545-1640”. *Historia y Cultura* n. 4, 1981, pp. 37-64.

documentación y luego, vendidas como esclavas.<sup>9</sup> Su caso es uno de los más tempranos que han quedado registrados en la documentación charqueña. La fecha de su llegada a La Plata y la edad que tenía en aquel entonces, son inciertas, pero, en todo caso, fue en la segunda mitad del siglo XVI. En esta urbe residiría hasta su muerte, documentada por el testamento que dejó en 1589.<sup>10</sup>

Esperanza no solo heredó la condición de esclavitud de su madre, sino que fue esclava del mismo amo, el conquistador don Martín de Robles.<sup>11</sup> Ambas mantuvieron este apellido, incluso después de haber adquirido su libertad. Aunque desconocemos la fecha exacta en que fueron manumitidas, sabemos que cuando entraron al servicio del carpintero Benito Genovés, el 21 de octubre de 1561, Catalina y su hija adolescente podían conducirse con mayor autonomía a la hora de elegir a quién servir y de gestionar su tiempo y recursos.<sup>12</sup> Genovés tuvo a madre e hija bajo su servicio durante al menos un año a cambio de alimentos diarios y de 60 pesos de plata de a ocho reales que se había comprometido a entregarles cada cuatro meses. Según señalaba

---

<sup>9</sup> Los mercaderes encontraban en La Plata un mercado de reventa particularmente atractivo de todo tipo de mercancías, incluida la humana, por el poder adquisitivo de sus pobladores. Como refiere el contemporáneo Pedro Ramírez del Águila, el costo promedio de un esclavizado africano o afrodescendiente oscilaba entre 500 y 600 pesos de plata de a ocho reales en esta urbe a inicios del siglo XVII. Ramírez del Águila, Pedro. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de la provincia de los Charcas* [1639]. Indiana University: Bloomington, Indiana, p. 74.

<sup>10</sup> Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB): Escrituras Públicas, (EP) Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470. La Plata fue fundada como asentamiento colonial entre 1538 y 1540, por lo que Esperanza estuvo entre sus primeras pobladoras afrodescendientes.

<sup>11</sup> Recordemos que la institución esclavista estipuló que la esclavitud se heredaba por vientre materno. No sería sino hasta 1826 que la Constitución boliviana dispuso que todos los nacidos en territorio del nuevo país independiente eran libres. La abolición formal de la esclavitud esperaría aún hasta 1854.

<sup>12</sup> ABNB: EP Lázaro del Águila, 21. 10. 1561, f. 258. Tampoco sabemos la forma en que Catalina y su hija adquirieron su libertad, posiblemente por manumisión graciosa, es decir, por la buena voluntad del amo, o porque la madre había logrado pagar el importe de ambas.

la norma, a diferencia de los libertos, los esclavos no podían ponerse al servicio de terceros sin la autorización de sus amos. En caso de querer celebrar escrituras de servicio ante escribano público, los amos debían ser parte actuante y, lo ganado por los esclavos en la faena diaria, les correspondía. Estas disposiciones no fueron sin embargo tan estrictas en La Plata, donde no faltaron amos que dejaron a sus esclavos quedarse con un porcentaje del jornal ganado.<sup>13</sup> El trabajo estipendiario entre la urbe y las chacras de esta ciudad, como en otras ciudades de la América colonial, fue negociado entre esclavos y amos.<sup>14</sup>

Ya horra, Esperanza se ocupó de asegurar su supervivencia trabajando como criada doméstica, incluso en la casa de los Robles, lo que indica una relación estrecha con la familia de sus antiguos propietarios aunque ya no viviese con ellos. No es el caso de todos los libertos. Muchos se vieron condicionados a quedarse en casa de sus amos por tiempo indefinido para asegurar su subsistencia, realizando las mismas labores que cuando eran esclavos. Rafael Díaz ha llamado esta especie de limbo un segundo horizonte de esclavitud.<sup>15</sup> En otras ocasiones, cuando los manumitidos eran demasiados jóvenes o no había constancia escrita de su manumisión, los ex amos o sus

<sup>13</sup> Fernando de Trazegnies ya refirió de forma pionera que esto también ocurría en Lima colonial. En rigor, se trataba de un capital activo que el amo “prestaba” al esclavo. Que un esclavo pudiese percibir un salario y ahorrar remite a la práctica de la antigua tradición greco-romana y, como refiere Hopkins (1981: 155-161), a ciertos valores que hoy por hoy asociaríamos a la libertad. Trazegnies, Fernando de. *Ciriaco de Urtecho litigante por amor: Reflexiones sobre la polivalencia táctica del razonamiento jurídico*. Lima: PUCP, 1981, p. 105. Hopkins, Keith. *Conquistadores y esclavos*. Barcelona: Península, 1981, pp. 155-161.

<sup>14</sup> Sagüer, Eduardo (1986). “La naturaleza estipendiaria de la esclavitud colonial. El caso de Buenos Aires en el siglo XVIII”. *Revista Paraguaya de Sociología* (Asunción), núm. 26, 74: 45-54.

<sup>15</sup> Díaz, R. A. “¿Es posible la libertad en la esclavitud? a propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”. *Historia Crítica* n. 24, 2002, p. 72. Beatriz Mamingonian recuerda que, en el caso brasileño colonial –lo que también se comprueba en Charcas–, la propia sociedad no reconocía a los libertos la plena capacidad de actuar en libertad sino que miraba a un aprendizaje paulatino. Mamigonian, B. “Africanos livres”. En: Schwarcz, & Gomes dos Santos, *Dicionário da Escravidão e Liberdades*, 2018, p. 77.

parientes pudieron desconocer su libertad.<sup>16</sup> Esto pasó incluso entre libertos emparentados con la familia de sus ex-señores.<sup>17</sup> No fue el caso de Esperanza.

En consonancia con su nuevo estatus, la joven firmaba regularmente acuerdos o asientos de servicio con personas a las que se comprometía a servir como criada o mujer de servicio doméstico. Esto implicaba la realización de diferentes tareas del hogar pero también pudo significar actividades en las calles de la urbe y de trajín hacia las chacras. Uno de los últimos acuerdos lo celebró el 14 de enero de 1580 con un pariente de su ex amo, Antonio de Robles, ante el notario Juan García Torrico, por un periodo de seis años, a cambio de prendas de vestir, concretamente de: *“un vestido y cualquier zapato que pudiera romper”* al año.<sup>18</sup> Esto quiere decir que muy probablemente tenía otros empleos con cuyos ingresos podía pagar su alimentación y necesidades básicas.

En esta etapa de su vida laboral en La Plata, Esperanza tuvo una relación dinámica con los diferentes miembros de la sociedad con los que cohabitó. Se debe recordar que eran los primeros cuarenta años de convivencia colonial sobre territorio yampara, que se caracterizó desde tiempos prehispánicos por la diversidad de orígenes de su población.<sup>19</sup> Así también, que fue

<sup>16</sup> Ver por ejemplo el caso del negro liberto y oficial herrero, Juan Vendeli, entregado a la Compañía de Jesús siendo horro en: ABNB: Expedientes Coloniales (EC) 1669, 25b. Remito también a: Mejías, Elizabeth. “Esclavos ¿libertos? v/s herederos, entre afectos, voluntades póstumas y el dominio. Chile. Siglo XVIII”. En Nora Siegrist e Hilda Zapico, eds.: *Familia, descendencia y patrimonio en España e Hispanoamérica. Siglos XVI-XIX*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Mar del Plata, 2010, pp. 129-154.

<sup>17</sup> Ver el caso de la mulata liberta Andrea González, hija de la que fuera esclava de su padre. Aunque ella defendía que había sido tratada toda su vida como libre, los herederos buscaron obstaculizar el ejercicio de su autonomía. ABNB: EC 1677, 2. Ver también el caso del afrodescendiente Miguel Cabello hacia 1684. ABNB: EC 1684, 3, p. 22.

<sup>18</sup> ABNB: EP Juan García Torrico, 21. 01. 1580, f. 31.

<sup>19</sup> Ver: Saignes, Thierry (1986). *En busca del poblamiento étnico de los andes bolivianos siglos XVI-XVI. Avances de investigación*. La Paz: MUSEF, p. 10. A fines del siglo XVI, la región yampara se encontraba en torno al núcleo Yotala-Quila Quila, con la localidad de Potolo al noroeste, el

la época en la que el virrey Francisco de Toledo visitó Charcas y puso en marcha una profunda reorganización sociopolítica, proporcionando un aparato normativo para regular la vida del conjunto, ordenando la separación de los habitantes según su origen.<sup>20</sup> Es en este escenario colonial inédito en el que Esperanza se fue dando modos para manejar su vida de manumitida con mayor autonomía.

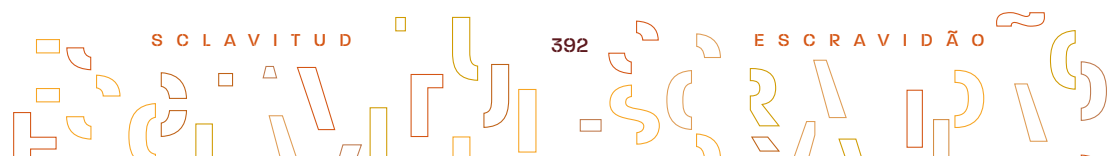
La condición y calidad atribuida a esta mujer afrodescendiente por la sociedad en la que vivía, no fueron realmente un obstáculo para tejer negocios, relaciones de confianza, afecto y patrocinio con otros. Recuérdese que por calidad se entendía en la época la imagen pública condicionada por el origen, la supuesta “pureza de sangre”, la ocupación, la vestimenta, entre otros valores sociales que diferenciaban a las personas.<sup>21</sup> Pero así también, es innegable que esta pudo ser moldeada por la conducta de las personas y la percepción que el grupo iba teniendo de ellas. El hecho es que la contingencia movió a Esperanza a crear vínculos y redes sociales que asegurasen su supervivencia y la de los tres hijos que había tenido con diferentes parejas. Todos fueron bautizados en La Plata.

---

río Pilcomayo al sud, la ciudad de La Plata al norte, y el río Yamparaez afluente del Pilcomayo al sudeste. Ver: Barragán, Rossana (1994). ¿Indios de arco y flecha? Entre historia y arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca. Sucre: ASUR, p. 74. Pacheco, Máximo. *Linaje, red social-familiar, patrimonio económico y posicionamiento político del cacique yampara Francisco Aymoro II en Charcas (1570-1620)*. Sucre: FCBCB, ABNB, 2014.

<sup>20</sup> Las disposiciones del virrey Francisco de Toledo, que empezó a ejercer sus funciones el 30 de noviembre de 1569, encaminaron cambios profundos e irreversibles. Una de las medidas de ordenamiento social que dispuso buscaba la separación de la población en las llamadas dos repúblicas, de españoles y de indios. Varias leyes y disposiciones reunidas en la *Recopilación de Leyes de Indias* reflejan esta política de separación de la población. Ver: *Recopilación de Leyes de Indias*. Madrid: Ivlian de Paredes, 4 ts.

<sup>21</sup> Al respecto ver: Hering Torres, Max. “Color, pureza, raza: La calidad de los sujetos coloniales”. En Heraclio Bonilla (ed.): *La cuestión colonial*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011, p. 461. Schaub, Jean Frédéric & Silvia Sebastiani. *Race et histoire dans les sociétés occidentales*. París: Albin Michel, 2022.





Su testamento de 1589 es una pieza documental de alto valor pues refleja parte de la gestión de la economía personal de Esperanza.<sup>22</sup> Así, refiere las deudas que dejó Esperanza. Por un lado, la que contrajo con Francisca Chimbo, indígena nacida en La Plata, así como con el español don Alonso Truxillo. Pero también de aquellos que le quedaron debiendo, como el “mulato” Diego Anbo, que tenía que darle 90 pesos por el reconocimiento de un decreto a su favor. Por su parte, el vecino Juan Sánchez Taboada le debía nada menos que 112 pesos y Pedro, esclavo de Doña Gerónima Peñaloza, 18 pesos de la venta de dos varas de tela azul. Esto no es todo, en 1585, encontramos un protocolo notarial en el que se obliga a entregar 50 cestas de hojas de coca a Juan Sánchez. Este tipo de información complementa la anterior y revela que Esperanza, ya siendo horra, trabajaba en el comercio local. Esto se confirma al descubrir que en 1586 había recibido como regalo de Andrés Chávez, alguacil y alcalde de la cárcel de la Audiencia: “*una tienda y trascorral*”, colindante con la casa de doña Jerónima de Peñaloza, en la plaza mayor de la urbe. Otros documentos confirman que vivía en su lugar de trabajo.<sup>23</sup>

Es decir, Esperanza de Robles pudo llevar una vida de libertad bastante privilegiada en comparación con otros afrodescendientes que no tuvieron tantas oportunidades, no poca buena fortuna y capacidad en la gestión de sus recursos. Su inclusión y desempeño en el comercio urbano supuso todo tipo de intercambios con productores locales, así como con otras mujeres, principalmente indígenas, de intensa actividad comercial en las calles platenses. El pasado de esclavitud de esta mujer había quedado atrás y, a pesar de los fuertes condicionantes de su

<sup>22</sup> Testamento en: ABNB: EP 1589, Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470.

<sup>23</sup> ABNB: EP Luis Guisado de Umanes, 13. 08. 1586, f. 697.

realidad y de los prejuicios de la época, logró ser maestra de su destino. Cuando le fue posible, Esperanza se había ido haciendo de varios bienes, los que declararía en su testamento junto a su última voluntad. Podría sorprender que entre estos bienes señale a una indígena chiriguana, por lo que ahora haremos referencia a esta situación.

## MIS “CRIADOS”, MIS BIENES

Antes de su muerte en octubre de 1589, Esperanza informó que quería vender varias posesiones que había acumulado en vida. Mencionó seis cajas entre grandes y pequeñas, un baúl: “*dos pares de sábanas, de hecho, dos sábanas de rita*”, una cacerola grande, dos platos y: “*otras cosas de la casa y de la cama donde duermo*”.<sup>24</sup> También refiere varias prendas de vestir. La relativa austeridad y sencillez con la que vivía Esperanza no fue obstáculo para que tuviera sirvientes en su hogar, tanto libres como esclavizados, concretamente una joven indígena chiriguana llamada Lule, a la que Esperanza consideraba como una propiedad.<sup>25</sup>

La categoría etnificadora “chiriguano” (también referida como *chiriguanae*), fue construida por los incas y luego reutilizada por los españoles para designar a diferentes grupos étnicos de culturas amazónicas que se resistieron a su dominación.<sup>26</sup> En La Plata, el cautiverio de los chiriguanos capturados en combate

<sup>24</sup> Testamento de Esperanza de Robles en: ABNB: EP 1589, Francisco Pliego, 26. 10. 1589, fs. 469-470.

<sup>25</sup> El nombre puede hacer referencia al origen étnico de la joven que remitiría al interior del Gran Chaco.

<sup>26</sup> Estos grupos humanos viven hoy en los departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija en Bolivia, y en el noroeste argentino. Remito a: Saignes, Thierry. “La guerra ‘salvaje’ en los confines de los Andes y del Chaco: La resistencia chiriguana a la colonización europea”. *Quinto Centenario*, n. 8, 1985, pp.103-123. Combès, sabelle y Thierry Saignes. *Alter Ego. Naissance de l'identité chiriguano*. París: EHESS, Cahiers de l'Homme, 1991.

había sido acordado en las reuniones de la Audiencia de 1573, pero la documentación deja ver que los secuestros se produjeron mucho antes de que estas disposiciones entraran en vigor.<sup>27</sup> El caso de Lule es una de las pruebas que han quedado de ello.

Esperanza dijo que había obtenido a la niña: “*en una buena guerra y Orrellana me lo [la] vendió*”. El concepto de “buena guerra” remite al de “guerra justa” desarrollado por Francisco de Vitoria, y que en este caso concreto implicaría la entrada defensiva de los españoles a espacios irredentos en los que el objetivo declarado sería el salvamento de cautivos y, sobre todo, el cautiverio indígena.<sup>28</sup> La declaración formal de guerra de Felipe II a los chiriguanos del 19 de septiembre de 1568, con la que contaba el virrey Toledo a su llegada al Perú, debe entenderse en este escenario.<sup>29</sup> No obstante, no se trató de una guerra propiamente dicha sino de entradas al pie de monte a “sacar indios” que luego serían comerciados y pasarían a formar parte de la mano de obra en las urbes coloniales.<sup>30</sup> El concepto jurídico que quiso legitimar el cautiverio indígena como salvamento fue el de “rescate”, que validaba el cautiverio indígena durante la batalla, así como el intercambio e incluso la compra de indígenas subyugados por otros.<sup>31</sup> Las autoridades locales

27 Ver: Archivo General de Indias (AGI), Patronato n. 235, ramo 2. Mujía, Ricardo (comp.). *Bolivia-Paraguay. Anexos*. La Paz: Imprenta El Tiempo, 1914.

28 Como se sabe, para Vitoria la guerra debía ser el último recurso, ser eminentemente defensiva y declarada por autoridades competentes. Vitoria, F. de. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra* [1539]. Madrid: Espasa Calpe, 1975.

29 Biblioteca Nacional de España (BNE), manuscrito 3004: 309.

30 Este fenómeno que también tuvo lugar en otras regiones americanas con distintos grupos poblacionales indígenas ha sido ampliamente trabajado por ejemplo para el caso chileno por Jaime Valenzuela. Valenzuela, Jaime. “Esclavos Mapuches: Para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia”. En: Gaune, R. & Lara, M. (coords.). *Historias de racismo y discriminación en Chile. Una mirada interdisciplinaria*. Santiago de Chile: Uqbar Editores, 2009, pp. 225-260.

31 Ver: García Añoberos, J. M. (2000). “Carlos V y la abolición de la esclavitud de los indios. Causas, evolución y circunstancias”. *Revista de Indias*, LX, 218: 57-84.

eran conscientes de que este mecanismo legalista había abierto la puerta a diversas formas encubiertas de secuestro, comercio y esclavización, incluso después de su prohibición.<sup>32</sup>

Aunque no tenemos pruebas de que Esperanza haya esclavizado a Lule, sí sabemos que la consideraba un bien que podía transmitir a sus hijas. Su caso está lejos de ser único. El secuestro y venta de chiriguanos fue una conducta validada por la costumbre entre pobladores de distinto origen en La Plata, a pesar de las prohibiciones de la Corona y de la Iglesia respecto a la esclavización indígena, incluso de aquellos considerados enemigos. Es más, no hubo reparos en la captura de mujeres y niños a pesar de las prohibiciones expresas al respecto.<sup>33</sup> Los rescatados eran luego puestos “en depósito”, a residir temporalmente en casa de vecinos que debían enseñarles la “vida en policía” a la usanza colonial a cambio de su servicio.<sup>34</sup>

Además de la chiriguanita Lule, Esperanza tenía a su servicio a una joven indígena huérfana, probablemente de origen yampara, llamada Yulsita. Su madre la había dejado con ella cuando

---

Ver Archivo General de Indias (AGI), Patronato n. 235, ramo 2.

<sup>32</sup> Las prohibiciones fueron inútilmente reiteradas. Ver: *Recopilación de Leyes de Indias*, lib. VI, tít. 2, ley 13. Y en correspondencia cotidiana por ejemplo la minuta del Consejo de Indias al gobernador de Santa Cruz, don pedro de Cárdenas, en 1685. AGI: Charcas n. 13.

<sup>33</sup> Este fenómeno casi imperceptible en la documentación por su ilegalidad, se deja ver al revisar las actas de bautismo. Es el caso de las de la parroquia de Santo Domingo en La Plata de la colonia temprana cuyas partidas dejan ver niños y bebés bautizados junto a sus madres indígenas o solos, por los propios rescatadores o los señores que los tenían en sus hogares. Archivo y Biblioteca Arzobispal de Sucre (ABAS): EP, Santo Domingo, Bautizos, vols. 1-7 (1566-1650). Sobre este particular ver: Revilla, Paola. “Indiecito de servicio: Cautiverio, trata y servidumbre no-libre de niños en Charcas (siglos XVI-XVIII)”. *TzinTzun. Revista de Estudios Históricos*, n 74, 2021, pp. 35-65.

<sup>34</sup> La figura del “depósito”, que apostaba sin duda al control social y al aprovechamiento de mano de obra, implicaba un acuerdo contractual para la guarda temporal de bienes y personas, eso sí, no daba posibilidad de usufructo ni de posesión. Al respecto remito a: Ver: Carvalho Guerra Pedrosa, G. (2019). “Depósito”. *Research Paper Series*. Frankfurt: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory. URL: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3544596> [consultado el 13. 05. 2023].

tenía alrededor de seis meses de nacida. En Charcas, como en otros escenarios coloniales, los niños que quedaban huérfanos o cuyos padres no podían ocuparse de ellos eran confiados a otras personas, padrinos o incluso desconocidos que pudiesen recibirlos y hacerse cargo de ellos. Como ha referido Luis Miguel Glave, al validar esta situación, la sociedad colonial garantizaba la reproducción de la servidumbre doméstica, la que, hay que decir, experimentaba diferentes grados de desarraigo.<sup>35</sup>

En lo sucesivo, los niños “rescatados” trabajaban junto a otros sirvientes de la casa a cambio de manutención, adoctrinamiento y, en ocasiones, enseñanza de algún oficio, por lo que, para la mentalidad de la época, quedaban en deuda material y moral con la familia que los había recibido. Aunque se reconocía su libertad, las condiciones de su servidumbre podían llegar a ser muy similares a las de la esclavitud en lo que va de los mecanismos de control y de castigo con que eran tratados.<sup>36</sup> Desconocemos el tipo de relación de subordinación que Esperanza tenía con las dos menores que crecieron en su hogar, pero no cabe duda que se consideraba dueña de su servicio de forma permanente, e incluso con la opción de cederlas en herencia como hizo al final de sus días.

Todo indica que el recuerdo del pasado de esclavitud personal de Esperanza de Robles no le impidió, al adquirir su libertad legal, buscar en el mercado local clandestino una chiriguanita

---

**35** Si bien algunos mantenían cierto vínculo con sus pueblos de origen, otros bien podían no regresar. A este respecto ver: Vergara, Teresa. “Growing Up Indian. Migration, Labor and Life in Lima (1570-1640)”. In *Raising an Empire. Children in Early Modern Iberia and Colonial Latin America*. González coordinated by Ondina González y Bianca Premo, B. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007, pp. 75-107.

**36** A este respecto ver: Revilla, Paola. “Moving to Your Place: Labour Coercion and Punitive Violence against Minors under Guardianship (Charcas, Sixteenth through Eighteenth Centuries)”. *International Review of Social History*. Special Issue: “Punishing Workers, Managing Labour”. De Vito, Christian & Adam Fagbore. (coord.). Cambridge University Press, vol. 67, 2023, pp. 1-16.

cautiva y recibir en su casa a una joven yampara para que le sirvieran. Esto, porque tenía la posibilidad de comprarlas y de mantenerlas en su casa, lo que no era incompatible con su origen ni con el hecho de que ella misma trabajara como sirvienta doméstica en otra casa. ¿Cómo entender entonces a Esperanza en su vínculo identitario y en sus identificaciones sociales en La Plata del siglo XVI?

### “NI SOLO ESTO, NI SOLO AQUELLO”

Esperanza de Robles fue una persona cuya experiencia de vida estuvo atravesada por múltiples herencias de raigambre africana, europea y americana en su día a día en Charcas. En La Plata, interactuaba cotidianamente con personas provenientes de diferentes realidades y condiciones. Tras conseguir su libertad, varios aspectos concretos y simbólicos de su vida cambiaron e influyeron en su ser, en la visión que tenía de sí misma y en aquella que recreaba la sociedad a diario sobre su calidad personal en contexto colonial. Estos puntos de vista, diversos y cambiantes, conformaron su identidad y las identificaciones múltiples que fue moldeando dentro del grupo con el que compartiría sus días hasta fallecer una tarde del 26 de octubre de 1589 en la urbe a la que había llegado décadas antes, hecha cautiva y esclavizada junto a su madre.

Tener su propio espacio de residencia y de trabajo, criar a sus hijas, adquirir y ser capaz de mantener a sus sirvientas, eran actividades que formaban parte de su nueva vida como horra. Eran además logros que no cualquiera se podía permitir, menos aún teniendo en cuenta el peso del estigma de la esclavitud de su ascendencia que recaía sobre sus ombros. Así también, el trato de vasalla esclavizada, propiedad de un tercero, que había

recibido antes de alcanzar su manumisión. La propia condición de liberta la exponía a una serie de prejuicios sobre su desenvolvimiento en libertad, sobre el ejercicio de su autonomía en sociedad colonial, siempre puesto en cuestión y juzgado como un aprendizaje que pocos lograban sin tutela. Con esta categoría sería identificada temporalmente, hasta que, merced a su hábil desenvolvimiento y gestión de recursos en autonomía, pasaría a ser tratada simplemente como libre.

Un aspecto al que Esperanza le daba importancia en su día a día era ser considerada “buena cristiana”, para mostrar su educación y porque esto le granjeaba un mejor estatus en la sociedad charqueña, así como mayor confianza por parte de quienes precisaran de su servicio. De hecho, en su testamento insiste precisa que había aceptado en su casa a la indígena Yulsita siendo niña como un acto de caridad. Por otro lado, siguiendo los códigos sociales de época, se preocupó por el honor de su descendencia femenina, dejando a sus hijas bajo la protección de familias que ella sabía, podían hacerse cargo. Esto significaba que trabajarían como sirvientas realizando diferentes actividades domésticas a cambio de su manutención, hasta independizarse abriendo un negocio o formando su propia familia. Las decisiones tomadas por esta mujer antes de morir no deben entenderse como aculturación. Son prácticas que forman parte del entorno colonial en el que creció Esperanza, es decir, de su ser social en Charcas.

Asimismo, cuando en su juventud trabajó como vendedora en las calles y plaza principal de La Plata, compartía mucho más que el espacio de venta con las comerciantes indígenas. Según los datos del inventario de su testamento dejan ver, su vestimenta tenía tantos elementos de corte europeo (camisas, sayas y faldellines) como más propiamente indígenas, concretamente *llicllas* (mantas tejidas en la zona andina): “*de todos*

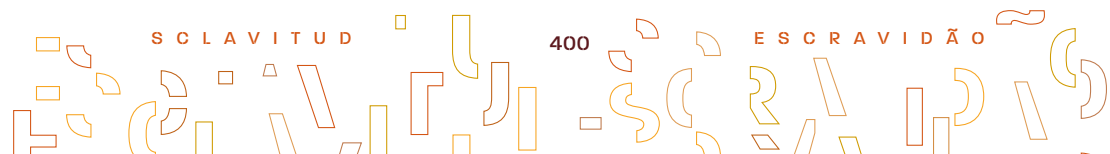
*los colores*” y varios *tupus* (prendedores para la ropa). Esto no significa necesariamente un proceso de indianización de afrodescendientes libres como Esperanza, sino su inmersión en las prácticas de vestimenta de su entorno filial y laboral cercano, así como el uso de la ropa que tenía a mano, que le gustaba y que le permitía adquirir su bolsillo.

La dinámica de las personas que crecieron en sociedades culturalmente plurales y complejas como la charqueña no pueden ser cabalmente comprendida desde ideas preconcebidas de alienación o de supuesta pérdida cultural. La población hizo uso paulatino, constante y simultáneo de una serie de elementos culturales de distinta fuente que consideró estratégico, útil o que simplemente quiso integrar en su presente. Esta acción llevó a la transformación de las personas y de las propias culturas, por lo que es pertinente leerlas en clave de proceso vivos. Tampoco se debe buscar única y afanosamente la huella escrita de una resistencia activa, violenta a un determinado sistema de dominación para escribir la historia afrodescendiente en los caminos de lucha por la libertad. Esta no era un concepto unívoco ni sinónimo de derecho igualitario. Su concreción práctica conoció diferentes modalidades, dependiendo de la persona de que se tratase y de la situación en que se encontrara.<sup>37</sup> Existen datos quizás más sutiles pero no menos valiosos de acción individual que no deben ser menospreciados en tanto revelan los difíciles caminos transitados por las personas en pos de ganar autonomía de desenvolvimiento en sociedad.

Dicho sea de paso, no cabe duda que voluntades políticas concretas de distintos regímenes en el poder -entre los que el

---

<sup>37</sup> Caroline Cunill se ha detenido antes en esta reflexión sobre el concepto. Remito a: Cunill, Caroline. “El indio miserable: Nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”. *Cuadernos Intercambio*, año 8, n. 9, 2011, pp. 229-248.





colonial solo es uno más- trataron de encuadrar a las personas en categorías étnicas construidas a medida. Estas han sido naturalizadas en el imaginario colectivo e incluso han llegado a ser descritas como inmutables. Es importante conocer estos parámetros de diferenciación, pero sería ingenuo y contraproducente que la historiografía se cierre a reproducir mecánica y acríticamente estereotipos arbitrarios que ocultan más de lo que revelan. La mirada enriquecedora se detendrá en las múltiples dimensiones de las personas en la dinámica social; mirará a sus acciones –a veces contradictorias– para intentar preservar o transgredir cierto orden y limitaciones impuestas en su presente colonial, del que no hay que olvidar, fueron producto inédito, como la propia historia de Esperanza.

## COMENTARIOS FINALES

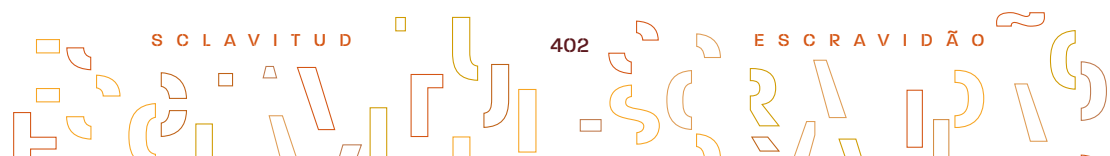
El caso de la afrocharqueña Esperanza de Robles complejiza y nutre la reflexión sobre el fenómeno de la esclavitud y la servidumbre en Charcas y contrario a lo que se podría creer, no es una excepción. Eso sí, es uno de los más tempranos registrados sobre un fenómeno que se puede ver en la documentación al menos hasta mediados del siglo XVII. A partir de él, se pueden sacar algunas reflexiones críticas importantes.

Por un lado, no cabe duda que los prejuicios en torno al origen fueron fuertes condicionantes en una sociedad dividida por la lógica de limpieza de sangre importada de Europa. Sin embargo, no necesariamente determinaron los intercambios cotidianos y las relaciones prácticas entre las personas en el día a día y, no bastan para entender la complejidad de las dinámicas de relacionamientos social en Charcas. Al menos se debe analizar otras categorizaciones que influyeron activamente en

la construcción de estos conceptos y, sobre todo, el significado que las personas les dieron en su vida cotidiana.

Por otro lado, es importante recordar que la esclavitud, además de ser una institución normada en la letra, fue una práctica cotidianamente mantenida y renovada por las personas que se servían de los esclavizados. Fue la posibilidad material de que unos ejercieran el poder sobre otros lo que configuró las relaciones de servidumbre. En ocasiones, incluso el argumento paternalista cristiano que llevaba a algunas familias a recibir a menores huérfanos en sus hogares, miraba al aumento del número de sirvientes. Una casa poblada era en la época, como se sabe, sinónimo de riqueza y, por tanto, de estatus. También es cierto que para algunos, como en el caso de los libertos más desfavorecidos, el permanecer bajo el techo del ex amo pudo significar asegurar la manutención y la supervivencia. La condición legal de los libertos era particular y compleja, pudo remitir al libertinaje y al deshonor e incluso llevar a la marginación cuando la persona no contaba con los recursos para establecer una casa propia.

Finalmente, es importante destacar que la integración social de los afrodescendientes manumitidos a la sociedad colonial no debería leerse automáticamente como un proceso de aculturación, de “blanqueamiento” o de “indianización”. Estos conceptos parten de miradas rebatidas de las culturas como compartimentos cerrados, ligados a ciertas categorías arbitrariamente etnificadas. En realidad, todas y cada una de esas personas que formaron parte del conjunto de trabajadores de la sociedad charqueña. Así, encarnan un producto colonial de identidad e identificaciones plurales, que se fueron transformando diariamente, en el seno de una sociedad culturalmente imbricada sin precedentes.



Lejos de restar impacto a la violencia generada por la institución esclavista, al mirar a las prácticas es posible dar cuenta de un espectro más amplio de participantes y afectados. Es el caso de indígenas cuya situación de servidumbre, y en algunos casos –como en el de los cautivos del pie de monte y tierras bajas–, de franca esclavización, queda invisibilizada cuando el historiador centra su análisis exclusivamente en la normativa. La readecuación de la mirada es una invitación a considerar no solo la distancia entre la teoría jurídica y la práctica esclavista, sino a ver a través de las grietas de las asignaciones etnificadas que impiden a los historiadores dar cuenta –o hacerse cargo– de las experiencias de las personas que están detrás de las categorías que han buscado estereotiparlas. Al hacerlo, se revelarán por ejemplo, como en este caso, los alcances de la reproducción de la lógica de dominación colonial entre parte de la población de afrodescendientes e indígenas en Charcas.

## AGRADECIMIENTO

A los doctores Rodrigo Caetano Silva y Dr. Solimar Oliveira Lima por la invitación a que la memoria colonial afrocharqueña/boliviana forme parte de esta publicación. A Esperanza de Robles, por su huella en nuestra memoria común.

IMAGENS DE CUBA COLONIAL  
OITOCENTISTA: ANOTAÇÕES SOBRE A  
OBRA DE VÍCTOR PATRICIO DE LANDALUZE  
E SUA RELEVÂNCIA PARA O ENSINO  
DE HISTÓRIA NACIONAL

PEDRO ALEXANDER CUBAS HERNÁNDEZ

## A INTERFACE HISTÓRIA E PINTURA NA MINHA PRODUÇÃO TEXTUAL PRÉVIA: NOTAS INTRODUTÓRIAS

No presente ensaio, o foco das minhas reflexões será uma linguagem artística, cujo valor é extraordinário. Isto é, as imagens, que podem ser apresentadas em suporte físico e digital. Por exemplo, a fotografia e a pintura são formas de representar/captar seres vivos, objetos, ações, situações, fatos sociais, fenômenos naturais, etc. A minha escolha é a pintura (inclui-se desenho e caricatura) não só por ser um campo de saber que ajuda a (re)pensar aquilo que os historiadores entendemos como o passado. Mas, também, porque me sinto identificado com essa manifestação cultural, à qual tenho dedicado tempo de ensino, pesquisa, produção textual e prazer estético nos museus e galerias de arte no Brasil e em Cuba.

Anteriormente, escrevi ensaios que vinculam a história de Cuba com a arte pictórica. Meu início foi em 1995 quando ainda era estudante de História na Universidade de Havana. Elaborei um Trabalho de Curso<sup>1</sup> para a disciplina «História da Cultura Cubana» sobre a arte pictórica oitocentista, enfatizando nas suas características e os principais pintores estrangeiros e cubanos. Aprofundei essa temática em 1999 por meio de uma abordagem do conceito consciência artística, visto desde um matiz

<sup>1</sup> Na Faculdade de Filosofia, História e Sociologia era usado esse termo para denominar aqueles textos monográficos escritos pelas/os estudantes como um dos requisitos de aprovação de uma disciplina obrigatória ou optativa. Aplicava-se também, no curso de História, a um texto dissertativo de maior densidade que escrevíamos durante o terceiro ano da carreira.

filosófico, e produzi um texto final para cumprir as exigências do curso de pós-graduação «Problemas contemporâneos das ciências sociais».<sup>2</sup>

A partir de 2003 me interessei pelas trajetórias intelectuais de artistas plásticos, no intuito de contextualizar historicamente suas obras. Dessa iniciativa saiu a minha primeira publicação em meios digitais cubanos, isto é, o ensaio «*Marcelo Pogolotti: una breve aproximación a su obra pictórica (1925-1938)*» [La Jiribilla, 2003]. Posteriormente, decidi escrever uma série de seis breves ensaios sobre artistas plásticos franceses, que fizeram contribuições importantes em Cuba durante o século XIX. Mas, só consegui publicar três deles em agosto de 2007, de forma concomitante, nas *websites* cubanas *Cubarte* e *Lettres de Cuba*: «*Laplante, el grabador oficial de Su Real Majestad El Azúcar*»; «*Garneray, un grabador con espíritu aventurero*» e «*Leclerc, un pintor académico muy controvertido*».<sup>3</sup> Todos foram traduzidos ao francês por Alain de Cullant. Por um lado, Pogolotti é um dos ícones da arte moderna em Cuba, cujo desenvolvimento começou e se consolidou em uma conjuntura de agitação social e política aos níveis nacional e internacional. E, por outro lado, aqueles artistas franceses fizeram contribuições relevantes: Leclerc (junto a Vermay e Colson) introduziram e institucionalizaram o cânone estético neoclássico davidiano nas artes plásticas e, além disso, sentaram as bases para o advento de outros estilos e tendências da arte ocidental; já Garneray, Laplante e Mialhe destacaram com suas gravuras sobre lugares do meu país natal.

---

2 Esse curso é ofertado pelo Departamento de Filosofia da Universidade de Havana para aqueles profissionais que pretendem alcançar categorias científicas de pesquisador e de docente universitário.

3 Até hoje continuam inéditos os textos: «Vermay, el Padre de la Academia Cubana de Bellas Artes»; «Colson, un maestro que trabajó por una Academia mejor» e «Mialhe, el que grabó a Cuba con su propio corazón».

Durante a época como estudante de doutorado, na Universidade Federal da Bahia, trabalhei uma perspectiva comparativa na disciplina optativa «Imagem e Pesquisa Social» para escrever, entre novembro e dezembro de 2007, o ensaio «*Brasil y Cuba (1920-1940): La representación del Mestizaje en el vanguardismo pictórico*». Posteriormente, foi apresentado como uma comunicação oral no XXV Simpósio Nacional de História da ANPUH, que aconteceu em Fortaleza em julho de 2009 [Anais]. Pela primeira vez, baseava a minha análise em um tema sociocultural e histórico específico relativo às relações raciais. E, recentemente, escrevi o ensaio «*¡VIVA CUBA LIBRE! Discursos sobre la libertad en la pintura académica de la Primera República*». [Revista Brasileira do Caribe, 2020], no qual analisei como três pintores acadêmicos cubanos refletiram, nas suas composições, as ideias de liberdade proferidas durante a Revolução de 1895 contra Espanha e destacaram o legado dessa guerra anticolonial na primeira metade do século XX.

Agora, abordarei uma parte da obra de Víctor Patricio de Landaluze no contexto da Cuba colonial da segunda metade do século XIX. Os trabalhos de Landaluze são importantes e úteis para problematizar sobre a vida cotidiana na região ocidental da Ilha,<sup>4</sup> especificamente em Havana e suas redondezas. As imagens dos trabalhos de Landaluze, que analisei, foram coletadas através de meios digitais cubanos e internacionais, haja vista que estou longe da minha pátria e não posso apreciá-las *in situ*, como fazia, no Museu Nacional de Belas Artes.<sup>5</sup> Esse procedimento metodológico de pesquisa digital foi complementado

4 Existe um costume de se referir a Cuba como uma “Ilha” quando realmente é um Arquipélago.

5 Em Cuba, até 2007, foi possível analisar as obras *in situ* no edifício de Arte Cubano do Museu Nacional de Belas Artes. Depois, no Brasil, pensando em uma perspectiva comparativa com Cuba, tive uma primeira oportunidade de fazer anotações sobre os estilos da pintura brasileira dos séculos XIX e XX na Pinacoteca de São Paulo em meados de 2008.

com o registro atento das informações, que fornecem essas obras desde o ponto de vista estético. Após interpretar seus códigos, por meio de uma prática mais iconográfica que iconológica, procedi a fazer um cruzamento com os dados colhidos, em uma pesquisa bibliográfica, por meio de fichamentos sobre a época histórica vivida pelo artista.

A estrutura do texto está dividida em duas partes. Primeiramente, apresenta-se um breve panorama do contexto histórico de Cuba durante a estadia de Landaluze. Na sequência, será analisada uma parte da sua obra pictórica, que aborda o tema da escravidão no ambiente rural da região ocidental de Cuba; e que, em uníssono, traz apontamentos sobre a vida cotidiana de negros/os livres e cativas/os no cenário urbano havaneiro. Por fim, expõem-se umas breves considerações para fomentar debates futuros sobre o ensino de História.

## APONTAMENTOS SOBRE O CONTEXTO HISTÓRICO DA ESTADIA DE LANDALUZE EM CUBA COLONIAL

Víctor Patricio de Landaluze y Uriarte foi um espanhol de origem basco (nasceu em Bilbao, Vizcaya, em 1830<sup>6</sup>), que viveu em Cuba durante a segunda metade do século XIX. Por volta do ano de 1850, com 20 anos, chegou Landaluze em Havana. Sobre a data exata da vinda dele, segundo Portuondo<sup>7</sup>, existem dois critérios básicos: Sánchez Martínez, no seu artigo “Landaluze” (1966), afirmou que ele desembarcou em 1850 ou talvez um pouco antes, e residiu em Cárdenas por um breve tempo

6 Encontram-se também outras informações em alguns *websites* que colocam 1828 ou 1829 como o ano do natalício de Landaluze e, inclusive, é possível achar publicações com erros na data da sua morte, pois a antecipam em uma década. No entanto, esses detalhes históricos não serão discutidos no presente texto dissertativo.

7 PORTUONDO, José Antonio. Landaluze y el costumbrismo en Cuba. *Revista de la Biblioteca Nacional “José Martí”*, La Habana, a. 63, v. XIV, n. 1, p. 51-83, jan.-abr. 1972.



antes de viver em Havana; Guy Pérez Cisneros – no seu livro *Características de la evolución de la pintura en Cuba* (1959) – e Loló de la Torriente – provavelmente com seu texto *Estudio de las artes plásticas en Cuba* (1954) – asseveraram que o artista vascaíno ingressou na Ilha entre 1861 e 1863.

A informação coletada sobre o dilatado trabalho intelectual de Landaluze em Cuba, assim como das relações profissionais e amistosas que construiu, permitem-me concordar com a opinião de Sánchez Martínez sobre a data da chegada do artista, embora que a lógica da narrativa de Portuondo esteja indo na contramão, porque está mais alinhada aos pontos de vista de Pérez Cisneros e Torriente. Salienta-se que, várias fontes periódicas e documentais do século XIX corroboram o aponte de Sánchez Martínez. Já no século XX (e o que vá de XXI) várias/os autoras/es fizeram pesquisas bibliográficas e documentais mais profundas, que apoiam o ponto de vista de Sánchez Martínez. Por exemplo, Martha de Castro, com seu livro *El arte en Cuba* (1970); Olga María Rodríguez Bolufé, com sua Monografia de Graduação *Landaluze, pintor* (1988); Evelyn Carmen Ramos com sua Tese de Doutorado *A painter of Cuban life: Víctor Patricio de Landaluze and nineteenth-century Cuban politics, 1850-1889* (2011).

Ao desembarcar no porto de Havana, talvez o jovem Landaluze ficou impactado pelo lugar que mudaria sua vida. A maior parte do seu tempo em Cuba residiu nessa urbe. No entanto, visitou também outros países. Por exemplo, segundo Rodríguez Bolufé<sup>8</sup>, quando ele viajou a México, em 1858, fez vários dese-

---

8 RODRÍGUEZ BOLUFÉ, Olga María. Landaluze: pintor de costumbres. *Anales del Museo de América*, Madrid, n. 6, p. 86, 1998. RODRÍGUEZ BOLUFÉ, Olga María. Imaginarios racializados: impresos de tipos cubanos del español Víctor Patricio de Landaluze durante la segunda mitad del siglo XIX. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, v. 48, n. 2, p. 115-147, 2021. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/1271/127167757005/html/>. Acesso

nhos de cenas *costumbristas* desse país. O motivo principal da sua viagem a Cuba foi político. Espanha passava pela época da década moderada (1844-1854), ainda com Isabel II de Bourbon como rainha, e o general Ramón Narváez, líder do Partido Moderado, era a máxima figura política. Lescano Abella<sup>9</sup> se referiu brevemente a essa questão, e Rodríguez Bolufé (2021) apresentou mais argumentos e, inclusive, destacou os vínculos de Landaluze com a administração colonial de Cuba.

Naquele instante da década de 1850, Cuba era um lugar de altas tensões políticas, que combinavam os anseios independentistas, antiescravistas (ou seja, abolicionistas) e até anexionistas. Essa última era a tendência política que mais preocupava a Espanha, porque envolvia a influência dos Estados Unidos, uma jovem nação em ascensão que inspirava ideologicamente a moços com inquietudes políticas de corte democrático e a homens de negócio também.<sup>10</sup> A Capitania General de Cuba maximizou as suas medidas de repressão às atividades conspirativas e não hesitava na hora de aniquilar os levantes armados (tanto de conspiradores como de escravizados). E as condenas mais duras para os prisioneiros foram o martírio do garrote vil ou ser passado pelas armas, ou seja, o fuzilamento. Landaluze não estava iludido nem alienado nessa realidade política.

Desde o ponto de vista político, Landaluze foi defensor de manter uma Cuba espanhola e era contra qualquer tentativa de separatismo e de independentismo. Quer dizer, era integrista (adotava uma postura intransigente) e se vinculou ao Corpo

em: 18 mar. 2023.

<sup>9</sup> LESCANO ABELLA, Mario. Víctor Patricio de Landaluze. A propósito de la exposición de sus obras en el “Lyceum Lawn Tennis”. *Arquitectura* [S.l.] p. 164, 1941. Disponível em: <https://repositoriodigital.ohc.cu/download/files/original/ba4baa7a4cb24bd7c6b5921f39234d8c4d66ab8d.pdf>. Acesso em: 6 mar. 2023.

<sup>10</sup> CASTELLANOS, Jorge; CASTELLANOS, Isabel. *Cultura afrocubana 2*. El negro en Cuba 1845-1959. Miami: Ediciones Universal, 1990. p. 34-51.

de Voluntários (uma organização de corte paramilitar criada pela Capitania General em 1850). Sua ideologia política ficou clara nos trabalhos dele na modalidade caricatura de sátira política, que desenvolveu colaborando em vários jornais fundados e dirigidos pelo espanhol Juan Martínez Villergas, tais como: *La Charanga* (1857-1858), *El Moro Muza* (1859-1876) e *Don Circunstancias* (1879-1884). Outro espanhol, Juan Ortega y Gironés, criou e liderou a revista *Juan Palomo* (1869-1874). E o jornal *Don Junípero* foi um projeto editorial dirigido por Landaluze (1862-1867).<sup>11</sup>

Em síntese, através dos meios da imprensa *El Moro Muza*<sup>12</sup> e *Juan Palomo*, Landaluze atacou com maior força aos insurrectos que tomaram as armas contra o colonialismo espanhol desde 1868. Ele enfatizou na prática de ridicularizar a figuras notáveis do independentismo, tais como: os políticos Carlos Manuel de Céspedes, Francisco Vicente Aguilera, Miguel de Aldama y Alfonso e José Morales Lemus, e os generais Manuel de Quesada e Thomas Jordan. Quando terminou a guerra, desde o periódico *Don Circunstancias*, Landaluze

---

<sup>11</sup> Uma peculiaridade desses materiais da imprensa satírica é que os diretores tomassem como pseudônimo os títulos dos seus jornais. Então, Villergas era «El Moro Muza» e, mais tarde, «Don Circunstancias»; Ortega y Gironés foi «Don Palomo» a tempo completo; e Landaluze foi o mais versátil de todos, porque apareceu como «Don Junípero» no tabloide homônimo, em *Don Circunstancias* e em *El Moro Muza*, onde também utilizou o alônimo «Bayaceto». Nos instantes iniciais desses jornais, não aparecia a assinatura de Landaluze; pero ele colaborou nesses projetos culturais desde o início, embora não fosse o único desenhista e caricaturista que prestava esse serviço. FIGAROLA-CANEDA, Domingo. *Diccionario cubano de seudónimos*. Havana: Imprenta «El Siglo XX», 1922, p. 19; 31; 75; 95; 107. Uma curiosidade é que no periódico *El Moro Muza*, de 1869, parece que Landaluze optou por rubricar como «Don Junípero» para umas vezes alternar com «Bayaceto» (segundo a explicação de Villergas no editorial «*Nuevo Prospecto*», publicado em 28 de fevereiro de 1869 na primeira página d'*El Moro Muza*), e em outras ocasiões foram “parceiros” que partilhavam o mesmo espaço (como constatei no índice publicado previamente em 1 de novembro de 1868 na coleção desse periódico).

<sup>12</sup> Entre setembro e outubro de 1869 circulou *Don Junípero* como substituto temporário. Isso ficou explicado pelos redatores no editorial “*A nuestros suscritores*”, publicado no dia 19 de setembro de 1869 (primeira página).

escolheu o Partido Liberal de Cuba (de matriz Autonomista) como alvo dos seus ataques, pois, tratava-se do arquirrival do Partido da União Constitucional, defensor dos interesses peninsulares<sup>13</sup>.

Na economia, desde finais do século XVIII, Cuba continuava crescendo com base na produção açucareira sustentada com a exploração de mão de obra escravizada trazida da África. A economia de plantação no Caribe começou durante a centúria anterior nas colônias inglesas. Barbados foi o ícone na especialização de produzir açúcar para exportar a Europa, depois emergiram Jamaica (outro domínio inglês) e *Saint Domingue* (a posse colonial francesa mais importante). Santamaría García<sup>14</sup> explicou que Cuba adoptou de forma tardia esse caminho da plantação comercial escravista, e já no quinquênio 1845-1849 havia ultrapassado as 200 mil toneladas de produção de açúcar cru<sup>15</sup> superando os recordes das posses coloniais inglesas e francesas. Vários fatores históricos devem ser destacados para entender a essência do crescimento econômico de Cuba: as mudanças na política comercial da monarquia espanhola em meados do século XVIII; a primeira revolução industrial na Europa setecentista; a Revolução Haitiana (1791-1804); a proscrição do comércio transatlântico de escravizados africanos desde 1807; a abolição definitiva da escravidão nas colônias inglesas (1833) e francesas (1848); e também a introdução das ferrovias em Cuba a partir de 1837.

---

<sup>13</sup> *Revistas latinoamericanas del siglo XIX en la Biblioteca Hispánica*. Entrega 2: Cuba. Madrid: [s. n.], 2010. p. 14-16.

<sup>14</sup> SANTAMARÍA GARCÍA, Antonio. Dos siglos de especialización y dos décadas de incertidumbre. La historia económica de Cuba, 1800-2010. In: BÉRTOLA, Luís; GERCHUNOFF, Pablo (comp.). *Institucionalidad y desarrollo económico en América Latina*. Santiago: Naciones Unidas/CEPAL; AECID, 2011. p. 138-140.

<sup>15</sup> Incluem-se como rubros exportáveis alguns derivados da cana de açúcar como méis, aguardente e rum, os quais eram muito apetecidos e cobiçados na Europa.

Apesar do policiamento da Inglaterra no oceano Atlântico durante o século XIX, a próspera elite *criolla* seguia participando no lucrativo comércio de escravizados africanos. Inclusive, contaram com o apoio de Capitães Gerais como Federico Roncalli y Ceruti (1847-1850), por exemplo. Mas, nem todos os *criollos* concordavam com essa estratégia de desenvolvimento econômico, já que tinham fé nas potencialidades do trabalho rural e urbano com uma mão de obra juridicamente livre, de preferência europeia, o qual era considerado um efeito de caráter modernizador. Essa proposta de branquear Cuba em prol da prosperidade, baseada em uma suposta superioridade dos brancos, começou a ser expressa na época de auge das ideias reformistas (década de 1830) e José Antonio Saco foi o principal promotor.<sup>16</sup>

No entanto, apesar desse crescimento econômico marcante em meados do século XIX, Cuba ia a caminho de uma crise de tipo estrutural, que ficou mais visível na dezena de 1860. Moreno Friginals<sup>17</sup> afirmou que os problemas fundamentais eram o descenso contínuo da rentabilidade da mão de obra escravizada e as dificuldades trazidas pela implementação de uma infraestrutura baseada em novos avanços tecnológicos. Sobre essa situação crítica, García Molina<sup>18</sup> sublinhou que em 1860 os engenhos mecanizados representavam um 5% do total

---

<sup>16</sup> CASTELLANOS, Jorge; CASTELLANOS, Isabel. *Cultura afrocubana 1*. El negro en Cuba 1492-1944. Miami: Ediciones Universal, 1988. p. 245-248. FUENTE, Alejandro de la. *A nation for all. Race, inequality and politics in twentieth-century Cuba*. Chapel Hill; London: The University of North Carolina Press, 2001. p. 49.

<sup>17</sup> MORENO FRAGINALS, Manuel. *El ingenio*. Complejo económico social cubano del azúcar. Barcelona: Editorial Crítica, 2001. [p. 315]. Disponível em: [http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic\\_historia\\_mat\\_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20II/Unidad%203/Manuel-Moreno-Fraginals-El-Ingenio.pdf](http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20II/Unidad%203/Manuel-Moreno-Fraginals-El-Ingenio.pdf). Acesso em: 3 fev. 2023.

<sup>18</sup> GARCÍA MOLINA, Jesús M. *La economía cubana desde el siglo XVI al XX: del colonialismo al socialismo con mercado*. México: Naciones Unidas/CEPAL, 2005. p.13-15. Serie estudios y perspectivas.

dessas instalações agroindustriais e sua produção correspondia a um 15% da totalidade do açúcar cru produzido na Ilha. Então, para alcançar níveis maiores de produtividade e de eficiência era necessária a aplicação de técnicas modernas de produção. E, inclusive, era preciso trazer outra mão de obra barata. Segundo Castellanos e Castellanos (1990, p. 33-34), no período 1847-1868 aconteceram os fluxos migratórios desde Ásia (China) e México (Península de Iucatã). Apesar de serem braçais contratados, os *culíes* chineses e os índios iucateques sofriam o mesmo maltrato que os negros escravizados.

Entretanto, a conjuntura internacional, marcada por conflitos militares de grande escala a partir dos anos 1860, teve influência no mercado para produtos de agroexportação como o açúcar cru. Na América do Norte ocorreu a Guerra de Secessão ou Civil (1861-1865) entre ianques e confederados; e, depois, na Europa Ocidental aconteceu a Guerra Franco-Prussiana (1870-1871). Moreno Friginals (2001, [p. 316]) apontou que houve um incremento da demanda e também subiram os preços, ou seja, foram condições comerciais favoráveis que mantiveram ativa a economia de plantação de Cuba, que já havia esgotado suas possibilidades de reforma interna. Aliás, aquele pânico incendiário da Guerra dos Dez Anos (1868-1878) na produção açucareira na região centro-oriental favoreceu os produtores da zona ocidental, que continuaram tendo bons resultados no cultivo e nas suas operações comerciais vendendo o produto a preços favoráveis. Também esses empresários seguiram trabalhando para mecanizar os engenhos que, no futuro, tornaram-se grandes Centrais açucareiros. Assim, vários donos de engenhos conseguiram amortizar parte das suas hipotecas, sublinhou o autor.

Contudo, após a Paz do Zanjón (1878), que contribuiu ao fim da guerra em Cuba, a burguesia escravista ocidental começou a

sentir os efeitos de uma grande depressão, explicada por Coggiola.<sup>19</sup> Esse fenômeno de longa duração começou na Europa em 1873, com o craque da Bolsa de Valores de Viena (desabamento dos preços das ações), que inicialmente afetou com muita força as entidades bancárias de Áustria, Prússia (Alemanha) e os Estados Unidos. Posteriormente, atingiu os estabelecimentos bancários de Grã Bretanha, que sentiram a influência da crise. Aquela baixa dos preços, que prejudicou o lucro das atividades comerciais no mercado capitalista mundial, durou até 1896. Nesse ano, já estava rolando em Cuba a Revolução de 1895 e a guerra tinha adquirido um caráter nacional como consequência da ação militar liderada por Máximo Gómez e Antonio Maceo. Espanha estava muito perto de perder sua posse colonial mais importante.

Em 1886 foi concretizada a abolição da escravidão, em Cuba, como ponto final da Lei do Patronato de 1880. Além disso, o ilegalizado comércio transatlântico tinha terminado, por volta de 1866. Barcia Zequeira<sup>20</sup>, baseando-se nos dados internacionais da *TransAtlantic Slave Trade Database*, apontou que durante a época da proscricção e repressão da trata chegaram a Cuba um total de 506 259 africanos cativos. Ainda não conheço um desenho, caricatura ou pintura de Landaluze sobre esse tópico criminoso de sequestro massivo de pessoas, mas já consultei várias obras dele que registram aqueles instantes de exploração de mão de obra escravizada e também da luta dos negros pela liberdade (*cimarronaje*).

<sup>19</sup> COGGIOLA, Osvaldo. *As grandes depressões (1873-1896 e 1929-1939)*. Fundamentos económicos, consequências geopolíticas e lições para o presente. São Paulo: Alameda, 2009, p. 71-81.

<sup>20</sup> BARCIA ZEQUEIRA, María del Carmen. Caracterizando la trata ilegal en Cuba: espacios, redes y actores. *Ayer*. Revista de historia contemporánea, Madrid, v. 128, n. 4, p. 101, 2022. DOI: 10.55509/ayer/1095. Disponível em: <http://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/caracterizando-la-trata-ilegal-en-cuba-espacios-redes-y-actores/1399>. Acesso em: 4 fev. 2023.

## VERSÕES IMAGÉTICAS DE CUBA COLONIAL: O OLHAR QUE GUIAVA OS PINCÉIS/LÁPIS DE LANDALUZE

A pintura acadêmica em Cuba não abordou a escravidão como tema. Uma revisão do acervo pictórico oitocentista, posterior à fundação da *Academia de Bellas Artes San Alejandro* (1818)<sup>21</sup>, permite conferir que as obras sobre a temática histórica, produzidas nessa entidade, evadem essa crua realidade/atualidade cubana. Por exemplo, dois murais alegóricos à fundação de Havana («*El primer Cabildo*» e «*La primera misa*», ambos de 1826); e a «*La inauguración de El Tempete*» (1828), elaborados pelo artista plástico francês Jean Baptiste Vermay (fundador e primeiro diretor de San Alejandro); «*La primera misa que se dijo en Cuba en 1494*»<sup>22</sup> (1846), do francês Joseph Leclerc de Baumé (quarto diretor da mencionada Academia); «*Colón ante el Consejo de Salamanca*» (18--?), de Miguel Melero (primeiro diretor cubano de San Alejandro); e «*Embarque de Colón por Bobadilla*» (1893), de Armando García Menocal (outro diretor dessa Academia) são trabalhos relevantes sobre história. Observe-se que dois deles trataram a figura do Cristóvão Colombo, um ícone colonialista. Salienta-se que o maior volume de pinturas acadêmicas do século XIX são retratos de personalidades de famílias importantes (inclusive de pintores), paisagens campestres e marinhos, personagens e fatos da mitologia greco-latina, cenas bíblicas, instantes de descanso e desnudos femininos.

Várias imagens cotidianas de Cuba oitocentista foram compostas fora da Academia, cujo cânone neoclássico e elitista não dava espaço aos protagonistas humanos da dinâmica

<sup>21</sup> Estabelecida inicialmente como «*Escuela Gratuita de Dibujo y Pintura*».

<sup>22</sup> Também conhecida como «*La Primera misa en América*», que foi oficiada pelo Vicário Bernardo Boil durante a segunda viagem de Cristóvão Colombo ao Caribe.



social, aos notórios espaços públicos e os costumes populares. A divulgação das gravuras foi favorecida por uma tecnologia mais aperfeiçoada trazida pelos europeus. Sánchez Martínez<sup>23</sup> indicou que a partir de fins de 1838 foram estabelecidas algumas oficinas litográficas de caráter privado e também de tipo institucional. Nessa época, Frédéric Mialhe<sup>24</sup> ilustrou o livro de paisagens *La Isla de Cuba Pintoresca* (1839-1842) na *Litografía de la Real Sociedad Patriótica*<sup>25</sup>, e depois trabalhou a obra paisagista e costumbrista *Viaje pintoresco alrededor de la Isla de Cuba* (1847-1848)<sup>26</sup> na litografia de Francisco Luís Marquier, onde também foi editada, posteriormente, a obra *Los ingenios: colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la Isla de Cuba* (1857)<sup>27</sup>, escrita por Justo Germán Cantero e ilustrada por Eduardo Laplante. Outro álbum marcante foi *Paseo pintoresco por la Isla de Cuba: obra artística y literaria en que se pintan y describen los edificios, los monumentos, los campos y las*

23 SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Guillermo. Federico Mialhe: diseño biográfico y señalamientos para la estimación de su obra. *Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí"*, La Habana, a. 64, v. XV, n. 3, p. 34, set.-dez. 1973.

24 Pelos seus méritos, Mialhe foi diretor da *Academia de San Alejandro* em 1852. Parece que ele manteve esse cargo até 1858 apesar de ter voltado para França em 1854. Landaluze foi convidado para trabalhar como professor nessa entidade pelo seu Diretor Juan Francisco Wenceslao Cisneros Guerrero (notável artista plástico de origem salvadoreno). Mas, Landaluze recusou o convite. RAMOS, Evelyn Carmen. *A painter of Cuban life: Víctor Patricio de Landaluze and nineteenth-century Cuban politics, 1850-1889*. Tese (Doutorado) – University of Chicago, Chicago, 2011, p. 170 apud NIELL, Paul. The Cuban academy of San Alejandro and the Atlantic world. In: FERNANDEZ, Segundo J. *Cuban art in the 20th century*. Cultural identity and the international avant garde. Tallahassee: Florida State University, Museum of Fine Arts, 2016, p. 25.

25 Também conhecida como *Litografía de los Franceses*, foi fundada por Francisco Miguel Cosnier e Alejandro Moreau de Jonnes

26 Esse trabalho foi plagiado por Bernardo May, que fez uma edição para vendê-la na Europa sob o título *Album pintoresco de la isla de Cuba*.

27 Também conhecido como *El libro de los ingenios*. Marquier não participou nesse projeto, porque vendeu esse empreendimento para Santiago Martín e regressou a França em 1854. No entanto, Laplante incluiu o nome dele para assinar como editores uma dedicatória «A la Real Junta de Fomento», que foi o mecenas dessa obra.

*costumbres de este privilegiado suelo* (1841-1842), ilustrado na *Litografía del Gobierno* por Laureano Cuevas e Francisco de la Costa y Prades.<sup>28</sup>

Nesse contexto de produção e divulgação de imagens de Cuba, chegou Landaluze em Havana. O site *delamano* informa que ele aprendeu sobre a arte litográfica durante sua estada na França da época do Rei Luís Felipe I e que, previamente, tinha sido discípulo do pintor e litógrafo José de Madrazo y Agudo (destacado no estilo barroco) em Madri.<sup>29</sup> Além disso, Landaluze recebeu a influência do estilo romântico, que era a tendência dominante na arte europeia na primeira metade do século XIX, e também do *costumbrismo* espanhol tanto na literatura como na pintura. Mais adiante, quando estava madurando no seu quefazer artístico, de acordo com García y Rodríguez<sup>30</sup>, Landaluze foi influenciado pelo destacado pintor espanhol, da tendência romancista, Mariano Fortuny (que casou com a neta do Mestre Madrazo). Esse acervo cultural e artístico tão sólido, unido a sua mocidade e à postura política assumida, possibilitou sua rápida inserção no campo intelectual insular. Rodríguez Bolufé (2021) explicou que, em 1851, Landaluze foi autorizado pela Capitania General de Cuba a publicar o jornal militar *El Honor* e o semanário *El Mensajero*.

---

28 Fundador, junto ao seu irmão Fernando, da *Litografía de Costa, Hermano y Cia.* (também conhecida como *Litografía Española*) no final de 1838, que pouco depois adotou o nome *Litografía del Gobierno*.

29 Víctor Patricio Landaluze (Bilbao, 1830-Guanabacoa, Cuba, 1889). El calambuco. Disponível em: <https://www.delamano.eu/wp-content/uploads/2016/04/13-LANDALUZE-calambuco.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2023.

30 GARCÍA Y RODRÍGUEZ, Sara Nava. *Sincretismo y ritualidad en Día de Reyes en la Habana, de Víctor Patricio de Landaluze*. Seminario de Investigación II. México: Universidad Iberoamericana, 2015. p. 3. Quando Landaluze era discípulo de Madrazo, na década de 1840, Fortuny ainda era uma criança (nasceu em 1838) e começou a pintar por volta dos 15 anos de idade (1853). Sua carreira artística terminou quando faleceu em 1874.

Em 1852 foi publicado o livro *Los cubanos pintados por sí mismos*, que apresentou 38 artigos de temática costumbrista, elaborados por autores espanhóis e cubanos proeminentes. As ilustrações dessa edição de luxo foram o resultado de uma parceria espanhola entre Landaluze (desenhos e *viñetas*) e José Robles (gravuras).<sup>31</sup> Na Introdução, o editor<sup>32</sup> explicou as principais motivações dessa obra literária e artística sem precedentes em Cuba e na América. San Millán (1852, p. 4; 5) expressou que “Los Cubanos han querido también pintarse á sí mismos y sin duda por los mismos motivos que han impulsado a franceses e españoles [...]”. Além disso, frisou que “[...] Los Cubanos tienen que conocerse para pintarse con verdad, tienen que estimarse en lo que son y por lo que son [...]”. Essa fala dele trouxe à tona os conceitos de identidades cultural e nacional desde uma perspectiva espanhola, ao meu ver. Portuondo (1972, p. 57-58) ponderou que San Millán reuniu aqueles artigos sob uma concepção correta do que é o sentido de nacionalidade. Na minha opinião, esse editor tinha na sua cabeça a clareza de um ideário nacionalista espanhol peninsular, e almejava implanta-lo em Cuba através de noções básicas de identidades cultural e nacional, mas, com uma firme atitude de anular o patriotismo beligerante dos cubanos. Provavelmente, tal critério político possa explicar a ausência de notáveis costumbristas nativos, tais como: Cirilo Villaverde e Gaspar Betancourt Cisneros «El Lugareño». Ambos os intelectuais estavam exiliados em Estados Unidos devido a

---

<sup>31</sup> Voltaram a ser parceiros desde o 1 de novembro de 1868 até o 21 de fevereiro de 1869. Dessa vez na parte artística no periódico *El Moro Muza*, no qual Landaluze fazia as caricaturas e Robles atendia a seção «*Geroglífico*» e também fez algum desenho. Juntos fizeram um total de 17 números, que foram publicados em igual quantidade de domingos consecutivos.

<sup>32</sup> SAN MILLÁN, Blas. Introducción. In: *Los cubanos pintados por sí mismos*. Colección de tipos cubanos. Havana: Imprenta y papelería de Barcina, 1852. T. 1, p. 3-5. Disponível em: <https://ia802704.us.archive.org/11/items/loscubanospinta00unkngoog/loscubanospinta00unkngoog.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2023.

suas ideias anexionistas nesse instante que, mais tarde, tornaram-se independentistas.

A reação de Estrada y Zenea, diretor do jornal *El Almendares*<sup>33</sup>, onde escrevia artigos sobre costumes e outros textos em prosa e em versos, manifestou-se através de uma resenha crítica sobre dito livro. Embora que afirmou se abster de emitir sua própria opinião para não influenciar os leitores, fez algumas colocações deixando claro seu aborrecimento com essa obra<sup>34</sup>. De tal modo, sublinhou que:

La primera circunstancia que nos hizo prevenir en contra de la citada publicación, fue la observación que no pudimos menos que hacer inmediatamente, de que en la estensa lista de colaboradores que aparecían en el Prospecto, *no todos eran hijos de Cuba y ya esto solo era bastante para que no pudiésemos prestar crédito á la obra por mas que algunos de sus artículos fuesen escritos por cubanos y representasen verdaderamente tipos del país*; porque un tipo, no son todos los tipos; un individuo no es un pueblo, asi como para que un retrato sea parecido, no basta que se haya copiado con toda exactitud una mano. (ESTRADA Y ZENEA, 1852, p. 268, grifos meus).

Por meio do cruzamento analítico de fontes, percebi que, provavelmente, Estrada y Zenea não tinha revisado com calma o produto final que circulou em Havana. Pois, os seus comentários estão baseados somente no *Prospecto*, ou seja, um texto promocional que se divulgava previamente à publicação de um livro. Esse material, até agora, não foi possível consultá-lo. Considero

33 O Blog *Lembranzas 1* e os portais digitais *ecured.com*, *cubanosfamosos.com* e *fotosdlahabana.com* afirmam que Landaluze colaborou nesse jornal. Mas, ainda não tenho provas documentais concretas para contestar negativamente. Detalhe: Estrada y Zenea e seu primo Juan Clemente Zenea queriam a independência de Cuba, o qual ficou demonstrado desde a década de 1850 até as ações políticas deles durante a Guerra Grande.

34 ESTRADA Y ZENEA, Idelfonso de. Los cubanos pintados por sí mismos. *El Almendares*: periódico semanal, literario y de modas, Havana, t. I, n. 17, p. 267-270, 9 de maio de 1852.

que não é tão complicado deduzir o porquê dessa atitude. As duras palavras, proferidas por ele, foram ataques direcionados a três artigos<sup>35</sup> e duas ilustrações<sup>36</sup> de autoria espanhola. Desde o seu ponto de vista, considerava um absurdo que os espanhóis pintassem os cubanos desde uma perspectiva colonialista, que desprezava os valores genuínos da sua pátria.

Observe-se que a descrição de Estrada y Zenea (1852, p. 268), especificamente sobre o desenho de Landaluze, intitulado «*El amante de ventana*», que ilustra o artigo homônimo escrito pelo «Doctor Cantaclaro» (pseudônimo de um autor desconhecido), não condiz com a imagem inserida no livro. O jornalista afirmou que tal sujeito sedutor, enquanto conversa com a moça, “[...] aparece fumando un descomunal tabaco [...]”. Esse detalhe indica que quiçá entre o *Prospecto* e a obra definitiva houve uma mudança do título desse artigo e também da sua ilustração complementar. Também não é possível comprovar se Estrada y Zenea inventou, mentiu ou exagerou na sua análise de dita imagem. Esse desenho de Landaluze, pela sua universalidade, levantou a desconfiança de Portuondo (1972, p. 58-60), que argumentou suas dúvidas sobre a chegada a Cuba do pintor basco em 1850.

Considero que esse texto de matriz costumbrista tinha uma coisa em comum com os álbuns de gravuras e a pintura acadêmica: a escravidão (situação dos escravizados) não era um tópico central nem era apresentado com clareza na plástica insular. Por exemplo, o *El libro de los ingenios* mostrava o nível de desenvolvimento tecnológico e econômico desse complexo agroindustrial no espaço rural, o estado da produção e das

35 «*El lechero*», de Rafael Otero; «*La coqueta*», de «Felicia» (pseudônimo de Virginia Felicia Auber de Noya); e «*El tabaquero*», de «Salantis» (alônimo de Andrés Dionisio Stanislas y Roma). (FIGAROLA-CANEDA, 1922, p. 54; 124).

36 «*La coqueta*» e «*El novio de ventana*». Provavelmente, a segunda ilustração tinha esse título no *Prospecto*.

vendas, e informava a quantidade de pessoas na dotação de escravizados e de asiáticos contratados de cada engenho. Enfim, não negava a escravidão, mas, a naturalizava no cotidiano. E a/o negra/o livre também foi invisibilizada/o e marginalizada/o, pois a ideia era mostrar uma Cuba branqueada segundo os cânones da modernidade. Andreo García<sup>37</sup> denominou esse *modus operandi* colonialista como a criação de um imaginário excludente que operava, ao unísono, com o fortalecimento de um discurso de dominação em prol de legitimar a ordem hierárquica e racializada imposta pelo poder metropolitano espanhol.

Com o passar do tempo, Landaluze aumentou o seu conhecimento sobre Cuba e foi inserindo o tema da escravidão e das/os negras/os libertas/os em seus trabalhos de desenhos, caricaturas e pinturas, que lhe permitissem revelar seus critérios estéticos sobre a dinâmica real do ambiente insular. Era evidente que já estava fortemente abraçado com o *costumbrismo* e foi abrindo mão da influência romântica para fazer acontecer o encontro com uma perspectiva de corte realista perante os tipos e costumes. De acordo com Rodríguez Bolufé (1998, p. 85), Landaluze “[...] logra percibir en el negro un factor de reconocimiento de aquel país y lo aprehende como identificador inigualable del contexto social cubano.” Não entanto, é justo dizer que ele não parecia estar incomodado com a escravidão e até ridiculizava os negros e mestiços, nas suas obras, sem se importar com a condição social deles (livres ou escravizados).

Outro processo histórico vivenciado por Landaluze foi a mudança na concepção de urbanização na principal cidade da colônia espanhola. Quando ele desembarcou em Havana

---

37 ANDREO GARCÍA, Juan. La formación de las identidades y los imaginarios nacionales en Cuba a inicios del siglo XIX. *Procesos*. Revista ecuatoriana de historia, Quito, n. 34, p. 37-66, II semestre 2011.

ainda estava erguida uma Muralha alta e grossa, que protegia a parte mais antiga da urbe localizada frente à enseada. Mas, essa cidade foi crescendo para além dessa fortificação militar, porque nasceram outros bairros. Daí surgiram os termos «Havana de intramuros» e «Havana de extramuros». No ano de 1863 foi anunciado publicamente o começo da demolição desse muro<sup>38</sup>, porque já não tinha a relevância militar e estratégica que provocou seu levantamento.<sup>39</sup> Além disso, Havana precisava de um visual urbano mais moderno, haja vista que os portões, baluartes e guaritas eram testemunhas de uma cidade com aparência medievalizada, e bastante longe se ter sido pensada no teor do esplendor cultural da clássica acrópole ateniense.

Na denominada zona de extramuros, onde está a vila *Nuestra Señora de la Asunción de Guanabacoa*, Landaluze viveu seu momento de crescimento como artista plástico mais focado no tema *costumbrista*. Ele, segundo Rodríguez Bolufé (2021), foi investido como Regedor do *Ayuntamiento* desse povoado (funções administrativas e políticas) em 1871. Desde 1868 era Coronel do Corpo de Voluntários (cargo militar). Naqueles instantes, recebeu condecorações importantes, aprovadas pelo governo metropolitano. Mais adiante, casou-se com a dama cubana, de refinada linhagem, Rita Maria Planas y Arredondo, viúva de Granados. Suas obras mais conhecidas e valorizadas são desse período. Isto é, as imagens sobre a escravidão produzidas em

---

<sup>38</sup> Esse paredão media quase cinco quilômetros de comprimento, uma média de 1,40 metros de espessura e 10 metros de altura. Foi construído, durante o período 1674-1740, de forma quase semicircular desde a zona do *Real Arsenal*, onde estava o estaleiro naval até uma área próxima do Castelo *San Salvador de la Punta* (localizado na parte oeste da entrada da baía). Quer dizer, o percurso da construção foi de Sul ao Norte. Ainda se conservam alguns fragmentos.

<sup>39</sup> CUÉTARA-PÉREZ, Pedro; RAYMANT, Sergio; MAS-SARABIA, Vivian. La muralla de La Habana. Levantamiento tridimensional y documentación de sus parámetros pétreos. *Arquitectura y urbanismo*, La Habana, v. XLI, n. 3, p. 30-39, 2020. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/3768/376865021004/html/#B2>. Acesso em: 4 fev. 2023.

formato de pintura (óleo), caricaturas e desenhos com tinta e aquarela, e a lápis.

FIGURA 01 – «CORTE DE CAÑA» (ÓLEO S/TELA, 51X61 CM)



Fonte: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia100.jpg>

Nessa década de 1870, Landaluze pintou quadros, cujo cenário principal é o engenho açucareiro, como indica a Figura 01. Trata-se de obras de corte realista levando em consideração a temática refletida. No entanto, a idealização da cena composta artisticamente não pode passar despercebida.

A obra «*Corte de caña*» (1874) traz várias informações sobre a rotina da produção de açúcar para o mercado mundial na região ocidental por meio da exploração da mão de obra escravizada, que explicaram Moreno Friginals (2001), García Molina (2005) e Santamaría García (2011). Se lermos esse quadro, como se



fosse um livro, é possível fazer as seguintes decodificações dos signos apresentados por Landaluze. Na parte esquerda temos uma versão abreviada do início da cadeia produtiva no canavial: quatro homens, cada um deles com um facão, estão cortando cana e quatro mulheres fazem a colheita (observe-se que três delas já estão entregando suas porções a um homem, que as organiza em uma carreta e outra está distante começando a pegar os troços de cana cortada).

No centro da pintura, destaca-se uma carreta de gado cheia de cana que, em breve, será levada para submeter essa matéria prima ao processo de moenda para extrair o açúcar. Na parte direita, ressalta a figura do feitor<sup>40</sup> que, desde seu cavalo e com uma chibata<sup>41</sup> na mão destra, dá as ordens a um escravizado, que tirou o chapéu para ouvi-lo; além disso, três mulheres estão trabalhando em outra parte do canavial. Na dimensão mais profunda do quadro está o engenho, como estrutura agroindustrial, cujas chaminés liberam muita fumaça, que é sinal de uma produção contínua e do trabalho dos mestres de açúcar, que supervisavam a moagem, o cozimento, a purga, o branqueamento, a secagem e a embalagem do produto para a exportação.

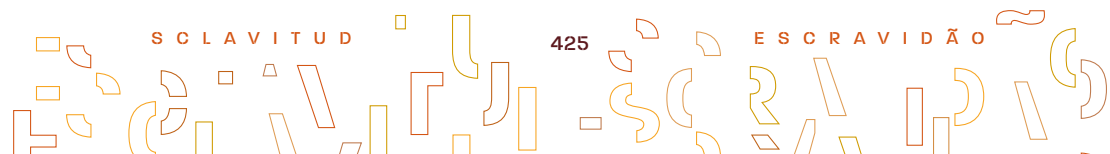
Complementam essa cena um homem negro<sup>42</sup> (veste uma capa similar ao manto do feitor) que fiscaliza o corte e colheita; uma idosa (com um garrafão de cerâmica ou moringa de barro na cabeça) que está acompanhada de uma criança, e juntas

---

40 Em Cuba era conhecido como *Mayoral*. CORVEDDU, Mario Salvatore. Las marcas ideológicas en el léxico cubano de la esclavitud según el Diccionario provincial casi-razonado a voces y frases cubanas de Esteban Pichardo: análisis diacrónico. *Moenia*. Revista lucense de lingüística & literata, Santiago de Compostela, v. 27, p. 10-11; 17, 2021. DOI: <https://doi.org/10.15304/moenia.id8111>. Disponível em: <https://revistas.usc.gal/index.php/moenia/article/view/8111/12240>. Acesso em: 14 mar. 2023.

41 Em Cuba era chamada de *Cuero*. A frase mais dita era «*tocar ó sonar el cuero*». (CORVEDDU, 2021, p. 9-12; 17).

42 Em Cuba era conhecido como *Contramayoral*. (CORVEDDU, 2021, p. 5; 9-11; 17).



dividem o encargo de hidratar as/os trabalhadoras/es braçais; e um adolescente imóvel (de chapéu e portando um facão na cintura) que parece um observador dessa rotina, o qual não se ajusta à dinâmica real desse contexto de exploração de mão de obra escravizada, no qual ninguém podia ficar parado ou contemplando o panorama sob pena de ser punido. Ademais, o pintor parecia estar influenciado pelo molde da luz crepuscular dos paisagistas oitocentistas europeus, que por meio da densidade das nuvens apresentavam esse fulgor solar no trópico.

A composição da obra «*El Mayoral*» (1874) parece ter surgido a partir de uma ideia de recriar a parte direita do cenário descrito na pintura anterior, no intuito de concentrar a atenção no feitor, que Landaluze pôs no centro. A postura desse empregado dos Donos do Engenho, sempre montado a cavalo e portando uma chibata, é o símbolo de um regime de dominação. Os signos que reforçam a presença ativa do feitor nessa cena são: dois cães de presa, que intimidavam por sua ferocidade; e a atitude servil de um *contramayoral* (ambos os vestem um casaco) que – ao igual que o escravizado da pintura anterior – tirou seu chapéu para conversar com seu superior hierárquico. Na parte direita do quadro parece que um grupo de homens no canal tem feito uma pausa e algum deles observam o bate-papo entre o *Mayoral* e o seu ajudante; e na esquerda as mulheres carregam os troços de cana cortada, que serão encaminhados para o Engenho, que aparece no fundo, cuja sala de máquinas continua produzindo açúcar (o signo do escapamento da fumaça mantém seu significado com respeito ao óleo anterior). Outro detalhe que se repete é o garrafão de cerâmica ou moringa de barro, sita em um cantinho da parte direita do quadro e era utilizada para conservar a água a ser bebida pelos escravizados<sup>45</sup>.

45 Existem duas versões digitalizadas dessa obra: a primeira tem mais qualidade que a segunda.

FIGURA 02 – «EL CIMARRÓN» (ÓLEO S/TELA)



Fonte: <https://www.pinterest.es/pin/376965431290636734/>

O negro rebelde também foi representado por Landaluze em suas obras de um modo dramático, como indica a Figura 02. A busca e apreensão de negros escravizados fugidos foi um dos episódios mais corriqueiros na plantação escravista na América,

---

[https://www.berria.eus/argazkiak\\_papera/BERRIA/d20201115/p040\\_f01.jpg?format=webp&width=768&quality=85](https://www.berria.eus/argazkiak_papera/BERRIA/d20201115/p040_f01.jpg?format=webp&width=768&quality=85); e [https://www.researchgate.net/figure/Oleo-de-Victor-Landaluze-de-1874-donde-se-observa-el-mayoral-sobre-el-caballo-en-el-corte\\_fig2\\_261995136](https://www.researchgate.net/figure/Oleo-de-Victor-Landaluze-de-1874-donde-se-observa-el-mayoral-sobre-el-caballo-en-el-corte_fig2_261995136). Mas, levando em considera o o estilo do pintor e uma análise intertextual com o  leo «Corte de ca a», penso que a segunda versão digitalizada poderia ser a cópia aut ntica do quadro original. Sobre esse material foi feita a minha análise.

e Cuba não foi uma exceção. A crueldade desse instante merece uma análise minuciosa.

O negro que escapava do confinamento da senzala<sup>44</sup> e do regime do Engenho era um problema a ser resolvido com urgência, porque era considerado uma afronta direta, que os amos não estavam dispostos a deixar passar. As pessoas escravizadas estavam sob estrita vigilância dos feitores e seus ajudantes. O óleo «*El cimarrón*»<sup>45</sup> apresenta uma cena que, desde a perspectiva colonialista oitocentista, protagonizam dois tipos bem definidos de animais: os cães de presa e um homem escravizado. Os cachorros tão fieis aos seus amos e cruéis contra quem sair da ordem; e uma pessoa coisificada como mercadoria pelos senhores, que tomaram a decisão de negar-lhe tanto sua liberdade, quanto sua condição humana desde que seus antepassados foram sequestrados na África. O cenário é a mata espessa e rochosa, que é de difícil acesso. Tais protagonistas se enfrentam com suas habilidades: os cães localizaram sua presa, latem para avisar o Capitão do Mato<sup>46</sup>, a encurralam e pretendem ataca-la/morde-la com suas potentes mandíbulas; o fugido quer seguir sendo livre e empunha firme um facão com sua destra, e a linguagem corporal indica a adoção de uma postura defensiva (pernas flexionadas, direciona sua mão esquerda a um rival e fixa seu olhar nele), porque está em desvantagem, ou seja, está ciente de que são dois sanhosos contra ele e precisa eliminar um de cada vez. Mas, se atacarem juntos

44 Esse local era nomeado *Barracón* em Cuba tanto no Engenho quanto nas operações comerciais para agrupar várias/os escravizadas/os. (CORVEDDU, 2021, p. 5).

45 Também conhecido como «*Negro cimarrón*». Existe outro quadro, intitulado «*La caza del cimarrón*», que recria com maiores detalhes esse instante dramático. (LESCANO ABELLA, 1941, p. 163). Inclusive, há caricaturas elaboradas a tinta e aquarela, tais como: «*Cimarrón lucha con perros cazadores*» e «*Cimarrón escondido en la maleza*» (feitas cerca de 1880), postadas no website <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>.

46 No contexto cubano, esse personagem se chama «*Ranchedador*». Não está claro para mim se dito termo deriva do verbo «*Ranchar*» ou da palavra «*Ranchería*». (CORVEDDU, 2021, p. 6).

aumentaria o grau de dificuldade. O tratamento da luz solar nesse quadro está relacionado com a claridade das rochas e das arvores, e o brilho dos trapos que veste o protagonista humano.

A diferença dos quadros «*Corte de caña*» e «*El Mayoral*», que pretendem transmitir uma calma na rotina produtiva, «*El cimarrón*» tem uma maior sensação de movimento devido à tensão dos contendentes. Nas três obras, as relações de poder estão expostas com clareza. Nas duas primeiras, Landaluze afirmava a preponderância hierárquica de quem manda no Engenho e a submissão daqueles que devem ser dóceis. Isso era um sinal de funcionamento harmônico de uma sociedade colonial estratificada. No terceiro, reforçava a ideia de que ninguém poderia escapar da ordem estabelecida pelos amos de Cuba e, por essa razão, cada negro rebelde seria caçado como animal e, quando capturado, severamente punido como filhotinho. Desde o meu ponto de vista, um *cimarrón* constitui um ícone da luta pela liberdade e um símbolo do anticolonialismo. Mas, Landaluze o enxergava como uma ameaça social a ser repreendida com violência e, assim, reproduzia o medo ao negro como ideologia, que ainda se expressa no imaginário cubano, principalmente quando a/o negra/o se expressa como sujeita/o política/o.

Por outra parte, Landaluze também soube recriar aquelas pulsações do ambiente urbano desde uma perspectiva lúdica em uns casos e intimista em outros. As diversas imagens das/os negras/os, nos espaços públicos e privados em Havana, é um material rico, volumoso e fundamental para falarmos de *costumbrismo* na arte pictórica de Cuba durante a segunda metade do século XIX. Desse universo apresento, na sequência, uma cena festiva e, mais adiante, dois tipos populares que destacavam pelo seu carisma.

Cada 6 de janeiro era comemorado o Dia dos Reis Magos (uma celebração cristã) e os escravizados tinham permissão

para manifestar em público suas tradições culturais junto aos negros emancipados. Uma gravura dessa cena *costumbrista* de Havana, sob o título «*Día de Reyes*»<sup>47</sup> foi incluída por Mialhe no livro *Viaje pintoresco alrededor de la Isla de Cuba* (1847-1848). Penso que essa imagem criada por ele poderia corresponder à denominada zona de intramuros. Anos depois, Landaluze se apropriou da ideia do mestre francês e fez uma recriação própria da saída de um cabildo de nação – que está representada na Figura 03 –, provavelmente em *Guanabacoa*, um lugar icônico da cultura afro-cubana.

FIGURA 03 – «*DÍA DE REYES EN LA HABANA*» (ÓLEO S/TELA, 51X61 CM)



Fonte: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia98.jpg>

47 Essa imagem de Mialhe pode ser consultada no website *CubaMuseo*: <http://188.68.49.122/categoria-es-128>. Também sugiro revisar, na mesma plataforma, a que plagiou May: <http://cubamuseo.net/inferior-collection/113>.

Nessa pintura, «*Día de Reyes en la Habana*»<sup>48</sup>, a liderança dos brincantes, com um vestuário, feito de palha, pertencente a alguma etnia africana (talvez procedente da região do Congo e falante de uma língua banto); na sua cabeça ressalta um tocado enfeitado com cornos (um sinal diabólico no olhar ocidentalizado). Esse personagem ocupa a parte central do óleo, demonstrando que nessa organização sociocultural existe uma hierarquia baseada no respeito aos mais velhos. Fazem parte da “zona nobre” desse cortejo quatro mulheres vestidas com elegância, que estão perto do chefe (uma delas dança perante um “guerreiro caçador” que está no chão com cara de predador e tem uma espada; e outra baila e interage com um brincante, cuja fantasia inclui um acessório que identifica a cauda de um grande felídeo, cujos movimentos parece imitar). No cenário aparece a bandeira de Espanha como sinal da autorização oficial dessa atividade na rua, e um grande guarda-sol, com as cores do pavilhão nacional espanhol, é usado como meio de proteção para duas mulheres negras elegantes. Tais alegorias de matriz colonialista sugerem que esse cabildo africano mostrava fidelidade à Pátria-Mãe hispânica e, portanto, Landaluze reforçava o status deles como subalternizados.

Na parte esquerda, um brincante fantasiado de dignitário aristocrata, vestido de Fraque e porta um Cetro na mão esquerda, passa o seu chapéu de copa (cartola) para receber umas moedas, por conceito de donativo, de uma ilustre dama, que desde sua janela – junto a sua família – acompanha o cortejo. Na direita, está protagonizada por dois homens tocando

---

48 Existe outro quadro parecido titulado «*Día de Reyes*». (LESCANO ABELLA, 1941, p. 163). Além disso, sobre o mesmo tema aparecem outras caricaturas feitas a tinta e aquarela, realizadas cerca de 1880, na website <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>: «*Fiesta de carnaval*», «*Baile del Diablito en fiesta del Día de Reyes*» e «*Fiesta de negros del Día de Reyes*».

os tambores de tipo «Yuka», e um rapaz parece cair no transe religioso sentindo o poder ancestral dessa música. A sensação de dinamismo/movimento nessa cena tem a ver com a melodia que emanava desses instrumentos de percussão. Aparece um «diablito» ou «íreme»<sup>49</sup>, com uma xícara de coco, pedindo uma dádiva a uma família humilde. Esse tipo popular pertence à sociedade secreta e mutualista «Abakua», criada por homens procedentes da região do Calabar (sudeste da Nigéria), cujos integrantes também são conhecidos como «ñáñigos». Outros personagens estão no fundo indicando que há muitos participantes. Por exemplo, destaca-se um homem bebendo (provavelmente aguardente de cana), que é outro sinal de um instante lúdico. Na profundidade da obra, ressalta uma Igreja (quer dizer, uma entidade cristã da vertente católica) para completar essa cena icônica do sincretismo religioso na cultura cubana, inventada pelo pintor através da mistura simbólica de elementos diversos espanhóis e afro-cubanos. Segundo García y Rodríguez (2015, p. 18), Landaluze se inspirou na estrutura do Convento de São Francisco de Assis, que está frente à baía havaneira.

Nesse óleo Landaluze dá protagonismo a setores marginalizados da sociedade colonial hierarquizada e estratificada: negras/os escravizadas/os e libertas/os e inclui os *ñáñigos*, que Mialhe não alcançou a representar com maior fôlego nas suas gravuras. Mas, esse personagem afro-cubano já tinha sido exposto na literatura *costumbrista* de Cuba oitocentista.

---

49 Landaluze elaborou outras imagens sobre esse personagem afro-cubano. Ver, por exemplo, três caricaturas a tinta e aquarela na *website* <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>: «Diablito con gallo y tambor», «Diablito Mongó pide donación» e «Diablito bailando com chivo y gallina» (feitos cerca de 1880); e mais dois óleos na *website* <https://www.bellasartes.co.cu/artistas/victor-patricio-landaluze/>: «Diablo Mongo» e «Diablito» (1880).



Bueno<sup>50</sup> destacou a José Victoriano Betancourt, que foi um dos primeiros escritores cubanos em prestar atenção e descrever, com sua aguçada caneta, os *ñáñigos*, os instantes festivos como o Dia de Reis e também outros personagens do cotidiano de Havana. Esse autor participou no livro *Los cubanos pintados por sí mismos* (1852), contribuindo com os artigos de costumes: “*La solterona*”, “*El escritor novel*”, “*La vieja curandera*” e “*La vecina pobre*”. Os dois últimos foram ilustrados por Landaluze.

Mas, anteriormente, Betancourt<sup>51</sup> dedicou uma crônica aos «*curros del Manglar*», que foi publicada na revista *El Artista* no último dia de 1848. Segundo Santos Morillo<sup>52</sup>, o vocábulo *curros* é um adjetivo utilizado em Havana para qualificar os negros livres que, desde o século XVIII, moravam nos bairros de extramuros (ou subúrbios), tais como *El Manglar*, *Jesús María* e *Horcón*. A narrativa de Betancourt sobre os negros *curros* – mesmo com um tom realista – é preconceituosa, já que demonstrou sua aversão por *El Manglar* (que considerava um bairro demoníaco, refúgio de malvados e, enfim, a sede do submundo criminoso), e também mostrou antipatia pelos residentes (que enxergava como delinquentes, assassinos, presidiários, desordeiros e mal-educados).

Em 1881, o setor de impressões gráficas do jornal havanaense *Avisador Comercial* editou o livro *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Isto é, um volume organizado por Miguel de Villa, que constitui uma coleção de artigos escritos pelos

50 BUENO, Salvador. Prólogo. In: *Costumbristas cubanos del siglo XIX*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. p. XIX-XX.

51 BETANCOURT, José Victoriano. Los curros del Manglar. El triple velorio. In: *Costumbristas cubanos del siglo XIX*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. p. 263-267.

52 SANTOS MORRILLO, Antonio. El habla de los negros curros. *Estudios de lingüística del español*, Bern, v. 46, p. 160-178, 2022. DOI: <https://doi.org/10.36950/elies.2022.46.9>. Disponível em: <https://bop.unibe.ch/elies/article/view/9066/12064>. Acesso em: 16 mar. 2023.

autores, considerados os mais gabaritados naquela época, do gênero literário denominado *costumbrismo*. Antonio Bachiller y Morales escreveu a Introdução. Landaluze foi convidado a participar como ilustrador dessa obra importante para a cultura cubana. A Figura 04 é um dos desenhos aportados pelo artista vascaíno.

FIGURA 04 – «LOS NEGROS CURROS» (DESENHO A TINTA E AQUARELA, APROX. 18" X 24")



Fonte: *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*, 1881, s/p. [PrtScn do autor]

Nesse projeto cultural, Noreña<sup>53</sup> apresentou a sua visão sobre os negros *curros*. Mas, o olhar dele tem uma marcante diferença com respeito da perspectiva de Betancourt (1985), que não disse nada positivo desse grupo social. Pelo contrário, percebe-se que Noreña tinha bom senso de humor na sua elocução, quando narrou, em forma de peça teatral, uma cena cotidiana em *Jesús María*, um bairro que ainda hoje conserva, no imaginário popular, esse estigma de ser considerado um espaço da marginalidade e de encrenca. Landaluze inventou o desenho «*Los negros curros*» (1881) para ilustrar esse artigo, centrando-se no espetaculoso vestuário e na linguagem corporal desse “casal”. Noreña descreveu um descontraído bate-papo entre *José Rosario* e *Guabina*, destacando a simpatia e o poderoso físico do rapaz, e a beleza e a sensualidade da moça. Contudo, ressalta-se que tanto Betancourt como Noreña fizeram referência não somente a uma vestimenta que consideravam extravagante<sup>54</sup>, mas também ao jeito de falar, as poses desafiantes em público e os comportamentos delitivos desse tipo popular carismático.

Naquela década de 1880, a Capitania-Geral de Cuba esteve no caminho de abolição gradual da escravidão por meio da Lei de Patronato. Entretanto, várias pessoas negras tinham se emancipado por distintas vias. Uma delas foi a participação na Guerra Grande, que não se estendeu até a zona ocidental. Em Havana, e outros lugares do Oeste da Ilha, houve negras/os que compraram sua liberdade como resultado de poupar dinheiro durante vários anos de trabalho escravo.

53 NOREÑA, Cárlos. Los negros curros. In: VILLA, Miguel de (ed.). *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Colección de artículos por los mejores autores de este género. Habana: Imprenta del Avisador Comercial, 1881. p. 131-134. Disponível em: <https://ia802804.us.archive.org/20/items/tiposycostumbres00bach/tiposycostumbres00bach.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2023.

54 Esse aspecto é interessante, pois ambos os autores fizeram ótimas descrições. No entanto, o texto de Noreña permite deduzir que de 1848 a 1881 houve mudanças significativas na roupa dos negros *curros*.

Na supracitada obra literária de 1881, outro tipo popular carismático, o *calesero*, foi alvo de uma homenagem, porque estava sofrendo um processo de extinção. Segundo Triay<sup>55</sup>, o *calesero* não era um personagem da atualidade cubana do final do século XIX por causa do desenvolvimento das ferrovias, que acarretou uma mudança nos meios de locomoção para viagens longas; e também porque esses homens conseguiram a sua liberdade de diversas maneiras dentro de o juridicamente possível.

A obra pictórica de Landaluze tem vários registros sobre o *calesero*. Um dos seus óleos mais famosos recria as peripécias amorosas desse personagem. A imaginação poética do pintor se expressou na montagem de um cenário de estilo rococó, ambientado com um jardim tropical, que apresenta na profundidade pela parte esquerda um ícone da flora cubana (Palmas Reais). Em primeiro plano do quadro «*Escena galante*», vemos um casal trocando olhares em pleno chamego que, no calor do Caribe, faz lembrar o drama shakespeariano *Romeu e Julieta*: ela, uma mulata preciosa, talvez do serviço doméstico, está sentada em cima de um muro de mármore (iluminado pela luz solar) como se estivesse em uma varanda ao igual que aquela *ragazza veronese*; e ele, um negro *calesero* jeitoso, com seus pés no chão e uma vontade imensa de tomar suas mãos e ficar mais pertinho dela, como se observa na Figura 05. Quiçá a alegoria do jogo de sedução dos anjinhos, que como esculturas coroam a estrutura marmórea, parece sugerir o alcance desse galanteio que está rolando longe do olhar dos patrões, haja vista que eles eram muito rigorosos com o desempenho das/os escravizadas/os.

---

55 TRIAY, José E. El calesero. In: VILLA, Miguel de (ed.). *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Colección de artículos por los mejores autores de este género. Habana: Imprenta del Avisador Comercial, 1881. p. 105-111. Disponível em: <https://ia802804.us.archive.org/20/items/tiposycostumbres00bach/tiposycostumbres00bach.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2023.

FIGURA 05 – «ESCENA GALANTE» (ÓLEO S/TELA, 36X28 CM)



Fonte: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia102.jpg>

Triay (1881, p. 108-109) traçou um perfil desse tipo popular ressaltando, inicialmente, quatro pontos básicos: procedência; aprendizagem do ofício com os mais velhos; a ocupação de cumprir seu dever dando uma manutenção diária ao meio de transporte; e sua aparência baseada na elegância da roupa ou farda. Por sua parte, Landaluze contribuiu desenhando a lápis um *calesero* diferente dos anteriores que tinha feito. Esses homens, em sentido geral, fizeram sucesso pela sua esperteza de pilotar

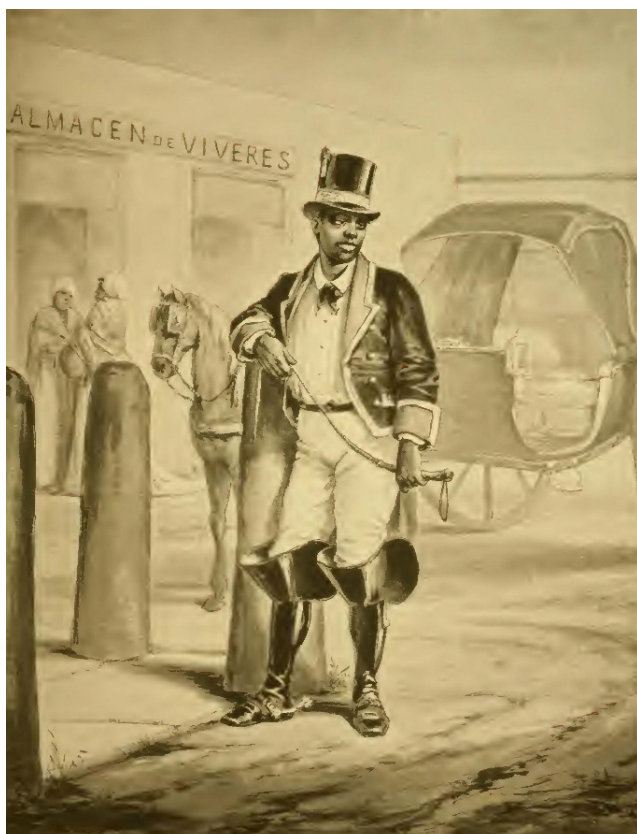
um *quitrín* (também conhecido como *rolante*)<sup>56</sup> e também pelo seu engraçado jeito de ser, que virou um estereótipo na pintura, na literatura, no teatro, e na televisão. Nas pinturas e caricaturas de Landaluze, onde aparecem *caleseros*, como sujeitos (ou objetos) do cotidiano urbano, observa-se uma visão festiva, divertida, humorística e, em maior medida, ridicularizante<sup>57</sup>. Entretanto, nessa ilustração intitulada «*El calesero*» (1881), como vemos na Figura 06, apresenta-se no centro da obra uma pessoa escravizada jovem e charmosa com uma expressão facial mais serena, meditada e até melancólica. Trata-se de um protagonista abstraído da realidade em que vive sujeito às vontades dos patrões, que são os donos do meio de transporte que ele usa para trabalhar: o *quitrín* ocupa um segundo plano. A força do grafite de Landaluze faz com que ele transcenda como individualidade nesse lugar público, onde – em um terceiro plano – duas mulheres negras conversam talvez sobre suas compras de víveres.

---

56 Meio de transporte de tração animal, ou seja, uma carruagem ligeira de um eixo atado a um cavalo. Era usado pelos membros da burguesia escravista e da aristocracia para passeios e viagens. Anteriormente, era utilizada uma *calesa* (caleche) e o seu condutor ganhou o nome de *calesero*, o qual ficou no imaginário popular.

57 No website <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/> estão postadas as seguintes caricaturas feitas a tinta e aquarela por volta de 1880: «*Calesero rezándole a la virgen*», «*Amores de calesero*», «*El accidente*» e «*El calesero*». Veiam-se também uma das suas últimas pinturas ao óleo, intitulada «*Una escena local*» (1888) e a aquarela «Parque central» no website <https://www.meisterdrucke.es/search/Landaluze.html>.

FIGURA 06 – «EL CALESERO» (DESENHO A LÁPIS, APROX. 18" X 24")



Fonte: *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*, 1881, s/p. [PrtScn do autor]

Além disso, Triay (1881, p. 109-110) descreveu de forma geral o seu comportamento social, levando em consideração que um *calesero* “de casa própria” tinha vários privilégios, sendo um deles sua juventude. Se a esse atributo físico se acrescentava seu charme, então, justificava-se sua fama de sedutor, como observei na Figura 05, haja vista que podia conquistar muitos corações femininos: uns com certa facilidade e outros encarando grandes dificuldades e empecilhos. A sua simpatia

era notável: cantava, dançava, tocava violão, contava contos e piadas que faziam rir às pessoas ao seu redor, e até sabia jogar baralho.

O *calesero*, descrito por Triay (1881, p. 110-111), também tinha um papel de confidente da Sinhá Moça<sup>58</sup>, a quem servia de mensageiro para conectá-la com um admirador e até ganhava uma propina. Tudo isso em estrito segredo, porque poderia ser punido com severidade se os patrões descobrissem sua cumplicidade nesse esquema amoroso. Por outra parte, o autor informa que houve *caleseros* que pouparam dinheiro para comprar sua carta de alforria, saíram da casa dos amos e, baseados no conhecimento da cidade e dos moradores, começaram a trabalhar como *Calesero* de aluguel. O processo de transição do trabalho escravo ao trabalho livre aplicada ao *Calesero* foi explicado por Triay (1881, p. 110) desde o impacto psicológico: “[...] perdeu a categoria, e ganhou a personalidade [...]” porque se tornou um homem juridicamente livre.

Os desenhos de Landaluz sobre os negros *curros* e os *caleseros* na obra literária de 1881<sup>59</sup> expressam com clareza a sua maturidade como artista plástico. Além disso, essas obras marcam uma diferença de projeção estética com as ilustrações baseadas em pessoas brancas do livro anterior, editado em 1852, no qual ressalta a ausência desses tipos populares afro-cubanos carismáticos; e também tomou certa distância com os óleos e caricaturas produzidas sobre essas pessoas durante as décadas de 1870 e 1880.

---

58 Em Cuba era chamada carinhosamente de «Niña». E, se fosse moço lhe diziam «Niño».

59 No desenho, feito a lápis, «*El puesto de frutas*», aparece um *calesero* conversando com duas mulheres negras.



## RELEVÂNCIA DAS IMAGENS DE LANDALUZE PARA O ENSINO DE HISTÓRIA

Em 1889, Landaluze faleceu por causa de uma tuberculose, essa doença que inspirou e também levou tantos gênios das artes entre os séculos XVIII, XIX e XX. Ele viveu com uma alta intensidade política e artística. Por essa razão, seu legado é admirável. Muitas vezes tem sido criticado pelo seu integrismo em política, quando seria mais interessante (re)pensá-lo como um homem do seu tempo, cheio de matizes e de contradições. Por exemplo, foi um astro do pincel e do lápis e, também, era bom no uso da esferográfica. Nesse sentido, valeria a pena revisar minuciosamente seus textos publicados nos jornais havaneiros, nos quais prestou serviço. Suas opiniões sobre a atualidade insular poderiam ser debatidas em sala de aula.

Outra crítica ao trabalho artístico de Landaluze é a afirmação de que suas pinturas ao óleo não refletiam a real situação de Cuba como colônia espanhola. Penso que Landaluze fez suas escolhas para pintar aquelas imagens do cotidiano, que ele processava na sua mente e levava às suas telas com excelência. Landaluze soube apresentar sua visão particular de uma Cuba, que concebia como espanhola. Um óleo como «*Corte de caña*» me faz pensar na sua concepção do tempo na história. Essa obra de arte não foi feita na época de esplendor da plantação escravista em Cuba, que estava acontecendo quando o pintor vascaíno chegou. O fato de destacar a principal atividade econômica da Ilha, significa reforçar o vigor do presente e não necessariamente se importar com os signos de um passado, que parecia não estar a fim de venerar. Em Cuba houve uma guerra cruenta que não paralisou a produção de açúcar na zona ocidental e isso ficou claro nesse quadro. Transmitir a ideia de

uma economia próspera apesar do peso de um clima bélico é uma atitude política. Portanto, trata-se de uma obra artística de atualidade naquela época.

O «*Día de Reyes en la Habana*» foi outra obra artística de matiz atual, porque tal comemoração festiva religiosa se repetia cada ano e fazia parte ativa do imaginário cubano. Landaluze tomou a decisão de pintar uma cena urbana. Mas, isso não significa que ele ignorasse que dita atividade também acontecia no *Batey*<sup>60</sup> de cada Engenho, onde vibravam os tambores. O pintor tentou apreender a perdurabilidade simbólica de um instante, que resume o outrora, o agora e o depois com a mesma força, porque defendeu a dilatada vigência desse evento cultural, de matiz religiosa.

Os personagens como «*El Mayoral*» e «*El cimarrón*» foram estruturados pelo regime escravocrata. Mas, não podemos afirmar que foram apagados do imaginário cubano após a abolição da escravidão. Considero que durante o processo de transição do trabalho escravo ao trabalho livre, explicado por Scott<sup>61</sup>, e com maior força na dinâmica social da República, fundada em 1902, as essências deles “reencarnaram” nos corpos de novos sujeitos políticos. Um presidente, Mario García Menocal, era conhecido como «*El Mayoral*», que vinha *sonando el cuero* na anatomia política dos seus adversários em uma época de sucesso econômico. Anteriormente, o *Partido Independiente de Color* tinha sido ilegalizado e sua militância adotou uma postura *cimarrona*, pela sua irreverência, tomando as armas para pressionar o governo miguelista (comandado por José Miguel Gómez), que decidiu enviar seus *rancheadores* para caçá-los como animais,

---

<sup>60</sup> Termo da etnia indígena *aruaca*, chamados de *Táinos* no Caribe, que designa um espaço físico centralizado, onde aconteciam as reuniões sociais, rituais e festas de uma comunidade sedentária.

<sup>61</sup> SCOTT, Rebecca J. *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre 1860-1899*. La Habana: Editorial Caminos, 2001. p. 255-344.

massacra-los com sanha e exhibir os cadáveres dos líderes como troféus de guerra. Tais episódios aconteceram na década de 1910 e ainda estão presentes no imaginário insular. As “reencarnações” supracitadas (incluindo a figura de «*El Rancheador*») no século XX continuam vigentes no século XXI, transmitem-me uma ideia, que está refletida na obra pictórica de Landaluze (um autodeclarado defensor do poder colonialista). Isso parece indicar que ele está dando palpite – seja (in)consciente? – sobre a possibilidade de vivenciar um futuro ainda mais perverso, que prolongaria a opressão dos afro-cubanos a cada instante que desafiem politicamente aos autoconsiderados amos brancos.

«*El calesero*» e «*Los negros curros*», cada um deles do seu jeito, também sofreram o passo do tempo e, assim, transmutaram-se dentro da complexidade da população afro-cubana, cuja memória social e coletiva foi objeto de estudo sociológico e antropológico. Por exemplo, Fernando Ortiz, sob um olhar penalista, inseriu os *negros curros* na sua noção de *Hampa Afro-cubana*, mas, foi-se embora deste mundo sem concluir essa obra. E o criminalista Israel Castellanos fez uma etnografia interessante sobre os *ñáñigos*.<sup>62</sup> Os *caleseros* tiveram um alcance mais mediático pela sua presença, como coadjuvantes, em séries de televisão “de época” (*Aventuras e Novelas*), nas quais foram ungidos de um tom humorístico para divertir aos espectadores e reforçar o estereotipo do negro como palhaço e servil. Observe-se que a modernidade atinge/reutiliza/aposenta/apaga os tipos ou personagens populares negras/os. No entanto, tais imagens de Landaluze poderiam ser utilizadas em sala de aula com um aguçado senso crítico.

---

62 Tanto Ortiz como Castellanos analisaram o tipo social definido de forma criminalizada como «*Negro Bruxo*», em cuja nomenclatura os *ñáñigos* foram contemplados por defenderem uma religiosidade afro-cubana.

Outro tópico interessante nessa pesquisa foi consultar um artigo de Domingo Acebrón<sup>63</sup>, que apresentou um documento comprovatório do vínculo de Landaluze com a maçonaria, datado em 1866. Isto é, a sua filiação à «*Logia Fe Masónica*» número 15 – correspondente à «*Gran Logia de Colón*» – de Havana, na qual foi registrado sob o nome simbólico «*Flavio*», cuja a categoria era maçom irregularizado. A autora refletiu até que ponto poderia haver um contrassenso (ou não) entre a postura integrista de Landaluze e seu compromisso ético como maçom. Na verdade, a maçonaria não é uma organização política nem religiosa, mesmo que em Cuba alguns integrantes hajam adotado atitudes (des)favoráveis na luta pela liberdade e tenham sido apoiadores ou inimigos do autoritarismo monárquico do antigo regime. Essa instituição, baseada na irmandade e na fraternidade dos seus membros, tem a ver com a ação moral do cidadão na sociedade em que vive. E Landaluze era uma pessoa decente e educada, que tinha suas próprias ideias sobre como construir uma sociedade melhor.

Sánchez<sup>64</sup> afirmou que Landaluze fez uma contribuição à literatura cubana desde 1852. Ao mesmo tempo, venerava à Rainha Isabel de Espanha, aportando uma ilustração ao *Album Regio*, organizado pelo espanhol Vicente Díaz de Comas (1855). Além disso, sua trajetória artística cresceu até dar um salto de qualidade em 1881 dialogando com a literatura insular. Esse artista basco soube enxergar os tipos e costumes na Cuba escravocrata, que os saberes escolares e da vida social precisam aproveitar como eixos do ensino de História nacional.

63 DOMINGO ACEBRÓN, María Dolores. Víctor Patricio Landaluze un pintor español masón y anti-independentista en Cuba en la primera mitad del s. XIX. In: FERRER BENIMELI, José Antonio (Coord.). *La masonería española entre Europa y América*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995, v.1 p. 31-40.

64 SANCHEZ, Reinaldo. «Don Junipero»: vehículo del costumbrismo en Cuba. *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, v. LVI, n. 152-153, p. 759-768, jul.-dez. 1990.

IMÁGENES DE CUBA COLONIAL  
DECIMONÓNICA: APUNTES SOBRE LA  
OBRA DE VÍCTOR PATRICIO DE LANDALUZE  
Y SU VALOR PARA LA ENSEÑANZA DE  
LA HISTORIA NACIONAL



PEDRO ALEXANDER CUBAS HERNÁNDEZ

## LA RELACIÓN HISTORIA – PINTURA EN MIS ENSAYOS ANTERIORES: NOTAS INTRODUCTORIAS

En el presente ensayo, el foco de mis reflexiones será el lenguaje artístico, cuyo valor es extraordinario. Me refiero a las imágenes, que pueden ser presentadas en soporte físico y digital. Por ejemplo, la fotografía y la pintura son formas de representar/captar seres vivos, objetos, acciones, situaciones, acontecimientos y eventos sociales, fenómenos naturales, etc. Mi elección es la pintura (incluyendo el dibujo y la caricatura) no sólo por ser un campo de saber que ayuda a (re)pensar aquello que los historiadores entendemos como el pasado. Además, me siento identificado con esa manifestación cultural, a la cual he dedicado tiempo en el ejercicio de la enseñanza, la investigación y la escritura; y sintiendo el placer estético en varias visitas a los museos y galerías de arte tanto en Brasil como en Cuba.

Anteriormente, escribí ensayos que vinculan la historia de Cuba con el arte pictórica. Mi inicio en esa arte de escribir fue en 1995 cuando aún era estudiante de Historia en la Universidad de la Habana. Elaboré un Trabajo de Curso<sup>1</sup> para la asignatura «Historia de la Cultura Cubana» sobre el arte pictórica del siglo XIX, enfatizando en sus características generales y en los principales pintores extranjeros y cubanos. Profundicé esa temática en 1999 a través de un abordaje del concepto

<sup>1</sup> En la Facultad de Filosofía, Historia y Sociología era usado ese término para denominar aquellos textos monográficos escritos por las/os estudiantes como uno de los requisitos de aprobación de una asignatura obligatoria u optativa. En la carrera de Historia también se aplicaba el mismo criterio a un texto de mayor densidad que escribíamos durante el tercer año.

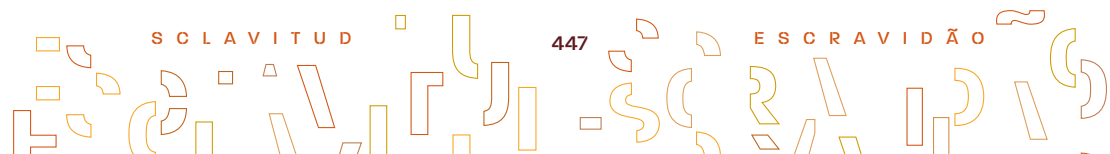
conciencia artística, visto desde un matiz filosófico, y escribí un texto final para cumplir las exigencias del curso de postgrado «Problemas contemporáneos de las ciencias sociales».<sup>2</sup>

A partir de 2003 me interesé por las trayectorias intelectuales de artistas plásticos, con el intuito de contextualizar históricamente sus obras. Con esa iniciativa conseguí mi primera publicación en medios digitales cubanos. Me refiero al ensayo «*Marcelo Pogolotti: una breve aproximación a su obra pictórica (1925-1938)*» [La Jiribilla, 2003]. Posteriormente, decidí escribir una serie de seis breves ensayos sobre artistas plásticos franceses, que hicieron contribuciones importantes en Cuba durante el siglo XIX. Pero sólo conseguí publicar tres en agosto de 2007, de forma concomitante, en las *websites* cubanas *Cubarte* y *Letras de Cuba*: «*Laplante, el grabador oficial de Su Real Majestad El Azúcar*»; «*Garneray, un grabador con espíritu aventurero*» y «*Leclerc, un pintor académico muy controvertido*».<sup>3</sup> Todos fueron traducidos al francés por Alain de Cullant. Por un lado, Pogolotti es uno de los íconos del arte moderno en Cuba, cuyo desenvolvimiento comenzó y se consolidó en una coyuntura de agitación social y política a niveles nacional e internacional. Y, por otro lado, aquellos artistas franceses hicieron contribuciones relevantes: Leclerc (junto a Vermay y Colson) introdujeron e institucionalizaron el canon estético neoclásico davidiano en las artes plásticas y, además, sentaron las bases para el advenimiento de otros estilos y tendencias del arte occidental; Garneray, Laplante y Mialhe se destacaron con sus grabados sobre espacios públicos y lugares naturales de mi país natal.

---

2 Ese curso es ofertado por el Departamento de Filosofía de la Universidad de la Habana para aquellos profesionales que pretenden alcanzar categorías científicas de investigador y de docente universitario.

3 Hasta hoy continúan inéditos los textos: «*Vermay, el Padre de la Academia Cubana de Bellas Artes*»; «*Colson, un maestro que trabajó por una Academia mejor*» y «*Mialhe, el que grabó a Cuba con su propio corazón*».



Durante la época como estudiante de doctorado, en la Universidad Federal de Bahía, trabajé una perspectiva comparativa en la asignatura optativa «Imagen e Investigación Social» para escribir, entre noviembre y diciembre de 2007, el ensayo «*Brasil y Cuba (1920-1940): La representación del Mestizaje en el vanguardismo pictórico*». Posteriormente, lo presenté en formato de ponencia en el XXV Simposio Nacional de Historia de la ANPUH, que sesionó en Fortaleza en julio de 2009 [Anais]. Por primera vez decidí basar mi análisis en un tema sociocultural e histórico específico relativo a las relaciones raciales. Y, recientemente, escribí el ensayo «*¡VIVA CUBA LIBRE! Discursos sobre la libertad en la pintura académica de la Primera República*». [Revista Brasileira do Caribe, 2020], en el cual analicé cómo tres pintores académicos cubanos reflejaron, en sus composiciones, las ideas de libertad proferidas durante la Revolución de 1895 contra España y, al unísono, destacaron el legado de esa guerra anticolonial en la primera mitad del siglo XX.

Ahora, abordaré una parte de la obra de Víctor Patricio de Landaluze en el contexto de Cuba colonial de la segunda mitad del siglo XIX. Los trabajos de Landaluze son importantes y útiles para problematizar sobre la vida cotidiana en la región occidental de la Isla,<sup>4</sup> específicamente en la Habana y sus alrededores. Las imágenes de los trabajos de Landaluze, que analicé, fueron recolectadas a través de medios digitales cubanos e internacionales, porque estoy lejos de mi patria y no puedo apreciarlas *in situ*, como hacía, en el Museo Nacional de Bellas Artes.<sup>5</sup> Ese procedimiento metodológico de pesquisa digital

4 Existe una costumbre de referirse a Cuba como una “Isla” cuando realmente es un Archipiélago.

5 En Cuba, hasta 2007, fue posible analizar las obras *in situ* en el edificio de Arte Cubano del Museo Nacional de Bellas Artes. Después, en Brasil, pensando en una perspectiva comparativa



fue complementado con un registro atento de las informaciones, que proporcionan esas obras desde el punto de vista estético. Después de interpretar sus códigos mediante una práctica más iconográfica que iconológica, hice un cruzamiento con los datos recogidos, en una pesquisa bibliográfica, fichando sobre la época histórica vivida por el artista.

La estructura del texto está dividida en dos partes. Primeramente, presento un breve panorama del contexto histórico de Cuba durante la estadía de Landaluze. Seguidamente, analizo una parte de su obra pictórica, que aborda el tema de la esclavitud en el ambiente rural de la región occidental de Cuba; y, al unísono, hago apuntes sobre la vida cotidiana de negras/os libres y cautivas/os en el escenario urbano habanero. Finalmente, expuse unas breves consideraciones para fomentar debates futuros sobre la enseñanza de la Historia.

## APUNTES SOBRE EL CONTEXTO HISTÓRICO DURANTE LA ESTANCIA DE LANDALUZE EN CUBA COLONIAL

Víctor Patricio de Landaluze y Uriarte fue un español de origen vasco (nació en Bilbao, Vizcaya, en 1830<sup>6</sup>), que vivió en Cuba durante la segunda mitad del siglo XIX. En 1850, con 20 años de edad, llegó Landaluze a la Habana. Sobre la fecha exacta de su llegada, según Portuondo<sup>7</sup>, existen dos criterios básicos: Sánchez Martínez, en su artículo “Landaluze” (1966), afirmó

---

con Cuba, tuve una primera oportunidad de hacer apuntes sobre los estilos de la pintura brasileña de los siglos XIX y XX en la Pinacoteca de São Paulo a mediados de 2008.

6 Encontré otras informaciones en algunos *websites* que colocan 1828 o 1829 como el año del natalicio de Landaluze e, inclusive, es posible hallar publicaciones con errores en la fecha de su muerte porque la anticipan en una década. No obstante, esos detalles históricos no serán discutidos en el presente ensayo.

7 PORTUONDO, José Antonio. Landaluze y el costumbrismo en Cuba. *Revista de la Biblioteca Nacional “José Martí”*, La Habana, a. 63, v. XIV, n. 1, p. 51-83, ene.-abr. 1972.

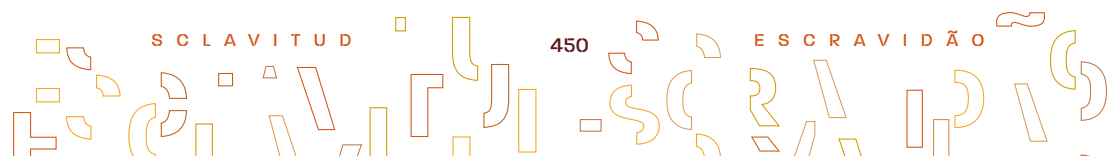
que desembarcó en 1850 o tal vez un poco antes, y residió en Cárdenas por un breve tiempo antes de vivir en la Habana; Guy Pérez Cisneros – en su libro *Características de la evolución de la pintura en Cuba* (1959) – y Loló de la Torriente – probablemente en su texto *Estudio de las artes plásticas en Cuba* (1954) – aseveraron que el artista vizcaíno ingresó en la Isla entre 1861 y 1863.

Las informaciones recopiladas sobre el amplio trabajo intelectual de Landaluze en Cuba, y también acerca de las relaciones profesionales y amistosas que construyó, me permiten concordar con la opinión de Sánchez Martínez en torno a la fecha de la llegada de ese artista. Portuondo no coincide él porque está de acuerdo con los puntos de vista que anteriormente sostuvieron Pérez Cisneros y Torriente. Es importante destacar que varias fuentes periódicas y documentales del siglo XIX corroboran el apunte de Sánchez Martínez. En el siglo XX (y en lo que va del XXI) varias/os autoras/es hicieron pesquisas bibliográficas y documentales más profundas, que apoyan el criterio de Sánchez Martínez. Por ejemplo, Martha de Castro, con su libro *El arte en Cuba* (1970); Olga María Rodríguez Bolufé, con su Trabajo de Diploma *Landaluze, pintor* (1988); Evelyn Carmen Ramos con su Tesis de Doctorado *A painter of Cuban life: Víctor Patricio de Landaluze and nineteenth-century Cuban politics, 1850-1889* (2011).

Al desembarcar en el puerto de la Habana, tal vez el joven Landaluze quedó impactado por el lugar que cambiaría su vida. La mayor parte de su tiempo en Cuba residió en esa urbe. No obstante, visitó también otros países. Por ejemplo, según Rodríguez Bolufé<sup>8</sup>, cuando él viajó a México, en 1858, hizo

---

<sup>8</sup> RODRÍGUEZ BOLUFÉ, Olga María. Landaluze: pintor de costumbres. *Anales del Museo de América*, Madrid, n. 6, p. 86, 1998. RODRÍGUEZ BOLUFÉ, Olga María. Imaginarios



varios dibujos de escenas costumbristas de ese país. El motivo principal de su viaje a Cuba fue político. España pasaba por la época de la década moderada (1844-1854), aún con Isabel II de Borbón como Reina, y el General Ramón Narváez, líder del Partido Moderado, era la máxima figura política. Lescano Abella<sup>9</sup> se refirió brevemente a esa cuestión, pero Rodríguez Bolufé (2021) presentó más argumentos e, inclusive, destacó los vínculos de Landaluze con la administración colonial de Cuba.

En aquel instante de la década de 1850, Cuba era un lugar de altas tensiones políticas, que combinaban los anhelos independentistas, antiesclavistas (o sea, abolicionistas) y también anexionistas. Esa última era la tendencia política que más preocupaba a España por causa de la influencia de los Estados Unidos, una joven nación en ascenso que inspiraba ideológicamente a mozos con inquietudes políticas de corte democrático y también a hombres de negocios.<sup>10</sup> La Capitanía General de Cuba maximizó sus medidas de represión a las actividades conspirativas y no titubeaba a la hora de aniquilar los levantamientos armados (tanto de conspiradores como de esclavizados). Y las condenas más duras para los prisioneros fueron el martirio del garrote vil o ser pasado por las armas, o sea, el fusilamiento. Landaluze no estaba ajeno ni alienado en esa realidad política.

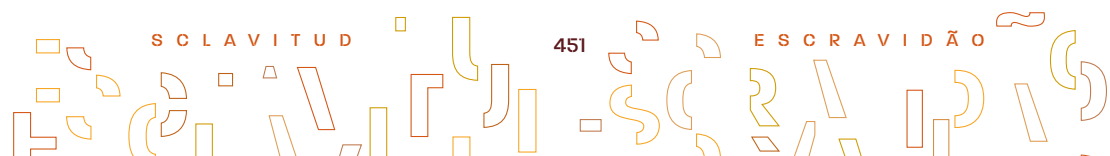
Desde el punto de vista político e ideológico, Landaluze fue un acérrimo defensor del ideal colonialista de mantener una

---

racializados: impresos de tipos cubanos del español Víctor Patricio de Landaluze durante la segunda mitad del siglo XIX. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, [Bogotá], v. 48, n. 2, p. 115-147, 2021. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/1271/127167757005/html/>. Accesado en: 18 mar. 2023.

<sup>9</sup> LESCANO ABELLA, Mario. Víctor Patricio de Landaluze. A propósito de la exposición de sus obras en el “Lyceum Lawn Tennis”. *Arquitectura* [S.l.] p. 164, 1941. Disponible en: <https://repositoriodigital.ohc.cu/download/files/original/ba4baa7a4cb24bd7c6b5921f39234d8c4d66ab8d.pdf>. Accesado en: 6 mar. 2023.

<sup>10</sup> CASTELLANOS, Jorge; CASTELLANOS, Isabel. *Cultura afrocubana 2. El negro en Cuba 1845-1959*. Miami: Ediciones Universal, 1990. p. 34-51.



Cuba española y, por esa razón, se mostraba contrario a cualquier intento de separatismo y de independentismo. Esto quiere decir, que adoptó una postura integrista (o sea, intransigente), lo cual explica su rápido ingreso en el Cuerpo de Voluntarios (una organización de corte paramilitar creada por la Capitanía General en 1850). La ideología política de Landaluze está muy clara en sus trabajos en la modalidad caricatura de sátira política, que desarrolló colaborando en varios periódicos fundados y dirigidos por españoles: Juan Martínez Villergas (amigo suyo) fue el principal gestor de *La Charanga* (1857-1858), *El Moro Muza* (1859-1876) y *Don Circunstancias* (1879-1884); y Juan Ortega y Gironés creó y lideró la revista *Juan Palomo* (1869-1874). Y el periódico *Don Junípero* fue un proyecto editorial dirigido por Landaluze (1862-1867).<sup>11</sup>

En síntesis, a través de la prensa, específicamente en *El Moro Muza*<sup>12</sup> y en *Juan Palomo*, Landaluze atacó con mayor fuerza a los insurrectos que tomaron las armas contra el colonialismo español desde 1868. Él enfatizó en la práctica de ridiculizar a las figuras notables del independentismo: los políticos Carlos

---

<sup>11</sup> Una peculiaridad de esos materiales de la prensa satírica es que los directores tomasen como seudónimo los títulos de sus periódicos y revistas. Entonces, Villergas era «El Moro Muza» y, más tarde, «Don Circunstancias»; Ortega y Gironés fue «Don Palomo» a tiempo completo; y Landaluze fue el más versátil de todos porque firmó como «Don Junípero» en el tabloide homónimo, en *Don Circunstancias* y en *El Moro Muza*, donde también utilizó el seudónimo «Bayaceto». En los instantes iniciales de esos periódicos, no aparecía la firma de Landaluze; pero él colaboró en esos proyectos culturales desde el inicio, aunque no fuese el único dibujante y caricaturista que prestaba ese servicio. FIGAROLA-CANEDA, Domingo. *Diccionario cubano de seudónimos*. Habana: Imprenta «El Siglo XX», 1922, p. 19; 31; 75; 95; 107. Una curiosidad es que en el periódico *El Moro Muza*, de 1869, parece que Landaluze optó por rubricar como «Don Junípero» para unas veces alternar con «Bayaceto» (según la explicación de Villergas en el editorial “*Nuevo Prospecto*”, publicado el 28 de febrero de 1869 en la primera plana de *El Moro Muza*), y en otras ocasiones fueron “colegas” que compartían el mismo espacio (como constató en el índice publicado previamente el 1 de noviembre de 1868 en la colección de ese periódico).

<sup>12</sup> Entre setiembre y octubre de 1869 circuló *Don Junípero* como sustituto temporal de *El Moro Muza*. Esto fue explicado por los redactores en el editorial “A nuestros suscritores”, publicado el día 19 de setiembre de 1869 (primera plana).

Manuel de Céspedes, Francisco Vicente Aguilera, Miguel de Aldama y Alfonso, y José Morales Lemus; y los generales Manuel de Quesada y Thomas Jordan. Cuando terminó la guerra, desde el periódico *Don Circunstancias*, Landaluze eligió el Partido Liberal de Cuba (de corte Autonomista) como blanco de sus ataques, porque era el archirrival del Partido de la Unión Constitucional, que defendía los intereses peninsulares.<sup>13</sup>

La economía de Cuba, desde finales del siglo XVIII, continuaba creciendo con base en la producción azucarera sustentada con la explotación de mano de obra esclavizada traída desde África. Lo que posteriormente fue definido como economía de plantación en el Caribe comenzó durante la centuria anterior en las colonias inglesas. Barbados fue el ícono de la especialización de producir azúcar para exportar a Europa, después emergieron Jamaica (otro dominio inglés) y *Saint Domingue* (la posesión colonial francesa más importante). Santamaría García<sup>14</sup> explicó que Cuba había adoptado de forma tardía el camino de la plantación comercial esclavista, pero en el quinquenio 1845-1849 había sobrepasado las 200 mil toneladas de producción de azúcar crudo<sup>15</sup> superando los records de las posesiones coloniales inglesas y francesas. Varios factores históricos deben ser destacados para entender la esencia del crecimiento económico de Cuba: los cambios en la política comercial de la monarquía borbónica hispana a mediados del siglo XVIII; la primera revolución industrial en Europa dieciochesca, cuyo

<sup>13</sup> *Revistas latinoamericanas del siglo XIX en la Biblioteca Hispánica*. Entrega 2: Cuba. Madrid: [s. n.], 2010. p. 14-16.

<sup>14</sup> SANTAMARÍA GARCÍA, Antonio. Dos siglos de especialización y dos décadas de incertidumbre. La historia económica de Cuba, 1800-2010. En: BÉRTOLA, Luís; GERCHUNOFF, Pablo (comp.). *Institucionalidad y desarrollo económico en América Latina*. Santiago: Naciones Unidas/CEPAL; AECID, 2011. p. 138-140.

<sup>15</sup> Se incluyen como rubros exportables algunos derivados de la caña de azúcar como mieles, aguardiente y ron, los cuales eran muy apetecidos y codiciados en Europa.

epicentro fue Inglaterra; la Revolución Haitiana (1791-1804); la proscripción del comercio transatlántico de esclavizados africanos por Inglaterra desde 1807; la abolición definitiva de la esclavitud en las colonias inglesas (1833) y francesas (1848); y también la introducción del ferrocarril en Cuba a partir de 1837.

A través de su poderosa marina, Inglaterra adoptó una postura policiaca en el océano Atlántico durante el siglo XIX. No obstante, la próspera elite criolla de Cuba seguía participando del lucrativo comercio de esclavizados africanos. Inclusive, contaron con el apoyo de Capitanes Generales como Federico Roncalli y Ceruti (1847-1850), por ejemplo. Pero ni todos los criollos concordaban con esa estrategia de desarrollo económico porque tenían fe en las potencialidades del trabajo rural y urbano con una mano de obra jurídicamente libre, preferentemente europea, lo cual era considerado un efecto de carácter modernizador. Esa propuesta de blanquear Cuba en pro de una prosperidad, basada en una supuesta superioridad de los blancos, comenzó a ser expresada en la época de apogeo de las ideas reformistas (década de 1830) y José Antonio Saco se convirtió en el principal promotor.<sup>16</sup>

Pese a registrar un crecimiento económico importante a mediados del siglo XIX, Cuba daba pasos hacia una crisis de tipo estructural, que fue más visible en el decenio de 1860. Moreno Friginals<sup>17</sup> afirmó que los problemas fundamentales eran el descenso continuo de la rentabilidad de la mano de obra

---

<sup>16</sup> CASTELLANOS, Jorge; CASTELLANOS, Isabel. *Cultura afro cubana 1*. El negro en Cuba 1492-1944. Miami: Ediciones Universal, 1988. p. 245-248. FUENTE, Alejandro de la. *A nation for all*. Race, inequality and politics in twentieth-century Cuba. Chapel Hill; London: The University of North Carolina Press, 2001. p. 49.

<sup>17</sup> MORENO FRAGINALS, Manuel. *El ingenio*. Complejo económico social cubano del azúcar. Barcelona: Editorial Crítica, 2001. [p. 315]. Disponible en: [http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic\\_historia\\_mat\\_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20II/Unidad%203/Manuel-Moreno-Fraginals-El-Ingenio.pdf](http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20II/Unidad%203/Manuel-Moreno-Fraginals-El-Ingenio.pdf). Consultado en: 3 feb. 2023.

esclavizada y las dificultades causadas por la implementación de una infraestructura basada en nuevos avances tecnológicos. Sobre esa situación crítica, García Molina<sup>18</sup> subrayó que en 1860 los ingenios mecanizados representaban un 5% del total de esas instalaciones agroindustriales y su producción correspondía a un 15% de la totalidad del azúcar crudo producido en la Isla. Entonces, para alcanzar niveles mayores de productividad y de eficiencia era necesaria la aplicación de técnicas modernas de producción. E, inclusive, era preciso traer otra mano de obra barata. Según Castellanos y Castellanos (1990, p. 33-34), en el período 1847-1868 acontecieron los flujos migratorios desde Asia (China) y México (Península de Yucatán). A pesar de ser braceros contratados, los *culíes* chinos y los indios yucatecos sufrían el mismo maltrato que los negros esclavizados.

La coyuntura internacional de aquella época estuvo marcada por conflictos militares de gran escala, específicamente a partir dos años 1860. Eso influyó en el mercado para productos de agroexportación como el azúcar crudo. En América del Norte aconteció la Guerra de Secesión o Civil (1861-1865) entre yanquis y confederados; y, después, en Europa Occidental sucedió la Guerra Franco-Prusiana (1870-1871). Moreno Friginals (2001, [p. 316]) apuntó que hubo un incremento de la demanda y también subieron los precios, o sea, fueron condiciones comerciales favorables que mantuvieron activa la economía de plantación de Cuba, que ya había agotado sus posibilidades de reforma interna. Además, aquel pánico incendiario de la Guerra de los Diez Años (1868-1878) en la producción azucarera en la región centro-oriental favoreció a los productores de la zona occidental,

---

<sup>18</sup> GARCÍA MOLINA, Jesús M. *La economía cubana desde el siglo XVI al XX: del colonialismo al socialismo con mercado*. México: Naciones Unidas/CEPAL, 2005. p. 13-15. Serie estudios y perspectivas.

que continuaron obteniendo buenos resultados en el cultivo y en sus operaciones comerciales vendiendo el producto a precios favorables. También esos empresarios seguían trabajando para mecanizar los ingenios que, en el futuro, se convirtieron en grandes Centrales azucareros. De tal modo, varios dueños de ingenios consiguieron amortizar parte de las hipotecas, subrayó el autor.

Después de la Paz del Zanjón (1878), que contribuyó al fin de la guerra en Cuba, la burguesía esclavista occidental comenzó a sentir los efectos de una gran depresión, explicada por Coggiola.<sup>19</sup> Ese fenómeno de larga duración comenzó en Europa (1873), con el crack de la Bolsa de Valores de Viena (caída de los precios de las acciones), que inicialmente afectó con mucha fuerza de las entidades bancarias de Austria, Prusia (Alemania) y los Estados Unidos. Posteriormente, se extendió a los establecimientos bancarios de Gran Bretaña, que sintieron la influencia de la crisis. Aquella baja de los precios, que perjudicó el lucro de las actividades comerciales en el mercado capitalista mundial, duró hasta 1896. En ese año estaba ocurriendo la Revolución de 1895 en Cuba y la guerra había adquirido un carácter nacional como consecuencia de la acción militar liderada por Máximo Gómez y Antonio Maceo. España estaba muy cerca de perder su posesión colonial más importante.

La abolición definitiva de la esclavitud en Cuba quedó establecida en 1886 y significó el punto final de la Ley del Patronato, promulgada en 1880. Además, el ilegalizado comercio transatlántico había terminado aproximadamente en 1866. Barcia Zequeira<sup>20</sup>, basándose en los datos internacionales de

<sup>19</sup> COGGIOLA, Osvaldo. *As grandes depressões (1873-1896 e 1929-1939)*. Fundamentos económicos, conseqüências geopolíticas e lições para o presente. São Paulo: Alameda, 2009, p. 71-81.

<sup>20</sup> BARCIA ZEQUEIRA, María del Carmen. Caracterizando la trata ilegal en Cuba: espacios, redes y actores. *Ayer*. Revista de historia contemporánea, Madrid, v. 128, n. 4, p. 101, 2022. DOI: 10.55509/ayer/1095. Disponible en: <http://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/>



la *TransAtlantic Slave Trade Database*, apuntó que durante la época de la proscripción y represión de la trata llegaron a Cuba un total de 506 259 africanos cautivos. Aún no conozco un dibujo, caricatura o pintura de Landaluze sobre ese tópico criminal de secuestro masivo de personas, pero he consultado varias obras suyas que registran aquellos instantes de explotación de mano de obra esclavizada y también de la lucha de los negros por la libertad (cimarronaje).

### IMÁGENES DE CUBA COLONIAL: UNA MIRADA DESDE LOS PINCELES/LÁPICES DE LANDALUZE

La pintura académica en Cuba no abordaba la esclavitud como tema. Una revisión del acervo pictórico decimonónico, posterior a la fundación de la Academia de Bellas Artes San Alejandro (1818)<sup>21</sup>, permite comprobar que las obras sobre la temática histórica, producidas en esa entidad, evadían esa cruda realidad/actualidad cubana. Por ejemplo, los murales alegóricos a la fundación de la Habana («El primer Cabildo» y «La primera misa», ambos de 1826); y «La inauguración de El Templete» (1828), elaborados pelo artista plástico francés Jean Baptiste Vermay (fundador y primer director de San Alejandro); «La primera misa que se dijo en Cuba en 1494»<sup>22</sup> (1846), del francés Joseph Leclerc de Baumé (cuarto director de la mencionada Academia); «Colón ante el Consejo de Salamanca» (18--?), de Miguel Melero (primer director cubano de San Alejandro);

---

article/view/caracterizando-la-trata-ilegal-en-cuba-espacios-redes-y-actores/1399. Accedido en: 4 feb. 2023.

<sup>21</sup> Establecida inicialmente como «*Escuela Gratuita de Dibujo y Pintura*». El nombre popular de esa institución, por el cual es conocida hasta hoy, es en honor a su fundador, el español Alejandro Ramírez Blanco, Intendente de Hacienda de Cuba.

<sup>22</sup> También conocida como «*La Primera misa en América*», que fue oficiada por el Vicario Bernardo Boil durante el segundo viaje de Cristóbal Colón al Caribe.

y «Embarque de Colón por Bobadilla» (1893), de Armando García Menocal (otro director de esa Academia) son trabajos relevantes sobre historia. Dos de ellos trataron la figura de Cristóbal Colón, un ícono colonialista. El mayor volumen de pinturas académicas del siglo XIX son retratos de personalidades de familias importantes (inclusive de pintores), paisajes campestres y marinos, personajes y eventos de la mitología greco-latina, escenas bíblicas, instantes de descanso y desnudos femeninos.

Varias imágenes cotidianas de Cuba decimonónica fueron compuestas fuera de la Academia, cuyo canon neoclásico y elitista no daba espacio a los protagonistas humanos de la dinámica social, a los notorios espacios públicos y las costumbres populares. La divulgación de los grabados fue favorecida por una tecnología más perfeccionada, que trajeron los europeos. Sánchez Martínez<sup>23</sup> indicó que a partir de finales de 1838 fueron establecidos algunos talleres litográficos de carácter privado y también de tipo institucional. En esa época, Frédéric Mialhe<sup>24</sup> ilustró el libro de paisajes *La Isla de Cuba Pintoresca* (1839-1842) en la Litografía de la Real Sociedad Patriótica<sup>25</sup>, y después trabajó la obra paisajista y costumbrista *Viaje pintoresco*

---

23 SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Guillermo. Federico Mialhe: diseño biográfico y señalamientos para la estimación de su obra. *Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí"*, La Habana, a. 64, v. XV, n. 3, p. 34, sept.-dic. 1973.

24 Por sus méritos, Mialhe fue director de la *Academia de San Alejandro* en 1852. Parece que él mantuvo ese cargo hasta 1858 a pesar de haber regresado a Francia en 1854. Landaluze fue convidado para trabajar como profesor en esa entidad por su Director Juan Francisco Wenceslao Cisneros Guerrero (notable artista plástico de origen salvadoreño). Pero Landaluze recusó la invitación. RAMOS, Evelyn Carmen. *A painter of Cuban life: Víctor Patricio de Landaluze and nineteenth-century Cuban politics, 1850-1889*. Tesis (Doctorado) – University of Chicago, Chicago, 2011, p. 170 apud NIELL, Paul. *The Cuban academy of San Alejandro and the Atlantic world*. En: FERNANDEZ, Segundo J. *Cuban art in the 20th century*. Cultural identity and the international avant garde. Tallahassee: Florida State University, Museum of Fine Arts, 2016, p. 25.

25 También conocida como Litografía de los Franceses, fue fundada por Francisco Miguel Cosnier y Alejandro Moreau de Jonnes.

*alrededor de la Isla de Cuba* (1847-1848)<sup>26</sup> en la litografía de Francisco Luís Marquier, donde también fue editada, posteriormente, la obra *Los ingenios: colección de vistas de los principales ingenios de azúcar de la Isla de Cuba* (1857)<sup>27</sup>, escrita por Justo Germán Cantero e ilustrada por Eduardo Laplante. Otro álbum importante fue *Paseo pintoresco por la Isla de Cuba: obra artística y literaria en que se pintan y describen los edificios, los monumentos, los campos y las costumbres de este privilegiado suelo* (1841-1842), ilustrado en la *Litografía del Gobierno* por Laureano Cuevas y Francisco de la Costa y Prades.<sup>28</sup>

En ese contexto de producción y divulgación de imágenes de Cuba, llegó Landaluze a La Habana. La *website delaMano* informa que él aprendió sobre el arte litográfica en Francia durante la época del Rey Luís Felipe I; y que, previamente, había sido discípulo del pintor y litógrafo José de Madrazo y Agudo (destacado en el estilo barroco) en Madrid.<sup>29</sup> Además, Landaluze recibió la influencia del estilo romántico, que era la tendencia dominante en el arte europea durante la primera mitad del siglo XIX, y también del costumbrismo español tanto en la literatura como en la pintura. Más adelante, cuando estaba madurando en su quehacer artístico, según García y Rodríguez<sup>30</sup>,

<sup>26</sup> Ese trabajo fue plagiado por Bernardo May, que hizo una edición para venderla en Europa bajo el título *Album pintoresco de la isla de Cuba*.

<sup>27</sup> Conocido también como *El libro de los ingenios*. Marquier no participó en tal proyecto porque vendió ese negocio para Santiago Martín y regresó a Francia en 1854. No obstante, Laplante incluyó su nombre para firmar como editores una dedicatoria «A la Real Junta de Fomento», que fue el mecenas de esa obra.

<sup>28</sup> Fundador, con su hermano Fernando al final de 1838, de la *Litografía de Costa, Hermano y Cía.* (conocida también como *Litografía Española*). Y después adoptó el nombre de *Litografía del Gobierno*.

<sup>29</sup> Víctor Patricio Landaluze (Bilbao, 1830-Guanabacoa, Cuba, 1889). El calambuco. Disponible en: <https://www.delamano.eu/wp-content/uploads/2016/04/13-LANDALUZE-calambuco.pdf>. Consultado en: 2 mar. 2023.

<sup>30</sup> GARCÍA Y RODRÍGUEZ, Sara Nava. *Sincretismo y ritualidad en Día de Reyes en la Habana, de Víctor Patricio de Landaluze*. Seminario de Investigación II. México: Universidad

Landaluze fue influido por el destacado pintor español, de la tendencia romántica, Mariano Fortuny (que se casó con la nieta del Maestro Madrazo). Ese acervo cultural y artístico tan sólido, unido a su mocedad y a la postura política asumida, posibilitó su rápida inserción en el campo intelectual insular. Rodríguez Bolufé (2021) explicó que, en 1851, Landaluze fue autorizado por la Capitanía General de Cuba a publicar el periódico militar *El Honor* y el semanario *El Mensajero*.

En 1852 fue publicado el libro *Los cubanos pintados por sí mismos*, que presentó 38 artículos de temática costumbrista, elaborados por eminentes autores españoles y cubanos. Las ilustraciones de esa edición de lujo fueron el resultado de una colaboración española entre Landaluze (dibujos y viñetas) y José Robles (grabados).<sup>31</sup> En la Introducción, el editor<sup>32</sup> explicó las principales motivaciones de esa obra literaria y artística sin precedentes en Cuba y en América. San Millán (1852, p. 4; 5) expresó que “Los Cubanos han querido también pintarse á sí mismos y sin duda por los mismos motivos que han impulsado a franceses e españoles [...]”. Además, resaltó que “[...] Los Cubanos tienen que conocerse para pintarse con verdad, tienen que estimarse en lo que son y por lo que son [...]”. Ese planteamiento suyo colocó sobre el tapete los conceptos de identidades cultural y nacional desde una perspectiva española, a mi modo de

---

Iberoamericana, 2015. p. 3. Cuando Landaluze era discípulo de Madrazo, en la década de 1840, Fortuny aún era un niño (nació en 1838) y comenzó a pintar aproximadamente a los 15 años de edad (1853). Su carrera artística terminó cuando falleció en 1874.

<sup>31</sup> Volvieron a trabajar juntos desde el 1 de noviembre de 1868 hasta el 21 de febrero de 1869. Esta vez en la parte artística del periódico *El Moro Muza*, en el cual Landaluze hacía las caricaturas y Robles atendía la sección «Geroglífico» y también hizo algún dibujo. Juntos hicieron un total de 17 números, que fueron publicados en igual cantidad de domingos consecutivos.

<sup>32</sup> SAN MILLÁN, Blas. Introducción. En: *Los cubanos pintados por sí mismos*. Colección de tipos cubanos. Habana: Imprenta y papelería de Barcina, 1852. T. 1, p. 3-5. Disponible en: <https://ia802704.us.archive.org/11/items/loscubanospinta00unkngoog/loscubanospinta00unkngoog.pdf>. Accesado en: 5 feb. 2023.

ver. Portuondo (1972, p. 57-58) subrayó que San Millán reunió aquellos artículos con una concepción correcta de lo que es el sentido de nacionalidad. En mi opinión, ese editor tenía en su cabeza la claridad de un ideario nacionalista español peninsular, y ansiaba implantarlo en Cuba a través de nociones básicas de identidades cultural y nacional, pero con una firme actitud de anular el patriotismo beligerante de los cubanos. Probablemente, tal criterio político pueda explicar la ausencia de notables costumbristas nativos, tales como: Cirilo Villaverde y Gaspar Betancourt Cisneros «El Lugareño». Ambos intelectuales estaban exiliados en Estados Unidos debido a sus ideas anexionistas en ese instante y que, más tarde, se convirtieron en independentistas.

La reacción de Estrada y Zenea, director del periódico *El Almendares*<sup>33</sup>, en el cual escribía artículos sobre costumbres y otros textos en prosa y en versos, se manifestó a través de una reseña crítica sobre dicho libro. Aunque afirmó que se abstenría de emitir su propia opinión para no influenciar a sus lectores, hizo algunas observaciones dejando claro su desagrado con esa obra<sup>34</sup>. De tal modo, subrayó que

La primera circunstancia que nos hizo prevenir en contra de la citada publicación, fue la observación que no pudimos menos que hacer inmediatamente, de que en la estensa lista de colaboradores que aparecían en el Prospecto, *no todos eran hijos de Cuba y ya esto solo era bastante para que no pudiésemos prestar crédito á la obra por mas que algunos de sus artículos fuesen escritos por cubanos y representasen verdaderamente tipos del país;* porque un

<sup>33</sup> El Blog *Lembranzas1* y los portales digitales *ecured.com*, *cubanosfamosos.com* y *fotosdlahabana.com* afirman que Landaluze colaboró en ese periódico. Pero todavía no tengo pruebas documentales concretas para contestar negativamente. Detalle: Estrada y Zenea y su primo Juan Clemente Zenea querían la independencia de Cuba, lo cual está demostrado desde la década de 1850 hasta las acciones políticas de ellos durante la Guerra Grande.

<sup>34</sup> ESTRADA Y ZENEA, Idelfonso de. Los cubanos pintados por sí mismos. *El Almendares*: periódico semanal, literario y de modas, Habana, t. I, n. 17, p. 267-270, 9 de mayo de 1852.

tipo, no son todos los tipos; un individuo no es un pueblo, así como para que un retrato sea parecido, no basta que se haya copiado con toda exactitud una mano. (ESTRADA Y ZENEA, 1852, p. 268, subrayado mío).

Al cruzar analíticamente las fuentes consultadas, percibí que, probablemente, Estrada y Zenea no había revisado con calma el producto final que circuló en la Habana. Observo que sus comentarios están basados solamente en el *Prospecto*, o sea, un texto promocional que se divulgaba previamente a la publicación definitiva de un libro. Ese material, hasta ahora, no fue posible consultarlo. Considero que no es tan complicado deducir el porqué de esa actitud. Las duras palabras, proferidas por él, fueron ataques dirigidos a tres artículos<sup>35</sup> y dos ilustraciones<sup>36</sup> de autoría española. Desde su punto de vista, consideraba totalmente absurdo que los españoles pintasen a los cubanos desde una perspectiva colonialista, que despreciaba los valores genuinos de su patria.

La descripción de Estrada y Zenea (1852, p. 268), específicamente sobre el dibujo de Landaluze, titulado «El amante de ventana», que ilustra el artículo homónimo escrito por el «Doctor Cantaclaro» (seudónimo de un autor desconocido), no coincide con la imagen insertada en el libro. El periodista afirmó que tal sujeto seductor, mientras conversa con la doncella, “[...] aparece fumando un descomunal tabaco [...]”. Ese detalle indica que quizás entre el *Prospecto* y la obra definitiva hubo un cambio del título de ese artículo y también de la ilustración complementar. Tampoco es posible comprobar si Estrada y Zenea inventó,

<sup>35</sup> «El lechero», de Rafael Otero; «La coqueta», de «Felicia» (seudónimo de Virginia Felicia Auber de Noya); y «El tabaquero», de «Salantis» (seudónimo de Andrés Dionisio Stanislas y Roma). (FIGAROLA-CANEDA, 1922, p. 54; 124).

<sup>36</sup> «La coqueta» e «El novio de ventana». Probablemente, la segunda ilustración tenía ese título en el *Prospecto*.

mintió o exageró en su análisis de dicha imagen. Ese dibujo de Landaluze, por su universalidad, provocó la desconfianza de Portuondo (1972, p. 58-60), que argumentó sus dudas sobre la llegada a Cuba del pintor vasco en 1850.

Considero que ese texto de matiz costumbrista tenía una cosa en común con los albunes de grabados y la pintura académica: la esclavitud (situación de los esclavizados) no era un tópico central ni era presentado con claridad en la plástica insular. Por ejemplo, *El libro de los ingenios* mostraba el nivel de desarrollo tecnológico y económico de ese complejo agroindustrial en el espacio rural, el estado de la producción y de las ventas, e informaba la cantidad de personas de la dotación de esclavizados y de asiáticos contratados de cada ingenio. En fin, no negaba la esclavitud, pero la naturalizaba en lo cotidiano. Y la/el negra/o libre también fue invisibilizada/o y marginalizada/o porque la idea era mostrar una Cuba blanqueada de acuerdo a los cánones de la modernidad. Andreo García<sup>37</sup> denominó ese *modus operandi* colonialista como la creación de un imaginario excluyente que operaba, al unísono, con el fortalecimiento de un discurso de dominación en pro de legitimar el orden jerárquico y racializado impuesto por el poder metropolitano español.

Con el paso del tiempo, Landaluze aumentó sus conocimientos sobre Cuba y fue incorporando el tema de la esclavitud y de las/os negras/os liberas/os en sus trabajos de dibujos, caricaturas y pinturas. Esto le permitió revelar sus criterios estéticos sobre la dinámica real del ambiente insular. Era evidente que ya estaba fuertemente abrazado con el costumbrismo y, de esa manera, fue dejando atrás la influencia romántica para

---

37 ANDREO GARCÍA, Juan. La formación de las identidades y los imaginarios nacionales en Cuba a inicios del siglo XIX. *Procesos*. Revista ecuatoriana de historia, Quito, n. 34, p. 37-66, II semestre 2011.

encontrarse con una perspectiva de corte realista frente a los tipos y costumbres. Rodríguez Bolufé (1998, p. 85) afirmó que Landaluze “[...] logra percibir en el negro un factor de reconocimiento de aquel país y lo aprehende como identificador inigualable del contexto social cubano.” No obstante, es justo decir que él no parecía estar incómodo con la esclavitud y hasta ridiculizaba a las/os negras/os y mestizas/os, en sus obras, sin importarle la condición social de ellas/os (libres o esclavizadas/os).

Otro proceso histórico vivido por Landaluze fue el cambio en la noción de urbanización en la principal ciudad de la colonia española. Cuando él desembarcó en La Habana aún estaba erguida una Muralla alta y gruesa, que protegía la parte más antigua de la urbe localizada frente a la ensenada. Pero esa ciudad fue creciendo más allá de esa fortificación militar, porque nacieron otros barrios. Así surgieron los términos «Habana de intramuros» y «Habana de extramuros». En 1863 fue anunciado públicamente el comienzo de la demolición de ese extenso muro<sup>38</sup>, que ya no tenía la relevancia defensiva militar y estratégica que condicionó su levantamiento.<sup>39</sup> Además, La Habana precisaba de una apariencia urbana más moderna ya que los portones, baluartes y garitas eran testigos de una ciudad con un aspecto medievalizado, y bastante lejos de haber sido pensada en el calor del esplendor cultural de la clásica acrópolis ateniense.

---

<sup>38</sup> Esa pared medía casi cinco kilómetros de largo, una media de 1,40 metros de espesor y 10 metros de altura. Fue construido, durante el período 1674-1740, de forma casi semicircular desde la zona del *Real Arsenal*, donde estaba el astillero naval hasta un área próxima al Castillo San Salvador de la Punta (localizado en la parte oeste de la entrada de la bahía). El tramo de la construcción fue del Sul al Norte. Aún se conservan algunos fragmentos de la muralla.

<sup>39</sup> CUÉTARA-PÉREZ, Pedro; RAYMANT, Sergio; MAS-SARABIA, Vivian. La muralla de La Habana. Levantamiento tridimensional y documentación de sus parámetros pétreos. *Arquitectura y urbanismo*, La Habana, v. XLI, n. 3, p. 30-39, 2020. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/3768/376865021004/html/#B2>. Consultado en: 4 feb. 2023.



En la «zona de extramuros», donde está la villa Nuestra Señora de la Asunción de Guanabacoa, Landaluze vivió su momento de crecimiento como artista plástico más focalizado en el tema costumbrista. Rodríguez Bolufé (2021) informo que en 1871 Landaluze fue investido como Regidor del Ayuntamiento de ese poblado (funciones administrativas y políticas). Desde 1868 era Coronel del Cuerpo de Voluntarios (cargo militar). En aquellos instantes, recibió condecoraciones importantes, aprobadas por el gobierno metropolitano. Más adelante, se casó con la dama cubana, de refinada linaje, Rita María Planas y Arredondo, viuda de Granados.

A partir de la década de 1870, Landaluze pintó cuadros e hizo dibujos y caricaturas, cuyos escenarios principales son los cañaverales y el ingenio azucarero, y también otros espacios públicos y privados sitios en La Habana, en los cuales aparecen varias personas esclavizadas y libertas. Esas obras son de corte realista si consideramos el tema que estaba reflejando en sus lienzos y papeles. No obstante, la idealización de las escenas compuestas artísticamente no puede pasar desapercibida en una lectura reflexiva y crítica. Precisamente, sus obras más conocidas y valoradas pertenecen a ese período de plenitud artística.

Entre las imágenes sobre la esclavitud, producidas en formato de pintura al óleo, resulta muy interesante la obra «Corte de caña» (1874), que nos brinda varias informaciones sobre la rutina de la producción de azúcar para el mercado mundial en la región occidental por medio de la explotación de una mano de obra esclavizada, que explicaron Moreno Friginals (2001), García Molina (2005) y Santamaría García (2011). Sí leemos ese cuadro, como si fuese un libro, es posible hacer las siguientes decodificaciones de los signos presentados por Landaluze. En

la parte izquierda vemos una versión abreviada del inicio de la cadena productiva en el cañaveral: cuatro hombres, cada uno de ellos con un machete, están cortando caña y cuatro mujeres trabajan en la recogida (tres de ellas ya están entregando sus porciones de caña cortada a un hombre, que las organiza en una carreta; y otra está distante comenzando a recoger los trozos, que están organizadamente amontonados en el suelo).

FIGURA 01 – «CORTE DE CAÑA» (ÓLEO S/TELA, 51X61 CM)



Fuente: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia100.jpg>

En el centro de la pintura – como indica la Figura 01 – se destaca una carreta, tirada por una junta de bueyes, que está llena de caña. Esa materia prima era llevada al ingenio para el proceso de molienda, cuyo fin era extraer azúcar. En

la parte derecha resalta la figura del Mayoral que, desde su caballo y con un látigo<sup>40</sup> en la mano diestra, da las órdenes a un esclavizado, que se quitó el sombrero para oírlo; además, tres mujeres están trabajando en otra parte del cañaveral. En la dimensión más profunda del cuadro está el Ingenio, como estructura agroindustrial, cuyas chimeneas liberan mucho humo, que es señal de una producción continua y del trabajo de los maestros de azúcar, que supervisaban desde la molienda hasta el empaquetamiento del producto para la exportación.

Complementan esa escena un hombre negro, o sea, un Contramayoral (viste una capa similar al manto del Mayoral), que fiscaliza el trabajo de corte y recogida del producto agrícola; una anciana (con un porrón de cerámica en su cabeza), que está acompañada por una niña, y juntas se encargan de ofrecer agua a quienes trabajan; y un adolescente inmóvil (tiene un sombrero y porta un machete en la cintura), que parece un observador de esa rutina, lo cual no se ajusta a la dinámica real de ese contexto de explotación de la mano de obra esclavizada, en el cual nadie podía estar parado o contemplando el panorama so pena de ser castigado. Además, Landaluze parecía estar muy influido por el molde de la luz crepuscular de los paisajistas decimonónicos europeos, que por medio de la densidad de las nubes representaban ese fulgor solar del trópico.

La composición de la obra «El Mayoral» (1874) parece haber surgido a partir de una idea de recrear la parte derecha del escenario descrito en la pintura anterior, con el intuito de

---

40 En Cuba colonial era llamado de Cuero. La frase más dicha era «tocar ó sonar el cuero». CORVEDDU, Mario Salvatore. Las marcas ideológicas en el léxico cubano de la esclavitud según el Diccionario provincial casi-razonado a voces y frases cubanas de Esteban Pichardo: análisis diacrónico. *Moenia*. Revista lucense de lingüística & literatura, Santiago de Compostela, v. 27, p. 9-12; 17, 2021. DOI: <https://doi.org/10.15304/moenia.id8111>. Disponible en: <https://revistas.usc.gal/index.php/moenia/article/view/8111/12240>. Accesado en: 14 mar. 2023.

concentrar la atención en el Mayoral, que Landaluze puso en el centro. La postura de ese empleado de los Dueños del Ingenio, siempre montado a caballo y portando el cuero, es el símbolo de un régimen de dominación. Los signos que refuerzan la presencia altiva del Mayoral en esa escena son: dos perros de presa, que intimidaban por su ferocidad; y la actitud servil de un Contramayoral (ambos visten una levita o chaqueta negra) que – al igual que el esclavizado de la pintura anterior – se quitó su sombrero para conversar con su superior jerárquico. En la parte derecha de ese cuadro parece que un grupo de hombres en el cañaveral estaban haciendo una pausa y algunos observan la conversación entre el Mayoral y su ayudante; y en la izquierda las mujeres cargan los trozos de caña cortada, que serán enviados al Ingenio, que aparece en el fondo, cuya sala de máquinas continuaba produciendo azúcar (el signo del escape del humo mantiene su significado con respecto al óleo anterior). Otro detalle que se repite es el porrón de cerámica, situado en un lado de la parte derecha del cuadro y era utilizado para conservar el agua a ser bebida por los esclavizados.<sup>41</sup>

El negro rebelde también fue representado por Landaluze en sus obras de un modo dramático. La búsqueda y captura de las/os negras/os esclavizadas/os fugitivas/os fue uno de los episodios más cotidianos en la plantación esclavista en América, y Cuba no fue una excepción. La crueldad de ese instante merece un análisis minucioso.

---

41 Existen dos versiones digitalizadas de esa obra: la primera tiene más calidad que la segunda. [https://www.berria.eus/argazkiak\\_papera/BERRIA/d20201115/p040\\_f01.jpg?format=webp&width=768&quality=85](https://www.berria.eus/argazkiak_papera/BERRIA/d20201115/p040_f01.jpg?format=webp&width=768&quality=85); y [https://www.researchgate.net/figure/Oleo-de-Victor-Landaluze-de-1874-donde-se-observa-el-mayoral-sobre-el-caballo-en-el-corte\\_fig2\\_261995136](https://www.researchgate.net/figure/Oleo-de-Victor-Landaluze-de-1874-donde-se-observa-el-mayoral-sobre-el-caballo-en-el-corte_fig2_261995136). Pero teniendo en cuenta el estilo del pintor y un análisis intertextual con el óleo «Corte de caña», pienso que la segunda versión digitalizada podría ser la copia auténtica del cuadro original. Sobre ese material realicé mi análisis de contenido.

Las/os negras/os que se escapaban del confinamiento del barracón y del régimen del Ingenio constituían un problema a ser resuelto con urgencia porque era considerado una afrenta directa, que los amos no estaban dispuestos a permitir. Las personas esclavizadas estaban bajo la estricta vigilancia de mayores y contramayores. El óleo «El cimarrón»<sup>42</sup> presenta una escena que, desde la perspectiva colonialista decimonónica, protagonizan dos tipos bien definidos de animales: los perros de presa y un hombre esclavizado. Los canes tan fieles a sus amos y crueles contra quien se salga del orden; y una persona cosificada como mercancía por los señores, que tomaron la decisión de negarle tanto su libertad, como su condición humana desde que sus antepasados fueron secuestrados en África. El escenario es una manigua, que es de difícil acceso, como indica a Figura 02. Tales actores se enfrentan con sus habilidades: los canes localizaron su presa, ladran para avisar al Rancheador, la acorralan y pretenden atacarla/morderla con sus potentes mandíbulas; y el fugitivo quiere seguir siendo libre y empuña firme su machete con la diestra, y su lenguaje corporal indica la adopción de una postura defensiva (piernas flexionadas, dirige su mano izquierda a un rival y fija su mirada en él) porque está en desventaja, o sea, está consciente de que son dos perros fieros contra él y precisa eliminarlos por separado. Pero si lo atacasen juntos aumentaría el grado de dificultad. El tratamiento de la luz solar en ese cuadro está relacionado con la claridad de las rocas y de los árboles, y el brillo de los trapos que viste el protagonista humano.

---

42 Conocido también como «Negro cimarrón». Existe otro cuadro, titulado «La caza del cimarrón», que recrea con mayores detalles ese instante dramático. (LESCANO ABELLA, 1941, p. 163). Inclusive, hay caricaturas elaboradas a tinta y acuarela, tales como: «Cimarrón lucha con perros cazadores» y «Cimarrón escondido en la maleza» (hechas cerca de 1880), colocadas en la *website* <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>.

FIGURA 02 – «EL CIMARRÓN» (ÓLEO S/TELA)



Fuente: <https://www.pinterest.es/pin/376965431290636734/>

A diferencia de los cuadros «Corte de caña» y «El Mayoral», que pretenden transmitir una calma en la rutina productiva, «El cimarrón» tiene una mayor sensación de movimiento debido a la tensión entre los contendientes, como indica a Figura 02. En las tres obras, las relaciones de poder están expuestas con claridad. En las dos primeras, Landaluze afirmaba la preponderancia jerárquica de quien manda en el Ingenio y la sumisión de aquellos que debían ser dóciles. Eso era una señal de funcionamiento

armónico de una sociedad colonial estratificada. En el tercero, reforzaba la idea de que nadie podría escapar del orden establecido por los amos de Cuba y, por esa razón, cada negra/o rebelde sería cazada/o como animal y, cuando eran capturadas/os, las/os castigaban severamente. Desde mi punto de vista, un cimarrón constituye un ícono de la lucha por la libertad y un símbolo del anticolonialismo. Pero Landaluze lo concebía como una amenaza social que debía ser reprendida con violencia y, de esa manera, reproducía el miedo al negro como ideología, que aún se expresa en el imaginario cubano, principalmente cuando la/el negra/o se expresa como sujeto/o política/o.

Por otra parte, Landaluze también supo recrear aquellas pulsaciones del ambiente urbano desde una perspectiva lúdica en unos casos e intimista en otros. Las diversas imágenes de las/os negras/os, en los espacios públicos y privados en La Habana, es un material rico, voluminoso y fundamental para hablar sobre el costumbrismo en el arte pictórica de Cuba durante la segunda mitad del siglo XIX. De ese universo presento, seguidamente, una escena festiva y, más adelante, expongo dos tipos populares que se destacaban por su carisma.

Cada 6 de enero era conmemorado el Día de los Reyes Magos (que es una celebración cristiana) y las/os esclavizadas/os tenían permiso de sus amos para manifestar en público sus tradiciones culturales junto a las/os negras/os emancipadas/os. Un grabado de esa escena costumbrista de La Habana, titulada «Día de Reyes»<sup>43</sup> fue incluido por Mialhe en el libro *Viaje pintoresco alrededor de la Isla de Cuba* (1847-1848). Pienso que esa imagen creada por él podría corresponder a la «zona de intramuros».

---

43 Esa imagen de Mialhe puede ser consultada en la *website* CubaMuseo: <http://188.68.49.122/categoria-es-128>. También sugiero ver, en la misma plataforma, la que plagió May: <http://cubamuseo.net/inferior-collection/113>.

Años después, Landaluze se apropió de la idea del Maestro francés e hizo una recreación propia de la salida de un cabildo de nación, probablemente en Guanabacoa, un lugar icónico de la cultura afro-cubana.

En la pintura, «Día de Reyes en la Habana»<sup>44</sup>, el liderazgo de los participantes, con un vestuario, hecho de paja, perteneciente a alguna etnia africana (tal vez procedente de la región del Congo y hablante de una lengua bantú); en su cabeza resalta una especie de gorro con cuernos (una señal diabólica en la perspectiva occidentalizada). Ese personaje ocupa la parte central del óleo, demostrando que en esa organización sociocultural existe una jerarquía basada en el respeto a los más viejos. Forman parte de la “zona noble” de ese cortejo cuatro mujeres vestidas con elegancia, que están cerca del jefe (una de ellas danza frente a un “guerrero cazador” que está en el suelo con una cara de depredador y tenía una espada; y otra baila e interacciona con un participante, cuyo disfraz incluye un accesorio que identifica la cola de un grande felino, cuyos movimientos parece imitar). En el escenario aparece la bandera de España como señal de la autorización oficial de esa actividad en la calle, y una gran sombrilla, con los colores del pabellón nacional español, es utilizada como medio de protección para dos mujeres negras elegantes. Tales alegorías de matiz colonialista sugieren que ese cabildo africano mostraba fidelidad a la Madre Patria hispánica y, por tanto, Landaluze reforzaba el status de ellos como subalternizados.

---

44 Existe otro cuadro parecido titulado «Día de Reyes». (LESCANO ABELLA, 1941, p. 163). Además, sobre el mismo tema aparecen otras caricaturas hechas a tinta y acuarela, realizadas cerca de 1880, en la *website* <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>: «Fiesta de carnaval», «Baile del Diablito en fiesta del Día de Reyes» y «Fiesta de negros del Día de Reyes».



FIGURA 03 – «DIA DE REYES EN LA HABANA» (ÓLEO S/TELA, 51X61 CM)



Fuente: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia98.jpg>

En la parte izquierda del óleo – como muestra la Figura 03 – un participante disfrazado de dignitario aristócrata, vestido de Frac y porta un Cetro en la mano izquierda, pasa su sombrero de copa para recibir unas monedas, como donativo, de una ilustre dama, que desde su ventana – junto a su familia – disfrutaba del cortejo. En la derecha, dos hombres están tocando los tambores de tipo «Yuka», y un chico parece entrar en transe religioso sintiendo el poder ancestral de esa música. La sensación de dinamismo/movimiento en esa escena tiene que ver con la melodía que emanaba de esos instrumentos de

percusión. Aparece un «diablito» o «íreme»<sup>45</sup>, con una jícara de coco, pidiendo una dádiva a una familia humilde. Ese tipo popular pertenece a la sociedad secreta y mutualista «Abakua», creada por hombres procedentes de la región del Calabar (sudeste de Nigeria), cuyos integrantes también son conocidos como «ñáñigos». Otros personajes están en el fondo indicando que hay muchos participantes. Por ejemplo, se destaca un hombre bebiendo (probablemente aguardiente de caña), que es otra señal de un instante lúdico. En la profundidad de la obra, resalta una Iglesia (una entidad cristiana de la vertiente católica) para completar esa escena icónica del sincretismo religioso en la cultura cubana, inventada por el pintor a través de la mezcla simbólica de diversos elementos españoles y afro-cubanos. Según García y Rodríguez (2015, p. 18), Landaluze se inspiró en la estructura del Convento de San Francisco de Asís, que está frente a la bahía habanera.

En ese óleo Landaluze otorga el protagonismo a sectores marginalizados de la sociedad colonial jerarquizada y estratificada: negras/os esclavizadas/os y libertas/os e incluye a los ñáñigos, que Mialhe parece haber comenzado a representar en sus grabados; aunque tímidamente. Pero ese personaje afro-cubano ya estaba siendo expuesto en la literatura costumbrista de Cuba decimonónica. Bueno<sup>46</sup> destacó a José Victoriano Betancourt, que fue uno de los primeros escritores cubanos en prestar atención y describir, con su aguda pluma, a los ñáñigos, los instantes festivos como el Día de Reyes y también otros personajes

45 Landaluze elaboró otras imágenes sobre ese personaje afro-cubano. Ver, por ejemplo, tres caricaturas a tinta y acuarela en la *website* <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/>: «Diablito con gallo y tambor», «Diablito Mongó pide donación» y «Diablito bailando con chivo y gallina» (hechos cerca de 1880); y dos óleos en la *website* <https://www.bellasartes.co.cu/artistas/victor-patricio-landaluze>: «Diablo Mongo» y «Diablito» (1880).

46 BUENO, Salvador. Prólogo. En: *Costumbristas cubanos del siglo XIX*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. p. XIX-XX.

del cotidiano de La Habana. Ese autor participó en el libro *Los cubanos pintados por sí mismos* (1852), contribuyendo con los artículos de costumbres: “La solterona”, “El escritor novel”, “La vieja curandera” y “La vecina pobre”. Los dos últimos fueron ilustrados por Landaluze.

Anteriormente, Betancourt<sup>47</sup> le dedicó una crónica a los «curros del Manglar», que fue publicada en la revista *El Artista* en el último día de 1848. Según Santos Morillo<sup>48</sup>, el vocablo curros es un adjetivo utilizado en La Habana para calificar a las/os negras/os libres que, desde el siglo XVIII, vivían en los barrios de extramuros (o suburbios), tales como El Manglar, Jesús María y Horcón. La narrativa de Betancourt sobre las/os negras/os curras/os – aunque con un tono realista – es prejuiciosa porque demostró su aversión por El Manglar (que consideraba un barrio demoníaco, un refugio de malvados y una de las sedes del submundo criminal), y también mostró una gran antipatía por los residentes (que veía como delincuentes, asesinos, presidiarios, barullentos y maleducados).

En 1881, el sector de impresiones gráficas del periódico habanero *Avisador Comercial* editó el libro *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Este volumen fue organizado por Miguel de Villa y constituye una colección de artículos escritos por autores, considerados de mayor reconocimiento intelectual en aquella época, del género literario denominado costumbrismo. Antonio Bachiller y Morales escribió la Introducción. Landaluze fue invitado a participar como ilustrador de esa obra importante para la cultura cubana.

---

47 BETANCOURT, José Victoriano. Los curros del Manglar. El triple velorio. En: *Costumbristas cubanos del siglo XIX*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. p. 263-267.

48 SANTOS MORILLO, Antonio. El habla de los negros curros. *Estudios de lingüística del español*, Berna, v. 46, p. 160-178, 2022. DOI: <https://doi.org/10.36950/elies.2022.46.9>. Disponible en: <https://bop.unibe.ch/elies/article/view/9066/12064>. Consultado en: 16 mar. 2023.

FIGURA 04 – «LOS NEGROS CURROS» (DIBUJO A TINTA Y ACUARELA, APROX. 18" X 24")



Fuente: *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*, 1881, s/p. [PrtScn del autor]

En ese proyecto cultural, Noreña<sup>49</sup> presentó su visión sobre las/os negras/os curras/os. En su abordaje percibo una diferencia sustancial con respecto a la perspectiva de Betancourt (1985), que no dijo nada positivo de ese grupo social. Por el contrario, observo

<sup>49</sup> NOREÑA, Cárlos. Los negros curros. En: *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Colección de artículos por los mejores autores de este género. Habana: Imprenta del Avisador Comercial, 1881. p. 131-134. Disponible en: <https://ia802804.us.archive.org/20/items/tiposycostumbres-00bach/tiposycostumbres00bach.pdf>. Consultado en: 5 feb. 2023.

que Noreña tenía un buen sentido del humor en su elocución, cuando narró, en forma de pieza teatral, una escena cotidiana en Jesús María, un barrio que aún conserva, en el imaginario popular actual, ese estigma de ser considerado un espacio de marginalidad y de conflicto. Landaluze inventó el dibujo a tinta y acuarela «Los negros curros» (1881) para ilustrar ese artículo, centrándose en el llamativo vestuario y en el lenguaje corporal de esa “pareja” (como muestra la Figura 04). Noreña describió una divertida conversación entre José Rosario y Guabina, destacando la simpatía y el poderoso físico del chico, y la belleza y la sensualidad de la moza. No obstante, considero importante significar que tanto Betancourt como Noreña hicieron referencia no sólo a la vestimenta<sup>50</sup>, que consideraban extravagante, sino también a la forma de hablar, a las posturas desafiantes en público y a los comportamientos delictivos de ese tipo popular carismático.

En aquella década de 1880, Cuba estuvo en el camino de la abolición gradual de la esclavitud por medio de la Ley del Patronato. Sin embargo, varias personas negras se habían emancipado por distintas vías. Una de ellas fue la participación en la Guerra Grande, que no se extendió hasta la zona occidental. En La Habana, y otros lugares del Oeste de la Isla, hubo negros/os que compraron su libertad como resultado de ahorrar dinero durante varios años de trabajo esclavo.

En la citada obra literaria de 1881, otro tipo popular carismático, el calesero, fue objeto de un homenaje porque estaba sufriendo un proceso de extinción. Según Triay<sup>51</sup>, el calesero

<sup>50</sup> Ese aspecto es interesante porque ambos autores hicieron óptimas descripciones. No obstante, el texto de Noreña permite deducir que de 1848 a 1881 hubo cambios significativos en la ropa de los negros curros.

<sup>51</sup> TRIAY, José E. El calesero. En: *Tipos y costumbres de la Isla de Cuba*. Colección de artículos por los mejores autores de este género. Habana: Imprenta del Avisador Comercial, 1881. p. 105-111. Disponible en: <https://ia802804.us.archive.org/20/items/tiposycostumbres00bach/tiposycostumbres00bach.pdf>. Accedido en: 5 feb. 2023.

no era un personaje de la actualidad cubana de finales del siglo XIX por causa del desarrollo de los ferrocarriles, que acarreó un cambio en los medios de locomoción para viajes largos; y también porque esos hombres consiguieron su libertad de diversas maneras dentro de lo jurídicamente posible.

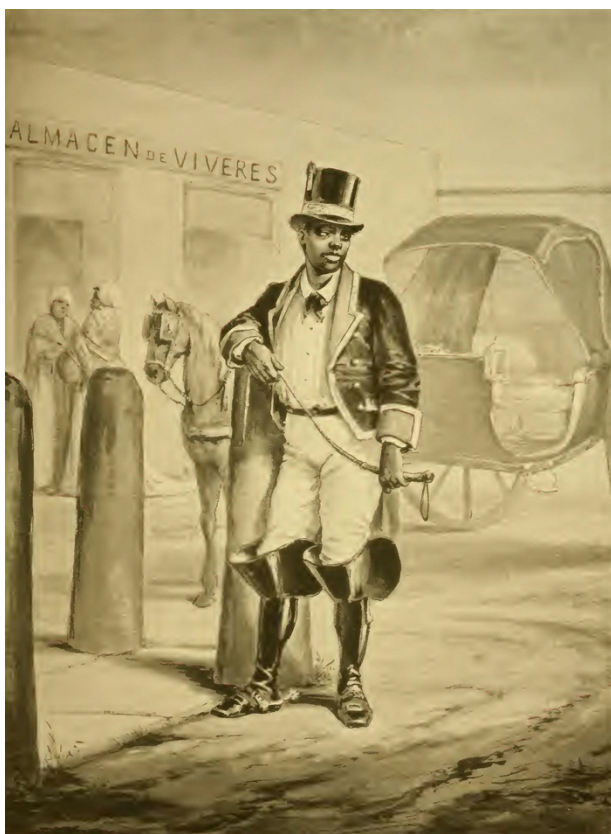
FIGURA 05 – «ESCENA GALANTE» (ÓLEO S/TELA, 36X28 CM)



Fuente: <https://www.bellasartes.co.cu/sites/default/files/public/galerias/colonia102.jpg>

La obra pictórica de Landaluze tiene varios registros sobre el calesero. Uno de sus óleos más famosos recrea las peripecias amorosas de ese personaje, como se observa en la Figura 05. La imaginación poética del pintor se expresó en el montaje de un escenario de estilo rococó, ambientado con un jardín tropical, que presenta en lo profundo por la parte izquierda un ícono de la flora cubana (Palmas Reales). En el primer plano del cuadro «Escena galante», vemos una pareja en pleno romance intercambiando miradas que, en el calor del Caribe, hace recordar el drama shakespeariano *Romeo y Julieta*: ella, una mulata preciosa, tal vez del servicio doméstico, está sentada en un muro de mármol (iluminado por la luz solar) como si estuviese en un balcón al igual que aquella *ragazza veronese*; y él, un negro calesero elegante, con sus pies en el suelo y un deseo inmenso de tomar sus manos y estar más cerquita de ella. Quizás, la alegoría del juego de seducción de los angelitos, que como esculturas coronan la estructura marmórea, parece sugerir el alcance de ese galanteo que está sucediendo lejos de la mirada de los patrones, que eran muy rigurosos con el desempeño y la conducta de las/os esclavizadas/os.

FIGURA 06 – «EL CALESERO» (DIBUJO A LÁPIS, APROX. 18" X 24")



Fuente: **Tipos y costumbres de la Isla de Cuba**, 1881, s/p. [PrtScn del autor]

Triay (1881, p. 108-109) trazó un perfil de ese tipo popular resaltando, inicialmente, cuatro puntos básicos: procedencia; aprendizaje del oficio con los más viejos; la preocupación de cumplir su deber dando un mantenimiento diario al medio de transporte; y su apariencia basada en la elegancia de su ropa o uniforme. Por su parte, Landaluze contribuyó dibujando a lápiz un calesero diferente de los anteriores que había hecho, como vemos en la Figura 06. Esos hombres, en sentido general,



tenían éxito por su habilidad de conducir un Quitrín (conocido como Rolante)<sup>52</sup> y también por su modo simpático de ser, que se convirtió en un estereotipo en la pintura, en la literatura, en el teatro, y en la televisión.

En las pinturas y caricaturas de Landaluze, donde aparecen caleseros, como sujetos (u objetos) del cotidiano urbano, se observa una visión festiva, divertida, humorística y, en mayor medida, ridicularizante.<sup>53</sup> No obstante, en esa ilustración titulada «El calesero» (1881) presenta en el centro de la obra una persona esclavizada joven y elegante con una expresión facial más serena, meditabunda y hasta melancólica. Vemos un protagonista abstraído de la realidad en que vive sometido a las voluntades de los patrones, que son los dueños del medio de transporte que él usa para trabajar: el Quitrín, que ocupa un segundo plano en el dibujo. La fuerza del grafiti de Landaluze hace con que el calesero trascienda como individualidad en ese lugar público, donde – en un tercer plano – dos mujeres negras conversan tal vez sobre sus compras de víveres.

Además, Triay (1881, p. 109-110) describió de forma general su comportamiento social, llevando en consideración que un calesero “de casa propia” tenía varios privilegios, siendo uno de ellos su juventud. Si a ese atributo físico incluimos su encanto, entonces, se justificaba su fama de seductor, como se observa en la Figura 05, ya que podía conquistar muchos corazones

---

<sup>52</sup> Medio de transporte de tracción animal, o sea, un carruaje ligero de un eje atado a un caballo. Era usado por los miembros de la burguesía esclavista y de la aristocracia para paseos y viajes. Anteriormente, era utilizada una calesa y su conductor fue llamado de calesero, lo cual quedó grabado para siempre en el imaginario popular cubano.

<sup>53</sup> En el *website* <https://secure.cernudaarte.com/artists/victor-patricio-landaluze/> están colocadas las siguientes caricaturas hechas a tinta y acuarela aproximadamente en 1880: «Calesero rezándole a la virgen», «Amores de calesero», «El accidente» y «El calesero». En la *website* <https://www.meisterdrucke.es/search/Landaluze.html> véanse una de sus últimas pinturas al óleo titulada «Una escena local» (1888) y la acuarela «Parque central».

femeninos: unos con cierta facilidad y otros encarando grandes dificultades y obstáculos de todo tipo. Su simpatía era notable: cantaba, danzaba, tocaba guitarra, contaba cuentos y chistes que hacían reír a las personas a su alrededor, y hasta sabía jugar a las cartas (barajas).

El calesero, descrito por Triay (1881, p. 110-111), también tenía un papel de confidente de la Niña<sup>54</sup>, a quien servía de mensajero para conectarla con un admirador y hasta ganaba una buena propina. Todo eso debía suceder en el más estricto secreto y discreción porque él podría ser castigado con severidad si los patrones descubrían su complicidad en ese lance amoroso. Por otra parte, el autor informa que hubo caleseros que ahorraron dinero para comprar su carta de libertad. Cuando salieron de la casa de sus amos se basaron en el conocimiento acumulado sobre la ciudad y sus moradores para comenzar a trabajar como caleseros de alquiler. El dilatado proceso de transición del trabajo esclavo al trabajo libre, aplicado al Calesero, fue explicado por Triay (1881, p. 110) desde el impacto psicológico: “[...] Perdió la categoría, y ganó la personalidad [...]” porque se convirtió en un hombre jurídicamente libre.

Los dibujos de Landaluze sobre los negros curros y los caleseros en la obra literaria de 1881<sup>55</sup> expresan con claridad su madurez como artista plástico. Además, esas obras marcan una diferencia de proyección estética con las ilustraciones basadas en personas blancas del libro anterior, editado en 1852, en el cual resalta la ausencia de esos tipos populares afro-cubanos

---

<sup>54</sup> En Cuba era una forma cariñosa, utilizada por las/os esclavizadas/os, para llamar a las hijas de los amos. Y, si fuesen mozos les decían «Niño».

<sup>55</sup> En el dibujo (a lápiz) «El puesto de frutas», aparece un calesero conversando animadamente con dos mujeres negras. Es la ilustración del artículo homónimo escrito por el cubano Francisco de Paula Gelabert.

carismáticos; y también tomó cierta distancia con los óleos y caricaturas producidas sobre esas personas durante las décadas de 1870 y 1880.

## RELEVANCIA DE LAS IMÁGENES DE LANDALUZE PARA LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA NACIONAL

En 1889, Landaluze falleció por causa de la tuberculosis, esa enfermedad que inspiró y también cegó la vida de tantos genios de las artes entre los siglos XVIII, XIX e XX. Él vivió con una alta intensidad política y artística. Por esa razón, su legado es admirable. Muchas veces ha sido criticado por su integrista en política, cuando sería más interesante (re)pensarlo como un hombre de su tiempo, lleno de matices y de contradicciones. Por ejemplo, fue un astro del pincel y del lápiz y, también, era bueno en el uso de la pluma. En ese sentido, valdría la pena revisar minuciosamente sus textos publicados en los periódicos habaneros. Por consiguiente, sus opiniones sobre la actualidad insular podrían ser debatidas en el aula.

Otra crítica al trabajo artístico de Landaluze es la afirmación de que sus pinturas al óleo no reflejaban la situación real de Cuba como colonia española. Pienso que ese artista eligió pintar aquellas imágenes de lo cotidiano, que él procesaba en su mente y materializaba en sus telas con excelencia. Además, supo exponer su visión particular de una Cuba, que concebía como española. Un óleo como «Corte de caña» me hizo pensar en su concepción del tiempo en la historia. Esa obra de arte no fue creada en la época de esplendor de la plantación esclavista en Cuba, que estaba aconteciendo cuando el pintor vizcaíno llegó. El hecho de destacar la principal actividad económica de la Isla, significa reforzar el vigor del presente y no necesariamente darle

importancia a los signos de un pasado, que parecía no estar con afán de venerar. En Cuba hubo una guerra cruenta que duró una década y no paralizó la producción de azúcar en la zona occidental. Esa cuestión quedó nítida en ese cuadro. Transmitir la idea de una economía próspera a pesar del peso de un clima bélico es una actitud política. Por tanto, se trata de una obra artística de actualidad en aquella época.

El «Día de Reyes en la Habana» fue otra obra artística de matiz actual porque tal conmemoración festiva religiosa se repetía cada año y era parte activa del imaginario cubano. Landaluze tomó la decisión de pintar una escena urbana. Pero eso no significaba que él ignorase que dicha actividad también acontecía en el Batey<sup>56</sup> de cada Ingenio o Cafetal, donde vibraban los tambores. El pintor vizcaíno intentó aprehender la perdurabilidad simbólica de un instante, que resume el antaño, el hogaño y el después con la misma fuerza, porque defendió la dilatada vigencia de ese evento cultural de matiz religioso.

Los personajes como «El Mayoral» y «El cimarrón» fueron estructurados por el régimen esclavista. Pero no podemos afirmar que fueron borrados del imaginario cubano después de la abolición de la esclavitud. Considero que durante el proceso de transición del trabajo esclavo al trabajo libre, explicado por Scott<sup>57</sup>, y con mayor fuerza en la dinámica social de la República, fundada en 1902, las esencias de tales figuras “reencarnaron” en los cuerpos de nuevos sujetos políticos (individuales y colectivos).

---

<sup>56</sup> Término de la etnia indígena *aruaca*, llamados de Taínos en el Caribe, que designa un espacio físico centralizado, en el cual se efectuaban las reuniones sociales, rituales y festivas de una comunidad sedentaria.

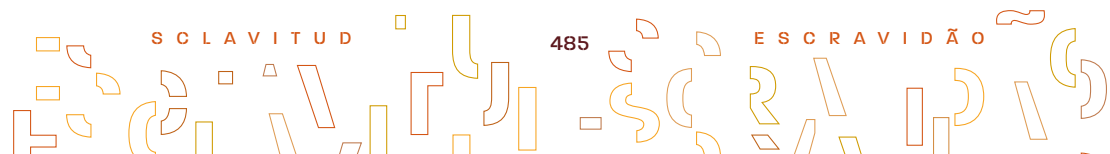
<sup>57</sup> SCOTT, Rebecca J. *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre 1860-1899*. La Habana: Editorial Caminos, 2001. p. 255-344.

Un presidente, Mario García Menocal, era conocido como «El Mayoral», que venía “sonando el cuero” en la anatomía política de sus adversarios en una época de bonanza económica. Anteriormente, el Partido Independiente de Color había sido ilegalizado y su militancia adoptó una postura cimarrona, por su irreverencia, tomando las armas para presionar al gobierno miguelista (comandado por José Miguel Gómez, otro mayoral), que decidió enviar a sus rancheadores para cazarlos como animales, masacrarlos con saña y exhibir los cadáveres de los líderes como trofeos de guerra. Tales episodios acontecieron en la década de 1910 y todavía están presentes en nuestro imaginario insular. Las “reencarnaciones” (incluyo a la figura del Rancheador) en el siglo XX, que se prolongan en el siglo XXI, me transmiten una idea que veo reflejada en la obra pictórica de Landaluze (un recio defensor del poder colonialista), que parece indicarnos – ¿(in) conscientemente? – la posibilidad de vivenciar un futuro aún más perverso, que prolongaría de varias maneras la opresión de los afro-cubanos cada vez que desafíen políticamente a los autotildados amos blancos.

«El calesero» y «Los negros curros» también sufrieron el paso del tiempo y se transmutaron dentro de la complejidad de la población afro-cubana, cuya memoria social y colectiva fue objeto de estudio sociológico y antropológico. Por ejemplo, Fernando Ortiz, con una visión penalista, incluyó a los negros curros en su noción de Hampa Afro-cubana, y se marchó de este mundo sin concluir esa obra. Y el criminalista Israel Castellanos hizo una etnografía interesante sobre los ñañigos.<sup>58</sup> Los caleseros tuvieron un alcance más mediático por su presencia,

---

<sup>58</sup> Tanto Ortiz como Castellanos analizaron el tipo social definido criminalmente como «Negro Brujo», que incluye a los ñañigos (término que hoy no se usa). Actualmente, los Abakuás continúan ex(res)istiendo en Cuba.



como figuras pintorescas de segundo orden, en las series de televisión nacional (Aventuras y Novelas). En esos espacios de la pantalla chica fueron ungidos de un tono humorístico (o sea, una vis cómica) para divertir a los espectadores y, además, reforzar el estereotipo del negro como payaso y servil. De esa manera la modernidad eurocéntrica aborda/reutiliza/jubila/apaga los tipos o personajes populares negros/os. No obstante, tales imágenes de Landaluze podrían ser utilizadas en el aula con un agudo sentido crítico.

Otro tópico interesante en esta investigación fue consultar un artículo de Domingo Acebrón<sup>59</sup>, que presentó un documento que comprueba el vínculo de Landaluze con la masonería, fechado en 1866: su filiación a la «Logia Fe Masónica» número 15 – correspondiente a la «Gran Logia de Colón» – de La Habana, en la cual fue registrado bajo el nombre simbólico «Flavio», cuya categoría era masón irregularizado. La autora reflexionó hasta qué punto podría haber una contradicción (o no) entre la postura integrista de Landaluze y su compromiso ético como masón. Es importante destacar que la masonería no es una organización política ni religiosa, aunque en Cuba algunos de sus integrantes hayan adoptado actitudes (des)favorables a la lucha por la libertad y hayan sido apoyadores o enemigos del autoritarismo monárquico hispano. La masonería, como una institución basada en la hermandad y fraternidad de sus miembros, tiene que ver con la acción moral del ciudadano en la sociedad en que vive. Y Landaluze era una persona decente y educada, que tenía sus propias ideas sobre cómo construir una sociedad mejor.

---

<sup>59</sup> DOMINGO ACEBRÓN, María Dolores. Víctor Patricio Landaluze un pintor español masón y anti-independentista en Cuba en la primera mitad del s. XIX. En: FERRER BENIMELI, José Antonio (Coord.). *La masonería española entre Europa y América*. Zaragoza: Gobierno de Aragón, 1995, v. 1 p. 31-40.

Sánchez<sup>60</sup> afirmó que Landaluze hizo una contribución a la literatura cubana desde 1852. Y, al mismo tiempo, veneraba a la Reina Isabel de España, aportando una ilustración al *Album Regio*, organizado por el español Vicente Díaz de Comas (1855). Además, su trayectoria artística creció hasta dar un salto de calidad en 1881 cuando, desde una madurez artística, dialogó con la literatura insular de matiz costumbrista. Ese artista vasco supo valorar los tipos y costumbres de la Cuba esclavista, que los saberes escolares y de la vida social precisan aprovechar como ejes relevantes para fortalecer nuestra enseñanza de la Historia nacional.

---

60 SANCHEZ, Reinaldo. «Don Junipero»: vehículo del costumbrismo en Cuba. *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, v. LVI, n. 152-153, p. 759-768, jul.-dic. 1990.





## À GUISA DE INTRODUÇÃO

A partir da década de 1850, a pressão abolicionista sobre o Brasil ganhou maior fôlego, intensificando-se vinte anos depois. De fato, a partir da década de 1870, muitos políticos brasileiros viam a escravidão como algo insustentável, mas ainda necessária para o desenvolvimento econômico do país, o que fazia com o que a escravidão fosse um mal necessário naquele momento, daí o porquê de não se criar medidas para acabar com ela de forma abrupta. Assim, a solução encontrada foi adotar medidas homeopáticas para pôr fim à escravidão. Neste sentido, criou-se a Lei de número 2.040 de 28 de setembro de 1871, popularmente conhecida como Lei do Ventre Livre.

Apesar de homeopática, tal lei foi um marco importante no processo de abolição da escravidão no Brasil. Ela representou uma tentativa do Estado brasileiro de enfrentar os desafios impostos pelo sistema escravista e estabelecer um caminho ponderado para o fim da escravidão, visto que previa a emancipação dos filhos de escravos nascidos durante a sua vigência ou a partir de sua promulgação.

Nesse contexto, a Lei do Ventre Livre foi promulgada com o intuito de dar os primeiros passos em direção à abolição da escravidão no Brasil. Sua principal contribuição nesse sentido foi conceder liberdade a todos os filhos de escravas nascidos a partir da data de sua aprovação. A libertação, no entanto, não era imediata: os escravos recém-nascidos permaneceriam sob

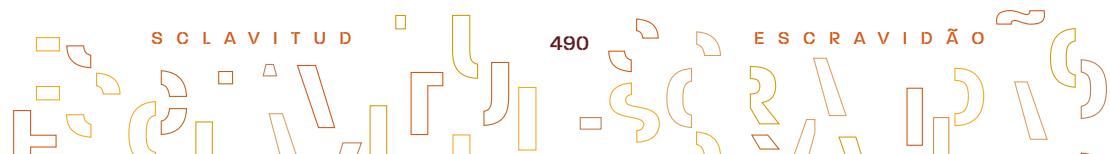
a tutela do senhor de sua mãe até atingirem a idade de oito anos. Somente ao alcançar essa idade, a criança seria “liberta” e passaria a ser “assistida” pelo Estado até os 21 anos.

A lei estabelecia que os filhos das escravas que nascessem durante a sua vigência ou a partir de sua promulgação seriam considerados “livres” e não poderiam ser vendidos como escravos, garantindo-lhes uma condição de liberdade, ainda que limitada pela “assistência” estatal.

A Lei do Ventre Livre foi um passo significativo rumo à abolição gradual da escravidão no Brasil. Ao garantir a liberdade aos filhos das escravas, ela interrompeu o ciclo vicioso de transmissão hereditária da escravidão e sinalizou uma mudança na política do Estado em relação à questão. Além disso, trouxe a discussão sobre os direitos dos indivíduos escravizados para o centro do debate político e social, impulsionando o movimento abolicionista e provocando reflexões sobre a necessidade de abolir definitivamente o sistema escravista. Ademais, tal lei interveio diretamente na relação senhor-escravo ao criar o Fundo de Emancipação, um mecanismo que visava à libertação de uma parcela da população escravizada do País através do pagamento de indenizações aos senhores.

O Fundo de Emancipação de Escravos, criado no Brasil em 1871, através da Lei do Ventre Livre, foi outro importante passo rumo à abolição da escravidão no país, que avançava sob o olhar atento e a mão firme da elite escravocrata brasileira. Ele era constituído por recursos públicos provenientes do governo imperial, dos governos provinciais e de doações de particulares. Seu principal objetivo era financiar a compra de alforrias de escravos, garantindo que eles fossem libertados.

O processo de libertação, por meio do Fundo de Emancipação de Escravos, deveria ocorrer de forma escalonada,



contemplando, a cada ano, um número específico de libertos, conforme o orçamento disponível. A ideia por trás dessa abordagem era evitar impactos bruscos na economia agrária e na sociedade brasileira, que ainda dependia fortemente do trabalho escravo. Com esse intuito, foram estabelecidos critérios nos quais os escravos deveriam se enquadrar para serem arrolados e, posteriormente, libertos pelo Fundo de Emancipação. Para isso, havia a necessidade de se conhecer a população cativa do país. Assim, foi criado, em 1872, o primeiro censo demográfico do Brasil.

Em tempo, este capítulo tem por objetivo apresentar argumentações que levam à reflexão sobre a importância da Lei do Ventre Livre e do Fundo de Emancipação de Escravos no processo de desmanche do sistema escravista brasileiro.

## O RAIAR DO FIM DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL

Com a chegada da década de 70 do século XIX, após mais de 300 anos de escravidão no Brasil, os laços que uniam e constituíam a instituição escravista entravam em um processo de fragilização. Naquele momento, contudo, muitas pessoas ainda acreditavam que “destruídos estes alicerces, o edifício se abateria logo sobre todos”<sup>1</sup>. Aquelas que pensavam dessa forma viam a escravidão como a principal forma de trabalho; algo necessário para manter seus rendimentos. Neste sentido,

o mal senhor de escravos que açoitava cruelmente seus cativos, ou autorizava os castigos infligidos a estes seres humanos para o fim tão somente de aumentar a sua própria fortuna; o feitor que suplicava as mulheres grávidas; os traficantes que enriqueciam

---

<sup>1</sup> MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO. Biblioteca do Senado Federal. 1880, p. 3.

com o mercado de carne humana (...). Pareciam [ainda] tipo muito aceitável dos velhos costumes brasileiros<sup>2</sup>.

Se, por um lado, ainda havia na sociedade brasileira pessoas que consideravam a escravidão como uma prática costumeira e natural, alicerçando suas convicções no liberalismo escravocrata brasileiro, em que o direito de propriedade importava mais que o direito natural à liberdade, sendo, sob esse aspecto, a defesa da escravidão uma extensão da defesa do direito de propriedade, havia aquelas que “desejavam ver o Brasil associar-se ao progresso; os que sentiam estar a nação isolada na posição humilhante em que se achava, dando último asilo à escravidão”<sup>3</sup>, no mundo ocidental.

Podemos dizer, então, que na década de 70 do século XIX, havia na sociedade brasileira dois grupos que enxergavam a escravidão de formas opostas. O primeiro observava a escravidão como uma prática costumeira, natural e fundamental para desenvolver o trabalho. O segundo enxergava-a como um empecilho ao progresso do país. Aqueles que enxergavam a escravidão como um obstáculo para o progresso “aspiravam viver em uma terra livre, habitada por homens livres, e não dividida entre senhores e escravos”<sup>4</sup>.

Apesar da resistência à ideia de emancipação dos escravos, as ações em favor da libertação dos cativos se faziam recorrentes. Crescia o grupo daqueles que defendiam a intervenção do Estado para promover reformas como a libertação do ventre da mãe escrava e a regulamentação do pecúlio e da alforria. “Crescia também o grupo dos radicais que defendiam a aplicação da

---

2 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO. Biblioteca do Senado Federal. 1880, p. 3.

3 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 4.

4 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 4.

lei de 1831, enquanto, próximo ao fim da década, se cristalizou uma oposição a qualquer reforma e intervenção do governo na escravidão”<sup>5</sup>. Porém, a emancipação dos escravos não era pensada para ocorrer de forma abrupta, pelo contrário. “Imaginava-se um sistema de emancipação gradual dos cativos”<sup>6</sup>. Ou seja, a emancipação era pensada para ser desenvolvida de forma homeopática e controlada.

Podemos interpretar essa forma controlada de libertação de escravos por dois caminhos: aceitando o argumento de que a forma controlada de abolição protegeria o Brasil de eventuais abalos sociais ou vendo nela uma estratégia das elites para esticar a sobrevida da escravidão, algo que seria favorável aos proprietários de cativos, mesmo àqueles que possuíam poucos escravos, aumentando, assim, o direito da posse sobre sua propriedade – e, evidentemente, da aferição de ganhos/lucros.

Havendo formas distintas de observar a instituição escravista, é aceitável a existência de discordância de ideias. Neste sentido, no *Manifesto da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão*, há informações indicando que a Lei de 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre) foi criada para ludibriar a população de dentro e fora do Brasil, pois a emancipação dos escravos através dela seria uma farsa.

O documento supracitado não tem nomes de autores, mas é importante ressaltar que existe a possibilidade de o manifesto ter sido pensado por Joaquim Nabuco e André Rebouças, ambos monarquistas e expoentes na luta em favor da emancipação dos escravos. O *Manifesto da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão* veio a público em um ambiente de luta de perspectiva

5 MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. O Estado nacional e a instabilidade da propriedade escrava: a Lei de 1831 e a matrícula dos escravos de 1872. *Almanack*, v. [S. v], n. 2, 2º semestre, 2011, p. 28.

6 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 4.

nacional e internacional, onde as lutas e campanhas contra a escravidão ocorriam visando a um mundo civilizado e sem escravidão,

traduzindo por sua vez as suas próprias leituras de suas práticas emancipadoras e abolicionistas como movimento de natureza patriótica, de regeneração social e civilizacional; que, então, havia de permitir o progresso material e moral da sociedade, ainda que essa visão de progresso favorecesse uma modernidade ou modernização com perfil conservador e excludente<sup>7</sup>.

Segundo as informações escritas no manifesto, “a Lei de 28 de setembro de 1871 era uma legislação conservadora, que respeitou os interesses dos senhores; que a eles garantia a propriedade de seus escravos até a completa extinção”<sup>8</sup>. Parte das informações contidas no documento tem o intuito de criticar a Lei do Ventre Livre. Ao defenderem que tal lei “vinculou as gerações [cativas] presentes a um cativo, só limitado pela morte, e que sujeitou as futuras durante vinte e um anos a um embutido embrutecimento sistemático, dando a escravidão um período legal de três quartos de séculos”<sup>9</sup>, os seus autores, sejam os ilustres abolicionistas ou quem quer que seja, estavam criticando especificamente o parágrafo primeiro, do artigo primeiro da Lei de 1871, que estabelecia que:

os ditos filhos menores ficarão em poder e/ou sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber

---

7 BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição* (Brasil, Grão-Pará, 1850 – 1888). 2009. 502 f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo: São Paulo, 2009, p. 11.

8 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 5.

9 MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 5-6.

do Estado a indenização de 600\$000 [réis], ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor, e lhe dará destino, em conformidade da presente lei<sup>10</sup>.

Para os elaboradores do manifesto, “o ato de 28 de setembro de 1871 fez crê dentro e fora do país que o Brasil havia libertado milhares de escravos. Porém, não só a escravidão não foi abolida, como não queriam aboli-la”<sup>11</sup>. Para Emília Viotti, “tanto do lado dos liberais quanto do lado dos conservadores, havia deputados a favor e contra o projeto”<sup>12</sup> de lei; ou seja, a Lei do Ventre Livre gerou polêmicas, e, devido a isso, devemos analisá-la com cautela.

Em 12 de maio de 1871, um projeto de lei foi apresentado pelos conservadores à Câmara dos Deputados, com o objetivo de solucionar o problema do elemento servil e dar início ao processo de abolição da escravidão no Brasil. Segundo Emília Viotti, “para alguns, o projeto era avançado demais, para outros, excessivamente tímido”<sup>13</sup>. O Barão de Rio Branco defendia seu projeto argumentando que ele previa uma emancipação gradual dos escravos, o que seria razoável a todos os interessados ao fim da escravidão. Após calorosos debates, o projeto de Rio Branco foi convertido em lei a 28 de setembro de 1871.

A Lei do Ventre Livre, como viria a ser conhecida, é composta por dez artigos. Consideramos como os mais relevantes: *o artigo primeiro*, que tornava livres, a partir da data da lei, os filhos nascidos de escravas; *o artigo terceiro*, que estabelecia um fundo

---

<sup>10</sup> BRASIL. Legislação informatizada. Lei número 2.040, de 28 de setembro de 1871- Publicação original. Portal Câmara dos Deputados.

<sup>11</sup> MANIFESTO DA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTRA A ESCRAVIDÃO, 1880, p. 6.

<sup>12</sup> COSTA, Emília Viottida. *A Abolição*. 9. ed. São Paulo: UNESP, 2010, p. 2010, p. 52.

<sup>13</sup> COSTA, 2010, p. 51.

para a libertação dos cativos, e o *artigo quarto*, que estabelecia a permissão para o escravo formar pecúlio com o que lhe proviesse de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtivesse do seu trabalho e economias. Esse dispositivo legalizava a formação de pecúlio pelos escravos, o que aponta para um aspecto importante, pois a questão não se restringia ao direito de os escravos passarem a possuir pecúlio, mas de terem o direito de gerenciar os valores que poderiam acumular. No texto do artigo quarto, da Lei do Ventre Livre, há margem para a possibilidade de gerenciamento senhorial sobre o pecúlio, quando determinava que dependeria do aval do senhor a formação desse capital. Porém, não havia mais o gerenciamento sobre o direito à alforria. Isso é diferente de os escravos apenas poderem passar a ter pecúlio, afinal, escravos no Brasil, desde o século XVIII, usaram de pecúlio para obterem suas alforrias. Com efeito, a lei regulamentava aquilo que era praticado há muito tempo pelos escravos; ou seja, legalizava uma ação costumeira. Devido a essa conjuntura, podemos afirmar que, apesar de homeopática, os artigos da Lei do Ventre Livre foram fundamentais no estabelecimento das bases para a libertação dos escravos e consequente desmanche da instituição escravista no país.

A Lei do Ventre Livre foi de suma importância no processo de desmanche da instituição escravista que vigorou no Brasil, isso porque seus artigos estabeleciam normas que contribuíram diretamente para diminuir o número de escravos no país, começando pelo dismantelamento do mecanismo da condição de escravo por nascimento. Ao determinar que não mais seriam escravas as crianças nascidas de um ventre de uma mulher escrava, a legislação serviu como um freio à expansão da população escrava no país – e, evidentemente, na província do Piauí, pois, legalmente, já não se nascia mais escravo.



Neste sentido, tomemos como base a província piauiense, na qual, a estimativa em 1887 para o número de ingênuos [crianças libertas] no Piauí era de 6.762<sup>14</sup>. Se essas crianças tivessem nascidas na condição jurídica de escravas, naquele ano, haveria, na província piauiense, a quantidade de 15.732 escravos. Como juridicamente nasceram livres, por causa da aplicabilidade da lei supracitada, o número de cativos naquele período foi de 8.970. Isso significa que o artigo primeiro da lei impediu, formalmente, o aumento do número de escravos no Piauí. Se não fossem livres os filhos das escravas, provavelmente, a população de escravos não teria sofrido uma baixa tão expressiva. É verdade que outros fatores foram importantes, no correr do processo histórico, para desfazer a instituição escravista, mas o artigo primeiro da Lei do Ventre Livre pode ser entendido como um dos primeiros mecanismos de desarticulação sistêmica em massa da instituição escravista no país, visto que impediu o crescimento da população escrava pelo nascimento.

Em tempo, como estabelecia a Lei do Ventre Livre, ante a ainda incipiente transição do trabalho escravo para o trabalho livre, os ingênuos, como ficariam conhecidas as crianças “libertas” por aquela lei, permaneceriam aos cuidados dos senhores de suas mães, a quem caberia a obrigação de criá-las, cuidar delas e tratá-las até a idade de oito anos completos. Chegando a essa idade, eram estabelecidas duas possibilidades: o senhor poderia entregar a criança ao Estado, mediante indenização ou poderia ficar com o ingênuo até que ele completasse idade de 21 anos. É fato ter se tornado comum a segunda possibilidade,

---

14 GOVERNO DO ESTADO DO PIAUÍ. Secretaria de Governo do Piauí- SEGOPI. Arquivo Público do Estado do Piauí- APEPI. Sala do Poder Executivo. Assunto: Coletoria das cidades: Amarante, Jaicós, Jerumenha, Parnaguá, Piracuruca, Piri-piri, Valença, Barras, Batalha, Bom Jesus, Campo Maior, Marvão, Humildes, Oeiras, Parnaíba, Pedro II, Picos, Regeneração, São João do Piauí, São Raimundo Nonato, Teresina, União.

certamente por beneficiar a casa senhorial pelo uso da mão de obra disponível por tanto tempo, o que tornava a libertação do filho de uma escrava mera formalidade assentada em lei, já que, sob o ponto de vista fático, uma criança nascida livre viveria como “escrava” até completar a maioridade civil.

A lei também estabelecia que os filhos das ingênuas<sup>15</sup> que estavam prestando serviços ficassem sobre os cuidados dos seus “ex-senhores”. Tal obrigação, porém, acabaria logo que findasse a prestação de serviço da mãe; ou seja, logo que ela completasse 21 anos. Caso a ingênuo falecesse dentro do prazo de prestação de serviço, seu (s) filho (s) poderiam ser entregues ao Estado ou continuar com os senhores<sup>16</sup>. Por isso, os autores do *Manifesto da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão* defendiam que a Lei do Ventre Livre era uma farsa que sujeitava as futuras gerações a vinte e um anos de embrutecimento sistemático.

Entretanto, Robert Conrad destacou que “em 1871, a emancipação das crianças recém-nascidas de mulheres escravas já parecia uma solução viável para o problema brasileiro”<sup>17</sup>. É importante destacar ainda que Conrad não negava o fato de a Lei do Ventre Livre ter sido complexa e acrescentava que não trazia de imediato qualquer mudança para a vida dos escravos<sup>18</sup>. É justamente pelo fato de a lei ser complexa, como salientou Conrad e ter causado divergências, que devemos analisá-la com a devida cautela, enxergando-a para além do fato de “libertação”

---

<sup>15</sup> A utilização do termo “ingênuo” era usada para denominar os filhos das escravas nascidos a partir de 28 de setembro de 1871.

<sup>16</sup> BRASIL. Legislação informatizada. Lei número 2.040, de 28 de setembro de 1871- Publicação original. Portal Câmara dos Deputados.

<sup>17</sup> CORAND, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 112.

<sup>18</sup> CONRAD, 1978, p. 129.

de crianças filhas de mães escravas, pois ela não se restringiu a apenas ao primeiro artigo e seus sete parágrafos.

É importante verificar o impacto que a lei gerou na conjuntura social, política e econômica do Brasil. Observando suas tramas, poderemos perceber que envolvia uma série de sujeitos, como juízes, escrivães, presidentes das Câmaras Municipais, presidentes de Províncias, escravos, senhores, advogados, libertos, etc.

Para entender melhor a complexidade da lei, é importante utilizar como objeto de análise outras fontes, como a lista de classificação de escravos a serem libertados pelo Fundo Emancipador, (que) era um dos mecanismos de libertação de escravo.

De acordo com Pedro Neves, em torno das listas de classificações, havia um confronto de interesses existentes na construção e na organização delas, que eram feitas pelas Juntas Municipais, em que a presença escrava e “suas estratégias de libertação percorreram todo o período da existência do Fundo de Emancipação, como, por exemplo, garantir que seu nome ou de seus familiares fossem classificados, uma vez que se tornara um mecanismo de libertação, pois questionava o sentido do domínio senhorial”<sup>19</sup>.

É de se ressaltar que o artigo terceiro da Lei do Ventre Livre estabelecia que, anualmente, seriam libertados, em cada província do Império, tantos cativos quantos correspondessem à quota anualmente disponível do fundo destinado à emancipação. O Fundo de Emancipação era composto pela taxa de escravos vendidos para fora das províncias, dos impostos gerais sobre transmissão de propriedade dos cativos, do produto de

<sup>19</sup> NEVES, Pedro Monteiro. *Liberdade sem sustos, nem inquietações: significados e sentidos do fundo de emancipação no Grão-Pará (1871-1888)*. 169 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2014, p. 23.

seis loterias anuais, isentas de impostos, e da décima parte das que fossem concedidas a partir daquela data (28 de setembro de 1871), para correrem na capital do Império (Rio de Janeiro), das multas impostas em virtude da lei, das quotas que fossem marcadas no orçamento geral e nas províncias e nos municipais e de subscrições, doações e legados com esse destino<sup>20</sup>.

Neste sentido, é importante perceber a Lei do Ventre Livre como legislação básica de um processo de emancipação dos escravos, mesmo que gradual, que contava com recursos financeiros públicos, oriundos da esfera imperial e provincial. Temos, assim, uma participação direta do poder público no sentido de acabar com a escravidão. Além disso, a lei é significativa para compreendermos, mesmo que de forma parcial, os efeitos decisivos dela em relação à instituição escravista nos últimos anos de escravidão no Brasil, e que eram efetivados a partir de ações dos diferentes sujeitos envolvidos no processo, incluindo o Estado e pessoas comuns.

No Piauí, de acordo com Manuel de Souza Leão, presidente da província piauiense, a Lei de 28 de setembro de 1871 (Lei do Ventre Livre) marcava uma época memorável na história da província, pois se podia “dizer com orgulho que já ninguém mais vem ao mundo sob a estigma da escravidão”. O presidente atribuiu o feito ao patriótico gabinete do 7 de março (gabinete dos conservadores), ao qual coube realizar tal projeto, “vencendo os inúmeros obstáculos ocorridos na câmara dos deputados”. Souza Leão afirma que “a opinião pública, desde o Amazonas até a Prata, abraçou a nobre causa da emancipação. Para ele, a lei foi recebida em muitas províncias com muito entusiasmo”. Ainda segundo

---

<sup>20</sup> BRASIL. Legislação informatizada. Lei número 2.040, de 28 de setembro de 1871- Publicação original. Portal Câmara dos Deputados.

o presidente, a Lei do Ventre Livre era uma resposta viável ao fim da escravidão, pois estancava a fonte dela, que era o nascer escravo. Além disso, as ações individuais, para o presidente da província, eram elementos que coadjuvavam significativamente com o governo no processo emancipatório<sup>21</sup>. Ou seja, Estado e pessoas comuns, cada um ao seu modo, atuaram juntos para acabar com a escravidão.

Manuel de Souza Leão destacou também que a província do Piauí dava sobejas provas do seu espírito abolicionista, pois foi uma das primeiras províncias do Brasil a estabelecer orçamento que visava à libertação de escravos,

e foi a sua Assembleia Legislativa a primeira corporação oriunda do voto popular que em data de 5 de julho do ano passado (1871), apenas quatro dias depois de sua instalação, nomeou uma comissão para, em nome da província, que representava, congratula-se com o gabinete de 7 de março por haver apresentado o projeto relativo à reforma do elemento servil, que é hoje a lei de número 2.040, de 28 de setembro, resguardando devidamente os direitos dos proprietários<sup>22</sup>.

Pela Lei de número 2.040, de 28 de setembro de 1871, foram declarados libertos os escravos da nação<sup>23</sup>, mas com a condição de ficarem durante cinco anos sob a inspeção do governo provincial, obrigando-se a aceitar a ocupação que por este lhes fosse designada.

---

<sup>21</sup> SOUZA LEÃO, Manuel do Rego Barros de. *Relatório do presidente da província*. Ano: 1872, p. 35.

<sup>22</sup> SOUZA LEÃO, Manuel do Rego Barros de. *Relatório do presidente da província*. Ano: 1872, p. 35.

<sup>23</sup> Escravos da nação eram aqueles que pertenciam ao Estado, que se distinguem como escravos públicos e que durante o Brasil colonial eram chamados de “escravos do Real Fisco” ou “escravos do Fisco” e no Império ficaram conhecidos como “escravos nacionais” ou “escravos da nação”. Cf. ROCHA, Ilana Peliciari. *Escravidão da Nação: o público e o privado na escravidão brasileira, 1760-1876*, de Rocha. São Paulo: Editora da USP (Edusp), 2018.

Em virtude dos estabelecimentos jurídicos, coube a Manuel de Souza Leão, em cumprimento às instruções contidas no decreto de número 4.815, de 11 de novembro de 1871, assinar, em 31 de janeiro de 1872, 1.261 cartas de liberdade, dos escravos da nação que se achavam na província piauiense, sendo 357 do departamento do Piauí, 363 do de Nazareth a 541 do de Canindé, cujo usufruto pertencia ao Conde e Condessa de Aquiles<sup>24</sup>.

É de se ressaltar que, de acordo com o censo, existiam no Piauí, em agosto de 1872, 23.795 escravos no Piauí. Contudo, não se pode deduzir desse total a quantidade de 1.261 escravos que ganharam suas respectivas alforrias em 31 de janeiro de 1872, haja vista que a libertação deles foi anterior à publicação do resultado do censo. Logo, é de se pontuar que a Lei de número 2.040, de 28 de setembro de 1871, Lei do Ventre Livre, criou mecanismos que dariam liberdade a tantos outros escravos como, por exemplo, a escravo que constituiu família<sup>25</sup>. Assim, certamente, se não fosse a implantação da referida lei, o número de escravos, na província piauiense, seria bem maior que aquele apresentado no censo.

Em tempo, o decreto 4.815, de 11 de novembro de 1871, em seu artigo terceiro estabelecia que,

O Governo fixará os salários ou vantagens dos que servirem em estabelecimentos públicos, e assim procederão aos Presidentes de Província, sobre informação dos Inspectores das Tesourarias de Fazenda, a respeito dos que se acham nas fazendas nacionais

---

24 SOUZA LEÃO, Manuel do Rego Barros de. *Relatório do presidente da província*. Ano: 1872, p. 36.

25 Cf. SILVA, Rodrigo Caetano. *Leis, mortes e fugas: o processo de abolição da escravidão e a entrada dos imigrantes no Piauí (1872 – 1887)*. 2022. 322 f. Tese (Doutorado em História Social da Amazônia) - Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2022.

do Piauí, Maranhão e Pará, enquanto não tiverem elas outro destino<sup>26</sup>.

Assim, em 30 de dezembro de 1871, o presidente Manuel de Souza Leão mandou publicar o regulamento número 77, fixando os salários a que tinham direito os libertos que ficaram servindo nas fazendas pertencentes à nação e nas de Canindé. Tal pagamento dever-se-ia iniciar em 1 de fevereiro de 1872, imediatamente àqueles aos quais foram concedidas as cartas de liberdade, dentro do regramento a que estavam sujeitos<sup>27</sup>. Os libertos, outrora escravos da nação, continuariam vinculados aos lugares onde serviram como escravos. Continuaram trabalhando exaustivamente; mas agora reconhecidos como pessoa de direito e por direito.

Ainda assim, podemos observar um processo lento e gradual de transição do trabalho escravo para o trabalho livre e assalariado, tendo no liberto um importante elemento para substituir a mão de obra dos escravos.

Essa morosidade, no processo de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, também se dava devido aos imbróglios para realizar as matriculas dos escravos e, assim, arrolá-los nas listas de classificação para serem libertados pelo Fundo de Emancipação.

## AS BASES DAS INFORMAÇÕES PARA O FUNDO EMANCIPADOR

Um dos grandes empecilhos para o processo de emancipação dos cativos era a falta de informação sobre a população escrava brasileira. A Lei do Ventre Livre trouxe algum avanço, nesse

<sup>26</sup> LEGISLAÇÃO INFORMATIZADA - DECRETO Nº 4.815, DE 11 DE NOVEMBRO DE 1871 - Publicação Original.

<sup>27</sup> SOUZA LEÃO, Manuel do Rego Barros de. *Relatório do presidente da província*. Ano: 1872, p. 36.

sentido, ao estabelecer, em seu *artigo oitavo*<sup>28</sup>, que o governo mandaria “proceder à matrícula especial de todos os escravos existentes no Império, com declaração de nome, sexo, estado [casado ou solteiro], aptidão para o trabalho e filiação de cada um, se for conhecida”<sup>29</sup>. O bom desenvolvimento do processo de matrícula dos cativos era essencial à execução dos outros artigos da lei, principalmente daquele que previa a libertação pelo Fundo Emancipador.

A historiadora Beatriz Mamigonian aponta a matrícula geral dos escravos, estabelecida pela Lei do Ventre Livre, como mecanismo importante para os senhores de escravos, pois era uma forma de eles terem registro legal que garantisse a posse sobre o escravo, especialmente daqueles escravos que entraram no Brasil após o ano de 1831. Conforme a historiadora, “o registro serviria como identificação dos escravos e prova de propriedade para os senhores, e seria requerido em todas as transações civis e comerciais”<sup>30</sup>. Ainda de acordo com Mamigonian,

o importante é que uma matrícula geral dos escravos com o fim expresso de registro servia para estabelecer oficialmente quem era escravo, e, na falta de registro, quem não era. Não poderiam aparecer novos escravos depois do registro geral, a não ser nos casos previstos em lei. O direito de escravizar ficava regulado por lei, e ao mesmo tempo a propriedade escrava estava garantida contra possíveis questionamentos<sup>31</sup>.

---

<sup>28</sup> Este artigo também o consideramos importante, visto que estabelecia as bases para o processo de registro e conhecimento da população escrava do Brasil.

<sup>29</sup> BRASIL. Legislação informatizada. Lei número 2.040, de 28 de setembro de 1871. Publicação original. Portal Câmara dos Deputados.

<sup>30</sup> MAMIGONIAN, 2011, p. 23.

<sup>31</sup> MAMIGONIAN, 2011, p. 33.



Ao aceitar que o direito de escravizar ficava regulado por lei, observaremos claramente uma intervenção do Estado na regulamentação da posse sobre a propriedade de um ser humano por outro ser humano. Além disso, a matrícula, em princípio, servia para registrar quem era escravo, para que, dessa forma, nenhuma pessoa de fora do registro fosse considerada cativa. Em 1871, o tráfico de africanos no Atlântico tinha diminuído consideravelmente. Com isso, compreendemos a matrícula geral da população escrava não, necessariamente, como forma de coibir o tráfico de africanos (a chegada de novos africanos), mas como meio para dificultar a escravização de gente livre (sequestros, venda), reescravização e registro de ingênuos como escravos. Ademais, os africanos que já estavam na condição de escravos, trabalhando em diversas partes do Brasil, acabaram sendo matriculados.

A matrícula geral de 1872 serviria para que, legalmente, não ocorresse mais a matrícula de africanos ou de outros indivíduos. Ela foi um meio de legalizar a escravização de africanos que entraram no Brasil após o ano de 1831, como observa Beatriz Mamigonian,

a matrícula foi fundamental para estabelecer registro de propriedade sobre os africanos importados por contrabando e seus descendentes e possivelmente também para legalizar a escravidão de muitas pessoas livres “arreatadas” ou nascidas em propriedades de fronteira em solo estrangeiro e livre<sup>32</sup>.

É importante destacar que, ao defender ter sido a matrícula geral fundamental para estabelecer registro de propriedade sobre os africanos importados por contrabando, Beatriz Mamigonian referia-se especificamente aos africanos que entraram

---

<sup>32</sup> MAMIGONIAN, 2011, p. 34.

após a Lei de 1831, que estabelecia proibição da importação de africanos para o Brasil<sup>33</sup>. Não discordamos de que a matrícula possuísse aspecto importante para os senhores comprovarem a posse sobre os escravos, especialmente sobre aqueles que tinham entrado no Brasil contrabandeados, como salientou Beatriz Mamigonian. Todavia, o processo de realização da matrícula foi moroso.

Em tempo, 63 dias depois da criação da Lei do Ventre Livre, foi estabelecido o Decreto de número 4.835, que regulamentava os procedimentos concernentes à feitura da matrícula no Império. O artigo segundo daquele decreto dispunha sobre a matrícula dos escravos ser feita no município em que eles residissem, à vista de relações duplicadas, contendo as declarações exigidas: o nome por inteiro e o lugar da residência do senhor do matriculando. Além disso, como já mencionado, deveria constar no documento o nome do cativo, sexo, cor, idade, estado [casado ou solteiro], filiação, aptidão para o trabalho e profissão. O *parágrafo único* do artigo segundo determinava que as relações dos escravos fossem datadas e assinadas pelas pessoas que as fizeram, ou por alguém indicado por elas na presença de duas testemunhas<sup>34</sup>.

O artigo terceiro do decreto tratava da incumbência da matrícula. Estavam habilitados a matricular seus cativos os senhores ou possuidores, e, no impedimento destes, a quem os representava legalmente; os tutores e curadores; os depositários judiciais, a respeito dos escravos depositados em seu poder; os síndicos, procuradores ou outros representantes de ordens e corporações religiosas, a respeito dos cativos dessas ordens e

<sup>33</sup> Cf. MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos Livres: a abolição do tráfico de escravos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

<sup>34</sup> BRASIL. Legislação informatizada - Decreto de número 4.835, de 1º de dezembro de 1871. Publicação original Portal Câmara dos Deputados.

corporações, e os gerentes, diretores ou outros representantes de sociedades, companhias e outras quaisquer associações, a respeito dos escravos dessas associações.

No artigo oitavo do decreto, constava a determinação que definia os seguintes agentes do governo como responsáveis pela realização das matrículas: os coletores, administradores de mesas de rendas e de recebedorias de rendas gerais internas, e inspetores das alfândegas nos municípios onde não houvesse essas estações fiscais. Esse mesmo artigo também estabelecia que, para cada uma das duas classes de matriculados (da matrícula dos cativos e da matrícula dos filhos livres de mulheres escravas), haveria um livro especial, aberto, numerado, rubricado e encerrado pelo Inspetor da Tesouraria de Fazenda, nas províncias, e pelo Diretor Geral das Rendas Publicas, na do Rio de Janeiro e Município Neutro, ou pelos funcionários a quem estes transferissem esse encargo<sup>35</sup>.

O artigo 10 do Decreto de número 4.835 estabelecia o prazo de abertura da matrícula dos escravos, iniciando-se em 1º de abril de 1872 e encerrando-se em 30 de setembro daquele mesmo ano. Porém, o decreto tolerava o atraso das matrículas, uma vez que seu artigo 16 assegurava aos faltosos, após expirado o prazo fixado no artigo 10 e de encerrada a matrícula, como determinava o artigo antecedente, a possibilidade, durante um ano, de inserir novas matrículas, que seriam escrituradas nos mesmos livros e da mesma forma, em seguida ao termo de encerramento<sup>36</sup>; ou seja, teriam um ano a contar a partir do dia do encerramento - 30 de setembro de 1872.

---

<sup>35</sup> BRASIL. Legislação informatizada - Decreto de número 4.835, de 1º de dezembro de 1871. Publicação original Portal Câmara dos Deputados.

<sup>36</sup> BRASIL. Legislação informatizada - Decreto de número 4.835, de 1º de dezembro de 1871. Publicação original Portal Câmara dos Deputados.

A Lei do Ventre Livre também estabelecia que os escravos, que por culpa ou omissão dos interessados, não fossem dados à matrícula até um ano depois do encerramento, ou seja, até o dia 30 de setembro de 1873, seriam considerados libertos. No entanto, Chalhoub sugere que “os senhores poderiam conceber subterfúgios diversos para reverter a falta de matrícula, alegando que não houvera negligência de sua parte”<sup>37</sup>. Estes subterfúgios faziam parte do jogo de força entre senhores e Estado.

De acordo com Chalhoub, passados 65 dias desde o encerramento das matrículas, o Ministro da Agricultura encaminhou ao Conselho de Estado comunicado sobre a situação dos escravos não matriculados no prazo legal por deficiência no serviço de matrícula. As informações eram relativas a alguns municípios da província de Pernambuco, onde a matrícula dos cativos nem sequer havia sido iniciada, e a outros municípios em que as matrículas foram iniciadas pouco tempo antes do prazo legal de encerramento<sup>38</sup>.

O Ministro da Agricultura encaminhou ofício ao Conselho de Estado perguntando se não seria o caso de marcar novo prazo para a matrícula, assim o inspetor de Fazenda de Pernambuco poderia solicitar ao presidente da província que pedisse ao governo imperial as mediadas necessárias. Para Chalhoub, isso significava haver interesse por parte de governantes de Pernambuco que fosse estabelecido novo prazo para a matrícula, e isso pressupõe que “em vários municípios da província ou mesmo nela inteira”<sup>39</sup> não houvesse ocorrido a matrícula dos cativos.

---

<sup>37</sup> CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, 2003, p. 207.

<sup>38</sup> CHALHOUB, 2003, p. 207.

<sup>39</sup> CHALHOUB, 2003, p. 209.

Os conselheiros mal esconderam a irritação com tudo o que leram. As informações eram vagas, imprecisas. Não se designavam os municípios ou freguesia nos quais a matrícula não fora realizada, ou o fora apenas parcialmente. Tampouco apareciam listados os locais nos quais o prazo fora encurtado, e por quais motivos em cada caso. Mais inexplicável ainda era a história dos livros que haviam chagado tardiamente a seu destino: como alegar isso só agora, após findo o prazo para o serviço de matrícula, se as autoridades tinham de “rubricar ou fazer rubricar” os tais livros? Concluíram que não houvera “ao que parece o zelo preciso na execução da lei”. E recomendaram o envio de uma mensagem clara aos senhores e autoridades provinciais que poderiam estar apostando na aplicação “contingente” da matrícula<sup>40</sup>.

Com as informações de Chalhoub, é possível verificar a irritação e o desconforto dos Conselheiros de Estado ante a atitude relapsa de algumas das autoridades da província de Pernambuco em matricular os escravos. Depreende-se dos dados do historiador uma frustração dos conselheiros ao perceberem que os encarregados pelo processo de matrícula faziam pouco caso da lei. Esta percepção fica mais nítida quando se lê que:

Se uma lei de tão grande social, político e industrial, em cuja promulgação, assim como para sua execução, o Governo Imperial empenhou seus maiores esforços, teve execução tão incompleta qual a descrevem o Presidente e Inspetor de Fazenda da Província de Pernambuco, tão próxima e de fácil comunicação com esta Corte, há a recear que em outras também não fosse executada, e deixa sérios receios sobre a fidelidade da estatística geral dos habitantes de Império, em que o mesmo Governo com tanta razão se esforça<sup>41</sup>.

---

40 CHALHOUB, 2003, p. 209.

41 COMUNICADO DOS CONSELHEIROS DE ESTADO *apud* CHALHOUB, 2003, p. 209.

Em síntese, o que os conselheiros estão sugerindo com sua irritação é que poderiam ter existido em outras províncias do império caso semelhante ao que ocorreu em Pernambuco. E isso tornava imprecisas as estatísticas quantitativas de cativos no Brasil. Apesar desses percalços, “ao que parece, resolveram dar tempo ao tempo; aguardar a chegada de dados mais completos sobre o que estava ocorrendo no Império como um todo, para então avaliar o alcance de uma medida”<sup>42</sup>. Neste ritmo pachorrento, as informações pingavam ao longo de todo o ano de 1874. Durante o ano de 1875, seguiu-se o mesmo sistema de dar tempo ao tempo<sup>43</sup>.

Todavia, para o historiador Robert Slenes, que também analisou o processo de matrícula geral dos escravos, as “informações sobre as datas de registro de escravos nas coletorias indica, não uma morosidade por parte dos senhores, mas uma prontidão exemplar”<sup>44</sup>. De acordo com o pesquisador, a grande maioria dos matriculados foi registrada nos primeiros seis meses do prazo estabelecido por lei. Slenes diz que “na nação como um todo, não há sinal de que os senhores como grupo tivessem adotado uma tática de demora para burlar a lei”<sup>45</sup>. As argumentações de Slenes serviram de base às argumentações de Beatriz Mamigonian quando a pesquisadora afirma que “o registro serviria como identificação dos escravos e prova de propriedade para os senhores”.

Ora, se as matrículas serviriam como prova para justificar a posse da propriedade sobre o escravo, por que os senhores, como grupo, adotaram tática de demora para burlar a lei? De

42 CHALHOUB, 2003, p. 210.

43 CHALHOUB, 2003, p. 211.

44 SLENES, Robert W. O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX. *Estudos Econômicos*, v. 13, n. 1, 1983, p. 123.

45 SLENES, 1983, p. 123.

fato, não identificamos um complô entre os senhores para burlar a lei. Entretanto, o processo de matrícula seria realizado no país inteiro, isso requeria uma logística eficaz para fazer tudo no prazo, além de que o trabalho exigiria quantidade significativa de material, e este deveria ser entregue em todas as províncias do Brasil, o que demandava uma logística complexa.

É aceitável que o *corpus* documental originado a partir da matrícula geral dos escravos fosse considerado importante para comprovar a posse sobre o escravo, mas isso não quer dizer que antes da matrícula geral dos escravos não houvesse meios que comprovassem a propriedade. Certidão de batismo, recibo de compra e até mesmo testemunho poderiam ser utilizados para comprovar a posse sobre o escravo. Todavia, todo esse *corpus* de prova era frágil, ligado, em vários casos, ao interesse particular. Segundo Ariana Espíndola,

o que percebemos é que a testemunha, como também os escritos particulares, foram sendo entrincheirados como provas mais solúveis, mas suscetíveis ao desmonte. Em alguns processos vimos as provas testemunhais sendo transformadas em “provas graciosas”, quando eram tão perfeitas e precisas ao sustentar determinado argumento eram tidas por falsas. Vimos outros casos, em que a credibilidade do testemunho foi questionada em virtude do modo de vida do depoente, os homens de cor e ex-escravos frequentemente eram tidos como testemunhos não dignos de fé<sup>46</sup>.

A consolidação do Estado Nacional exigia, com vistas ao progresso, ato escrito com maior respaldo. Havia cada vez mais a importância de documentos oficiais com selos, isso também

---

46 ESPÍNDOLA, Ariana Moreira. *Papéis da escravidão: a matrícula especial de escravos* (1871). 2016. 251 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, 2016, p. 86.

devido ao fato de a burocracia estatal ter ganhado maior importância na justiça. De acordo com Ariana Espíndola, “pelo menos na década de 1870, pode ser verificada na literatura forense, mas também nas sentenças, quando muitas vezes o juiz descrevia o que considerou para o julgamento e apontava a falta de título e documento como razão para julgar contra a liberdade”<sup>47</sup>. Em síntese, a importância do *corpus* documental, originado a partir da matrícula geral dos escravos, acompanhava o desenvolvimento da burocracia da justiça brasileira. Isso daria maior segurança para reclamar a posse de determinado escravo.

Como é fato que houve morosidade no processo de matrícula dos escravos, não é possível negar a letargia burocrática. Logo, é crível e aceitável que a análise dos dados tenha sido morosa e que isso contribuiu para retardar a classificação dos escravos para libertação pelo Fundo Emancipador, uma vez que eram fundamentais as informações obtidas ao matricular os cativos para o arrolamento nos livros de registro e posterior libertação pelo Fundo. Ao que parece, os cativos que não foram matriculados no prazo não obtiveram a emancipação, como previa a lei, pois Chalhoub informa que “em dezembro de 1875, o Ministério da Agricultura decidira seguir orientação da seção de Justiça do Conselho de Estado e considerar sem direito à liberdade os escravos que não foram registrados por ‘deficiência’ no serviço da matrícula”<sup>48</sup>. Interpretamos a palavra “deficiência” como uma deformação que ocorreu no processo de matrícula estabelecida pela Lei do Ventre Livre (1871), sendo realizada em 1872.

Ademais, compreendemos tal adjetivo [deficiência] como subterfúgio utilizado para amparar os senhores que não tinham matriculados os cativos no prazo legal; ou seja, seguia dando

---

47 ESPÍNDOLA, 2016, p. 90.

48 CHALHOUB, 2003, p. 212.



preferência ao direito sobre a propriedade. Além disso, entendemos que a “deficiência” foi um pretexto para legalizar a ilegalidade praticada contra a lei. Isso fazia parte do jogo de força entre senhores e Estado.

Destaque-se que o recenciamento dos escravos não foi tarefa fácil. Havia dificuldade de acesso a muitas localidades e para obter as informações. Faltavam pessoas para os serviços e não existia material em quantidade suficiente, o que gerava interrupção nos trabalhos de matrícula. Essa morosidade não estava ligada diretamente à artimanha do senhor, mas sim às dificuldades da própria condição para realização dos serviços e obtenção das informações.

É possível concluirmos, a partir da análise do Decreto de número 4.835 eventual tentativa de fazer com que os serviços andassem em passo acelerado, pois o artigo 12 do decreto estabelecia que, durante o período estabelecido no artigo 10, as repartições fiscais, locais onde seriam feitas as matrículas, ficariam abertas, em todos os dias úteis, desde o dia 1 de abril até o dia 30 de setembro, das 9 horas da manhã até às 16 da tarde, para o trabalho das matrículas, que seriam feitas pela ordem em que fossem sendo apresentadas as relações dos escravos<sup>49</sup>. Entretanto, em alguns casos nem tudo que as leis estabeleciam era seguido à risca, daí a necessidade de estabelecer punições para os infratores.

O Decreto de número 4.835 também estabelecia multas aos servidores convocados a realizar as matrículas e que não comparecessem aos locais indicados. O artigo 37 determinava que os funcionários convocados a fazer as devidas matrículas dos escravos e que não comparecessem, sem causa justificada

---

49 BRASIL. Legislação informatizada - Decreto de número 4.835, de 1º de dezembro de 1871. Publicação original Portal Câmara dos Deputados.

e comunicada com antecedência, a fim de serem substituídos, seriam multados, cada um, em 50\$000 réis. Se não realizassem com êxito seus respectivos trabalhos, também seriam multados, pois o artigo 37 preceituava que o empregado a quem se incumbiu fazer a matrícula e que não a tivesse escriturado em dia, na devida forma e segundo as disposições do regulamento, e o que deixasse de organizar ou de remeter, em tempo hábil, as relações, notas, quadros e informações, de que tratam os artigos 20, 23, 25, 31 e 32<sup>50</sup>, incorreriam na multa de 20\$000 réis, pela primeira vez, e de duas vezes tal valor (40\$000 réis) pela reincidência. Além disso, estavam sujeitos a processo por crime de responsabilidade em que pudessem incorrer. Havia poucos trabalhadores para o labor da matrícula e, em vários casos, algumas informações importantes simplesmente deixaram de ser anotadas. É possível imaginar que o excesso de trabalho sobre aquele determinado indivíduo possa ter contribuído para uma deficiência no processo de coletas e registro de informações sobre os cativos.

Ademais, há que se acrescentar que o tempo e as más condições de preservação dos documentos ocasionavam estragos nas fontes, havendo a perda de informações importantes. Em muitos casos, é perceptível, nas matrículas dos escravos a que tivemos acesso, a falta de informações como profissão, idade, sexo, cor, etc. A ausência de tais dados pode também estar relacionada à negligência do responsável pela matrícula, omissão ou manipulação das informações por parte daqueles incumbidos de matricular seus cativos<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Os artigos citados tratam de como fazer, organizar, para onde enviar e quando enviar as matrículas dos escravos.

<sup>51</sup> A lista do município de Manaus, porém, aparentemente não seguiu essas determinações: não priorizaram as famílias e tampouco se preocupou em identificá-las claramente ao classificar 746 homens, mulheres e crianças escravos. O próprio preenchimento da lista deixou muitas

O artigo 47 do decreto estabelecia que pela matrícula de cada cativo, feita no prazo estabelecido pelo artigo 10, pagaria o senhor, ou quem fizesse a matrícula, a quantia de 500 réis, e 1\$000 réis se fosse feita depois do prazo. Acrescente-se que não se cobrava pela matrícula dos filhos de escravas<sup>52</sup> (ingênuos). Também eram previstas multas aos proprietários e/ou senhores que não registrassem seus respectivos cativos. Conrad indica que “os proprietários que registrassem escravos ou ingênuos e que não informassem sobre modificações no seu *status* sofreriam multas que iam até 200 mil-réis”<sup>53</sup>. É de se ressaltar que a mudança do *status* (casado ou solteiro) era importante, pois essas informações eram essenciais para o escravo ser libertados pelo Fundo, na emancipação davam preferência aos cativos casados.

O sistema de matrícula de escravos estava criado e, mesmo com todos os obstáculos, conseguiu-se arrolar quase 1,5 milhão de cativos em todo o Império. Todavia, Conrad acrescenta que “um sistema de registro e classificação foi estabelecido no papel, mas o governo pouco fez para assegurar que o trabalho fosse realmente realizado nas centenas de municípios, desde o Rio Grande do Sul até a Amazônia”. Ele também informa que em vez de “oferecer salários ou outras formas de incentivos aos funcionários encarregados de realizarem o serviço, o governo, prevendo alguma resistência ao dever, ameaçou os funcionários com castigos que dificilmente teria o poder de impor nas

---

lacunas, sobretudo aquelas sobre “pessoas da família”, “moralidade” e “valor”, dificultando sua análise. Cf. ALVES, Maíra Chinellatto; COSTA, Jéssyka Sâmia Ladislau Pereira. Ventres Livres da Amazônia: debates e caminhos da liberdade e da escravidão (Manaus, 1869 – 1888). In: MACHADO, Maria Helena P. T. [et al]. (ORGs). *Ventres livres? Gênero, maternidade e legislação*. São Paulo: Editora Unesp, 2021, p. 357.

<sup>52</sup> BRASIL. Legislação informatizada - Decreto de número 4.835, de 1º de dezembro de 1871. Publicação original Portal Câmara dos Deputados.

<sup>53</sup> CONRAD, 1978, p. 134.

distantes regiões do país”<sup>54</sup>. Talvez isso também tenha contribuído para uma deficiência no processo de coleta e registro das informações sobre os escravos que estavam sendo matriculados.

De todo modo e ainda que tenha havido complicações à realização, as matrículas dos cativos foram de suma importância para as bases do arrolamento dos escravos a ser libertos pelo Fundo Emancipador. Nesse sentido, o Decreto de número 4.835 foi importante para o início de um dos fatores que ajudou na diminuição do número de cativos que viviam no Piauí. Convém ressaltar que o artigo quarto da Lei do Ventre Livre garantia ao escravo o direito legal ao pecúlio proveniente de seu trabalho, economias, doações, legados e herança que recebesse e, caso ele chegasse a falecer, seu pecúlio era passado aos seus ascendentes ou descendentes. Assim, a formação de pecúlio, que já era praticado pelos escravos em tempos pretéritos, foi acolhida legalmente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É importante ressaltar que a Lei do Ventre Livre não resolveu a questão da escravidão por completo, e muitos desafios ainda aguardavam a sociedade brasileira em seu caminho para a abolição total. Mesmo assim, a lei representou uma fase fundamental na luta contra a escravidão e abriu caminho para outras legislações abolicionistas que se seguiriam nas décadas posteriores.

Ela simbolizou um momento de mudança no cenário político e social do Brasil, ao garantir a liberdade aos filhos de escravas nascidos após sua aprovação. Embora não tenha sido uma solução completa para o problema da escravidão, essa legislação desempenhou um papel crucial ao lançar as bases para a futura

---

<sup>54</sup> CONRAD, 1978, p. 135.

abolição da escravatura no país. Seu impacto histórico ressoa até os dias atuais, lembrando-nos do compromisso contínuo com a luta pela igualdade e justiça social.

A Lei do Ventre Livre e o Fundo de Emancipação de Escravos tiveram um papel simbólico e político crucial na luta pela abolição. Além disso, essas medidas contribuíram para sensibilizar a opinião pública sobre a questão da escravidão e colocaram em pauta o debate sobre a necessidade de uma abolição mais abrangente e célere.

O fim da escravidão no Brasil só foi alcançado em 1888, com a promulgação da Lei Áurea, que deu a liberdade total aos escravos. No entanto, o Fundo de Emancipação de Escravos e a Lei do Ventre Livre representaram importantes etapas nesse longo processo de luta e resistência contra a escravidão, e suas consequências reverberam até os dias atuais na sociedade brasileira.

A lei estabeleceu marco para o conhecimento da população cativa do Brasil. A matrícula dos escravos foi importante não somente para o senhor, que, assim, provava legalmente o seu direito de posse sobre outrem, como também para o escravo, que podia, a partir da matrícula, ser arrolado na lista de classificação de escravo para ser liberto pelo Fundo de Emancipação. Certamente que o documento, onde constava a matrícula dos escravos, era importante para garantir e legalizar a posse sobre o escravo, mas, sem dúvida, a realização das matrículas dos escravos foi morosa, devido a uma série de fatores, como foi exposto acima. O que não impediu o usufruto dos senhores em garantir a posse da propriedade cativa mediante documento oficial. Além disso, a matrícula foi de suma importância para o conhecimento da população escrava existente no Brasil e, a partir desse conhecimento, estabelecer mecanismo para ampliar o processo de libertação dos escravos.

Todos esses elementos são provenientes da aplicabilidade da Lei do Ventre Livre, cuja reflexão sobre esses eventos históricos serve como um lembrete dum passado escravista em que fazia parte uma série de elementos, inclusive o Estado, que a partir da Lei do Ventre Livre passou a interferir diretamente na relação senhor-escravo.

# PROPOSTAS DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO PERU DO SÉCULO XVIII E SEU ADIAMENTO NAS CORTES DE CÁDIZ



SCARLETT O'PHELAN GODOY

Alberto Flores Galindo mencionava o medo que a população de Lima tinha durante o século XVIII de ser sitiada e atacada por uma insurreição de escravos.<sup>1</sup> Este receio não era infundado na medida em que a capital do vice-reinado do Peru era a que albergava o maior número de escravos, que realizavam tarefas domésticas, sendo que algumas famílias possuíam até trinta,<sup>2</sup> mas também constituíam a força de trabalho substancial das propriedades açucareiras e vinícolas localizadas nos vales ao redor de Lima, sendo propriedade de ricos proprietários de terras peninsulares e crioulos.<sup>3</sup> Algumas dessas fazendas poderiam ter centenas de escravos como trabalhadores. Foi o caso do vale de Surco, onde a vinha de Francisco Regis tinha 302 escravos, a fazenda El Ingenio de Huaura tinha 256 escravos, a fazenda Bocanegra abrigava 270, a fazenda La Huaca 230 e Andahuasi 228.<sup>4</sup>

Segundo o censo geral que o vice-rei Gil de Taboada y Lemos mandou realizar em 1795, que é o mais completo disponível para o século XVIII no Vice-Reino do Peru, viviam na cidade

1 Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830*. Mosca Azul Editores, 1984, p. 170.

2 Carlos Aguirre. *Breve historia de la esclavitud en el Perú. Una herida que no deja de sangrar*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, pp. 74, 75.

3 Ileana Vegas de Cáceres. *Economía rural y estructura social en las haciendas de Lima durante el siglo XVIII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996, capítulo 2: Lima, la ciudad y sus valles y capítulo 3: Trabajadores, propietarios y arrendatarios.

4 Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe*, pp. 108, 109. También se pueden consultar los dos tomos del libro *Haciendas y pueblos de Lima. Historia del valle del Rímac*, de Fernando Flores-Zúñiga: Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008 y 2015.



de Lima 10.023 negros livres, 13.497 escravos e, no recinto de Lima foram registrados 208 negros livres e 4.402 escravos.

Isto se compara à presença de 19.986 espanhóis, 4.807 mestiços e 4.332 índios.<sup>5</sup> Ou seja, se somarmos o número de escravos da cidade de Lima aos do recinto, o número obtido é de 17.899 escravos, bastante próximo do número de espanhóis que, como se notou, chegava a 19.986. Dentro do vice-reinado do Peru, Lima era, sem dúvida, a cidade onde havia maior concentração de população escrava. Pode-se afirmar, portanto, que os habitantes visíveis na capital eram principalmente brancos, negros livres e escravos.

Porém, quando em 1750 foi revelada uma conspiração que fermentava desde 1748, a sua liderança era constituída por artesãos índios e mestiços que viviam na capital e defendiam que as restrições que os impediam de entrar na universidade e de poder ascender a o estado eclesiástico fossem abolidas.<sup>6</sup> Isto implica que, apesar da sua esmagadora presença numérica, a tentativa rebelde não partiu dos numerosos escravos, mas de outros grupos étnicos menores, que foram capazes de articular uma conspiração, embora, como se verá mais tarde, mantivessem uma posição inclusiva em relação a moradores negros.

Dois acontecimentos importantes precederam a conspiração de Lima de 1750: por um lado, o devastador terremoto de 1746<sup>7</sup> e, por outro, a organização das festividades comemorativas da

5 John Fisher. *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: el régimen de las intendencias, 1784-1814*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, apéndice 2, p. 274.

6 Scarlett O'Phelan Godoy. "Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí." *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, tomo 2, p. 920.

7 Sobre o terremoto de 1746 pode consultar o livro de Pablo Emilio Pérez Mallaína, *Retrato de una ciudad en crisis. La sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos/Instituto Riva Agüero, 2001 y el libro de Charles Walker, *Shaky Colonialism. The 1746 Earthquake-Tsunami in Lima, Peru, and its Long Aftermath*. Duke University Press, 2008.

ascensão de Fernando VI ao trono de Espanha em 1748. O primeiro acontecimento fez com que a cidade de Lima não só fosse destruída, mas também desprotegida, vulnerável a saques e epidemias.<sup>8</sup> E o segundo acontecimento, levou a convocar a população indígena e mestiça a participar do colorido desfile que acontecia durante as celebrações, o que lhes permitiu conspirar sem levantar maiores suspeitas durante a preparação das festividades e do cortejo processional.<sup>9</sup> O vice-rei conde de Superunda concluiu que era fundamental evitar que estes desfiles realizassem a representação da série dos antigos reis [incas] com trajes e comitiva próprios, pois “três dos que fizeram aquela figura foram os chefes mais arrogantes do levante.”<sup>10</sup>

## O MANIFESTO DE 1750 E A VOZ DA LIBERDADE DE TODOS OS ESCRAVOS

A trama foi revelada em 21 de junho de 1750, por um clérigo que recebeu a informação em confissão secreta de um escravo da freguesia de São Lázaro – onde residia a população negra no bairro de Malambo,<sup>11</sup> que deveria ter alcançado a liberdade por sua infidelidade. Pela confissão do escravo soube-se que o próximo encontro dos conspiradores estava marcado para 24 de junho nos pampas de Amancães, arredores de Lima, por ocasião da festa de São João. A ideia era que o levante ocorresse durante

<sup>8</sup> Brian Pullan. “Plague and Perception of the Poor in Early Modern Italy. En: R. Terence y Paul Slack (eds.) *Epidemic and Ideas. Essays on the Historical Perception of Pestilence*. Cambridge University Press, 1995, p. 107.

<sup>9</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. “El terremoto de 1746 y la gestación de la conspiración de Lima de 1750.” *Revista del Instituto Riva Agüero*. Vol. 7, No. 2 (2022), p. 35.

<sup>10</sup> *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, conde de Superunda (1746-1761)*. Introducción, edición, notas e índice de Alfredo Moreno Cebrián. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Fernández de Oviedo, 1983, p. 250.

<sup>11</sup> María Antonia Durán Montero. *Lima en el siglo XVII. Arquitectura, urbanismo y vida cotidiana*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1994, p. 166.

as festividades de São Miguel Arcángel, no dia 29 de setembro daquele ano, pois nessa data os índios e mestiços tinham a possibilidade de portar armas no desfile.<sup>12</sup> Vale lembrar que São Miguel Arcanjo era o padroeiro dos armeiros.

Com medo de serem traídos, os conspiradores convocaram alguns escravos para as suas reuniões e ofereceram-lhes liberdade - trinta anos antes de Túpac Amaru fazer o mesmo - “para que não se opusessem a eles mais cedo se os ajudassem”. Chegou-se a pensar em distribuir entre os escravos libertos “alguns dos empregos principais”<sup>13</sup> Assim, o manifesto de 1750 deixava claro que, “ao mesmo tempo [era necessário] levantar a voz da liberdade a todos os escravos para que não se opusessem a eles, mas sim os ajudassem, tendo distribuído entre eles alguns dos principais trabalhos... para que não houvesse escravidão e todos gozassem de liberdade, mas sem negar a fé católica...”<sup>14</sup> A alusão à inexistência de escravatura refere-se, até onde se entende, ao propósito de abolir a escravatura. Por isso foi enfatizado que *a voz da liberdade tinha que ser levantada*.

A presença do batalhão de negros livres de Lima deve ter gerado cautela entre os conspiradores, pois enquanto a companhia de índios nobres somava 900 homens, a de negros livres e a de pardos ou mulatos juntas ultrapassavam 1.000 homens, chegando a 1.250..<sup>15</sup> Sem dúvida era melhor ter escravos e castas de cor como aliados do que como adversários, especialmente considerando que eram um contingente numericamente importante.

---

<sup>12</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 13, 976.

<sup>13</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2012, p. 124. (segunda edición)

<sup>14</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 13, 976. Las cursivas son de la autora.

<sup>15</sup> Leon Campbell. *The Military and Society in Colonial Peru, 1750-1810*. American Philosophical Society, 1978, p.8.

Daí, provavelmente, os conspiradores os fizeram participar de seus projetos, apesar de se exporem a serem traídos.

A verdade é que a interação entre negros e índios em Lima era complicada, a ponto de os negros e as castas de cor terem uma evidente superioridade numérica sobre os índios, que eram minoria. Embora, por outro lado, estes últimos, na qualidade de chefes ou artesãos, tivessem em suas casas ou em suas oficinas, quer escravos para o serviço doméstico, quer escravos como aprendizes, tornando-se assim seus senhores, o que promovia, claramente, uma assimétrica e poder.<sup>16</sup> Além disso, os índios tinham claro que eram vassallos e não escravos, marcando distância sempre que podiam, enfatizando essa diferença e protestando caso não recebessem tratamento preferencial.<sup>17</sup> Daí Alberto Flores Galindo fala de uma “tensão étnica”<sup>18</sup> entre índios e escravos que, em suas próprias palavras, eram inconciliáveis. Embora não tenha impedido casamentos mistos entre índios com escravas e negras livres, porque eles viviam e conviviam em determinadas freguesias da cidade..<sup>19</sup> Está comprovado que estas tensões, provocadas pela desconfiança mútua, agravam-se em situações de incerteza e agitação social. Neste caso, a suspeita tomo conta do projeto e, por isso, foi denunciada a conspiração de 1750.

Mas, o fato da oferta de liberdade aos escravos estar prevista nas reivindicações não significa que durante esses anos não

---

<sup>16</sup> Emilio Hart-Terré. *Negros e Índios. Un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Ediciones Juan Mejía Baca, 1973, p. 113. Por exemplo, em 1741 o índio Francisco Clemente Coya, prefeito dos indígenas do Cercado, vendeu um escravo que havia comprado de Agustín Cargoraque, cacique e governador principal de Cajamarca, La Grande..

<sup>17</sup> Archivo General de la Nación, Lima. Derecho Indígena, C577, Año 1802. Os índios de Ica, província que possuía extensas vinícolas, reclamavam que eram tratados da mesma forma que os negros, eram obrigados a acordar cedo e comer na panela comum junto com os escravos.

<sup>18</sup> Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe*, p. 170.

<sup>19</sup> Jesús Cosamalón Aguilar. *Índios detrás de la muralla*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 151. Os casamentos também poderiam ser entre negros livres e mulheres indianas.

tenha havido protestos também da população negra. Houve inúmeras vezes em que escravos recorreram ao tribunal para acusar seus senhores de violência recorrente que incentivava fugas.<sup>20</sup> ou, ainda, os focinhos recém-chegados da África em mais de uma ocasião formaram palenques nos arredores de Lima, confrontando assim as autoridades. Como ocorreu com o lendário palenque Huachipa que funcionou entre 1711 e 1713, cujo corolário foi a captura de seus líderes Francisco Congo, chamado “Chavelilla” e Manuel Lúcumí, que foram condenados à forca.<sup>21</sup> Houve também outros palenques que funcionaram em Carabayllo, em 1761, e em Santa Rosa e La Taboada, em Callao, em 1785; mas com menos membros que Huachipa.<sup>22</sup> No entanto, não conseguiram articular um movimento de base mais ampla com objectivos mais inclusivos, talvez porque a sua fixação no vice-reino peruano era relativamente recentes, ou que o seu objectivo era simplesmente voltar a viver numa comunidade sob as regras do seu local de origem.

Entende-se, então, que quando foi proferida a sentença aos acusados da conspiração de Lima, apenas índios e mestiços foram executados ou presos, não houve presença de escravos ou castas de cor envolvidas na trama. Todos os condenados à morte eram artesãos ou pequenos comerciantes: bottoneiros, sapateiros, alfaiates, desenhistas.<sup>23</sup> Os exilados cumpriram pena na ilha Juan Fernández, no Chile, e na ilha de la Piedra, no México.<sup>24</sup> A execução dos condenados ocorreu em 22 de julho

---

20 Carlos Aguirre, *Breve historia de la esclavitud*, pp. 138, 139.

21 Maribel Arrelucea Barrantes. *Sobrevivendo la Esclavitud. Negociación y honor en las prácticas cotidianas de los africanos y afrodescendientes. Lima, 1750-1820*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2018, pp. 350, 351.

22 *Ibid.* p. 357.

23 Archivo General de Indias. Audiencia de Santa Fe. Leg. 575. Año 1750.

24 Scarlett O’Phelan Godoy, “El terremoto de 1746”, p. 46.

de 1750 na praça principal de Lima. Um espetáculo público foi utilizado para servir de alerta à população.<sup>25</sup> Apenas um deles, “que era o mais mestiço, quase crioulo, recebeu pena leve de duzentas chicotadas” e foi poupado da execução.<sup>26</sup> O vice-rei conde de Superunda explicou que tomou as devidas precauções para manter sob controlo a multidão que se reuniu na praça para testemunhar o castigo exemplar.<sup>27</sup> Os altos índices de violência na repressão são um indício de que a conspiração foi uma tentativa rebelde que deixou sua marca entre os moradores de Lima e, em geral, no vice-reinado do Peru.

## A GRANDE REBELIÃO DE TÚPAC AMARU II E O ÉDITO DA LIBERDADE

Outra situação em que a questão da abolição da escravatura é novamente aludida ocorre em 1780-81, durante a “revolta geral”, que é o que as autoridades peninsulares chamaram de rebelião do cacique de Tinta, José Gabriel Condorcanqui ou Túpac Amaru. II. Trinta anos se passaram desde a conspiração de Lima e agora a insurreição ocorreu na parte sul andina do vice-reinado, não na capital, mas a questão da concessão de liberdade aos escravos ainda estava em vigor, embora esta exigência não estivesse diretamente integrada na lista de reivindicações que o chefe de Tinta criou quando o movimento insurgente começou.

No início as suas reivindicações eram, sobretudo, de carácter anti-fiscal, como a erradicação da distribuição, das alfândegas,

<sup>25</sup> Vic Gatrell. *The Hanging Tree. Execution and the English People, 1770-1868*. Oxford: Oxford University Press, p. 252. Era prática comum o público assistir a estas execuções exemplares e não era incomum assistir a mais de uma, por curiosidade.

<sup>26</sup> Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 124.

<sup>27</sup> *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, conde de Superunda (1746-1761)*. p. 248.

dos impostos especiais de consumo, de novos impostos, tributos e mitas.<sup>28</sup> A abolição da escravatura ficou reservada para um segundo momento. E, além disso, embora tenha sido afirmado que o seu lado abolicionista da Liberdade foi o primeiro a ocorrer no Peru,<sup>29</sup> como já foi demonstrado, os conspiradores de Lima em 1750 incluíram esta exigência no seu manifesto. O lado de Túpac Amaru, portanto, não foi o primeiro a defender esta causa, ela tinha precedentes.

Na verdade, no dia 16 de novembro de 1780 e, a partir do Santuário de Tungasuca, onde anualmente se realizava uma romaria e feira regional,<sup>30</sup> Túpac Amaru emitiu o que foi chamado de lado da Liberdade. Este documento é interessante porque, ao contrário de Lima, em Cuzco a população escrava e das castas de cor era marginal e ainda mais nas cidades vizinhas à cidade imperial. Recorrendo novamente ao censo de Gil de Taboada, de 1795, realizado após a grande rebelião, pode-se confirmar que em todo o município de Cuzco, incluindo os seus onze distritos, existiam apenas 284 escravos, concentrados na capital, o que alude sobretudo aos escravos para o serviço doméstico, embora também houvesse algumas propriedades que contavam com trabalho escravo.<sup>31</sup> Seu número -284- era inferior ao da população escrava de algumas fazendas de Lima. Além disso, o prefeito de Cuzco contava com 993 negros livres, que foram distribuídos

---

28 Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 281.

29 Carlos Daniel Valcárcel. *Túpac Amaru. Precursor de la Independencia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1977, p.47. El autor considera que Túpac Amaru, en América, fue el primer libertador de los esclavos.

30 *Mercurio Peruano*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 1965 [1792], tomo V, p. 18

31 Jean-Pierre Tardieu. *El negro en el Cusco. Los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Banco Central de Reserva del Perú, 1998, pp. 128, 129. Phelipe Gutiérrez Angelo Era natural de Camaná e morava em Cuzco. Em 1665 era dono do engenho Casinchigua, que contava com 26 peças de pequenos e grandes escravos. Em 1658, Phelipe Gatos de Toledo era dono da fazenda açucareira Pachachaca, que contava com 47 escravos, dos quais 17 eram bozales..

entre a capital Cuzco (646), Tinta (152), Chilques y Masques (117), Abancay (50), Quispicanchis (21).<sup>32</sup> A questão que se coloca de imediato é investigar: qual foi o motivo do interesse de Túpac Amaru II em declarar a abolição da escravatura em Cuzco?

Deve-se levar em conta que o chefe de Tinta havia viajado a Lima em 1777, para discutir pessoalmente o processo que tinha pendente com Dom Diego Betancur Túpac Amaru sobre a posse do marquesado de Oropesa, Quispicanchis, que acabou sendo declarada nula.<sup>33</sup> Porém, para acompanhar de perto o julgamento, José Gabriel passou vários meses na capital do vice-reinado onde, segundo as estatísticas, se concentrava a maior população de escravos e negros livres de todo o Peru. Nesse sentido, Túpac Amaru pôde adquirir conhecimentos sobre como funcionava uma sociedade escravista, já que viveu temporariamente imerso nela. Além disso, em Lima, o cacique de Tinta entrou em contato com membros da elite esclarecida, com quem manteve conversas que lhe apresentaram um novo horizonte intelectual e novas fronteiras políticas.<sup>34</sup> Como diria sua esposa, Micaela Bastidas, no julgamento que se seguiu à rebelião, em Lima “abriram os seus olhos.”<sup>35</sup> Não em vão, ao retornar à Tinta Túpac Amaru, trouxe consigo um carregamento de livros que comprou na capital, para incorporá-los à sua biblioteca pessoal.<sup>36</sup>

Mas também é preciso reconhecer que quando Túpac Amaru decretou a liberdade dos escravos de Cuzco - o bando é dirigido aos vizinhos e habitantes da cidade de Cuzco - esta medida

<sup>32</sup> John Fisher, *Gobierno y sociedad*, p. 275.

<sup>33</sup> David Cahill, “Primus inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la gran rebelión.” *Revista Andina*, No. 37 (2003)

<sup>34</sup> José Antonio del Busto. *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, p. 95.

<sup>35</sup> Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaraciones de Micaela Bastidas.

<sup>36</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. *Mestizos reales en el virreinato del Perú. Indios nobles, caciques y capitanes de mita*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013, p. 45.



não iria produzir desequilíbrios extremos, já que a massiva população de Cuzco era o indígena, o mais alto do vice-reinado, com 151.590 habitantes; não aquele formado por escravos e negros livres. O lado em questão explicou, “...como cada um experimentou o rigoroso tratamento europeu, em virtude do qual devem contribuir, sem exceção de pessoas, para fortalecer os meus, abandonando totalmente os chapetones e mesmo sendo escravos dos seus senhores, com a adição de que estarão livres da servidão e da escravidão em que estavam...”<sup>37</sup> Ou seja, fala-se de um tratamento rigoroso por parte dos europeus, pejorativamente chamados de chapetones, em comparação com a população colonial em geral, e os escravos eram encorajados a abandonar os seus senhores na medida em que lhes era oferecida a opção de liberdade.

Nos processos judiciais que se seguiram em Cuzco aos 72 prisioneiros envolvidos na grande rebelião aparecem três escravos de famílias proeminentes de Cuzco: Yépez, Tagle e Landa. Os escravos argumentaram que tinham sido capturados pelas forças rebeldes enquanto faziam compras para os seus senhores, embora ainda não se saiba se não abandonaram as casas das suas famílias após o édito da Liberdade, do qual deviam ter conhecimento. Dois dos escravos eram bozales, da Guiné, o terceiro era crioulo. Todos os três tinham o sobrenome de seus mestres. O primeiro foi Josef Manuel Yepes, da Guiné, na África, morava em Pomacanchi, tinha 26 anos, era solteiro e pertencia ao clérigo Vicente Yépez. O segundo foi Miguel Landa, também era guineense, tinha 30 anos, era solteiro e seu dono era Don Tiburcio Landa. No julgamento ele seria acusado de ter portado uma faca durante a grande rebelião. Por fim, o terceiro escravo a ser julgado foi Pedro Pablo

---

37 Luís Durand Flórez. *Independencia e Integración en el Plan Político de Túpac Amaru*. Lima: P.L. Villanueva Editores, 1973, p. 117. También en Carlos Daniel Valcárcel, *Túpac Amaru*, p. 47.

Tagle, natural de La Rioja, Tucumán, tinha 26 anos, solteiro e condutor de mulas, sendo seu senhor Don Manuel Tagle. Declarou que se dedicou à cozinha durante a grande rebelião e foi acusado de portar uma faca.<sup>38</sup> Apesar disso, todos foram absolvidos e devolvidos aos seus senhores. Com esta política, as autoridades peninsulares ignoraram o édito de Liberdade que Túpac Amaru havia decretado em novembro de 1780, entregando os escravos de volta aos seus proprietários. A escravidão ainda estava em vigor.

É interessante notar que o decreto libertário foi dado apenas dois dias antes da batalha de Sangarará, em 18 de novembro, o que significou o triunfo das tropas rebeldes sobre o derrotado exército monarquista. Os espanhóis chamaram este revés militar de “desastre” de Sangarará.. Não seria descabido pensar que a promessa de acabar com a escravatura poderia ter sido uma tática militar que Túpac Amaru pôs em prática para conquistar os colonos negros em favor das tropas rebeldes. Não esqueçamos que desde Lima, o batalhão de negros e pardos que possuía a capital, foi enviado a Cuzco para ajudar o exército monarquista durante a grande rebelião. Era um batalhão eficiente composto por africanos e afrodescendentes que o cacique de Tinta pode muito bem ter visto operando durante sua estada na capital (Lima). Sobre o comportamento deste batalhão em Cuzco, escreveu um soldado espanhol: “nossas tropas foram muito corajosas e os negros e pardos de Lima enfrentaram a neve”...<sup>39</sup> Ou seja, apesar da altitude e do frio, o batalhão preto e pardo desempenhou um papel de destaque a favor da Coroa, para o que foram treinados. Sem dúvida, a chegada deste batalhão a Cuzco, em 1 de janeiro de 1781, criou expectativas entre

---

<sup>38</sup> Scarlett O’Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, pp. 345, 349, 351.

<sup>39</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 20,986.

os monarquistas, elevando o ânimo das autoridades peninsulares.<sup>40</sup> Além disso, era evidente que as armas espanholas eram muito superiores às indígenas.<sup>41</sup>

Ao contrário da repressão que se seguiu à conspiração de Lima de 1750, onde os índios e mestiços que conspiraram foram executados sem a presença de negros ou castas de cor, no caso da grande rebelião houve dois afrodescendentes que foram capturados, levados a julgamento e processados, sendo um deles condenado à forca e seu cuerpo desmembrado.<sup>42</sup> Este foi Antonio Oblitas, cuja cabeça seria posteriormente colocada em Tinta, um braço em Tungasuca e outro em San Sebastián. Oblitas era um mulato livre nascido em Cuzco, criado em Arequipa e casado em Cuzco com Pancha Balverde. Ele tinha 33 anos e trabalhava como pintor e cozinheiro. Ele havia pintado a casa do cacique Túpac Amaru para as festividades do Senhor de Tungasuca. A sua participação no levantamento geral ficou comprometida, pois foi encarregado de atuar como carrasco, matando o prefeito José Antonio de Arriaga na Praça de Tungasuca, num ato público com o qual começou a grande rebelião.<sup>43</sup> Além disso, foi ele quem pintou o retrato de Túpac Amaru onde o cacique aparece com as insígnias reais dos Incas e do comando dos vice-reis, tela que foi enviada a Collao para propagandear a grande rebelião e dar a conhecer o seu líder.<sup>44</sup> Por ambas as razões, Oblitas esteve na mira das autoridades

40 Charles Walker. *The Tupac Amaru Rebellion*. Harvard University Press, 2014, p. 116.

41 Boleslao Lewin. *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia de Hispanoamérica*. Buenos Aires: Sociedad Editorial Latinoamericana, 1967, p. 438.

42 Nathalie Davies. *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford, California: Stanford University Press, 1975, p. 162. O desmembramento do prisioneiro condenado e executado era uma prática frequente na Europa.

43 Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaración de Antonio Oblitas.

44 Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaração de Micaela Bastidas. Ela se refere à tela em que seu marido é retratado a cavalo com insígnias reais.

peninsulares, que ordenaram a sua execução. O resto dos prisioneiros da grande rebelião seriam peninsulares, crioulos, mestiços, cholos e índios. Os escravos, como mencionado, foram absolvidos e devolvidos aos seus senhores.

O outro preso afrodescendente levado a julgamento foi Gerónimo de Andía, zambo, de 40 anos, natural de Cuzco, alfaiate de profissão e casado em Pampamarca, povoado que foi chefia de Túpac Amaru. Durante o julgamento foi acusado de cumplicidade com o cacique rebelde, por lhe ter prestado serviços como porteiro e guarda dos prisioneiros monarquistas. Embora Andía afirmasse ter sido forçado a desempenhar essas funções, foi condenado a passar dois anos na prisão de Callao. Embora tenha recebido uma pena menor, ele ainda sofreu uma pena de prisão.<sup>45</sup>

O que encontramos tanto na conspiração de Lima de 1750 como na grande rebelião de 1780-81 são manifestos e facções que mencionam dar liberdade aos negros e, desta forma, acabar com a escravatura, mas não há uma declaração abolicionista ou um tratado que justifique e explica esta medida. É uma posição bastante elementar mas que, apesar disso, deve ser destacada porque em ambos os casos, numa plataforma mais ampla, a questão escravista está incorporada. No caso de 1750, os membros da conspiração deviam ter tido uma educação básica por serem artesãos e não esqueçamos que a escola El Príncipe, para educar os filhos dos caciques, funcionava em Lima, dirigida pelos jesuítas. No caso da grande rebelião, um colégio de caciques, El Sol ou San Borja, também funcionava em Cuzco e, além disso, Túpac Amar era de fato um homem esclarecido, que conviveu com grupos intelectuais em Lima em 1777, dois anos depois de ocorrida a independência dos

<sup>45</sup> Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 340.

Estados Unidos, notícia que sem dúvida chegou à capital do vice-reinado peruano e aos cafés de Lima que o cacique de Tinta frequentava. Assim, em ambos os casos -1750 e 1780- a ideia de abolir a escravidão está em germe, mas estas primeiras e incipientes propostas foram revertidas nas Cortes de Cádiz, no início do século XIX.

## OS REVESES ABOLICIONISTAS NAS CORTES DE CÁDIZ E A CONSPIRAÇÃO DE LIMA DE 1814

Em maio de 1808, ocorreu a invasão napoleônica na Península Ibérica e, no caso da Espanha, o rei Fernando VII foi feito prisioneiro em Bayonne pelas forças de José Bonaparte, estabelecendo juntas governamentais na Espanha e na América para governar em nome do monarca cativo. Dois anos depois, foram instituídas as Cortes de Cádiz, em 24 de setembro de 1810, onde foi convocada a presença de deputados peninsulares e americanos, estes últimos, provindos das colônias espanholas.<sup>46</sup> Para tanto, reuniram-se delegados dos vice-reinados e capitânias gerais da América Latina. A princípio muitos deles já estavam na Espanha, os chamados deputados “substitutos”, depois seriam nomeados por eleições nas suas cidades de origem e depois se mudariam para a península.

A agenda a discutir era ampla e uma questão que tinha que ser resolvida prioritariamente era a da cidadania. Ou seja, aqueles que tinham direito à representação e ao voto. Estas decisões foram tomadas antes de se proceder à elaboração da constituição liberal de 1812, também conhecida como Constituição de

---

<sup>46</sup> A este respeito, pode-se consultar o livro de Timothy Anna, *España y la Independencia de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, e el de Marie Laure Rieu-Millan, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

Cádiz. Assim, a cidadania era um dos pontos constantemente discutidos nas Cortes e no qual participaram em forma aciona os delegados do Peru, debatendo a favor da concessão da cidadania aos índios, já que os criollos e mestiços a receberam de fato. São famosos os discursos sobre o tema do único representante indiano, Dionisio Inca Yupanqui,<sup>47</sup> educado no Real Seminário de Nobres de Madrid, e de Vicente Morales Duárez, Joaquín de Olmedo e Ramón Feliú, os três ex-alunos do prestigiado convictorio de San Carlos de Lima, campus reformado segundo os critérios do Iluminismo.<sup>48</sup>

Mas embora a posição dos delegados peruanos mostrasse consenso a favor da promoção dos índios à categoria de cidadãos, após a abolição do tributo e da mita pelas Cortes; em relação à proposta de decretar a abolição do tráfico negreiro e consequentemente da escravatura, surgiram posições conflitantes. Um deles, o advogado de Lima Vicente Morales Duárez, chegou a argumentar durante o debate que “os negros não são nativos, são africanos, portanto, estão excluídos da proposição, assim como são excluídos os mulatos.”<sup>49</sup> A lo que el padre Florencio del Castillo, diputado por Costa Rica, Ele respondeu: “que as castas eram espanhóis que nasceram e viveram em solo espanhol, por isso não era justo tratá-los como estrangeiros no seu próprio país e recusar-se a contar com eles politicamente transformou-os de facto em escravos”<sup>50</sup>

---

47 James F. King. “The Colores Castes and American Representation in the Cortes of Cádiz.” *Hispanic American Historical Review*, vol. 33, No. 1 (1953) Es un estudio clásico sobre el tema.

48 Ricardo Cubas R. “Educación, Elites e Independencia: El papel del convictorio de San Carlos en la emancipación peruana.” Scarlett O’Phelan Godoy (ed.) *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*. Lima: Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, p. 312.

49 *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes de Cádiz*. Imprenta Real Cádiz, Tomo 3, año 1811, sesión del 23 de enero. Las cursivas son de la autora.

50 Ibid.

Embora, como se pode verificar, a questão da abolição da escravatura tenha sido calorosamente discutida nas Cortes de Cádiz, não houve eco para que esta exigência fosse concretizada. No máximo, as Cortes decidiram contra o comércio de escravos, mas não a favor da liberdade dos escravos. Talvez vários argumentos tenham convergido nesta decisão negativa, sendo um dos principais a opinião desfavorável expressa pelos delegados latino-americanos dos vice-reinados e capitánias gerais, onde a presença do trabalho escravo era a base das empresas agrícolas e até mineiras.<sup>51</sup> Refiro-me ao Peru, Nova Granada e Venezuela. Segundo estatísticas apresentadas por Peter Blanchard, a população escrava do Peru era a maior (89.000), seguida por Nova Granada (78.000), Venezuela (64.500) e finalmente Buenos Aires (30.000).<sup>52</sup> Os deputados desses vice-reinados foram os que mais ardorosamente se opuseram à proposta abolicionista. No entanto, a questão da erradicação do tráfico de escravos teve maior consenso entre os representantes que compareceram nas Cortes, tanto peninsulares como norte-americanas. Até o próprio vice-rei do Peru, Fernando de Abascal, questionou até que ponto seria rentável continuar com a política de introdução de escravos africanos na América, uma vez que esta empresa beneficiava indivíduos, mas não a Coroa.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Scarlett O'Phelan Godoy. "Ciudadanía y Etnicidad en las Cortes de Cádiz". Revista Elecciones, Año 1, No. 1 (2002), p.168. Como destacou o representante das Astúrias nas Cortes, na sessão de 23 de janeiro de 1811: "os mesmos cavalheiros americanos exigiram que todos estes indivíduos (negros e castas) fossem nominalmente excluídos do exercício ativo dos direitos dos cidadãos". No caso do vice-reinado do Peru, os escravos dedicavam-se ao cultivo do açúcar e da vinha; na Venezuela eram utilizados em fazendas de cacau e açúcar; em Nova Granada trabalharam nas minas de ouro de Chocó e Popayán e no cultivo de fumo.

<sup>52</sup> Para mais detalhes veja-se o artigo de Peter Blanchard, "The language of Liberation: Slave Voices in the Wars of Independence." *Hispanic American Historical Review*. No.82, 3(2002). p.504.

<sup>53</sup> *Memorias de gobierno del virrey Abascal, 1806-1816*. Estudio introductorio de Vicente

Outro argumento apresentado nas Cortes estava relacionado com a revolução de São Domingos de 1791 e a formação do Estado negro do Haiti em 1804, o que levou à subsequente presença de um poder negro na ilha, em detrimento da população branca, que - segundo relatos - foi afastada de seus cargos político-administrativos, assassinada e seus bens saqueados e queimados.<sup>54</sup> A revolta dos escravos negros nesta colônia francesa começou em 22 de agosto de 1791 e foi um exemplo inédito de que era possível a emancipação total de uma população negra submetida ao regime escravista. Em 1º de janeiro de 1804, o ex-escravo Jean Jacques Dessalines declarou São Domingos independente e deu-lhe o nome indígena de Haiti, logo de ter derrotado, após treze anos de combates, os exércitos da França, Espanha e Grã-Bretanha, que não conseguiram esmagar a insurreição.<sup>55</sup>

Com esta lembrança ainda fresca na memória colectiva, “do exemplo desastroso da catástrofe na ilha de Santo Domingo”,<sup>56</sup> ao qual se somou a revolta escrava ocorrida em 1795 em Coro, Venezuela<sup>57</sup> e em 1797 a conspiração de La Guaira, no norte da Venezuela, o medo de uma guerra de castas se fortaleceu, quando foram revelados em 1799, conspirações negras

---

Rodríguez Casado. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1944, p. 227.

<sup>54</sup> A revolução que começou em 22 de agosto de 1791 não foi de forma alguma espontânea ou despreparada; esteve precedida por assembleias e conspirações. A este respeito, consulte-se o livro de Carolyn E. Fick. *The making of Haiti. The Saint Domingue Revolution from Below*. The University of Tennessee Press. Knoxville, 1990. Capítulo 4 y el libro de Laurent Dubois, *A Colony of Citizens. Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean 1787-1804*. The University of North Carolina Press, 2004.

<sup>55</sup> Sobre o assunto você pode-se consultar o livro coletivo publicado por David P. Geggus, *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World* University of South Carolina Press, Columbia 2001.

<sup>56</sup> *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 25 de enero.

<sup>57</sup> Peter Blanchard, “The language of Liberation,” p.505.



eclodidas nas cidades de Cartagena das Índias e Maracaibo.<sup>58</sup> Assim, o medo da pardocracia bloqueou a possibilidade de abolir a escravidão nas Cortes.,<sup>59</sup> um medo que voltou a aumentar em espaços onde a população negra era numericamente importante e, na opinião das elites, constituía uma ameaça latente. Além disso, as tentativas rebeldes relatadas na década de 1790 na Venezuela e em Nova Granada serviram apenas para ratificar a opinião de que era necessário evitar um confronto sangrento que dividiria a população.

Além disso, se os escravos fossem libertados, poderiam aspirar a tornar-se cidadãos; objectivo impensável enquanto se mantivesse a sua condição de escravidão. Como observaram os deputados peninsulares, houve uma forte discriminação racial por parte dos delegados da América Latina contra os habitantes negros, pelo que durante os debates os escravos e os seus descendentes foram responsabilizados por não serem nativos mas sim africanos, pertencentes a culturas menores (ou inferiores), não estando constituídos numa república que os apoiasse (como foi o caso dos espanhóis e dos indianos), carentes de educação e, além disso, sendo muçulmanos. Todos argumentos exercida com o propósito de que os negros e as castas de cor não pudessem reivindicar a cidadania.<sup>60</sup>

Porém, como recurso compensatório, na tentativa de acalmar os ânimos, decidiu-se conceder a cidadania aos membros das castas de cor que, sendo livres, tivessem se destacado em alguma atividade econômica ou tivessem méritos suficientes

---

<sup>58</sup> Marixa Lasso. *Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia 1795-1831*. University of Pittsburg Press, 2007, pp. 32, 33.

<sup>59</sup> Sobre o tema “pardocracia” pode-se consultar o artigo de Aline Helg, “Simón Bolívar and the Spectre of Pardocracia. José Padilla in Post-Independence Cartagena.” *Journal of Latin American Studies*, No. 35:3 (2003)

<sup>60</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. “Ciudadanía y Etnicidad”, pp. 169,170.

para torná-los elegíveis para aspirar ao estatuto dos cidadãos. Assim, os homens pertencentes a alguma casta baseavam a sua “honra” na sua virtude e nos méritos dos serviços prestados à Coroa..<sup>61</sup> Para os milicianos, médicos, advogados, artistas e comerciantes pardos que gozavam de algum reconhecimento e prestígio, ficou em aberto o artigo 22 da Constituição, que em casos excepcionais e após extensos procedimentos concedia a carta de cidadania às castas.<sup>62</sup> Foi, portanto, uma inclusão restrita e condicional. Contudo, a “mácula da cor preta” será um preconceito latente na sociedade colonial, como no caso dos crioulos, que ficaram escandalizados com o que nas eleições de 1814 em Guayaquil, teriam conseguido filtrar candidatos cuja fisionomia era típica dos “de cor”.<sup>63</sup>

Precisamente em 1814, durante o governo do vice-rei Abascal, foi revelada uma conspiração que se tecia em Lima. Desta vez, ao contrário da conspiração de 1750, foi uma conspiração de base ampla, que reuniu vários setores sociais, não apenas índios e mestiços como ocorreu em meados do século XVIII.. Na conspiração de 1814 estiveram envolvidos índios, mestiços, mulatos e negros; até mesmo um dos envolvidos, conhecido como “Pascualito”, foi creditado por ter “gente de todas as castas” a seu favor.<sup>64</sup> E, tal como na conspiração de 1750, em 1814 os artesãos também tiveram um papel importante na formação

---

61 Margarita Garrido. “Libres de todos los colores en Nueva Granada: Identidad y obediencia antes de la Independencia.” Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen (eds.) *Cultura política en los Andes, 1750-1950*. UNMSM/IFEA. Lima, 2007. p.254.

62 Joseph Fontana. *La crisis del Antiguo Régimen, 1808-1833*. Barcelona, 1979. p.32. La carta de ciudadano se restringía a quienes, “siendo hijos de padres libres, casado con mujer libre y ejerciendo una profesión con capital propio, hicieren servicios calificados a la patria o que se distinguan por su talento, aplicación y conducta.”

63 *El Investigador del Perú*, No.57. Viernes, 26 de agosto de 1814. O jornal os descreve como lobistas pardos.

64 Archivo General de Indias. Diversos, Leg. 4. Año 1814.

do núcleo insurgente, com a presença de alfaiates, carpinteiros, sapateiros, ourives, bottoneiros; além de um médico e um clérigo que ficariam encarregados de cuidar da papelada.

Embora em Lima as notícias sobre a insurreição haitiana tenham sido tratadas com distanciamento na tentativa de silenciá-las, no final do século XVIII, em 1793, reapareceu a *Gaceta de Lima*, relatando veladamente os acontecimentos de São Domingos, notícia que chegou de Cuba. Somente em 1794 a *Gazeta* faz referências mais explícitas ao revolução de negros e escravos livres em Haiti.<sup>65</sup> Parece que embora notícias intermitentes e marginais sobre os acontecimentos de São Domingos tenham chegado a Lima, o que deve ter pesado mais seriamente sobre os envolvidos na conspiração de 1814 deve ter sido a decisão tomada nas Cortes de Cádiz e refletida na constituição liberal de 1812, para separar a população negra e as castas de cor do direito à cidadania.

Assim, dois anos depois de decretada a constituição liberal, e quando Fernando VII regressou ao trono de Espanha, em 1814, revogando a controversa constituição, foram levantadas sucessivas denúncias que aludiam a um complô que se tramava na cidade de Lima, onde estariam envolvidos vários suspeitos, na sua maioria artesãos locais e até um carpinteiro de Chile.<sup>66</sup> Parece que a denúncia coincide com a conspiração em questão, na qual se apontava que entre eles estava um advogado

---

<sup>65</sup> Nelson Pereyra Chávez. “Rumores y Silencios. Los ecos de la Revolución Haitiana en el discurso peruano de los siglos XVIII y XIX.” Scarlett O’Phelan Godoy (ed.) *Una nueva mirada a las Independencias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 2021, pp. 98, 99.

<sup>66</sup> Guillermo Lohmann Villena en la *C.D.I.P.* Lima, 1974, tomo XXII, vol.2, p.210 traz à tona o “Memorial apresentado às Cortes por alguns presos dos infernos de Lima, acusados de terem tramado uma conspiração”, cujo arquivo se encontra no A.G.I. Tribunal de Lima, Leg.1014 A, mas limitado ao caso dos moradores de Lima Bernardo Herrera, José Mérida e Apolinário Cartagena, acusados de promover a sedição contra o vice-rei Abascal.

administrativo, encarregado de desenvolver um plano que seria divulgado depois de redigido, e foi também quem aconselhou que fossem realizadas reuniões para discutir essas questões. Afirmou-se que sua residência estava localizada na rua San José ou na rua Arzobispo, onde, coincidentemente, apenas o clérigo advogado Dr. Dom Pedro Vázquez tinha sua casa, em um sótão.

Mas a lista dos denunciados como integrantes da conspiração era muito mais ampla, incluindo: o mestre alfaiate Miguel e seu contramestre Mariano, da rua La Merced; ao chileno José Mérida, cuja carpintaria ficava atrás da casa do senhor Juan Aznar; a Polinario Cartagena, mestre sapateiro com gaveta localizada diante da casa de Burgos; a Juan Daga, jornaleiro de sapateiro, operário Polinário; a Mariano Mosquera, inquilino de um loft junto à casa Nevería de San Francisco; Manuel, carpinteiro com oficina junto ao Hospital de Santa Ana; a José Bargas, mestre ourives cuja oficina girava da rua Mercaderes para San Agustín; a Pascualito, mestre fabricante de botões do Cercado, a quem se atribui o mérito de ter pessoas de todas as castas a seu favor. E o facto é que entre os envolvidos também foi identificado o mulato José María, que teria convencido o povo de Bocanegra – reduto da população africana e afrodescendente – a insurgir-se; Pedro José Herrera, líder negro do Bajo el Puente, com mais de mil seguidores de sua cor; e o doutor mulato Mariano de la Torre, que morava na rua Ormeño e foi outro dos encarregados de cuidar da papelada da planejada insurreição. Também se falava de uma conspiração por parte dos negros de Cañete, cidade costeira localizada ao sul da capital.<sup>67</sup> Não é extremo pensar,

---

<sup>67</sup> Archivo General de Indias. Diversos. Leg. 4. Año 1814 No século XVIII, de fato, ocorreram revoltas de escravos negros nas plantações costeiras da costa peruana, portanto esse tipo de

portanto, que no caso da população negra e das castas de cor, a revogação da cidadania nas Cortes de Cádiz se tornou uma queixa que conseguiu levar à rebelião aberta.

Não devemos descartar o facto de que poderia ser uma denúncia massiva e mal intencionada, com o único objectivo de prejudicar indivíduos com os quais havia divergências ou dúvidas; mas aponta para um número significativo de envolvidos, com dados precisos sobre suas casas e oficinas, a maioria artesãos e um número significativo de pessoas de cor, que tiveram presença mais decisiva entre os setores populares da cidade de Lima. Se de facto estivessem envolvidos um advogado clérigo e um médico mulato – o que de facto houve e vários - Não é incomum que circulem manifestos, proclamações e que se prepare a elaboração de um plano subversivo que, dada a composição social dos insurgentes, não tenha que ser idêntico ou semelhante ao da elite. Havia alguns artesãos que deviam ser alfabetizados, na medida em que tinham que assinar contratos de trabalho e manter a contabilidade dos seus negócios e, por outro lado, não foi a primeira vez que procuraram uma presença política, especialmente considerando que estavam reunidas as condições para se fazer ouvir, apesar da severidade e intransigência do vice-rei de turno.

Também deve ser levado em conta que na maioria dos conselhos que foram estabelecidos nesta conjuntura inicial da independência, os aristocratas, burocratas, advogados e clérigos crioulos apareceram inicialmente como cabeças visíveis; mas num segundo momento esses movimentos se desdobram<sup>68</sup> para acomodar as demandas e reivindicações dos seto-

---

boato tinha uma base real. Para mais detalhes consulte-se o livro de Wilfredo Kapsoli, *Sublevaciones de esclavos en el siglo XVIII*. Lima, Universidad Ricardo Palma, 1975.

<sup>68</sup> Scarlett O'Phelan Godoy. "El mito de la 'independencia concedida'. Los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y el Alto Perú. (1730-1814)." Inge Buisson et

res populares, que também buscavam um espaço político para fazer sentir sua presença sendo provável que como parte desse processo em desenvolvimento, no caso de Lima, se tenta-se um certo protagonismo por parte dos artesãos locais que, ao contrário das autoridades coloniais, não viam esta tentativa como uma quimera, mas como uma exigência há muito adiada..

Penso, ao contrário de outros autores, que não deveríamos ser tão céticos quanto à possibilidade de Lima, o bastião monarquista, também ter capacidade conspiratória e que isto não recairia exclusivamente sobre a elite, mas também sobre as massas. O interessante dessa tentativa rebelde de 1814 é que, diferentemente da conspiração de Lima de 1750, no início do século XIX foi possível articular uma plataforma mais ampla onde houve espaço não só para índios e mestiços, mas também para negros e mulatos, que demoraram a obter a cidadania, embora, como expressou um dos deputados de Cádiz, tivessem direito à sua concessão por terem nascido na América.

---

al. *Problemas de la formación del Estado y de la Nación en Hispanoamérica*. Böhlau Verlag Köln Wien. Inter Nationes. Bonn, 1984. p.56.



Alberto Flores Galindo mencionaba el temor que durante el siglo XVIII tenía la población de Lima de que pudieran ser sitiados y atacados por una insurrección de esclavos.<sup>1</sup> Este miedo no estaba infundado en la medida que la capital del virreinato del Perú era la que albergaba el mayor número de esclavos, los cuales desempeñaban labores domésticas llegando algunas familias a poseer hasta treinta,<sup>2</sup> pero también constituían la mano de obra sustancial de las haciendas azucareras y vitivinícolas situadas en los valles que circundaban Lima, siendo propiedad de acaudalados latifundistas peninsulares y criollos.<sup>3</sup> Algunas de estas haciendas podían llegar a tener cientos de esclavos como operarios. Tal era el caso del valle de Surco, donde el viñedo de Francisco Regis contaba con 302 esclavos, la hacienda El Ingenio de Huaura tenía 256 esclavos, la hacienda Bocanegra albergaba 270, la hacienda La Huaca 230 y Andahuasi 228.<sup>4</sup>

De acuerdo con el censo general que mandó a realizar en 1795 el virrey Gil de Taboada y Lemos, que es el más completo

1 Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830*. Mosca Azul Editores, 1984, p. 170.

2 Carlos Aguirre. *Breve historia de la esclavitud en el Perú. Una herida que no deja de sangrar*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, pp. 74, 75.

3 Ileana Vegas de Cáceres. *Economía rural y estructura social en las haciendas de Lima durante el siglo XVIII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1996, capítulo 2: Lima, la ciudad y sus valles y capítulo 3: Trabajadores, propietarios y arrendatarios.

4 Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe*, pp. 108,109. También se pueden consultar los dos tomos del libro *Haciendas y pueblos de Lima. Historia del valle del Rímac*, de Fernando Flores-Zúñiga: Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2008 y 2015.



con el que se cuenta para el siglo XVIII en el virreinato del Perú, en la ciudad de Lima habitaban 10,023 negros libres y 13, 497 esclavos y, en el cercado de Lima se registraron 208 negros libres y 4, 402 esclavos. Esto frente a la presencia de 19, 986 españoles, 4,807 mestizos y 4, 332 indios.<sup>5</sup> Es decir, si se suma el número de esclavos de la ciudad de Lima a los del cercado, la cifra que se obtiene es de 17, 899 esclavos, bastante cercana al número de españoles que, como se había señalado, llegaban a 19, 986. Dentro del virreinato del Perú, Lima era, sin duda, la ciudad donde había mayor concentración de población esclava. Se puede afirmar, por lo tanto, que los habitantes que se visibilizaban en la capital eran sobre todo blancos, negros libres y esclavos.

No obstante, cuando en 1750 se develó una conspiración que se venía urdiendo desde 1748, la dirigencia de la misma la conformaban artesanos indios y mestizos que vivían en la capital y abogaban por que se les levantara las restricciones que les impedían ingresar a la universidad y poder ascender al estado eclesiástico.<sup>6</sup> Esto implica que, a pesar de su contundente presencia numérica, el conato rebelde no vino de parte de los numerosos esclavos, sino de otros grupos étnicos menores, que estuvieron en posibilidades de articular un complot, aunque, como se verá más adelante, mantuvieron una posición inclusiva frente a los pobladores negros.

Dos hechos importantes antecedieron a la conspiración de Lima de 1750: por un lado, el devastador terremoto de 1746<sup>7</sup>

5 John Fisher. *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: el régimen de las intendencias, 1784-1814*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, apéndice 2, p. 274.

6 Scarlett O'Phelan Godoy. "Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí." *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, tomo 2, p. 920.

7 Sobre el terremoto de 1746 se puede consultar el libro de Pablo Emilio Pérez Mallaína, *Retrato de una ciudad en crisis. La sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*. Escuela

y, por otro, la organización de las festividades para conmemorar en 1748, la subida al trono de España de Fernando VI. El primer hecho, propició que la ciudad de Lima no solo quedara destruida sino también desprotegida, vulnerable al saqueo y las epidemias.<sup>8</sup> Y el segundo acontecimiento, derivó en convocar a la población indígena y mestiza a participar en el vistoso desfile que se llevó a cabo durante las celebraciones, lo que les permitió conspirar sin levantar mayores sospechas durante la preparación de los festejos y del cortejo procesional.<sup>9</sup> El virrey conde de Superunda concluyó que era indispensable impedir que en estos desfiles se llevara a cabo la representación de la serie de los antiguos reyes [Incas] con sus propios trajes y comitiva, pues “tres de los que hicieron aquella figura fueron cabezas las más altivas del levantamiento.”<sup>10</sup>

## EL MANIFIESTO DE 1750 Y LA VOZ DE LIBERTAD DE TODOS LOS ESCLAVOS

La conjura fue delatada el 21 de junio de 1750, por un clérigo que recibió la información en secreto de confesión, de parte de un esclavo de la parroquia de San Lázaro -donde residía la población negra en el barrio de Malambo-<sup>11</sup> quien debió conseguir la

---

de Estudios Hispanoamericanos/Instituto Riva Agüero, 2001 y el libro de Charles Walker, *Shaky Colonialism. The 1746 Earthquake-Tsunami in Lima, Peru, and its Long Aftermath*. Duke University Press, 2008.

<sup>8</sup> Brian Pullan. “Plague and Perception of the Poor in Early Modern Italy. En: R. Terence y Paul Slack (eds.) *Epidemic and Ideas. Essays on the Historical Perception of Pestilence*. Cambridge University Press, 1995, p. 107.

<sup>9</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. “El terremoto de 1746 y la gestación de la conspiración de Lima de 1750.” *Revista del Instituto Riva Agüero*. Vol. 7, No. 2 (2022), p. 35.

<sup>10</sup> *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, conde de Superunda (1746-1761)*. Introducción, edición, notas e índice de Alfredo Moreno Cebrián. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Fernández de Oviedo, 1983, p. 250.

<sup>11</sup> María Antonia Durán Montero. *Lima en el siglo XVII. Arquitectura, urbanismo y vida cotidiana*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1994, p. 166.

libertad por su infidencia. A partir de la confesión del esclavo se supo que la siguiente reunión de los confabulados se había fijado para el 24 de junio en las pampas de Amancaes, a las afueras de Lima, con motivo de la fiesta de San Juan. La idea era que el alzamiento tuviera lugar durante las festividades de San Miguel Arcángel, el 29 de setiembre de ese año, porque en esa fecha los indios y mestizos tenían la posibilidad de portar armas en el desfile.<sup>12</sup> Vale recordar que San Miguel Arcángel era el patrón de los armeros.

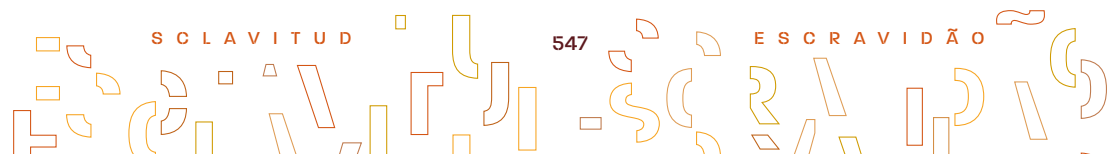
Por temor a ser traicionados, los conspiradores habían convocado a sus reuniones a algunos esclavos y les habían ofrecido la libertad -treinta años antes que Túpac Amaru hiciera lo propio- “para que no se les opusieran antes si los ayudaran.” Inclusive se había pensado en distribuir entre los esclavos libertos “algunos de los empleos principales”<sup>13</sup> Así, el manifiesto de 1750 dejaba en claro que, “al mismo tiempo [había que] levantar la voz de libertad a todos los esclavos para que no se les opusiesen antes sí los ayudasen, habiendo repartido entre ellos algunos de los empleos principales...*para que no hubiese esclavitud y todos gozasen de libertad*, pero sin negar la fe católica...”<sup>14</sup> La alusión a que no hubiese esclavitud se refiere, hasta donde se entiende, al propósito de abolir la esclavitud. De ahí que se enfatizara que había que *levantar la voz de libertad*.

La presencia del batallón de negros libres de Lima debió engendrar cautela entre los conspiradores ya que mientras la compañía de indios nobles sumaba 900 hombres, la de negros libres y la de pardos o mulatos superaban, juntas, los 1,000

<sup>12</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 13, 976.

<sup>13</sup> Scarlett O’Phelan Godoy. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2012, p. 124. (segunda edición)

<sup>14</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 13, 976. Las cursivas son de la autora.



hombres, al llegar a tener 1,250 enrolados.<sup>15</sup> Sin duda era mejor tener a los esclavos y castas de color como aliados que como opositores, sobre todo teniendo en cuenta que eran un contingente numéricamente importante. De ahí, probablemente, que los complotadores los hicieran partícipes de sus proyectos, a pesar de exponerse a ser delatados.

Lo cierto es que la interacción entre negros e indios en Lima era complicada, en la medida que los negros y castas de color tenían una evidente superioridad numérica frente a los indios, que estaban en minoría. Aunque, por otro lado, estos últimos, en su condición de caciques o de artesanos, tenían en sus hogares o en sus talleres, o bien esclavos de servicio doméstico o bien esclavos en calidad de aprendices, convirtiéndose de esta manera en sus amos, lo que fomentaba, a todas luces, una relación asimétrica y de poder.<sup>16</sup> Más aún, los indios tenían claro que eran vasallos y no esclavos, marcando siempre que podían la distancia, enfatizando esta diferencia y protestando si no se les daba un trato preferente.<sup>17</sup> De ahí que Alberto Flores Galindo hable de una “tensión étnica”<sup>18</sup> entre indios y esclavos que, en sus propias palabras, era irreconciliable. Aunque ello no impedía que se dieran matrimonios mixtos entre indios con esclavas y negras libres, en la medida que convivían e interactuaban en

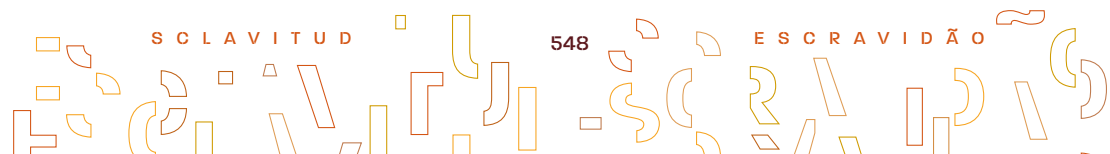
---

<sup>15</sup> Leon Campbell. *The Military and Society in Colonial Peru, 1750-1810*. American Philosophical Society, 1978, p.8.

<sup>16</sup> Emilio Hart-Terré. *Negros e Indios. Un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Ediciones Juan Mejía Baca, 1973, p. 113. Por ejemplo, en 1741 el indio Francisco Clemente Coya, alcalde de naturales del Cercado, vende un esclavo que ha comprado a Agustín Cargoraque, cacique y gobernador principal de Cajamarca, La Grande.

<sup>17</sup> Archivo General de la Nación, Lima. Derecho Indígena, C577, Año 1802. Los indios de Ica, provincia que contaba con extensas haciendas vitivinícolas, se quejaban que se les estaba tratando igual que a los negros, se les hacía madrugar y comían de la paila común junto con los esclavos.

<sup>18</sup> Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe*, p. 170.



determinadas parroquias de la ciudad.<sup>19</sup> Es probable que estas tensiones, producto de la mutua desconfianza, se agudizaran en coyunturas de incertidumbre, de intranquilidad social. En este caso, el recelo superó al proyecto y por ello, la conspiración de 1750 fue denunciada.

Pero, el hecho que se agendara dentro de las reivindicaciones ofrecer la libertad a los esclavos, no quiere decir que por estos años no hubiera habido también protestas de parte de la población negra. Fueron numerosas las veces que los esclavos llegaron a los tribunales para acusar a sus amos de recurrente sevicia que propiciaba las fugas<sup>20</sup> o, inclusive, los bozales recién llegados del África en más de una ocasión constituyeron palenques en los alrededores de Lima, confrontando de esta manera a las autoridades. Cómo el legendario palenque de Huachipa que funcionó entre 1711 y 1713, cuyo corolario fue la captura de sus dirigentes Francisco Congo alias “Chavelilla” y Manuel Lúcumí, a quienes condenaron a la horca.<sup>21</sup> Hubo también otros palenques que operaron en Carabayllo, en 1761, y en Santa Rosa y La Taboada, en el Callao, en 1785; pero con menos integrantes que el de Huachipa.<sup>22</sup> Sin embargo, no consiguieron articular un movimiento de base más amplia y de objetivos más inclusivos, quizá debido a que su asentamiento en el virreinato peruano era relativamente reciente, o a que su objetivo era simplemente volver a vivir en comunidad bajo las reglas de su lugar de origen.

---

<sup>19</sup> Jesús Cosamalón Aguilar. *Indios detrás de la muralla*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 151. Los matrimonios también podían ser entre negros libres e indias.

<sup>20</sup> Carlos Aguirre, *Breve historia de la esclavitud*, pp. 138, 139.

<sup>21</sup> Maribel Arrelucea Barrantes. *Sobreviviendo la Esclavitud. Negociación y honor en las prácticas cotidianas de los africanos y afrodescendientes*. Lima, 1750-1820. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2018, pp. 350, 351.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 357.

Se entiende, entonces, qué al pasarse sentencia a los inculpa- dos de la conspiración de Lima, sólo fueran ejecutados o encar- celados indios y mestizos, no hubo presencia de esclavos o castas de color comprometidos en el complot. Todos los condenados a muerte eran artesanos o pequeños comerciantes: botoneros, zapateros, sastres, cajoneros.<sup>23</sup> Los desterrados cumplieron condenas en la isla Juan Fernández, en Chile, y en la Isla de la Piedra, en México.<sup>24</sup> El ajusticiamiento de los convictos se llevó a cabo el 22 de julio de 1750 en la plaza mayor de Lima. Se recurrió a un espectáculo público para que sirviera de escarmiento a la población.<sup>25</sup> Sólo uno de ellos, “que era el más amestizado, casi criollo, recibió una pena leve de doscientos azotes” y se libró de la ejecución.<sup>26</sup> El virrey conde de Superunda explicitó haber tomado las precauciones del caso para mantener bajo control a la multitud que se agolpó en la plaza para presenciar el castigo ejemplar.<sup>27</sup> Los altos índices de violencia en la represión son un indicativo de que la conspiración fue un conato rebelde que dejó huella entre los pobladores de Lima y, en general, del virreinato del Perú.

## LA GRAN REBELIÓN DE TÚPAC AMARU II Y EL EDICTO DE LA LIBERTAD

Otra coyuntura en la que se alude nuevamente al tema de la abolición de la esclavitud ocurre en 1780-81, durante la “sub- levación general”, que es como las autoridades peninsulares

---

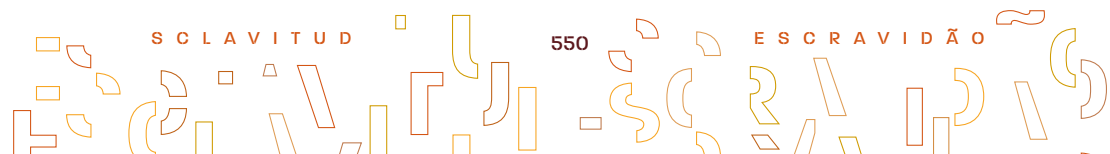
23 Archivo General de Indias. Audiencia de Santa Fe. Leg. 575. Año 1750.

24 Scarlett O’Phelan Godoy, “El terremoto de 1746”, p. 46.

25 Vic Gatrell. *The Hanging Tree. Execution and the English People, 1770-1868*. Oxford: Oxford University Press, p. 252. Era una práctica frecuente la asistencia del público a estas ejecuciones ejemplares y no era inusual asistir a más de una, por curiosidad.

26 Scarlett O’Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 124.

27 *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, conde de Superunda (1746-1761)*. p. 248.



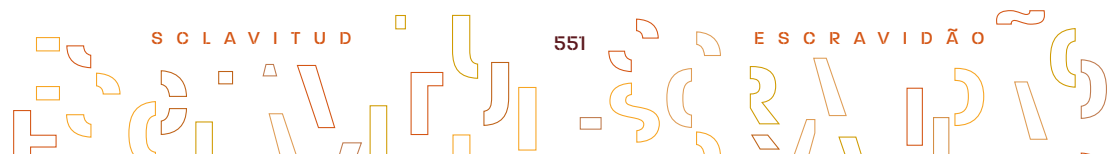
denominaron a la rebelión del cacique de Tinta, José Gabriel Condorcanqui o Túpac Amaru II. Habían pasado treinta años de la conspiración de Lima y ahora la insurrección se daba en el sur andino del virreinato, no en la capital, pero el tema de otorgar libertad a los esclavos seguía en vigencia, aunque esta demanda no integró directamente el pliego de reclamos que elaboró el cacique de Tinta al dar inicio al movimiento insurgente. En un principio sus demandas fueron, sobre todo, de carácter antifiscal, como la erradicación del reparto, aduanas, alcabalas, nuevos impuestos, tributos y mitas.<sup>28</sup> La abolición de la esclavitud la reservó para un segundo momento. Y, además, aunque se ha afirmado que su bando de la Libertad de carácter abolicionista fue el primero en darse en el Perú,<sup>29</sup> cómo ya se ha demostrado, los conspiradores de Lima en 1750 incluyeron esta reivindicación en su manifiesto. El bando de Túpac Amaru, por lo tanto, no fue el primigenio en abogar por esta causa, tuvo antecedentes.

En efecto, el 16 de noviembre de 1780 y, desde el Santuario de Tungasuca, donde se realizaba anualmente una peregrinación y feria regional,<sup>30</sup> Túpac Amaru emitió lo que se ha denominado el bando de la Libertad. Este documento es interesante pues, a diferencia de Lima, en el Cuzco la población esclava y de castas de color era marginal y más aún en poblados alejados a la ciudad imperial. Nuevamente apelando al censo de Gil de Taboada, de 1795, realizado después de la gran rebelión, se puede constatar que en toda la intendencia del Cuzco incluyendo sus once partidos, había escasamente 284 esclavos,

<sup>28</sup> Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 281.

<sup>29</sup> Carlos Daniel Valcárcel. *Túpac Amaru. Precursor de la Independencia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1977, p.47. El autor considera que Túpac Amaru, en América, fue el primer libertador de los esclavos.

<sup>30</sup> *Mercurio Peruano*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú, 1965 [1792], tomo V, p. 18



concentrados en la capital, lo que alude sobre todo a esclavos de servicio doméstico, aunque hubo también algunas haciendas que contaron con mano de obra esclava.<sup>31</sup> Su número -284- era menor que el de la población esclava de algunas haciendas de Lima. Adicionalmente, la intendencia del Cuzco contaba con 993 negros libres, los que se repartían entre la capital cuzqueña (646), Tinta (152), Chilques y Masques (117), Abancay (50), Quispicanchis (21).<sup>32</sup> La pregunta que se plantea de inmediato es la de indagar, ¿a qué respondió el interés de Túpac Amaru II por declarar la abolición de la esclavitud en el Cuzco?

Hay que tener en cuenta que el cacique de Tinta se había desplazado en 1777 a Lima, para ventilar personalmente el juicio que tenía pendiente con don Diego Betancur Túpac Amaru sobre la posesión del marquesado de Oropesa, Quispicanchis, que eventualmente se declaró desierto.<sup>33</sup> No obstante, para seguir el juicio de cerca, José Gabriel pasó varios meses en la capital del virreinato donde, de acuerdo a las estadísticas, estaba concentrada la mayor población de esclavos y negros libres de todo el Perú. En este sentido Túpac Amaru pudo adquirir conocimiento de cómo funcionaba una sociedad esclavista, ya que había vivido temporalmente inmerso en ella. En Lima, además, el cacique de Tinta entró en contacto con miembros de la elite ilustrada, con quienes mantuvo conversaciones que

---

31 Jean-Pierre Tardieu. *El negro en el Cusco. Los caminos de la alienación en la segunda mitad del siglo XVII*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/Banco Central de Reserva del Perú, 1998, pp. 128, 129. Phelipe Gutiérrez Angelo era natural del Camaná y residía en el Cuzco, en 1665 era dueño del ingenio Casinchigua que contaba con 26 piezas de esclavos chicos y grandes. En 1658 Phelipe Gatos de Toledo poseía la hacienda azucarera Pachachaca que contaba con 47 esclavos de los cuales 17 eran bozales.

32 John Fisher, *Gobierno y sociedad*, p. 275.

33 David Cahill, "Primus inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la gran rebelión." *Revista Andina*, No. 37 (2003)



le plantearon un nuevo horizonte intelectual y nuevas fronteras políticas.<sup>34</sup> Como diría su esposa, Micaela Bastidas, en el juicio que siguió a la rebelión, en Lima “le abrieron los ojos.”<sup>35</sup> No en vano al regresar a Tinta Túpac Amaru trajo consigo una encomienda de libros que había comprado en la capital, para incorporarlos a su biblioteca personal.<sup>36</sup>

Pero, también hay que reconocer que al decretar Túpac Amaru la libertad para los esclavos del Cuzco -el bando está dirigido a los vecinos y habitantes de la ciudad del Cuzco- esta medida no iba a producir desajustes extremos, pues la población masiva del Cuzco era la indígena, la más alta del virreinato, con 151, 590 habitantes; no la conformada por esclavos y negros libres. El bando en cuestión explicitaba, “...como cada uno de por si tiene experimentado el riguroso trato europeo, en virtud han de concurrir, sin excepción de personas, a fortalecer la mía, desamparando totalmente a los chapetones y aunque sean esclavos a sus amos, con aditamento de que *quedarán libres de la servidumbre y esclavitud en que estaban...*”<sup>37</sup> Es decir, se habla del trato riguroso de parte de los europeos, llamados peyorativamente *chapetones*, frente a la población colonial en general, y se incentivaba a los esclavos a abandonar a sus amos en la medida que se les ofrece la opción de la libertad.

En los procesos judiciales que se siguieron en el Cuzco a los 72 reos involucrados en la gran rebelión, aparecen tres esclavos de familias cuzqueñas prominentes: Yépez, Tagle y Landa.

34 José Antonio del Busto. *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, p. 95.

35 Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaraciones de Micaela Bastidas.

36 Scarlett O’Phelan Godoy. *Mestizos reales en el virreinato del Perú. Indios nobles, caciques y capitanes de mita*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013, p. 45.

37 Luís Durand Flórez. *Independencia e Integración en el Plan Político de Túpac Amaru*. Lima: P.L. Villanueva Editores, 1973, p. 117. También en Carlos Daniel Valcárcel, *Túpac Amaru*, p. 47.

Los esclavos argumentaron que habían sido apresados por las huestes del rebelde mientras hacían compras para sus amos, aunque habría que ver si no se apartaron de las casas familiares a partir del edicto de la Libertad, del cual debieron estar enterados. Dos de los esclavos eran bozales, procedentes de Guinea, el tercero era criollo. Los tres llevaban el apellido de sus amos. El primero era Josef Manuel Yepes, procedente de Guinea, en África, residía en Pomacanchi, contaba con 26 años, era soltero y pertenecía al clérigo Vicente Yépez. El segundo era Miguel Landa, también era originario de Guinea, tenía 30 años, era soltero y su dueño era don Tiburcio Landa. En el juicio sería acusado de haber portado arma blanca durante la gran rebelión. Finalmente, el tercer esclavo que fue a juicio era Pedro Pablo Tagle, procedente de la Rioja, Tucumán, contaba con 26 años, era soltero y arriero, siendo su amo don Manuel Tagle. Declaró haberse dedicado a la cocina durante la gran rebelión y se le acusó de haber portado arma blanca.<sup>38</sup> A pesar de ello, todos fueron absueltos y regresados a sus amos. Con esta política las autoridades peninsulares pasaban por alto el edicto de la Libertad que había decretado Túpac Amaru en noviembre de 1780, entregando a los esclavos de regreso a sus dueños. La esclavitud seguía vigente.

Es interesante observar que el decreto libertario se dio justamente dos días antes de producirse la batalla de Sangará del 18 de noviembre, que significó el triunfo de las tropas rebeldes sobre el abatido ejército realista. Los españoles denominaron a este revés militar el “desastre” de Sangará. No estaría de más pensar que la promesa de acabar con la esclavitud pudo haber sido una táctica militar que puso en vigor Túpac Amaru para ganarse a los pobladores negros a favor de las tropas rebeldes.

<sup>38</sup> Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, pp. 345, 349, 351.

No olvidemos que desde Lima se envió al Cuzco el batallón de negros y pardos con que la capital contaba, para socorrer al ejército realista durante la gran rebelión. Se trataba de un eficiente batallón compuesto por africanos y afrodescendientes a los cuáles bien pudo haber visto operar el cacique de Tinta durante su estadía en la capital limeña. Con relación al comportamiento de este batallón en el Cuzco, escribió un soldado español, “nuestras tropas eran muy valientes y los negros y los pardos de Lima desafiaban la nieve...”<sup>39</sup> Es decir, a pesar de la altura y del frío el batallón de negros y pardos jugó un papel destacado a favor de la Corona, que era para lo cual se les había entrenado. Sin duda, la llegada de este batallón al Cuzco, el 1 de enero de 1781, creó expectativas entre los realistas, levantando el ánimo de las autoridades peninsulares.<sup>40</sup> Además, era evidente que el armamento español era muy superior al indígena.<sup>41</sup>

A diferencia de la represión que siguió a la conspiración de Lima de 1750, donde fueron ejecutados los indios y mestizos que complotaron sin haber presencia de negros o castas de color, en el caso de la gran rebelión si hubo dos afrodescendientes que fueron capturados, llevados a juicio y procesados, siendo uno de ellos condenado a la horca y su cuerpo descuartizado.<sup>42</sup> Se trataba de Antonio Oblitas, cuya cabeza sería posteriormente colocada en Tinta, un brazo en Tungasuca y el otro en San Sebastián. Oblitas era un mulato libre nacido en el Cuzco,

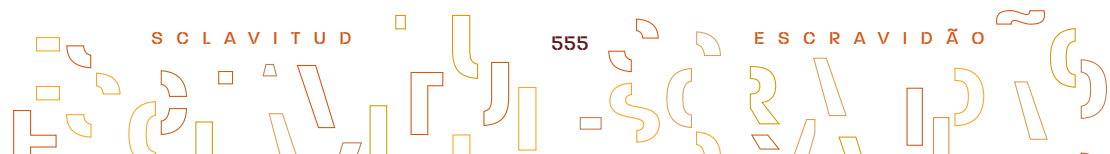
---

<sup>39</sup> Museo Británico, Londres. Additional (ms.) 20,986.

<sup>40</sup> Charles Walker. *The Tupac Amaru Rebellion*. Harvard University Press, 2014, p. 116.

<sup>41</sup> Boleslao Lewin. *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia de Hispanoamérica*. Buenos Aires: Sociedad Editorial Latinoamericana, 1967, p. 438.

<sup>42</sup> Nathalie Davies. *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford, California: Stanford University Press, 1975, p. 162. El desmembramiento del reo convicto y ejecutado era una práctica frecuente en Europa.



criado en Arequipa y casado en el Cuzco con Pancha Balverde. Tenía 33 años y trabajaba como pintor y cocinero. Había pintado la casa del cacique Túpac Amaru para las festividades del Señor de Tungasuca. Su participación en la sublevación general fue comprometida, pues fue el encargado de actuar como verdugo, dando muerte en la plaza de Tungasuca al corregidor José Antonio de Arriaga, en un acto público con el cual se dio inicio a la gran rebelión.<sup>43</sup> Adicionalmente fue quien pintó el retrato de Túpac Amaru donde el cacique aparece luciendo las insignias reales de los Incas y el bastón de mando de los virreyes, lienzo que fue enviado al Collao para propagandizar la gran rebelión y hacer conocer a su líder.<sup>44</sup> Por ambas razones Oblitas estaba en la mira de las autoridades peninsulares, quienes ordenaron su ejecución. El resto de los reos de la gran rebelión serían peninsulares, criollos, mestizos, cholos e indios. Los esclavos, como se ha mencionado, fueron absueltos y entregados de regreso a sus amos.

El otro reo afrodescendiente llevado a juicio fue Gerónimo de Andía, un zambo de 40 años, natural del Cuzco, de oficio sastre y casado en Pampamarca, poblado que era cacicazgo de Túpac Amaru. Durante el juicio se le acusó de complicidad con el cacique rebelde, por haberle prestado servicios como portero y vigilando a los prisioneros realistas. Aunque Andía arguyó haber sido forzado a ejercer estas funciones, fue sentenciado a pasar dos años en el presidio del Callao. Si bien se le dio una pena menor, de todos modos, sufrió condena de encarcelamiento.<sup>45</sup>

---

43 Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco, Leg. 33. Declaración de Antonio Oblitas.

44 Archivo General de Indias. Audiencia del Cuzco. Leg. 33. Declaración de Micaela Bastidas. Se refiere al lienzo en que está retratado su marido a caballo con insignias reales.

45 Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones*, p. 340.

Lo que encontramos tanto en la conspiración de Lima de 1750 como en la gran rebelión de 1780-81 son manifiestos y bandos que hacen mención de dar libertad a los negros y, de esta manera, terminar con la esclavitud, pero no hay una declaración abolicionista o un tratado que justifique y explique esta medida. Es una postura bastante elemental pero que, a pesar de ello, debe resaltarse pues en ambos casos, dentro de una plataforma más amplia, se incorpora el tema esclavista. En el caso de 1750 los integrantes de la conspiración debieron haber tenido una educación básica al ser artesanos y no olvidemos que el colegio de El Príncipe, para educar a los hijos de caciques, funcionaba en Lima, regentado por los jesuitas. En el caso de la gran rebelión también funcionaba en el Cuzco un colegio de caciques, El Sol o San Borja y, además, Túpac Amar era de hecho, un hombre ilustrado, que se había codeado con grupos intelectuales en Lima en 1777, dos años después de haber ocurrido la independencia de Estados Unidos, noticia que sin lugar a dudas llegó a la capital del virreinato peruano y a los cafés limeños que el cacique de Tinta frecuentaba. Entonces, en ambos casos -1750 y 1780- la idea de abolir la esclavitud está en germen, pero estas primeras e incipientes propuestas darán marcha atrás en las Cortes de Cádiz, a inicios del siglo XIX.

### LOS REVESES ABOLICIONISTAS EN LAS CORTES DE CÁDIZ Y LA CONSPIRACIÓN DE LIMA DE 1814

En mayo de 1808 se produjo la invasión napoleónica a la península ibérica y, en el caso de España, el rey Fernando VII fue hecho prisionero en Bayona por las fuerzas de José Bonaparte instalándose juntas de gobierno en España y América para gobernar en nombre del monarca cautivo. Dos años después,

se establecieron las Cortes de Cádiz, el 24 de septiembre de 1810, donde se convocó la presencia de diputados peninsulares y americanos procedentes, éstos últimos, de las colonias españolas.<sup>46</sup> Confluyeron, por lo tanto, delegados provenientes de los virreinos y capitanías generales de Hispanoamérica. En un principio muchos de ellos ya se encontraban en España, los denominados diputados “suplentes”, más adelante serían designados por elecciones en sus ciudades de origen para luego trasladarse a la península.

La agenda para discutir era amplia y un tema que había que resolver prioritariamente era el relativo a la ciudadanía. Es decir, quienes tenían derecho a la representación y al voto. Estas decisiones se tomaron antes de procederse a la elaboración de la constitución liberal de 1812, también conocida como la constitución gaditana. Así, la ciudadanía fue uno de los puntos que se discutió sostenidamente en las Cortes y en el que participaron en forma activa los delegados del Perú, debatiendo a favor del otorgamiento de la ciudadanía a los indios, ya que los criollos y mestizos la recibieron de facto. Son célebres los discursos al respecto del único representante indio, Dionisio Inca Yupanqui,<sup>47</sup> educado en el Real Seminario de Nobles de Madrid, y de Vicente Morales Duárez, Joaquín de Olmedo y Ramón Feliú, los tres exalumnos del prestigioso convictorio de San Carlos de Lima, un plantel reformado bajo los criterios de la Ilustración.<sup>48</sup>

46 Al respecto puede consultarse el libro de Timothy Anna, *España y la Independencia de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986, y el de Marie Laure Rieu-Millan, *Los diputados americanos en las Cortes de Cádiz*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990.

47 James F. King. “The Colores Castes and American Representation in the Cortes of Cádiz.” *Hispanic American Historical Review*, vol. 33, No. 1 (1953) Es un estudio clásico sobre el tema.

48 Ricardo Cubas R. “Educación, Elites e Independencia: El papel del convictorio de San Carlos en la emancipación peruana.” Scarlett O’Phelan Godoy (ed.) *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*. Lima: Instituto Riva Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, p. 312.

Pero si bien la posición de los delegados peruanos mostró consenso a favor de promover a la categoría de ciudadanos a los indios, luego de ser abolido el tributo y la mita por las Cortes; con relación a la propuesta de decretar la abolición del tráfico negrero y consecuentemente de la esclavitud, surgieron posiciones encontradas. Incluso, uno de ellos, el abogado limeño Vicente Morales Duárez, llegó a argumentar durante el debate, que “los negros no son oriundos, son africanos, por lo tanto, quedan excluidos en la proposición, *así como se excluye a los mulatos.*”<sup>49</sup> A lo que el padre Florencio del Castillo, diputado por Costa Rica, le replicó, “que las castas eran españoles que habían nacido y vivido en suelo español, por lo que no era justo tratarlos como extranjeros en su propio país y rehusar contar con ellos políticamente los convertía de hecho en esclavos.”<sup>50</sup>

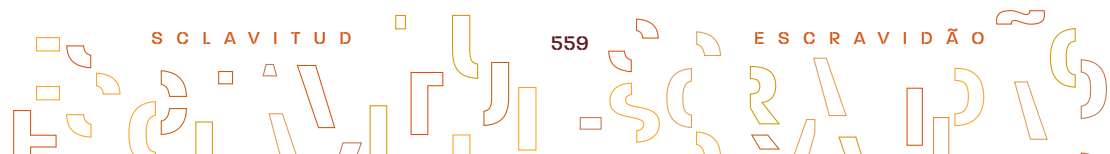
Aunque, como se puede observar, el tema de la abolición de la esclavitud se discutió álgidamente en las Cortes de Cádiz, no hubo eco para que esta reivindicación se lograra. A lo sumo, las Cortes se pronunciaron contra el tráfico negrero, más no a favor de la libertad de los esclavos. Quizás en esta decisión negativa confluyeron varios argumentos, siendo uno de los principales, la opinión desfavorable vertida por los delegados hispanoamericanos procedentes de virreinos y capitanías generales, donde la presencia de mano de obra esclava era la base de las empresas agrarias e inclusive mineras.<sup>51</sup> Me estoy

---

49 *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes de Cádiz*. Imprenta Real Cádiz, Tomo 3, año 1811, sesión del 23 de enero. Las cursivas son de la autora.

50 *Ibid.*

51 Scarlett O’Phelan Godoy. “Ciudadanía y Etnicidad en las Cortes de Cádiz”. *Revista Elecciones*, Año 1, No. 1 (2002), p.168. Como señaló el representante de Asturias en las Cortes, en la sesión del 23 de enero de 1811: “los mismos señores americanos exigieron que fuesen excluidos nominalmente todos estos individuos (negros y castas) del ejercicio activo de los derechos de ciudadanos.” En el caso del virreinato del Perú, los esclavos estaban dedicados al



refiriendo a Perú, Nueva Granada y Venezuela. De acuerdo con las estadísticas presentadas por Peter Blanchard, la población de esclavos del Perú era la más numerosa (89,000), seguida por la de Nueva Granada (78,000), Venezuela (64,500) y finalmente Buenos Aires (30,000).<sup>52</sup> Los diputados de estos virreinos fueron los que se opusieron más ardorosamente a la propuesta abolicionista. No obstante, el tema de erradicar el tráfico negrero contaba con mayor consenso entre los representantes que ocurrieron a las Cortes, tanto peninsulares como americanos. Inclusive, hasta el propio virrey del Perú, Fernando de Abascal, se cuestionaba hasta qué punto era provechoso continuar con la política de introducir esclavos africanos a América, ya que esta empresa beneficiaba a los particulares más no a la Corona.<sup>53</sup>

Otro argumento que se esgrimió en las Cortes fue el relativo a la revolución de Saint Domingue de 1791 y la formación del estado negro de Haití en 1804, que desembocó en la subsecuente presencia de un poder negro en la isla, en menoscabo de la población blanca que –de acuerdo a los recuentos- había sido removida de sus cargos político-administrativos, asesinada y sus propiedades saqueadas e incendiadas.<sup>54</sup> El levantamiento de esclavos negros en esta colonia francesa se inició el 22 de agosto

---

cultivo del azúcar y la vid; en Venezuela se les empleaba en las haciendas de cacao y azúcar; en Nueva Granada trabajaban en las minas de oro del Chocó y Popayán y en el cultivo del tabaco.

<sup>52</sup> Para mayores detalles consúltese el artículo de Peter Blanchard, “The language of Liberation: Slave Voices in the Wars of Independence.” *Hispanic American Historical Review*. No.82, 3(2002). p.504.

<sup>53</sup> *Memorias de gobierno del virrey Abascal, 1806-1816*. Estudio introductorio de Vicente Rodríguez Casado. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1944, p. 227.

<sup>54</sup> La revolución que se inició el 22 de agosto de 1791 no fue de ninguna manera ni espontánea ni carente de preparación; estuvo precedida por asambleas y conspiraciones. Al respecto consúltese el libro de Carolyn E. Fick. *The making of Haiti. The Saint Domingue Revolution from Below*. The University of Tennessee Press. Knoxville, 1990. Capítulo 4 y el libro de Laurent Dubois, *A Colony of Citizens. Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean 1787-1804*. The University of North Carolina Press, 2004.



de 1791 y fue el ejemplo -sin precedentes- de que era posible la total emancipación de una población de color sometida al régimen esclavista. El 1 de enero de 1804, el exesclavo Jean Jacques Dessalines declaró a Saint Domingue independiente y le dio el nombre aborigen de Haití, luego de haber vencido después de trece años de lucha a los ejércitos de Francia, España y Gran Bretaña, que fallidamente intentaron aplastar la insurrección.<sup>55</sup>

Con este recuerdo aun fresco en la memoria colectiva, “del funesto ejemplo de la catástrofe de la isla de Santo Domingo”,<sup>56</sup> al que se sumó el levantamiento de esclavos ocurrido en 1795 en Coro, Venezuela<sup>57</sup> y en 1797 la conspiración de La Guaira, al norte de Venezuela,<sup>58</sup> el temor a una guerra de castas se potenció, al ser develadas en 1799 las conspiraciones de negros urdidas en las ciudades de Cartagena de Indias y Maracaibo.<sup>59</sup> Así, el temor a la *pardocracia* bloqueó en las Cortes la posibilidad de abolir la esclavitud,<sup>60</sup> un miedo que una vez más se acrecentaba en espacios donde la población negra era numéricamente importante y, en opinión de las elites, constituía una amenaza latente. Además, los conatos rebeldes que fueron denunciados en la década del 90 en Venezuela y Nueva Granada solo sirvieron para ratificaban la opinión de

---

<sup>55</sup> Sobre el tema se puede consultar el libro colectivo editado por David P. Geggus, *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World* University of South Carolina Press, Columbia 2001.

<sup>56</sup> *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 25 de enero.

<sup>57</sup> Peter Blanchard, “The language of Liberation,” p.505.

<sup>58</sup> Alejandro Gómez. “Más allá del “ruido haitiano”: el impacto de la revolución de Saint Domingue en Hispanoamérica, 1790-1833.” Scarlett O’Phelan Godoy (ed.) *Una nueva mirada a las Independencias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 2021, p. 52.

<sup>59</sup> Marixa Lasso. *Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia 1795-1831*. University of Pittsburg Press, 2007, pp. 32, 33.

<sup>60</sup> Sobre el tema de la “pardocracia” se puede consultar el artículo de Aline Helg, “Simón Bolívar and the Spectre of Pardocracia. José Padilla in Post-Independence Cartagena.” *Journal of Latin American Studies*, No. 35:3 (2003)

que era necesario prevenir un enfrentamiento sangriento que dividiera a la población.

Adicionalmente, si se liberaba a los esclavos, éstos podrían aspirar a convertirse en ciudadanos; objetivo que era impensable mientras se mantuviera su condición de esclavitud. Como observaron los diputados peninsulares, había una fuerte discriminación racial por parte de los delegados de Hispanoamérica frente a los pobladores negros, de allí que durante los debates se achacara a los esclavos y sus descendientes: el no ser oriundos sino africanos, el pertenecer a culturas menores (o inferiores), no estar constituidos en una república que los respaldara (como era el caso de los españoles y los indios), carecer de educación y, además, ser mahometanos. Todos argumentos esgrimidos con la finalidad de que los negros y castas de color no pudieran apelar a la ciudadanía.<sup>61</sup>

Sin embargo, como un recurso compensatorio, en un intento de apaciguar los ánimos, se decidió otorgar la ciudadanía a los integrantes de las castas de color que, siendo libres, hubieran destacado en alguna actividad económica o tuvieran los méritos suficientes que los hicieran elegibles para aspirar al estatus de ciudadanos. De allí que los hombres pertenecientes a alguna casta cifraran su “honor” en su virtud y los méritos de sus servicios prestados a la Corona.<sup>62</sup> Para los milicianos, los médicos, abogados, artistas y comerciantes pardos que gozaran de algún reconocimiento y prestigio, se dejó abierto el artículo 22 de la constitución, que en casos excepcionales y luego de extensos trámites otorgaba la carta de ciudadanía a las castas.<sup>63</sup> Era, por

61 Scarlett O’Phelan Godoy. “Ciudadanía y Etnicidad”, pp. 169,170.

62 Margarita Garrido. “Libres de todos los colores en Nueva Granada: Identidad y obediencia antes de la Independencia.” Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen (eds.) *Cultura política en los Andes, 1750-1950*. UNMSM/IFEA. Lima, 2007. p.254.

63 Joseph Fontana. *La crisis del Antiguo Régimen, 1808-1833*. Barcelona, 1979. p.32. La carta

lo tanto, una inclusión de carácter restringido, condicional. No obstante, la “mácula del color negro” será un prejuicio latente en la sociedad colonial, como en el caso de los criollos, que se escandalizaban qué en las elecciones de 1814 en Guayaquil, hubieran logrado filtrarse candidatos cuya fisonomía era propia de la gente “de color”.<sup>64</sup>

Precisamente, en 1814, durante el gobierno del virrey Abascal se develó una conspiración que se estaba tejiendo en Lima. Esta vez, a diferencia de la conspiración de 1750, era una con-fabulación de amplia base, que convocaba a varios sectores sociales, no solo indio y mestizos como ocurrió a mediados del siglo XVIII. En la conspiración de 1814 se vieron envueltos indios, mestizos, mulatos y negros, incluso a uno de los implicados conocido como “Pascualito”, se le adjudicaba tener a su favor “gente de todas las castas.”<sup>65</sup> Y, al igual que la conspiración de 1750, en 1814 los artesanos también jugaron un papel importante en conformar el núcleo insurgente, con presencia de sastres, carpinteros, zapateros, plateros, botoneros; además de un médico y un clérigo que serían los encargados de manejar los papeles.

Si bien en Lima las noticias sobre la insurrección de Haití habían sido tratadas con distancia en un intento por silenciarlas, a fines del siglo XVIII, en 1793, reapareció la *Gaceta de Lima*, informando veladamente sobre los sucesos de Saint Domingue, noticias que le llegaban desde Cuba. Sólo en 1794 la *Gaceta* hace referencias más explícitas a la revolución de los negros

---

de ciudadano se restringía a quienes, “siendo hijos de padres libres, casado con mujer libre y ejerciendo una profesión con capital propio, hicieren servicios calificados a la patria o que se distinguan por su talento, aplicación y conducta.”

64 *El Investigador del Perú*, No.57. Viernes, 26 de agosto de 1814. El periódico los describe como cabildantes pardos.

65 Archivo General de Indias. Diversos, Leg. 4. Año 1814.

libres y esclavos en Haití.<sup>66</sup> Da la impresión que si bien llegaron noticias intermitentes y marginales sobre los eventos de Saint Domingue a Lima, lo que debe haber pesado más seriamente en los involucrados en la conspiración de 1814, debe haber sido la decisión tomada en las Cortes de Cádiz y reflejada en la constitución liberal de 1812, de apartar a la población negra y las castas de color del derecho a la ciudadanía.

Así, dos años más tarde de decretarse la constitución liberal, y cuando Fernando VII retornaba al trono de España, en 1814, derogando la polémica constitución, se levantaron sucesivas denuncias que aludían a un complot que se estaba urdiendo en la ciudad de Lima, en el cual habían involucrados varios sospechosos, en su mayoría artesanos locales e, inclusive, un carpintero procedente de Chile.<sup>67</sup> Parece ser que la denuncia coincide con la conspiración que nos ocupa, en la que se señaló que entre ellos se encontraba un clérigo abogado, quien tenía a su cargo la elaboración de un plan que se daría a conocer luego de redactado, y además era quien aconsejaba se celebraran juntas para discutir estos temas. Se precisó que su residencia estaba ubicada en la calle San José o calle del Arzobispo, donde, coincidentemente, solo tenía su vivienda, en un altillo, el clérigo abogado Dr. Don Pedro Vázquez.

Pero la lista de denunciados como integrantes del complot era bastante más amplia incluyendo: al maestro sastre Miguel y

---

<sup>66</sup> Nelson Pereyra Chávez. “Rumores y Silencios. Los ecos de la Revolución Haitiana en el discurso peruano de los siglos XVIII y XIX.” Scarlett O’Phelan Godoy (ed.) *Una nueva mirada a las Independencias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Francés de Estudios Andinos, 2021, pp. 98, 99.

<sup>67</sup> Guillermo Lohmann Villena en la *C.D.I.P.* Lima, 1974, tomo XXII, vol.2, p.210 trae a colación el “Memorial elevado a las Cortes por unos presos en los infiernillos de Lima, inculpados de haber tramado una conspiración”, cuyo expediente se encuentra en el *A.G.I.* Audiencia de Lima, Leg.1014 A, pero limitándose al caso de los vecinos limeños Bernardo Herrera, José Mérida y Apolinario Cartagena, acusados de promover una sedición contra el virrey Abascal.

su contraamaestre Mariano, de la calle de La Merced; al chileno José Mérida, cuya carpintería quedaba a la espalda de la casa del Sr. Juan Aznar; a Polinario Cartagena, maestro zapatero con cajón ubicado antes de la casa de Burgos; a Juan Daga, oficial de zapatero, operario de Polinario; a Mariano Mosquera, inquilino de un altillo por la casa de la Nevería de San Francisco; a Manuel, un carpintero con taller junto al Hospital de Santa Ana; a José Bargas, maestro platero cuyo taller quedaba torciendo de la calle Mercaderes para San Agustín; a Pascualito, maestro botonero del Cercado, a quien se le adjudicaba tener a su favor a gente de todas las castas. Y es que, entre los implicados también se identificó al mulato José María, de quien se decía tenía convencida a la gente de Bocanegra –reducto de la población africana y afrodescendiente- para alzarse; a Pedro José Herrera, negro caudillo de Bajo el Puente, con más de mil seguidores de su color; y al Dr. mulato Mariano de la Torre, quien residía en la calle Ormeño y que era otro de los encargados de manejar los papeles de la proyectada insurrección. Se hablaba también de una conspiración de parte de los negros de Cañete, poblado costero situado al sur de la capital.<sup>68</sup> No es extremo pensar, por lo tanto, que en el caso de la población negra y de las castas de color, la derogación de la ciudadanía en las Cortes de Cádiz se convirtió en un agravio que consiguió desembocar en abierta rebeldía.

No hay que desestimar que pudiera tratarse de una denuncia masiva y mal intencionada con el único afán de perjudicar a individuos con los cuáles se tenían diferencias o entredichos;

---

<sup>68</sup> Archivo General de Indias. Diversos. Leg. 4. Año 1814. En el siglo XVIII ocurrieron, de hecho, sublevaciones de esclavos negros en las plantaciones costeñas del litoral peruano, de allí que este tipo de rumores tuvieran un asidero real. Para mayores detalles consúltese el libro de Wilfredo Kapsoli, *Sublevaciones de esclavos en el siglo XVIII*. Lima, Universidad Ricardo Palma, 1975.

pero, señala a un número significativo de implicados, con datos precisos sobre sus viviendas y talleres, siendo la mayoría de ellos artesanos y un número importante de gente de color, que eran los que tenían una presencia más determinante entre los sectores populares de la ciudad de Lima. Si efectivamente estaban involucrados un clérigo abogado y un médico mulato –que de hecho los había y varios-<sup>69</sup> no es raro que circularan manifiestos, proclamas y que se estuviera preparando la redacción de un plan subversivo que, dada la composición social de los insurrectos, no tenía por qué ser *idéntico* o parecido al de la elite. Hubo algunos artesanos que debieron ser alfabetos, en la medida que tenían que firmar contratos de trabajo y llevar los libros de cuentas de sus negocios y, por otro lado, no era la primera vez que buscaban una presencia política, sobre todo teniendo en cuenta que las condiciones estaban dadas para hacerse oír, a pesar de la severidad e intransigencia del virrey de turno.

Hay que tener también en cuenta, que en la mayoría de las juntas que se establecieron en esta temprana coyuntura de la independencia, aparecieron inicialmente como cabezas visibles aristócratas, burócratas, abogados y clérigos criollos; pero en un segundo momento, estos movimientos se *desdoblaron*<sup>70</sup> para dar cabida a las demandas y reivindicaciones de los sectores populares, que también buscaron un espacio político para hacer sentir su presencia. Es probable que como parte de

---

69 El caso más conocido es el del médico mulato José Manuel Valdez, por quien Hipólito Unanue intercedió tenazmente hasta lograr que fuera admitido en el Protomedicato. Valdez se graduó de la universidad de San Marcos con una tesis sobre “La eficacia del bálsamo de copayba en las convulsiones en los niños”, que sería publicada en 1807. Al respecto puede consultarse el libro de Héctor López Martínez, *El Protomédico limeño José Manuel Valdez*. Lima, 1993.

70 Scarlett O’Phelan Godoy. “El mito de la ‘independencia concedida.’ Los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y el Alto Perú. (1730-1814).” Inge Buisson et al. *Problemas de la formación del Estado y de la Nación en Hispanoamérica*. Böhlau Verlag Köln Wien. Inter Naciones. Bonn, 1984. p.56.

este *proceso de desdoblamiento*, en el caso de Lima surgiera la búsqueda de un cierto protagonismo de parte de los artesanos locales quienes, a diferencia de las autoridades coloniales, no veían en este intento una quimera sino una reivindicación largamente postergada.

Pienso, a diferencia de otros autores, que no debemos ser tan escépticos ante la posibilidad de que Lima, el bastión realista, también tuviera una capacidad conspirativa y que esta no recayera exclusivamente en la élite, sino también en las masas. Lo interesante de este conato rebelde de 1814 es que, a diferencia de la conspiración de Lima de 1750, a principios del siglo XIX si se logró articular una plataforma más amplia donde hubo espacio no solo para indios y mestizos, sino también para negros y mulatos, que habían sido rezagados de obtener la ciudadanía, aunque como expresó uno de los diputados de Cádiz, tenían derecho a que se la otorgaran pues habían nacido en América.

# VARIOLIZAÇÃO E VACINAÇÃO NO CONTEXTO DO TRÁFICO DE ESCRAVIZADOS ENTRE MOÇAMBIQUE E RIO DE JANEIRO ENTRE FINAIS DO SÉCULO XVIII E INÍCIO DO SÉCULO XIX



TÂNIA SALGADO PIMENTA

GUTIELE GONÇALVES DOS SANTOS



## INTRODUÇÃO

Os primeiros relatos de varíola na América Portuguesa datam da década de 1560 na Bahia. No século XVII, as bexigas, como a doença era mais conhecida na época, apareceram no Maranhão, Pernambuco, Pará, Espírito Santo e Rio de Janeiro, causando grande mortalidade entre os indígenas, que não haviam tido contato com a doença<sup>1</sup>.

Ao longo dos anos, em distintas regiões observava-se que quem havia sobrevivido à doença não a desenvolvia novamente. A partir dessa observação, diferentes povos, em muitas regiões do mundo, como Ásia, África e, posteriormente, na Europa e nas Américas tentaram provocar a doença de uma forma mais branda, por meio do contato direto com doentes ou da inoculação/variolização<sup>2</sup>, para que as pessoas pudessem adquirir imunidade contra essa enfermidade, embora não fosse incomum que, nesse processo, a doença pudesse se desenvolver de forma agressiva e levar à morte. Apesar de não haver um consenso acerca de quando e onde teria surgido, suas consequências aterrorizaram as pessoas desde a antiguidade até o século XX, quando, finalmente, a varíola foi erradicada no mundo.<sup>3</sup>

1 “Bexigas” é o termo preponderante que aparece nas fontes, mas vale ressaltar que o nome varíola também está presente. Neste capítulo utilizaremos ambas as palavras como sinônimos porque é assim que aparece na maioria da documentação.

2 De acordo com a bibliografia e fontes utilizadas para produção do presente artigo as palavras inoculação e variolização serão utilizadas como sinônimos.

3 Em maio de 1980, após numerosas certificações, a OMS declarava a varíola oficialmente extinta. <https://agencia.fiocruz.br/sites/agencia.fiocruz.br/files/revistaManguinhosMateriaPdf/>

No final do século XVIII a inoculação passou a ter maior evidência nas publicações dos estudos médicos. De acordo com Tania Fernandes, a prática da inoculação e da varíola “constituem-se como formas de introdução do vírus da varíola no homem com a finalidade de induzir a instalação da própria doença”.<sup>4</sup> No Brasil, foi no final do século XVIII e início do século XIX que o uso da inoculação ganhou força. Nesse método, contudo, não havia a atenuação da virulência e algumas pessoas desenvolviam a forma grave da doença e acabavam morrendo.

No ocidente, a imunização por meio da vacina antivariólica foi apresentada em 1798 pelo médico inglês Edward Jenner e configurava-se como uma espécie de continuação da inoculação. Jenner observou que, em comunidades da zona rural, as pessoas que lidavam diretamente com bovinos mostravam-se imunes à varíola. Isso acontecia porque os sintomas do cowpox ou “doença bovina” eram similares aos da varíola, porém menos agressivos. Quem se contaminava com o cowpox tinha como principal sintoma pústulas nas mãos que desapareciam em poucos dias, ao contrário da varíola que se desenvolvia por todo o corpo e deixava marcas irreversíveis.<sup>5</sup>

Uma vez contaminado pelo cowpox o sujeito estaria imunizado contra a varíola. Essa observação foi fundamental para o desenvolvimento da vacina antivariólica de origem animal.

---

RM8pag44a45FioDaHistoria.pdf Acesso em: 20 de setembro de 2021. Atualmente, sabe-se que a varíola era transmitida por um vírus e era altamente contagiosa, podendo apresentando uma letalidade de 30% em sua forma mais grave, identificada no século XIX como bexigas confluentes.

4 FERNANDES, Tania. Imunização antivariólica no século XIX no Brasil: inoculação, varíola, vacina e revacinação. *História, Ciências, Saúde. Manguinhos*, vol.10 (suplemento2), 461-74, 2003, p. 464.

5 SAAVEDRA, Mônica. Percursos da vacina na Índia portuguesa séculos XIX e XX *História, Ciências, Saúde Manguinhos*, vol.11 (suplemento1):165-82, 2004.

Conforme a eficiência da vacina foi sendo comprovada, as autoridades médicas e governamentais de vários países foram adotando esse método ao invés da inoculação/variolação. Porém esse processo de transição perdurou desde o final do século XVIII até a primeira metade do século XIX, assim tanto o termo inoculação, quanto a vacinação estão presentes na documentação desse período. E como eram métodos que tinham bastante semelhança, poderiam ser registrados nos documentos de forma confusa, ou seja, em alguns casos poderiam se referir a inoculação quando na verdade era uma vacinação e vice-versa.

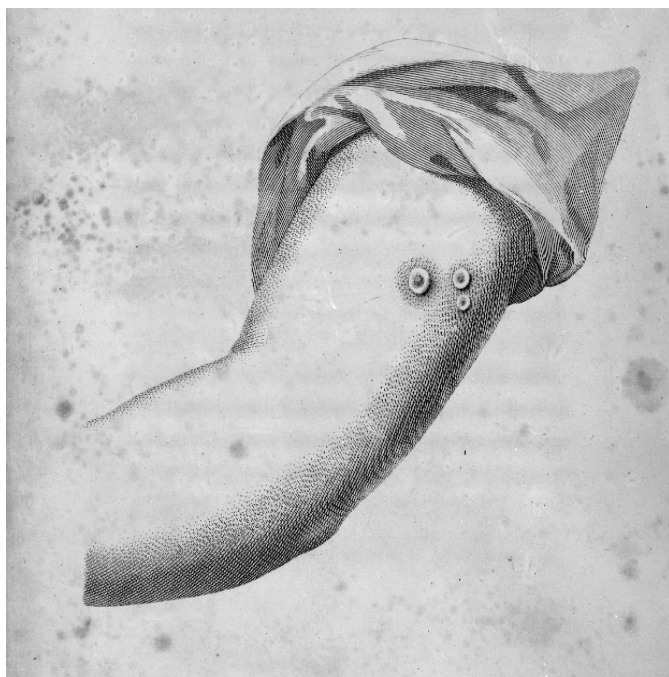


Figura 1: Braço inoculado com o vírus da varíola. Presença de pústulas - Skelton William, Londres - 1798

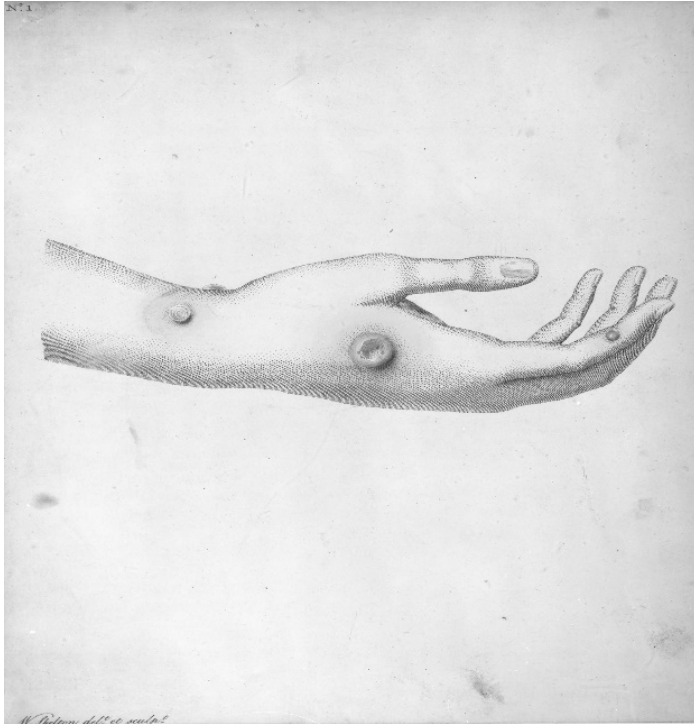


Figura 2: Mão da vaqueira Sarah Nelmes que contraiu varíola bovina enquanto ordenhava - Skelton William, Londres - 1798<sup>6</sup>

O reconhecimento de Jenner e o avanço médico-científico através da vacinação na Europa é inegável, todavia são necessárias pesquisas que se dediquem a compreender a importância desse acontecimento em contextos coloniais como na África, na Ásia e, em especial, nas Américas.<sup>7</sup> Vale reforçar que a inocula-

6 Ambas as imagens apresentadas no artigo foram retiradas do livro: JENNER, Edward. An inquiry into the causes and effects of the variolae vaccinae... known by the name of cowpox. Londres: Sampson Low, p. 33-40, 1798. Assina como autor da gravura o desenhista Skelton William. Disponível em: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/>

7 Alguns autores, entre eles Baxby e Grmek, argumentam a possibilidade de esse método já ter sido utilizado antes mesmo de se tornar público o conhecimento com o protagonismo do cirurgião Britânico Edward Jenner. BAXBY, Derrick. "Edward Jenner et l'introduction du vaccin antivariolique. In: AnneMarie Moulin (org.). *L'aventure de la vaccination*, Paris, Fayard, p. 10614, 1996. GRMEK, Mirko. "Les premières étapes de la vaccination: mythe et histoire".

ção foi sendo substituída aos poucos pela vacinação “conforme demonstrava-se sua maior eficiência”.<sup>8</sup> Porém, tanto a inoculação/variolização, quanto a vacina foram métodos utilizados concomitantemente ao longo da primeira metade do século XIX. A “linfa vacínica” utilizada na vacinação tinha alto custo e era difícil de armazenar e enviar da Europa para o Brasil em boas condições, portanto a inoculação foi preferível em algumas regiões devido à dificuldade de se adquirir o material vacínico contra a varíola.

Da inoculação ao surgimento da vacina antivariólica, temos uma longa história marcada por conflitos, experimentos e, sobretudo, pela esperança de conter uma doença que ceifava anualmente a vida de milhares de pessoas. Entretanto, ainda existem inúmeras lacunas. Neste capítulo, utilizaremos fontes primárias associadas ao diálogo com a bibliografia, com o intuito de perceber a complexidade envolvida no processo da introdução de ambos os métodos de prevenção contra a varíola no Brasil: a variolização e a vacinação, atentando a seu uso no contexto do tráfico de escravizados, em especial, de Moçambique para o Rio de Janeiro na última década do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX.<sup>9</sup>

---

In: AnneMarie Moulin (org.), op. cit., p. 4156, 1996.

<sup>8</sup> FERNANDES, 2003: 463- 464

<sup>9</sup> Esse texto faz parte dos resultados parciais das pesquisas de doutoramento de Gutiele Gonçalves dos Santos no PPGHCS/Fiocruz intitulada: “Em benefício da saúde pública de seus vassallos”: a prática da inoculação de bexigas no Brasil – (1799-1811) e dos projetos coordenados por Tânia Pimenta, como bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq, e financiados pelos editais PROEP-COC CNPq e CNPq/MCTI/FNDCT no. 18/2021.

## A RELAÇÃO ENTRE VARIOLIZAÇÃO, VACINAÇÃO E ESCRAVIDÃO

Diferentes regiões da Europa no século XVIII investiram esforços para aperfeiçoar a inoculação, principalmente Portugal e Espanha, que tinham como objetivo utilizar esse método em seus domínios nas Américas, tendo em vista que as populações africana e indígena eram as mais afetadas pela doença.

No Brasil, as primeiras pessoas que deveriam receber a inoculação eram “os meninos índios e negros” conforme carta circular de 9 de julho de 1799 expedida pelo príncipe regente D. João VI e enviada a todos os governadores dos domínios ultramarinos.<sup>10</sup> Podemos tecer algumas hipóteses a partir do interesse em priorizar a inoculação de indígenas e negros. De acordo com as fontes da época, esses eram os indivíduos mais acometidos pelas bexigas, “e foi a qualidade de gente em que [a doença] fez maior impressão”.<sup>11</sup>

Dessa forma, a preservação da vida desses sujeitos estava intimamente ligada aos interesses políticos, econômicos e sanitários, tendo em vista que eram a maioria da população e a base de funcionamento da economia. Inocular negros e indígenas significava controlar o alto número de pessoas mortas, amenizar a falta de mão de obra e os danos ao comércio. Segundo Antônio Carlos Toledo, a varíola foi uma das enfermidades que mais causou mortes no período colonial, atingindo proporções

<sup>10</sup> Até o momento, não foi possível localizar a carta circular. Entretanto, a carta é mencionada em alguns documentos como o Ofício do governador e capitão-general do Maranhão e Piauí, D. Diogo de Sousa Coutinho, para o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, visconde de Anadia, João Rodrigues de Sá e Melo Souto Maior, a informar o cumprimento do aviso de 29 de julho de 1799, referente à inoculação de bexigas na capitania do Maranhão. 1803 abril 6 Projeto Resgate – Maranhão AHU\_CU\_009, Cx. 128, D. 9573

<sup>11</sup> Ofício do governador da capitania do Maranhão, Joaquim de Melo e Póvoas, para o secretário dos Negócios do Reino, conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho e Melo, dando conta de vários assuntos: saída da capitania do bispo, D. Antônio de São José; epidemia de bexigas e prosperidade do comércio. (Arquivo Histórico Ultramarino, Maranhão) AHU\_CU\_009, Cx.42, D.4178.20 jun. 1767.

epidêmicas nos séculos XVII e XVIII. Isso ocorreu devido, principalmente, ao processo da colonização, comércio e circulação intensa de autoridades coloniais, marinheiros, sujeitos escravizados, indígenas e de mercadorias, pois a transmissão se dava pelo contato direto com os doentes ou com objetos contaminados por estes.<sup>12</sup>

A prática da inoculação era utilizada no Oriente há mais de mil anos. Desde o século X, os chineses já praticavam a inoculação contra a varíola assoprando cascas das feridas provocadas pela doença para que pessoas que ainda não haviam sido contaminadas as aspirassem.<sup>13</sup> De acordo com Dauril Alden e Joseph Miller, os relatos sobre a utilização deste método em África são identificados desde o início do século XVIII.<sup>14</sup>

Há um número considerável de trabalhos historiográficos que tem como foco analisar o processo de institucionalização da vacina antivariólica no Brasil até a erradicação da doença no país,<sup>15</sup> “especialmente na cidade do Rio de Janeiro”.<sup>16</sup> Contudo, ainda carecemos de pesquisas que se dediquem a compreender os primeiros anos da prática de inoculação de bexigas e a chegada do “pus vacínico” e sua utilização no Brasil. Além disso,

<sup>12</sup> TOLEDO, Antônio Carlos de Castro. História da Varíola. *Revista Médica*. Minas Gerais. 2005;15(1): 58-65, p.60.

<sup>13</sup> GORDON, Richard. *A assustadora história da medicina*. 8.ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996, p. 43 e TOLEDO, 2005:61.

<sup>14</sup> ALDEN, Dauril & MILLER, Joseph. Out of Africa: The Slave Trade and the Transmission of Smallpox to Brazil, 1560-1831. *Journal of Interdisciplinary History*, vol.18, n.2, p.195-224, 1987, p. 204.

<sup>15</sup> Sobre a temática: BENCHIMOL, Jaime. *Reforma urbana e Revolta da Vacina na cidade do Rio de Janeiro*. In: FERREIRA, J. & DELGADO, L. *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente—da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003; FERNANDES, Tania. Vacina antivariólica: seu primeiro século no Brasil (da vacina jenneriana à animal). *História, Ciências, Saúde—Manguinhos*, 10 (1): 29-51, 1999 e TEIXEIRA, Luiz Antônio. Alastrim, varíola é? *História, Ciências Saúde – Manguinhos*, II (1): 47-72, 2000.

<sup>16</sup> CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. Editora Companhia das Letras, p. 108, 1996.

faltam estudos sobre a relação desse processo com a escravidão, tendo em vista que o público-alvo eram os escravizados e os indígenas. Quanto a isso, Sidney Chalhoub afirma que “há mesmo a possibilidade de que a principal função do serviço de vacinação nos primeiros tempos fosse a imunização dos escravos.”<sup>17</sup>

Diante disso, ainda que nossas pesquisas estejam em estágio inicial, consideramos importante analisar a produção e aplicação de conhecimento dos métodos de prevenção contra a varíola e a relação com o tráfico de escravizados com foco no Rio de Janeiro e em Moçambique. Os dados levantados por Alden e Miller também apontam que a vacina jenneriana foi introduzida no Brasil em 1804.<sup>18</sup> O ano de chegada pode variar a depender da região do Brasil. No Rio de Janeiro, por exemplo, de acordo com o vice-rei do Estado do Brasil, ao escrever em 1805 sobre os bons efeitos que a vacinação de bexigas tem produzido em Moçambique, informa que os médicos do Rio de Janeiro faziam uso desta prática há anos.<sup>19</sup>

A prática da vacinação contra a varíola em Moçambique foi citada em alguns documentos oficiais pelas autoridades portuguesas, já que era vista como um exemplo a ser seguido em outras colônias dos domínios ultramarinos. Em 1804, o visconde de Anadia, João Rodrigues de Sá e Melo escreve a D. Fernando José de Portugal, Governador da Bahia e vice-rei do Estado do Brasil (1788-1805), mencionava a experiência do governador de Moçambique no que diz respeito à inoculação pois,

---

<sup>17</sup> CHALHOUB, Sidney. 1996: 110.

<sup>18</sup> ALDEN e MILLER, 1987.

<sup>19</sup> OFÍCIO do [vice-reido Estado do Brasil], D. Fernando José de Portugal [e Castro], ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [João Rodrigues de Sá e Melo Meneses e Souto Maior], 1804, outubro, 19 Projeto Resgate – Rio de Janeiro – Avulsos (1614 -1830) AHU - Rio de Janeiro, cx. 216, doc. 21. AHU\_CU\_017, Cx.222, D. 15250.



naquela capital e distritos adjacentes há tanto conhecimento da inoculação e da sua utilidade, que esta prática é muito usual, e que estão os seus habitantes tão familiarizados com ela, que uns aos outros se inoculam, depois do que principiam a sentir as bexigas, mesmo trabalhando sem experimentarem mau efeito, pois que de cem inoculados apenas morre um.<sup>20</sup>

Nesse mesmo documento acima citado, o visconde de Anadia informa o sucesso da inoculação dos escravizados nos navios negreiros. O capitão de um navio francês “inoculou com a vacina duzentos e cinquenta e seis negros, de que constava a cargação, e que só lhe morrera um, vantagem”.<sup>21</sup> Vacinar os escravizados era também uma forma de garantir as vendas, tendo em vista a alta taxa de mortalidade causada pela varíola. A relação entre comércio de escravizados africanos e as enfermidades gerou discussões tanto no âmbito político-econômico, quanto sanitário. Através desses documentos é possível evidenciar a difusão do conhecimento, a circulação de saberes e relevância das autoridades médicas e políticas nas práticas científicas.

O “pus vacínico” era enviado para a Costa da África e Brasil e “aplicado por professores experimentados na prática de semelhante inoculação”. Tanto a Costa da África como o Brasil viviam anualmente uma “calamitosa mortandade de bexigas”. Assim, o objetivo em inocular os escravizados africanos com destino ao Brasil era não “agravar a malignidade do sobredito mal com o agregado de outros que contraem no decurso da sua viagem”.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Carta do visconde de Anadia a D. Fernando José de Portugal cobrando o cumprimento da vacinação contra a moléstia de bexigas nos domínios ultramarinos. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Conjunto documental: Capitania do Rio de Janeiro. Caixa 746, pct. 01. Código do fundo: D9, 26 de abril de 1804.

<sup>21</sup> Arquivo Nacional do Rio de Janeiro. Conjunto documental: Capitania do Rio de Janeiro. Caixa 746, pct. 01. Código do fundo: D9, 26 de abril de 1804

<sup>22</sup> AHU\_CU\_RIO DE JANEIRO, Cx. 210, D. 14623, 1803.

Segundo o banco de dados *slaves voyages*<sup>23</sup>, é no período de 1790 a 1830 que a sociedade brasileira desponta como o principal destino da mão de obra escrava africana, fato que evidencia a estreita conexão entre escravidão e circulação de doenças em áreas coloniais das Américas. Apesar das constantes epidemias de varíola durante os séculos XVII, XVIII e XIX, poucos são os trabalhos que atentam para os métodos de controle por meio da inoculação.

Nas fontes analisadas até o momento, podemos perceber que os problemas enfrentados nas diferentes regiões do Brasil, como dificuldade de acesso ao “pus vacínico”, a desconfiança nos métodos de imunização, a dificuldade de aplicar a vacina em “índios e negros” e a prioridade pela inoculação nesses sujeitos eram questões presentes desde o início da prática de inoculação até a consolidação da vacinação.

## ASPECTOS DO TRÁFICO AFRO-ORIENTAL PARA O RIO DE JANEIRO

Em 1969, o historiador Phillip Curtin realizou uma pesquisa na qual apresentou dados inéditos sobre a demografia do tráfico atlântico de escravizados para o Brasil. Além disso, evidenciou a mortalidade de escravizados durante a travessia como uma questão pouco debatida na historiografia naquele momento.<sup>24</sup>

No início do século XIX havia uma peculiaridade em relação ao fluxo do tráfico de escravizados, o qual aumentou significativamente nesse período, principalmente devido ao

<sup>23</sup> O site *Slave Voyages* é uma iniciativa digital colaborativa que coleta e torna públicos os registros do tráfico de escravos. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/> Acesso: 27 de fevereiro de 2023.

<sup>24</sup> CURTIN, Philip D. *The Atlantic Slave Trade: A Census*. Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1969.

fortalecimento da economia açucareira, ao crescimento da economia em Minas Gerais, além da iminência do fim do tráfico que impulsionou as importações. O Rio de Janeiro se destacava como o porto em que mais desembarcaram escravizados africanos. Herbert Klein afirma que, no início do século XIX, a “região do Congo-Angola e posteriormente Moçambique supriu de escravos especialmente o Rio de Janeiro (...) o Brasil desenvolveu relações centenárias com regiões africanas fixas”.<sup>25</sup>

A chegada desses navios negreiros era associada por muitos médicos com a eclosão de surtos e epidemias de diversas doenças. Um dos fundadores da Sociedade de Medicina do Rio de Janeiro e editor de alguns periódicos especializados, como *O Propagador das Ciências Médicas* e o *Diário de Saúde*, José Francisco Xavier Sigaud (1796-1856),<sup>26</sup> apontava a lepra, a oftalmia e a boubá como doenças trazidas pelos africanos. No entanto, assinalava também que muitas outras haviam chegado através dos europeus ou já existiam aqui. Em sua concepção higienista, que descendia do neo-hipocratismo, o clima local e o regime alimentar eram os principais aspectos para o entendimento da patologia individual e coletiva.<sup>27</sup>

Em relação a Moçambique, Sigaud afirmava que os indivíduos procedentes dessa região, assim como os de Angola, eram os mais atingidos pelo maculo,<sup>28</sup> conhecido como “doença dos

---

<sup>25</sup> KLEIN, Herbert. A demografia do tráfico atlântico de escravos para o Brasil. v. 17 n. 2, Demografia da Escravidão, 1987, p. 136.

<sup>26</sup> Joseph François Xavier Sigaud, médico francês que atuou no Rio de Janeiro de 1825 a 1856, usava o nome aporuguesado em suas publicações. Publicou *Do clima e das doenças do Brasil*, 1844

<sup>27</sup> FERREIRA, op. cit., 2009, p. 25. Ver ainda VIANA, Iamara; PIMENTA, Tânia; GOMES, Flávio. Doenças do trabalho: africanos, enfermidades e médicos nas plantations, sudeste escravista (aproximações). *Mundos do Trabalho*, v.12, p1.16, 2020.

<sup>28</sup> Segundo Chernoviz, maculo era uma “dilatação considerável do ânus, precedida e acompanhada de diarreia mais ou menos abundante”. As causas seriam as mesmas que produziriam a diarreia e a disenteria: “aglomeração de grande número de pessoas [...] o uso de águas de má

negros”, e que essa doença só era identificada entre os escravos recém-chegados. Ele denunciava que o tráfico “estabeleceu a troca de doenças mortíferas entre os dois continentes”.<sup>29</sup> Nesse aspecto, interessa chamar atenção para a necessidade de matizarmos a visão que torna o tráfico atlântico exclusivamente como propagador de doenças e epidemias. David Eltis argumentou como o impacto epidemiológico europeu no continente africano foi negligenciado nas abordagens históricas sobre o tráfico atlântico.<sup>30</sup>

Destaca-se, portanto, que as questões relacionadas à disseminação de doenças e tentativas de evitá-las ou controlá-las permeavam o comércio entre África e Brasil. Um exemplo disso são as trocas de correspondência entre autoridades portuguesas sobre a inoculação de varíola no contexto do tráfico de escravizados entre Moçambique e Rio de Janeiro.

De acordo com os dados levantados por Antônio Carreira, as embarcações vindas de Moçambique só começaram a enviar escravos para o tráfico atlântico a partir de 1790.<sup>31</sup> Esse dado coincide com o período em que se iniciam as solicitações das autoridades do Rio de Janeiro para que os escravizados já saíssem de Moçambique inoculados com a varíola para evitar a propagação da doença no Rio de Janeiro e alertavam sobre os danos causados pela bexiga e o escorbuto.

---

qualidade, as afecções morais tristes, o escorbuto [...]”. CHERNOVIZ, Pedro. *Diccionario de medicina popular e das sciencias accessorias para uso das famílias*. Paris: A. Roger & F. Chernoviz, 1890 [1842].

<sup>29</sup> SIGAUD, JFX. *Do clima e das doenças do Brasil ou estatística médica deste Império*. Rio de Janeiro: Fiocruz; 2009 [1844]. p. 119.

<sup>30</sup> ELTIS, David. *The Rise of African Slavery in the Americas*. Cambridge: Cambridge University Press; 2000. Ver PIMENTA, Tânia e GOMES, Flávio. “Espantosa mortandade”: desembarques, demografias e enfermidades africanas *Ciência & Saúde Coletiva*, 27(9):3389-3398, p.161, 2022

<sup>31</sup> CARREIRA, Antônio. *Tráfico Português de Escravos na Costa Oriental Africana nos Começos do Século XIX* (Estudo de um Caso). Lisboa, 1979 e CARREIRA, Antônio. *Notas sobre o Tráfico Português de Escravos*. 2 ed. Lisboa, 1983a.

Diante dos problemas enfrentados com o crescimento dos casos de varíola, em 1803, a *Mesa de Inspeção* no Rio de Janeiro, responsável por regular e examinar tudo o que se referia ao comércio, agricultura e navegação, solicitou que os escravos fossem vacinados previamente em África. O objetivo era evitar o contágio na cidade do Rio de Janeiro, e as mortes durante a viagem e após o desembarque, visto que “o número dos escravos que falecem cada ano no sítio desta cidade denominado Valongo para onde desembarcam e ficam expostos à venda correspondem a quinta parte dos que chegam sendo esta extraordinária perda especialmente devido ao contágio das bexigas”.<sup>32</sup>

Na mesma ocasião, a Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro relatou como as doenças eram um fator de preocupação e interferiam, sobretudo, no tráfico de escravizados devido aos

graves danos que anualmente experimentam a povoação, agricultura e comércio da Capitania do Rio de Janeiro pelo contágio das bexigas, cuja malignidade mais se exacerba com a adição do escorbuto de que chegam infeccionados geralmente os escravos transportados da Costa da África<sup>33</sup>

As epidemias dentro das embarcações eram a principal causa do aumento das mortes durante a travessia. A solicitação de inoculação dos escravizados em Moçambique possivelmente poderia ser baseada na experiência que já existia na África ocidental. De acordo, com Herbert Klein “quase todos, por volta do fim do século dezoito, vacinavam os escravos contra a varíola”.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> CARTA da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao príncipe regente [D. João]. 1803, abril, 27 Projeto Resgate-Rio de Janeiro-Avulsos (1614-1830) AHU\_CU\_RIO DE JANEIRO, Cx. 210, D. 14623.

<sup>33</sup> CARTA da Mesa de Inspeção do Rio de Janeiro ao príncipe regente [D. João]. 1803, abril, 27 Projeto Resgate - Rio de Janeiro - Avulsos (1614-1830) AHU\_CU\_RIO DE JANEIRO, Cx. 210, D. 14623.

<sup>34</sup> KLEIN, Herbert. A demografia do tráfico atlântico de escravos para o Brasil. v. 17 n. 2,

Consideramos que uma embarcação podia ser o ponto de partida de uma epidemia ou constituir um ambiente para o agravamento dela. Porém, é importante ressaltar que as mortes no tráfico de escravizados poderiam ocorrer nos deslocamentos dos sertões para o litoral, nos portos africanos, durante a travessia ou nos primeiros meses após a chegada na América.

O tráfico interno também era um potencializador do aumento de doenças, tendo em vista que algumas enfermidades não manifestavam seus sintomas de imediato, ou seja, um escravizado contaminado ainda nas embarcações, poderia manifestar os sintomas da doença somente depois de vendido ou até mesmo durante o deslocamento do tráfico interno. Assim, os escravizados doentes que eram vendidos nos portos e os agentes envolvidos no tráfico poderiam contaminar pessoas de outras localidades. De acordo com João Fragoso e Roberto Guedes, principalmente no século XIX, muito africanos recém-chegados eram enviados para áreas interioranas, principalmente para regiões produtoras de café e açúcar.<sup>35</sup>

No período de 1795-1811 constam apenas 15 expedições de Moçambique ao Rio de Janeiro. Manolo Florentino aponta que os africanos procedentes da África oriental que tinham como destino os portos do Rio de Janeiro não ultrapassaram 3,1%, porém depois desse período houve “um estupendo crescimento da ordem de 1.493% contra 173% registrados pelas exportações da África Central Atlântica”.<sup>36</sup> Isso significa que entre 1790 e

---

Demografia da Escravidão, 1987, p. 142.

<sup>35</sup> GUEDES Roberto. FRAGOSO João. *Tráfico interno de escravos e relações comerciais no Sudeste do Brasil* [CD-ROM]. IPEA; 2001.

<sup>36</sup> FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre Vieira; SILVA, Daniel Domingues. Aspectos comparativos do tráfico de africanos para o Brasil (séculos XVIII e XIX). *Afro-Ásia*. Salvador, BA:

1830, cerca de 110 mil escravizados da África oriental desembarcaram no Rio de Janeiro. Em investigação pioneira junto aos registros da Santa Casa ainda no final da década de 1970, Karasch ofereceu uma amostra sobre os africanos ali sepultados nos anos nas décadas de 1830 e 1840. Em 1833, no ápice, os africanos orientais representavam 24,8% dos sepultados, caindo para 16,8% em 1838 e 15,6% em 1849.<sup>37</sup>

A alta demanda de escravizados para a região sudeste pode ter possibilitado o crescimento das exportações afro-orientais. Além disso, a ampliação da vacina pode ter sido um aliado no aumento do tráfico de escravizados para o Brasil, uma vez que em 1811 iniciou-se o processo de institucionalização da vacina antivariólica no Brasil, com a criação da Junta Vacínica da Corte, “primeiro órgão governamental com a função de divulgar a prática da vacinação humanizada no país”.<sup>38</sup>

É preciso considerar, contudo, os conflitos entre negociantes e autoridades alfandegárias a respeito de impostos, vistorias e medidas sanitárias. No início do século XIX, os índices de mortalidade eram tão consideráveis que um decreto de 24 de novembro de 1813 buscava regular as práticas de arqueação dos negreiros, concedendo prêmios para aqueles que “contribuírem para a conservação da saúde, e para o curativo e restabelecimento dos negros que se conduzirem para estes portos do Brasil”. Expressamente determinava “que sucedendo não exceder de dois por cento o número dos que morrerem na passagem dos portos de África para os do Brasil”, os mestres das

---

núm. 31, pp. 83-126, 2004. Observamos que este crescimento ocorre ainda que os africanos centrais tenham permanecido como o grupo majoritário nas importações para o Rio de Janeiro (ver <https://www.slavevoyages.org/voyage/database>).

<sup>37</sup> KARASCH, Mary. *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras; 2000.

<sup>38</sup> FERNANDES, Tania. *Vacina antivariólica: ciência, técnica e o poder dos homens, 1808-1920*. 2ª ed. rev. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010, p.24.

embarcações deveriam ser premiados com a gratificação de 240\$000, cabendo aos cirurgiões 120\$000”.<sup>39</sup>

De acordo com Manolo Florentino, nos períodos 1795-1810 e 1821-30 houve uma diminuição nos índices de mortalidade nas naus provenientes de Congo-Angola e de Moçambique. Esta última observou uma queda de 20% para 13,3% de um período para o outro. O autor argumenta que esse declínio no número de mortes pode estar associado a diminuição da duração das viagens devido a modernização das embarcações no início do século XIX. Os dados apontam que o tempo da viagem era um fator de impacto no aumento do número de mortes, já que as viagens que saíam do Índico para o Rio de Janeiro duravam cerca de 76 dias e tinham um índice muito maior de mortes do que as embarcações vindas da região Congo-Angola que tinham duração de 33 a 40 dias.<sup>40</sup> Porém a intensificação da vacinação contra a varíola pode também ter tido uma contribuição significativa em relação a queda no número de mortes das embarcações que saíam de Moçambique para o Rio de Janeiro.

Manolo Florentino dedica-se a um estudo sobre as singularidades do circuito Moçambique-Rio de Janeiro e argumenta que, apesar de ter sido uma relação comercial tardia, as rotas entre o Índico e os portos brasileiros geraram um impacto significativo em diversos âmbitos da sociedade, inclusive no epidemiológico.<sup>41</sup> Algumas estratégias foram traçadas para evitar o alto número de mortes nas embarcações associadas principalmente a longa duração das viagens.

39 PIMENTA, Tânia. *Artes de curar – um estudo a partir dos documentos da Fisicatura mor no Brasil do começo do século XIX* [dissertação]. Campinas: Universidade Estadual de Campinas; 1997

40 FLORENTINO et al., 2004: 112.

41 FLORENTINO, Manolo. Aspectos socio-demográficos da presença dos escravos moçambicanos no Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. In: Campos A, Fragoso, J, Florentino M, Sampaio ACJ, organizadores. *Nas rotas do império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Brasília: EdUFES, Instituto de Investigações Científicas e Tropicais, CNPq; 2014. 177-224.



Mas, apesar dessas preocupações, as condições nos navios negreiros eram péssimas e, conseqüentemente, eram acompanhadas de epidemias, alcançando portos de desembarques. As autoridades médicas atentaram para essa questão. Manoel Vieira da Silva, o primeiro físico-mor e provedor-mor, cargos instituídos após a vinda da Corte portuguesa, apontava, em 1808, que as embarcações negreiras se caracterizavam pela “falta de asseio, de tratamento, e de grande número de indivíduos, que a ambição obriga a ajuntar em um curto espaço.” Já em 1820, o cirurgião-mor Domingos Ribeiro dos Guimarães Peixoto alertava sobre a proliferação de “moléstias” – que produzia “grande mortandade” – ainda durante a travessia, descrevendo escravizados “acumulados em armazéns pequenos e muito pouco ventilados”.

Tal situação acabaria por favorecer “o desenvolvimento do chamado maculo, ou corrupção, da disenteria, diarreia, oftalmias rebeldes, febres mucosas e catarrais, escorbuto, edema, reumatismo fibroso, tumores purulentos, o mal de estômago, bexigas, sarampo, sarna, que apresenta o caráter contagioso, e outras erupções de pele, que se fazem crônicas”.<sup>42</sup> Faz-se importante considerar, diante da enumeração de tantas doenças, que não há uma correspondência exata com que as enfermidades que nomeamos hoje em dia e que primeiro catálogo nosográfico, no qual aparecem registradas pouco mais de 300 moléstias,

---

42 SILVA, Manuel. Sobre alguns dos meios propostos por mais conducentes para melhorar o clima da cidade do Rio de Janeiro, 1808. p.77; Peixoto, Domingos Ribeiro dos Guimarães. Aos sereníssimos príncipes reais do Reino Unido de Portugal e do Brasil, e Algarves, os senhores D. Pedro de Alcântara e D. Carolina Josefa Leopoldina oferecem, em sinal de gratidão, amor, respeito, e reconhecimento estes prolegômenos, ditados pela obediência, que servirão às observações, que for dando das moléstias cirúrgicas do país, em cada trimestre., p. 109-110. In: *A saúde pública no Rio de Dom João*. Rio de Janeiro: Editora Senac Rio; 2008. Para uma análise mais aprofundada sobre o tema, ver PIMENTA, Tânia; GOMES, Flávio. “Espantosa mortandade”: desembarques, demografias e enfermidades africanas. *Ciência & Saúde Coletiva*, 27 (9): 3389-3398, 2022.

incluindo as suas variações, do mais importante hospital do Rio de Janeiro, o da Santa Casa, data de 1852.<sup>43</sup>

A despeito das constatações que ligavam o desenvolvimento de doenças e o tráfico atlântico de africanos escravizados, o príncipe regente considerava importante atender os comerciantes negreiros e, em 25 de junho de 1821, avisava ao físico e provedor-mor, cargos ocupados pela mesma pessoa, que iria “dispensar os navios empregados no tráfico da escravatura que despacharem no porto desta cidade para os referidos portos da costa de África da visita da Botica” uma vez que era isso que “até aqui se mandava fazer a bordo deles pela repartição da Saúde, antes da sua saída”.

A provedoria-mor argumentou sobre o perigo de dispensar tal fiscalização sanitária. Consequências apareceram num requerimento expedido em 1823. Houve determinação para que fossem examinados a botica e os remédios a bordo do bergantim *Nossa Senhora da Guia* – vindo de Quilimane, Moçambique – embora tivesse havido visita, termo lavrado e entregue aos responsáveis. Alegava-se que o navio apresentara “mais da terça parte da sua armação mortos, além de muitos cegos, e outros doentes” e tudo por “falta de medicamentos necessários”.<sup>44</sup>

Portanto, ainda que estudos quantitativos tenham apontado para uma diminuição da mortalidade em certos períodos do tráfico, associados às melhorias técnicas que encurtaram o tempo de viagem – e que podemos também relacionar à vacinação nos portos africanos -, importa considerar os relatos de médicos e cirurgiões envolvidos no tráfico de escravizados como fiscalizadores e cuidadores dos cativos. Nem sempre os cuidados com

43 Pimenta Tânia.. La asistencia sanitaria en tiempos de epidemia em Río de Janeiro en el siglo XIX. *Dynamis* 2011; 31(1):21-39.

44 PIMENTA, Tânia. *Artes de curar – um estudo a partir dos documentos da Fisicatura mor no Brasil do começo do século XIX* [dissertação]. Campinas: Universidade Estadual de Campinas; 1997.

a saúde dos africanos durante a viagem transatlântica estavam sob a responsabilidade de cirurgiões. Muitas vezes, eram os sangradores que desempenhavam esse papel, assim como, provavelmente, o de primeiro tradutor.

O proprietário de Bernardo, por exemplo, pediu licença, em 1828, para que o cativo pudesse atuar como sangrador na viagem da galera *Novo Comerciante* para Moçambique, alegando que ele já fizera “diferentes viagens aos portos da África”. Não conseguimos descobrir se Bernardo era também de Moçambique, nem mesmo se era africano, como os 61% dos sangradores autorizados pela Fisicatura-mor.<sup>45</sup> Sabemos que o *Novo Comerciante* foi para a África Oriental em 1829 e desembarcou no final do ano com 474 africanos escravizados dos 550 embarcados em Quilimane.<sup>46</sup> É provável que Bernardo tenha contribuído para a sobrevivência de alguns entre os que conseguiram colocar os pés no Rio de Janeiro.<sup>47</sup>

Os estudos de Mary Karasch reforçam que uma causa importante de morte no tráfico era a varíola, frequentemente acompanhada da disenteria. Essas doenças podiam matar metade de uma carga de escravos em alto mar ou no desembarque, assim como eram responsáveis por boa parte da mortalidade do Valongo.<sup>48</sup>

Estabelecidos na cidade, as condições de vida e de trabalho desses africanos e daqueles nascidos no Brasil contribuía para o desenvolvimento de diversas doenças. O tratamento, muitas vezes, ocorria no hospital da Santa Casa da Misericórdia do

---

45 PIMENTA, Tânia. A arte da sangria Circularidade de ideias e práticas (Rio de Janeiro, I metade do século XIX). In: Beneduzi LF, Dadalto MC, editores. *Mobilidade humana e circularidade de ideia Diálogos entre a América Latina e a Europa*. Veneza: Edizioni Ca' Foscari; 2017.

46 <https://www.slavevoyages.org/voyage/database>

47 Ver PIMENTA; GOMES, 2022, p.3393.

48 KARASCH, 2000: 214-215.

Rio de Janeiro, funcionando como um espaço de observação, pois era o mesmo local onde aconteciam as aulas práticas da Academia Médico-Cirúrgica. Em 1832, com a criação da Faculdade de Medicina, as aulas práticas foram mantidas naquele hospital. Os corpos de africanos escravizados sob condições de “enfermos” eram utilizados para a constituição de saberes, educação, formação e produção do conhecimento médico.<sup>49</sup> Não poucos tratamentos e também medicamentos foram testados e experimentados na Santa Casa, considerando a população escravizada enferma de modo semelhante ao que aconteceu nos EUA, conforme mostram diversos estudos.<sup>50</sup> Cabe destacar, como alguns desses médicos e cirurgiões – com proeminência acadêmica e social – transformaram suas observações e intervenções nestes corpos como conhecimento médico instituído que embasava diagnósticos, terapias e orientações para a saúde pública da época.<sup>51</sup>

Muitos dos africanos que sucumbiram às doenças e às condições a que estavam submetidos foram enterrados no cemitério da Santa Casa da Misericórdia, tendo passado ou não por seu hospital. Seus corpos eram encaminhados para o sepultamento com ofícios de inspetores de quarteirão, juízes de paz ou com atestados de óbito assinados por médicos ou cirurgiões. Entre os que assinaram atestados para os escravizados enterrados no cemitério em 1833, podemos destacar nomes como Manoel Feliciano de Carvalho (1806-1867), membro da Sociedade de

---

49 LIMA, Silvio Cezar. *O corpo escravo como objeto das práticas médicas no Rio de Janeiro (1830-1850)* [tese]. Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz; 2011.

50 COVEY, Herbert. *African American Slave Medicine. Herbal and Non-Herbal Treatments*. Plymouth: Lexington Books; 2007; HOGARTH, Rana. *Medicalizing Blackness – making racial difference in the Atlantic World, 1780-1840*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017; FETT, Sharla. *Working cures: healing, health, and power on southern slave plantations*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press; 2002.

51 LIMA, 2011; Ver PIMENTA; GOMES, 2022.

Medicina do Rio de Janeiro e professor da Faculdade de Medicina; Domingos dos Guimarães Peixoto (1790-1846), barão de Iguaraçu, professor da Academia Médico-Cirúrgica e da Faculdade de Medicina e o próprio José Francisco Xavier Sigaud (1796-1856).<sup>31</sup> Esses médicos tiveram contato com corpos africanos e suas enfermidades, parte das quais desenvolvidas durante a travessia atlântica, agravadas nos desembarques e sob péssimas condições de vida.

O Dr. Sigaud aponta que entre 1834 e 1835 houve uma epidemia de varíola que durou cerca de seis a oito meses, e que a maior parte dos vacinados foi poupada, desenvolvendo apenas a forma benigna da doença. Em 1835, identificamos 47 escravizados enterrados no cemitério da Misericórdia com varíola como causa de morte. Desses, 21 não tinham origem identificada. Entre os 26 restantes, 22 eram africanos, sendo 6 provenientes de Moçambique: Antonio, Ricardo, Claudio, Ivo, Paulo e Julia, todos faleceram de bexigas em 1835, mas não sabemos quando chegaram à cidade.

Podemos apontar alguns fragmentos de suas trajetórias, como a de Ricardo que parece ter sido assistido até os seus últimos instantes pelo cirurgião Joaquim Fernandes. Ivo, por sua vez, provavelmente só mobilizou seu proprietário em busca de assistência médica quando já estava morrendo. De acordo com o cirurgião João Antonio Azevedo, pereceu de bexigas confluentes de péssimo caráter que “dizem” ter durado 14 dias. Do mesmo modo, Paulo foi examinado pelo cirurgião que já o “achou “reduzido a cadáver, falecendo ao décimo quarto dia de erupção de bexigas confluentes”. Em relação a Julia, temos a informação de que foi tratada pelo cirurgião João Alves de Moura de bexigas, mas veio a falecer numa casa sem número na Rua dos Inválidos,

subentendendo-se que a escravizada não morava na mesma casa que o seu proprietário.<sup>52</sup>

De fato, as mortes por bexigas não se destacavam nos enterramentos do cemitério da Santa Casa do Rio, sobretudo em relação à tísica, por exemplo. Mais pesquisas são necessárias sobre a disseminação da varíola e a vacinação e a variolização para afirmarmos que a mortalidade tenha sido afetada por essas medidas. É preciso considerar também que, muitas vezes, a varíola podia deixar sequelas como a cegueira, o que certamente piorava ainda mais suas condições de vida, contribuindo para abreviá-la.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do capítulo, pretendemos mostrar como questões envolvendo doenças, epidemias e os esforços para evitá-las e controlá-las constituíam parte importante das discussões sobre tráfico atlântico de africanos escravizados. Focamos a atenção nas ações em torno da varíola e na introdução dos métodos de variolização e de vacinação, em especial, no contexto do tráfico de Moçambique para o Rio de Janeiro na última década do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX.

Outro aspecto abordado diz respeito à participação dos médicos e cirurgiões como autoridades de saúde pública ou como responsáveis pela assistência aos africanos escravizados doentes. Para além do uso desses corpos para o aprendizado e o desenvolvimento de conhecimento médico, podemos observar os debates sobre as ações de saúde pública que deveriam ser tomadas, conforme a visão dos médicos naquele contexto.

Pretendemos aprofundar tais questões nas pesquisas em

---

<sup>52</sup> Registros de encaminhamentos para enterramentos no Cemitério da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, 1835. Arquivo da Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro.

andamento que se inserem no campo de estudos Escravidão e Saúde, pois consideramos que seus resultados podem ajudar a uma melhor compreensão de importantes processos históricos que relacionam tráfico atlântico, escravidão, condições de vida, adoecimento e morte de escravizados. Além disso, interessa-nos contribuir para a análise das ações voltadas para controle de doenças e epidemias, a participação de médicos nessas ações de introdução da variolização e da vacinação, da inserção de africanos orientais na sociedade brasileira e na participação dos debates acerca do tráfico, sobretudo, no Rio de Janeiro entre finais do Setecentos e início do Oitocentos.

O conhecimento produzido nos momentos de crises como as graves epidemias de varíola nos permite compreender inúmeros aspectos de uma sociedade no tempo e no espaço. Por exemplo, as consequências das expansões ultramarinas, os processos dinâmicos de intercâmbios culturais, trocas e circulação de pessoas, bem como a produção de conhecimento e saberes, que nos ajudam a definir e compreender as transformações políticas, econômicas, sociais, sanitárias e científicas ao longo do tempo.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> GRUZINSKI, Serge. *As quatro partes do mundo: história de uma mundialização*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo, 2014.

# OS JESUÍTAS E A EVANGELIZAÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA EM LIMA COLONIAL



YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI

RENATO GOMES DI IORIO



## INTRODUÇÃO

A Companhia de Jesus foi uma das maiores proprietárias de mão de obra escrava no Peru colonial, do qual tem registros que ficaram depois do seu veto. Por exemplo, no seu trabalho “*Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuítas em el Perú*”, Pablo Macera afirmava que existiam 5.224 escravos no poder da Ordem no momento da sua expulsão, os quais estavam distribuídos da seguinte maneira: 62.3% trabalhavam no cultivo de cana, 29.8% nos vinhedos e o 2.1% nas plantações serranas.<sup>1</sup> Isto quer dizer que seu desenvolvimento económico dependia da mão de obra escrava, nesse sentido, é questionável se o esforço evangelizador para a população negra tinha como finalidade não apenas a difusão e conhecimento da fé católica, mas que esta poderia haver sido também um meio para obter uma rentabilidade da mão de obra escrava.

Assim, nosso trabalho buscará matizar o papel da Companhia de Jesus no processo de evangelização da população escrava durante o período colonial. Acreditamos que não era o único grupo religioso com interesse no tema, pelo contrário, existiam ações que vinham do clero secular, as quais protegiam a vida espiritual dos escravos. Este fato gerou diversos conflitos entre

---

<sup>1</sup> Macera, Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuítas del Perú* (s XVII-XVIII). Lima: UNMSM. 1966. Esta reduzida presença de escravos responde a que sua adaptação à geografia serrana não foi um tema fácil. No entanto, existem trabalhos como o de Jean Pierre Tardieu (1998) e Barriga (2011), que demonstram que a presença africana e afrodescendente existiu, mas foi pequena e estava dedicada ao serviço doméstico.

os jesuítas e a Igreja, em que os primeiros acusavam à Coroa e, por conseguinte, ao clero secular por ter pouco interesse na saúde espiritual da população escrava. Embora tenham existido diversas publicações como as cartas anuais em que se expressava a preocupação pela evangelização dos negros escravos. Nessa linha o arcebispado de Lima tem produzido os documentos conciliares e sinodais que foram o referente central no processo de evangelização de todos os grupos humanos durante este período. Assim, foram descartadas as afirmações vertidas pela Companhia de Jesus com respeito ao pouco ou nulo interesse do clero secular na evangelização dos escravos.

Por outro lado, acreditamos que embora tenha existido uma legítima preocupação por parte dos jesuítas com a evangelização dos negros escravos, este discurso religioso também buscava a submissão e obediência da população escrava aos interesses económicos da Ordem. Por exemplo, através de algumas vantagens ou concessões dadas aos escravos, os jesuítas conseguiram acalmar e maximizar o trabalho deste grupo. A este respeito, Jean Pierre Tardieu afirma que “a ordem usou a escravidão dos negros para reforçar a eficácia de seus outros dois ministérios<sup>2</sup>”. No entanto, o autor conclui que isto foi para fortalecer seu “ministério de negros”, que consistia na evangelização dos escravos. Por tal motivo, buscaremos resgatar ambos discursos evangelizadores e matizar a ideia desenvolvida pela Companhia de Jesus, do nulo interesse do clero secular na vida espiritual dos escravos.

Em resumo, neste trabalho explicaremos a evangelização da população africana e afrodescendente em dois níveis. O primeiro está vinculado à Companhia de Jesus e seu conhecido

---

2 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos en Hispanoamérica s. XVI-XVIII. Lima. CEDET, 2020, p. 12

Ministério dos Negros, no qual acreditamos que existiu um interesse em usar este processo não apenas como difusão da doutrina Cristiana, mas também como um elemento acalmador de possíveis rebeliões ao interior de suas fazendas, considerando que era uma das ordens religiosas com grande número de escravos. No segundo nível, tentaremos revisar a afirmação da Companhia de Jesus, no que se refere ao pouco interesse do clero secular pela evangelização dos escravos, sobretudo quando encontramos disposições muito precisas em diversos documentos eclesiásticos produzidos na capital limenha. Nesse sentido, tivemos acesso a alguns documentos que provinham do Arquivo Arcebispal de Lima, em que estas disposições foram aplicadas com muita frequência.

### MINISTÉRIO DE NEGROS. OS JESUITAS E SEU PROJETO DE EVANGELIZAÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA

A Companhia de Jesus arribou à Cidade dos Reis em 1568, e rapidamente expressou sua preocupação pela evangelização da população escrava. Foram denunciados os excessos cometidos pelos amos, quem, pela sua ambição, mandavam os escravos a trabalhar de jornaleiros, expondo-os a perigos e à perdição, supostamente a promiscuidade<sup>3</sup>. Os abusos não existiam apenas fora de casa, pois no âmbito doméstico os escravos eram sempre suspeitos de roubo; sofriam de maltrato físico e psicológico, além de serem violentados sexualmente. A tudo isso ainda se acrescenta que “Os amos impedem o que, ao parecer deles, limita sua potestade domínica, como o casamento dos escravos que protege a legislação religiosa, virando-se para vende-los

---

<sup>3</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.24.

longe”.<sup>4</sup> Esta afirmação é importante, pois indica que os jesuítas conheciam a existência da legislação canônica que protegia o matrimônio dos escravos. No entanto, embora os amos tenham utilizados diversos planos e argumentos para trasladar os escravos casados fora da cidade de Lima, não foi uma tarefa tão fácil como veremos abaixo.

Apesar da existência de uma política de evangelização no clero secular, a Companhia de Jesus não renunciou a seu labor pastoral. A seguinte citação define isto, ao afirmar que “estas extremas necessidades dos negros procedem de não ter negros pastores que tenham zelo do ensino e salvação dos negros e autoridade para resistir aos amos no que interessa”.<sup>5</sup> Sem dúvida, os jesuítas assumiam que eram os predestinados para realizar a empresa evangelizadora; suas críticas e denúncias foram permanentes. Por exemplo, denunciaram o pouco zelo e cuidados que os sacerdotes dedicavam ao batismo da população escrava. Neste viés, a figura mais importante foi Alonso de Sandoval, quem escreveu um tratado sobre a população escrava no Novo Mundo, em que afirmava que os amos deviam ter a obrigação de velar pela vida espiritual de seus escravos, assim como também denunciou os maus procedimentos nos processos de batismo da população. Em seguida, apresentaremos um breve panorama da escravidão no Peru colonial e, posteriormente, explicaremos a importância da Companhia de Jesus no Peru e quais eram suas intenções, assim como o discurso sobre a evangelização na população escrava, analisando alguns aportes de Sandoval e outros jesuítas a este processo.

---

4 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.24.

5 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.25.

## OS ESCRAVOS NO PERU COLONIAL

No século XVI, na chegada junto aos conquistadores, os africanos e seus descendentes sofreram uma forte segregação por parte dos espanhóis, ao serem considerados uma mercadoria que podia ser vendida ou trocada. No mesmo século XVI, foi desenvolvida uma discussão sobre a importância de resgatar a alma dos escravizados. Entre os participantes temos teólogos como Luis de Molina e Bartolomé de las Casas, embora fosse afirmado várias vezes que eles foram quem promoveram a chegada dos escravos ao Novo Mundo. A verdade é que, segundo Fernando Ortiz, Bartolomé de Las Casas nunca solicitou o estabelecimento da trata negreira, pelo contrário, sugeriu a utilização dos escravos que estavam em Castilla, neste sentido “As Casas aceitavam a escravidão sem distinção de cores, como era lei e uso de seu país e de seu tempo...”<sup>6</sup>

Os africanos escravizados que chegaram ao Peru sabemos que não foi por vontade própria. É importante ressaltar que eles não nasceram “escravos”, foi a ideia do mesmo homem de virá-los “escravos” para eles responderem a estes homens como “amos”. O traslado dos escravizados ao Peru foi massivo. “Entre 1451 e 1870, ao menos 10 milhões de africanos foram trasladados ao chamado ‘novo mundo’ em uma viagem geralmente sem retorno”.<sup>7</sup> Chegaram ao Peru com os espanhóis a Tumbes e trazidos massivamente por uma autorização da Coroa para apoiar nos planos de conquista do Império Inca. Seu assentamento foi principalmente na costa e na parte central dela; foram empregados no serviço doméstico ou nos campos de canha de açúcar.

6 Ortiz, Fernando. Los instrumentos de la música afrocubana. 5 Tomos. La Habana, Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, 1952-1955, p. 161.

7 Aguirre, Carlos, Breve historia de los negros en el Perú. Una herida que no deja de sangrar. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, p.19.

A chegada dos escravos africanos ao Peru em grande parte estava dirigida pelos mercadores portugueses, eles foram os principais impulsionadores desta atividade do comércio de escravos. Devemos considerar um tema importante, os escravos não eram uma comunidade homogênea, pelo contrário, existiam divisões étnicas muito marcadas, assim como uma diferenciação entre os escravos recém-chegados que eram chamados de boçais (os que nasceram na África, mas que já tinha morado algum tempo na América aprendiam espanhol e eram chamados de ladinos) e outra categoria eram os escravos crioulos, quem nasceram no solo americano.

Desde finais do século XVI, a população escrava foi crescendo de forma contínua, superando ao resto de grupos étnicos que habitavam na cidade de Lima, para o século XVII. Como demonstramos em outro trabalho,<sup>8</sup> chegou a representar mais do 50% do total da população, que aumentava para 27.394 pessoas. No entanto, várias testemunhas assinalam outras cifras. Por exemplo, a crônica de Juan Luis López assinala que em 1624 existiam na cidade de Lima e seus sítios mais “de cinquenta mil” e que representavam um perigo para a segurança, embora, como ele mesmo menciona, quando o Callao foi assediado pelos piratas holandeses, nenhum negro ficou salvo, o que foi a maior maravilha porque sem dúvida, se acertaram a pegar, sem dúvida em menos de três horas eles tivessem entrado à cidade sem achar resistência”.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Gonzales Jauregui, Yobani. Legislación canónica y matrimonios de esclavizados en la América colonial. Lima: CEDET, 2021.

<sup>9</sup> Jimenez, Ismael. Noticias generales del estado que han tenido las armas. Una nueva cronica del Perú (1578-1683). Sevilla. Editorial Universidad de Sevilla, 2017, p. 92. Existem várias testemunhas que expressavam um temor ao crescimento da população escrava, solicitando à Coroa que fosse evitada a chegada de mais negros, embora as cifras sempre tiveram um matiz de exageração, mais ainda se compararmos com as cifras apresentadas no nosso trabalho (GONZALES, 2021). No entanto, na década de 1640, as reclamações serão invertidas. Não se

Sobre eles houve sempre suspeitas de mal trabalho, proclive às rebeliões ou aos crimes. Por isso, a Coroa estabeleceu de forma reiterada que os escravos não portassem armas, não saíssem em determinado horário da noite, pois os castigos e sanções por incumprir estas disposições eram muito severas, desde os açoites, amputações até serem pendurados na praça pública. Em resumo, existiu uma política das autoridades coloniais que castigavam os escravos com a finalidade de ilustrar às comunidades afrodescendente o que poderia acontecer com eles se desacatavam as disposições que estabelecia a classe dominante. O temor que estas disposições escondiam era evitar possíveis rebeliões de escravos porque numericamente eram muito mais que os espanhóis ou crioulos.

Os escravos tinham a mala fama de serem pessoas doentes, portadores de vícios e de coisas negativas relacionadas a isso; eram considerados vagos e ladrões. Isto motivou determinadas disposições do cabildo de Lima, em que se observa uma necessidade de restringir o livre tráfego da população escravizada: “Anos antes, em 1537 o cabildo de Lima proibiria o uso de vestimentas de ouro ou seda, seria proibido beber vinho ou chicha, andar a cavalo, se reunir em grupos em currais e rancharias e inclusive ser enterrado em caixão”.<sup>10</sup> Em 1571, a Coroa Espanhola estabeleceu que:

Nenhuma negra livre, ou escrava, nem mulata, pode levar ouro, pérolas, nem seda; mas se a negra, ou mulata, fosse casada com

---

protestava pela chegada de escravos, mas pela sua ausência, devido a que a ruptura da união ibérica prejudicou a chegada da mão-de-obra escrava. Assim é apontado pela carta enviada pelo procurador geral da cidade, Jose de los Rios, quem assinalou que a cidade precisava de “negros escravos para diferentes necessidades que tem a cidade” (Ortiz de la Tabla, Mejía y Rivera, 1999, pp. 135-136).

<sup>10</sup> Aguirre, Carlos, Breve historia de los negros en el Perú. Una herida que no deja de sangrar. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, p. 34.

espanhol, pode levar brincos de ouro, com pérolas e uma garganilha, e na saia uma cercadura de veludo, e não podem levar, nem levem mantos de *burato*, nem de outro tecido, com exceção de mantilhas, que cheguem pouco mais abaixo da cintura, possibilidade de serem removidas, e percam as joias de ouro, vestidos de seda, e manto que levassem”.<sup>11</sup>

Nesta disposição observamos que os escravizados não podiam ter propriedade, apenas podiam em alguns casos de mulatas casadas com hispanos. No entanto, isto foi se desvirtuando aos poucos. Por exemplo, tem-se conhecimento que vários escravos levaram seus amos e outras pessoas a juízo por causa de dívidas.<sup>12</sup>

## A COMPANHIA DE JESUS NO VICE-REINADO PERUANO

A Companhia de Jesus não teve um caminho fácil para se instalar na América, negociou durante algum tempo a permissão real que conseguiu em 1565 e em 3 de março de 1566 conseguiram se embarcar para a América. Segundo León Lopetegui, existia uma proibição rigorosa de deixar passar para o Novo Mundo apenas as quatro Ordens: São Francisco, Santo Domingo, São Agustin e de la Merced.<sup>13</sup> Foi San Francisco de Borja o impulsor da chegada dos jesuítas à América e quem conseguiu a graça real e de Sevilha organizou as futuras expedições ao Novo Mundo recrutando missionários, como já foi mencionado; o primeiro lugar aprovado para seu estabelecimento foi Florida.

<sup>11</sup> Recopilación de Leis das Índias, livro sétimo, título V, lei XXVIII.

<sup>12</sup> Gonzales Jáuregui, Yobani. Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVI. Lima: Editorial Universitaria. Universidad Nacional Federico Villarreal, 2019. McKinley, Michelle. Libertades fraccionadas. Esclavitud, intimidad y movilización jurídica en la Lima colonial, 1600-1700. México: Tirant lo Blanch, 2020.

<sup>13</sup> Lopetegui, León. El padre José de Acosta y las misiones. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967, p. 96.



Posteriormente, em 1567, Jerónimo Ruiz del Portillo foi nomeado o primeiro Provincial do Peru, quem se embarcou em novembro de 1567 junto com sete missioneiros para o Peru, afirmando que “Aqui em Sevilha, por ordem do Rei, recebemos o que ter de necessidade a respeito de vestimenta, caminho, passagem, comida até a Cidade dos Reis com toda generosidade, que do que sobrou comprei duzentos ducados em livros”.<sup>14</sup> Por outro lado, na viagem não se dedicaram apenas a ler, mas também aprenderam a língua do Peru, o quéchua. Além de livros e outros materiais, os jesuítas levaram com eles 30 escravos evangelizados.

Já instalados no Peru, afirma-se que seu labor evangelizador foi sucedido; espanhóis, negros e indígenas compareciam na pregação deles. Seus próprios catecismos foram utilizados, combinado com a pregação religiosa para o ensino humanístico. Por outro lado, fundaram um noviciado em que ingressaram vários candidatos. Com a chegada do vice-rei, Francisco de Toledo, iniciou-se uma nova etapa no governo colonial. Este personagem chegava com amplos poderes para reformar o sistema de governo e tinha uma excelente relação com Francisco de Borja, o General da Companhia de Jesús.

A Companhia de Jesus esteve muito ligada ao governo do vice-rei Francisco de Toledo, inclusive uma das preocupações do General Francisco de Borja era esses favoritismos que poderiam gerar o celo de outras Ordens religiosas. Apesar de pedir prudência para seus discípulos, os jesuítas tiveram a responsabilidade de dirigir o seminário, as escolas e de acompanhar o visitador do reino. Neste sentido, o General exigiu para eles assumirem apenas o Colégio de Lima e Cuzco, este último apenas como missão inicialmente.

<sup>14</sup> Lopetegui, León. El padre José de Acosta, p. 101.

Desta forma, os jesuítas começaram a destacar na missão evangelizadora, sendo responsáveis pela evangelização dos indígenas do Cercado de Índios, uma redução criada pelo vice-rei Toledo. Neste lugar, dois missioneiros doutrinavam, confessavam e predicavam aos indígenas de Lima. Um fato muito importante era o interesse permanente da Companhia de Jesus de estudar as línguas como o quéchuá e formar missionários para evangelizar esse idioma. Por outro lado, de Lima trasladaram seus missionários em expedições evangelizadoras a outras províncias do vice-reinado. Posteriormente, para consolidar os Colégios de San Pablo em Lima e San Borja del Cusco, os jesuítas administraram diversas fazendas.

No caso de Lima, as fazendas que dependiam do Colegio Máximo de San Pablo eram La Calera, San Juan de Surco, San Juan Francisco de Regis, San José de Chuchanga, Santa Maria de Puquio e San Javier de la Nazca. Estes fundos agrícolas precisaram de mão-de-obra escrava para trabalhar a terra e inclusive o próprio Colegio de San Pablo tinha uma importante presença escrava. Além disso, estes fundos tinham autonomia nas decisões a respeito de compra de mão-de-obra escrava. Não era possível ter mais do que a fazenda precisava. Quando isto acontecia, eram deslocados escravos a outras fazendas dependentes de San Pablo. Por exemplo, entre 1691 e 1729, o Colegio de San Pablo comprou 205 escravos, dos quais a maioria eram boçais e os restantes eram crioulos.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 116.

## A ORDEM JESUÍTICA COMO PROPRIETÁRIA DE ESCRAVOS

No trabalho de Alonso de Sandoval podemos observar não apenas as críticas e propostas no que se refere à saúde espiritual da população escrava, mas também a ideia de que a escravidão dos etíopes, definindo assim aos africanos, é uma prova imposta por Deus para limpar o pecado de Cam, filho de Noé. Nesse sentido, deviam superar três estádios ascendentes. O primeiro, um mundo inferior contido na imperfeição do corpo e a alma. O segundo, um estádio intermediário em que se deve aceitar a fé católica, assumindo sua escravidão como uma forma de sacrifício e se supeditar à autoridade do amo. Finalmente, o estádio da salvação, em que se unirá às populações europeias e o caminho fica plano para a salvação eterna.<sup>16</sup> Sem dúvida, a justificativa de Sandoval é baseada no conhecido pecado de Cam contra seu pai Noé, ficando este fato marcado no corpo do africano através da cor de pele, que representa a lembrança deste evento. Assim, este processo devia levar uma aceitação da fé católica e a sumição e obediência aos amos, a não protestar por sua condição, pois era a única forma de conseguir o caminho à salvação.

Em resumo, a prédica de Sandoval justificou a escravidão, seu interesse não foi condená-la, mas dar os argumentos para justificá-la. Isso não contradiz suas denúncias, pelo contrário, a lógica de formar sociedades católicas e escravistas estava presente. Por outro lado, acreditamos que este modelo de justificação proposto por Sandoval e a posterior solução a respeito da evangelização da população escrava serviu com modelo para a Companhia de Jesus. Assim, foi dado um trato humano aos

<sup>16</sup> Ariza Montañez, Catalina, “Los objetos con alma: legitimidad de la esclavitud en el discurso de Aristóteles y Alonso de Sandoval. Una aproximación desde la construcción del cuerpo”. *Fronteras de la Historia*, Vol. 10 (2005), pp. 139-170, p. 151.

escravos, ao se preocupar pelo bem-estar deles, i.e., teve um trato paternalista e o rédito foi uma população escrava trabalhadora e submissa a seus amos religiosos. Neste sentido, Tardieu afirma que “o escravo era um elemento de primeira ordem dentro do plano dos Jesuítas no Peru. Se o que se buscava era otimizar o rendimento das fazendas, era necessário adotar um comportamento consequente frente ao instrumento de trabalho”.<sup>17</sup> No entanto, acreditamos que não apenas o bom trato respondia a um interesse laborar, acreditamos que a preocupação por sua saúde espiritual era real.

Por outro lado, como propomos neste trabalho, a evangelização da população escrava teve no clero secular um importante aliado e, através da catequese, foi possível conhecer a importância dos sacramentos, como o batismo, o matrimônio, a extrema-unção etc.

Os jesuítas colaboraram com este processo. Por exemplo, na fundação das irmandades, junto aos domínicos, fundaram várias irmandades para a população escrava, que crescia desmedidamente, chegando a representar mais da metade da população total da cidade de Lima<sup>18</sup>. Por esse motivo, Iris Gareis assinala que as autoridades coloniais chamaram os jesuítas para colaborar com a doutrina da população escrava aos domingos e feriados<sup>19</sup>. Além disso, quando fundaram a primeira irmandade, conseguiram ter cem integrantes. Posteriormente, em 1620, já tinham criado 15 irmandades exclusivamente para negros na cidade de Lima.

---

<sup>17</sup> Tardieu, Jean-Pierre. *Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII*. Ecuador: Ediciones. Afroamérica. Centro cultural afroecuatoriano, 1997, p. 212.

<sup>18</sup> Gonzales Jauregui, Yobani. *Legislación canónica y matrimonios de esclavizados*, p. 111

<sup>19</sup> Gareis, Iris. “La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América: logros y desencuentros”. En: M. Marzal y S. Negro (compiladores), *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América virreinal*. Lima: PUCP, 2005, p. 59.

Como já foi mencionado, sua preocupação estava nas fazendas tanto aleias quanto as deles. No caso das fazendas, Pablo macera afirma que existiam 5.224 escravos, dos quais “o 62.3% correspondiam aos canaviais costeiros; 29.8% aos vinhedos e só 2.1% às plantações serranas de Pachachaca, Santa Ana e a fábrica de Cacamarca”.<sup>20</sup> Como podemos observar, a presença de escravos era principalmente na costa central e norte; sua presença era minoritária em espaços da serra.

Retomando o tema das fazendas jesuítas e a propriedade escravista, como foi mencionado acima, a Companhia de Jesus era uma grande proprietária de escravos. Por exemplo, no Ingenio de Huara, entre os anos 1684 e 1723, foram comprados 299 escravos, dos quais 221 foram boçais e o resto crioulos (78). Também, dos 78 escravos crioulos, a maioria foram mulheres, que foram compradas para se casarem com os negros escravos,<sup>21</sup> assim evitavam a saída destes homens das fazendas jesuíticas por motivo conjugal. Na Fazenda de Tumán, também de propriedade da Companhia de Jesus, entre 1688 e 1767, foram comprados 105 escravos de forma intermitente.

O trabalho da população escrava era utilizado racionalmente. Quando existia excedente de escravos, os visitantes exigiam seu deslocamento para outras fazendas, ou seja, existia um planejamento sobre a quantidade de escravos que cada fazenda necessitava para sua ótima produção. No entanto, era vital que os escravos fossem instruídos na fé, porque da perspectiva do provincial Martín de Jauregui, era importante que entendessem que “os irmãos que estão nesta fazenda não apenas para fazer

<sup>20</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 38.

<sup>21</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 135-136.

os escravos trabalhar, mas também para ensinar e pregar para eles o que é conveniente para que eles vivam como bons cristãos, considerando para isto alguns exemplos e exortações que Deus ditou para eles”.<sup>22</sup>

Por outro lado, Tardieu explica como era um dia de trabalho em uma fazenda da Companhia de Jesus. Por exemplo, o trabalho iniciava às cinco da madrugada, tendo até as seis e meia para se ocupar das tarefas familiares e pessoais. Depois, eles iam na capela para orar e depois tomar o desjejum. Os trabalhos iniciavam às sete. Uma professora acordava as moças e as levava ao trabalho, do qual voltavam recitando a doutrina cristã. O capataz indicava as tarefas a serem realizadas, as quais deviam estar concluídas antes das quatro ou cinco da tarde. As velhas estavam encarregadas de cortar e limpar a canha. Os homens ficavam com o trabalho mais duro: lavravam a terra e restauravam os canais de irrigação. Ao final do trabalho, todos oravam frente à capela e depois voltavam aos galpões. Às sete da noite, eles rezavam o rosário, mas só eram os voluntários que compareciam; a presença obrigatória era aos sábados.

Finalmente, as grávidas também tinham tarefas. No caso dos dias feriados, a forragem para o rebanho era recolhida e nos dias de produção de açúcar o ritmo laboral mudava e aumentava o trabalho a ser realizado. Assim foi determinado pelo Padre Francisco de Altamirano para a Fazenda de Huara.<sup>23</sup> A Companhia de Jesus buscou dar um bom trato aos escravos que estavam nas suas fazendas, talvez buscando um melhor rendimento deles ou, como menciona Jean Pierre Tardieu (2020)<sup>24</sup>, eles

---

<sup>22</sup> Tardieu, Jean Pierre. *Los jesuitas y los esclavos*, p. 138.

<sup>23</sup> Tardieu, Jean-Pierre. *Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII*, p. 217.

<sup>24</sup> Tardieu, Jean Pierre. *Los jesuitas y los esclavos*, p. 93.

estavam em um círculo vicioso, porque melhorar o rendimento exigia ao mesmo tempo o aumento e a compra permanente de mão-de-obra escrava.

## O DISCURSO SOBRE A EVANGELIZAÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA

A Companhia de Jesús expressou, através de diversos integrantes de suas comunidades, suas preocupações e soluções. Em 1614, o reitor do Colégio da Ilha de Cabo Verde reafirmava que a população africana que era escravizada viajava à América sem noções básicas do catolicismo. Esta declaração foi a primeira das que apresentou Alonso de Sandoval para denunciar as péssimas condições em que os escravos recebiam os sacramentos:

No que se refere à questão que V.R. me enviou sobre os escravos que lá são batizados, tem V.R. muito fundamento para fazê-lo; porque eu já estive em Cacheo, onde fazem o mesmo que aqui, e é ir com o Clérigo, e perguntar a aqueles negros brutos se querem ser batizados, e alguns do que estão lá presentes no navio são pedidos para dizer sim, sim, e eles tanto sabem o que é sim, quanto não, e sem catequese são batizados<sup>25</sup>.

Esta denúncia que coletou Alonso de Sandoval sobre os maus procedimentos batismais para os negros não eram uma novidade. No entanto, vão alimentando o interesse dos jesuítas em limitar estas ações. Não era possível que os escravos tenham sido batizados sem a catequese necessária. Por exemplo, nesse mesmo capítulo, Alonso de Sandoval reitera este problema ao apresentar declarações do Padre Joseph de Acosta, quem

---

<sup>25</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud. Edición de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Universidad. 1987, p. 382

morava na cidade de Lima, e reforçou a tese da pouca diligência que havia ao momento de batizar a população escrava:

Acontece isto de muito ordinário em nós, e principalmente nos Morenos que trazem de Cabo Verde: os quais perguntados se são cristãos, respondem de ordinário, que tendo sido cativados quando pequenos foram batizados nos navios, ou praias entre outros muitos, ignorando eles o que aquilo fosse, nem tendo notícia de mais, de que muitos eram rociados por um Sacerdote, o soldado com agua; e depois deviam dizer que eram cristãos, sem serem ensinados sobre o que era aquilo, nem eles percebiam coisa alguma, antes como bárbaros, e semelhantes às bestas, ficam ignorantes das coisas do santo batismo, porque não eram ensinados, nem eles procuravam sabê-lo<sup>26</sup>.

Aparentemente, Joseph de Acosta entrevistou em Lima escravos provenientes de Cabo Verde e teve conhecimento sobre a forma de batismo que recebiam os escravos que eram embarcadas para América e que esse interesse também era nulo quando chegavam a Cartagena. Isso explica por que Alonso de Sandoval escreveu seu conhecido tratado. Por outro lado, Acosta não ficou conforme com denunciar estas más práticas, mas também contribuiu no catecismo titulado “*Doctrina Cristiana e catecismo para a instrução dos índios, e das demais pessoas, que tem que ser ensinadas na nossa santa fé*”, publicado em 1584, um ano depois do Terceiro Concílio Limense, em que Joseph de Acosta teve uma participação destacada. Este fato nos leva a pensar que os capítulos dedicados à evangelização dos negros tiveram uma clara influencia da Companhia de Jesus na figura de Acosta. Além disso, o catecismo foi publicado em diversas línguas como a aymara e o quéchua, algo que reafirma a ideia da presença jesuítica nestes espaços e do seu interesse no

<sup>26</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 384.



conhecimento das línguas nativas americanas. Por outro lado, o catecismo assinalava que o batismo era a porta de entrada ao catolicismo e insistia na importância dos sacramentos, como o caso do matrimônio, enfatizando que:

É um concerto firme, e perpetuo do barão, e a mulher cristãos, para engendrar, e engendrar, e criar filhos ao serviço de Deus, guardando-se lealdade entre si, um ao outro, isso não tem os gentis infieis? Verdade, tem concerto matrimonial entre infieis, mas não é sacramento como entre cristãos; que por virtude do Jesus Cristo, recebem a graça para viver bem, e se salvar no seu estado.<sup>27</sup>

O matrimônio era um sacramento e todos os cristão deviam utilizá-lo e não viver em amancebamento. No entanto, a Companhia de Jesus foi questionada em diversas oportunidades pelo arcebispo de Lima, Alfonso Toribio de Mogrovejo, “por não cumprir as disposições do bispo, nem do vice-rei nem das autoridades seculares-audiência, cabido, corregedores- e de obedecer unicamente a seus superiores de suas respectivas congregações”.<sup>28</sup> Inclusive o arcebispo de Lima estabeleceu um controle sobre o labor evangelizador da Companhia de Jesus. Além disso, exigiu que as paróquias de índios não fossem dirigidas pelas Ordens religiosas, mas pelo clero secular. Como podemos observar, os conflitos jurisdicionais entre o clero regular e secular foram comuns, talvez isto explique em parte a atitude da Companhia de Jesus para denunciar o

---

27 Doctrina Christiana y Catecismo para Instrucción de los Indios y de las demás personas que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fe. Compuesto por autoridad del Concilio Provincial que se celebró en la Ciudad de los Reyes, el año de 1583. Impreso con licencia de la Real Audiencia, en la Ciudad de los Reyes, por Antonio Ricard primero impresor en estos Reynos del Perú. Año 1584.

28 Coello de la Rosa, Alexandre. “El último asalto: el arzobispo Toribio de Mogrovejo y los jesuitas de Santiago del Cercado en Lima colonial, 1596-1606”. *Latin American Historical Review*. Vol. 13 (2004), 3.

pouco interesse dos seculares na evangelização dos negros no Peru colonial.

Retomando Alonso Sandoval, ele apresentou outras declarações que confirmam a pouca importância que os clérigos radicados nos portos de embarque na África davam ao batismo da população escrava. Por exemplo, cita as declarações dadas em 1613 pelos capitães Alonso de Proenza, Pedro Fernández e Felipe Rodriguez, quem afirmaram o seguinte:

Dois ou três dias antes que os navios partam, para estas partes, vai o Padre Vicario, o visitador no seu lugar, a ele, se põe a sobrepeliz e estola; e manda subir os negros, que estão debaixo da coberta, acima, assim aprisionados como estão, na suas correntes e gaiolas a maioria deles: depois toma menino e menina, os batiza solenemente, como nossa santa Madre Igreja ensina, com todos os ritos e cerimônias: logo chama os negros e negas boçais, assim, aprisionados, vai jogando agua, dizendo a forma do batismo: antes nem depois do batismo, em forma do não ensinam coisa alguma, nem dizem o que é aquilo, nem podem dizer em tão breve espaço, por serem tanto, e de tão diferentes e varias línguas, nem lhes falam em outra língua, nem pedem o consentimento deles para o que vão receber, nem eles o dão, por não saberem o que é aquilo o santo batismo; o que parece nunca tiveram lugar, nem ocasião de tê-lo entendido, nem ninguém em falar para eles. E deste modo de batizar, se escandalizam algumas pessoas, por parecer necessário o ensino e dizer primeiro o que eles vão receber, e assim pedir o consentimento.<sup>29</sup>

As três declarações apresentadas por Alonso de Sandoval no seu tratado indicam o porquê da ênfase que colocou no batismo da população escrava contra a ideia de receber doutrina sem ter conhecimentos mínimos da fé católica, ou seja, houve preocupação pela saúde espiritual dos negros, cuja sorte é considerada

---

29 Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 84-85.

triste e negra. Nesse sentido, sua ideia era reforçar as formas rústicas de batismo que os negros haviam recebido nos portos de embarque e que ele havia recebido essas notícias, como foi demonstrado, a partir de entrevistas que fez aos capitães e mestres dos navios que transportavam os escravos para o Novo Mundo. Para Sandoval era importante:

De restaurar a salvação dos negros; porque o primário e principal fim dela não é se movimentar e ir nas terras deles e virá-los (embora não deixe de ser esse o secundário e ainda principal, se fosse assim, escusado seria a metade do nosso trabalho), mas nas partes onde tem os armações e eles desembarca, com nome e título de cristãos sem sê-lo (como será visto) examinemos seus batismos, instruíamos sua rudeza; e bem ensinados, sejam batizados; com o qual repararemos e restauraremos a saúde que neles, pela razão dita, estava perdida e como impossibilitada.<sup>30</sup>

Esta proposta de Sandoval de incidir na evangelização da população escrava até conseguir um bom entendimento da fé católica era o caminho para batizá-los novamente, mas agora com conhecimento dos mistérios da fé católica. Desta forma, era restaurada sua saúde espiritual, assim como esta proposta tem permitido a Jean Pierre Tardieu qualificar os membros da Companhia de Jesus como “operários de negros”. Também afirma que os jesuítas tinham mais interesse pelos escravos que pelos negros livres.<sup>31</sup>

Finalmente, a prédica religiosa jesuítica na cidade de Lima no século XVI foi realizada na rua, no mercado, especificamente em 1569 eram reunidos 2000 escravos para receber a catequese. No século XVII, o ensino nas praças era nos dias de festa e inclusive interrompiam as reuniões dos escravos.

<sup>30</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 55.

<sup>31</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 270.

A finais do século XVII o ensino era diário e era realizado publicamente na Praça Maior, nos bairros de Malambo e San Lázaro. Desta forma, como é definido por Tardieu, o labor do operário de negros era uma pregação dinâmica no espaço e tempo.<sup>32</sup>

Nesse sentido, nos perguntamos “como conciliavam os jesuítas seu ideário de incluir os escravos no plano de Deus e mantê-los em cativeiro?” Ou seja, como predicar a igualdade ante Deus com a escravidão? A resposta se encontra no trabalho do próprio Alonso de Sandoval, assim como no texto do Padre Francisco Javier Zalduendo, quem reforça o que foi denominado como a teologia da resignação, afirmando que “A liberdade, o cativeiro de vossas almas, só de vocês depende, com o pecado são feitos escravos do demônio, com a graça, e a virtude são dados de eterna liberdade gloriosa no céu”.<sup>33</sup> Como podemos observar, para os jesuítas os escravos deviam aceitar sua condição servil, porque Deus os tinha nos seus planos, mas no terrenal, embora para alcançar essa liberdade era prometida a vida eterna, sua atitude devia ser submissa e não podiam fazer rebelião para os amos.

## DOUTRINAMENTO DA POPULAÇÃO ESCRAVA

O ensino da doutrina na população escrava preocupava muito seriamente à Companhia de Jesus desde seu estabelecimento no território do vice-reinado peruano. Embora tenhamos mencionado algumas disposições sobre este tema na sessão anterior, no presente vamos analisar algumas instruções no que se refere à evangelização dos escravos de

<sup>32</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 74

<sup>33</sup> Tardieu, Jean-Pierre. Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII, pp. 268-271.

propriedade da ordem jesuítica. Por exemplo, em 1627, o visitador provincial da ordem, Gonzalo de Lyra, fez um chamado de atenção sobre o descuido no ensino da doutrina, assim é revelado no documento intitulado “Livro de ordens para o Colégio de San Pablo” de 1627, em que era exigido que “os morenos e gentes de serviço fazerem doutrina três vezes por semana e, em particular, fossem avaliados para ver se sabem o necessário das orações e o catecismo, e que houvesse cuidado no que eles saibam, porque tenho achado pessoas muito ignorantes nisso todo”.<sup>34</sup>

No ano de 1659, a preocupação seguia latente e o Padre Andrés de Rada, visitador provincial, reorganizou os ministérios do Colégio de San Pablo e distribuiu as doutrinas indígenas e negros aos padres do colégio, em especial das fraternidades de mulatos, negros crioulos, negros de guiné e negritos, assim como as visitas ao hospital de negros de San Bartolomé; assim ficou constatado na seguinte diretiva:

Todas as doutrinas estão sob o mandato do Padre Francisco del Castillo e convém que outros padres também, dos muitos que há neste colégio, se ocupem dos ministérios, por serem de tanta edificação e crédito da Companhia; e assim pediu o padre reitor para não ficarem em ausência do Padre Castillo.<sup>35</sup>

No entanto, a preocupação não era só para o labor que deveriam desempenhar os padres da Companhia na cidade e com as fraternidades ou outras instituições, o Padre Rada também mostrou sua preocupação pela evangelização dos

<sup>34</sup> Borja, Francisco de. “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”. En: M. Marzal y S. Negro (compiladores), Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América virreinal. Lima: PUCP, 2005, p. 95-96.

<sup>35</sup> Borja, Francisco de. “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”, p. 96

escravos das fazendas, e também pelo trato que recebiam, por esse motivo, ele recomendava que os negros boçais fossem evangelizados, mas com um aprendizado do catecismo, o que permitiria ser diferenciados das formas anteriores de prédica. Também, recomendava que para esta evangelização fosse sucedida, devia haver apoio para os escravos mais velhos, que serviriam como intérpretes. Os padres da ordem jesuítica deviam visitar as fazendas aos domingos e dias de festa porque devia:

Haver cuidado com a doutrina aos escravos e serventes de nossas fazendas como repetidamente tem sido encomendado os Nossos Padres Gerais, ensinando-lhes a doutrina xpiana e como se confessar e comungar e o Padre que estiver no sítio faça aos domingos e dias de festa principais uma breve palestra exortando-lhes à virtude e observância dos mandamentos e à devoção a Nossa Senhora, pois devemos cuidar da saúde das almas mais do que seus corpos; e para ensinar a doutrina aos mais boçais... Dos membros da nossa fé e da... para os sacramentos conforme a sua capacidade se apoiem de algum negro velho como intérprete que esteja bem na doutrina e de alguma negra velha para as mulheres e, em especial haverá muito cuidado com os doentes para não morrerem sem a devida notícia de ditos mistérios e os sacerdotes preparando-lhes com tempo, o melhor que puderem<sup>36</sup>.

Como podemos observar, a preocupação pela saúde das almas dos escravos era uma constante nos jesuítas e, que um pedido seja reiterativo, mostra que apesar dos esforços evangelizadores, existiam muitas deficiências. Por tal motivo, alguns anos depois o Padre Luis Jacinto Contreras exigiu atenção para que nos sítios e nas fazendas fosse ensinada a doutrina cristã e

---

<sup>36</sup> Borja, Francisco de. “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”, p. 97.

que este ensino fosse supervisionado pelos reitores. Inclusive, no fim do século XVII foi reiterada a ideia de que os escravos boçais deviam ser doutrinados utilizando a ajuda de um negro crioulo. Em umas instruções enviadas aos reitores dos colégios jesuítas em 1684, o Padre Martín Jáuregui exigiu que:

Tomar cuidado especial em doutrinar para as pessoas, fazendo doutrina cristã pela manhã e noite, aos sábados a noite e todos os domingos e dias de festa ao tempo da mesma. Os negros solteiros devem morar separados dos casados e os solteiros devem se casar com as negras solteiras que houver.<sup>37</sup>

Insistiam estas ordens em que os negros boçais fossem batizados e fossem encomendados aos negros ladinos para aprenderem a doutrina cristã. Sem dúvida, este fato é de vital importância porque os jesuítas confiavam na capacidade de entendimento e na conversão da população escrava para servir de apoio no plano evangelizador. Em outras palavras, eles eram também operários de negros, integrantes do Ministério de Negros. Em outras instruções emitidas no fim do século XVII para a Fazenda de Huara, era especificado que os escravos não deviam trabalhar aos domingos e dias de festa, por estar fora da lei de Deus. Além disso, em caso de morte dos escravos, devia haver seis missas; também era pedido para os moradores da casa ou colégio realizarem uma missa. Outra instrução de 1702, também para a mesma fazenda, era que, durante a quaresma, os escravos deviam se confessar para serem dispensados antes e depois da confissão.<sup>38</sup>

No século XVIII a defesa da importância do batismo dos boçais continuava presente. Por exemplo, o provincial Diego

---

<sup>37</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 75.

<sup>38</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 61.

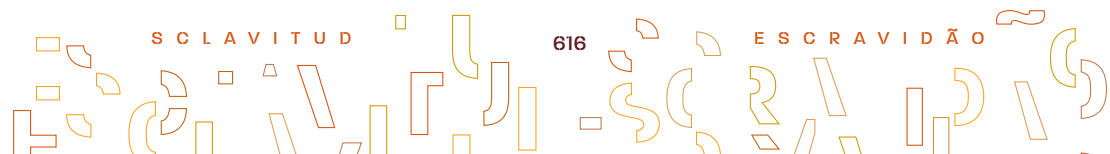
de Cárdenas, no seu memorial, assinala que se deve tomar “cuidado para instruir aos negros boçais no catecismo e doutrina cristã como obrigação, e assim peço aos Irmãos para ensinar todos os dias, porque os de outra sorte não aprenderão nem descarregarão suas consciências ditos irmãos<sup>39</sup>. Estas instruções foram reiteradas durante todo o século XVIII, inclusive era solicitado que nenhum escravo doente voltasse a trabalhar até o médico autorizar. Isso demonstra que a Companhia de Jesus cuidava da vida espiritual e física dos escravos com muito celo, considerando que não eram apenas almas, mas também um investimento que rendia na economia de suas fazendas. Este fato não ficou liberado de questionamentos. Por exemplo, o padre secular Antonio de Galarza enviou um informe ao rei em 1682, acusando os jesuítas de ambição:

E mais que tirem suco de índio nu ou do negro escravo e que sejam donos do rapaz que açoitam e de seu padre que lhe encomendou administrar os sacramentos, não sei o que me diz; se algo se esconde neles eu não sei, não dão de balde o que receberam de balde... Tem os padres da companhia mais fazendas eles só que juntas as fazendas de todas as demais religiões.<sup>40</sup>

Desta forma, algumas autoridades seculares questionavam as visíveis mostras de riqueza dos jesuítas e, sobretudo, em quais mãos essa riqueza era sustentada. Poderíamos pensar que a preocupação sobre a evangelização da população escrava era real, mas ao mesmo tempo esta era funcional aos seus interesses económicos. Talvez esta lógica e, até certo ponto, ambição, fez a ordem denunciar o clero secular e do seu suposto nulo

39 Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 73.

40 Tardieu, Jean-Pierre. Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII, p. 169.





interesse na evangelização da população escrava. Na sessão abaixo tentaremos matizar esta ideia.

## EL CLERO SECULAR Y LA EVANGELIZACION DE LOS ESCLAVOS EN LIMA COLONIAL

Em um livro recente, Jean Pierre Tardieu apontava que a Companhia de Jesus, no início do século XVII, publicou uma carta anua em que criticava duramente ao Patronato Régio por causa da pouca importância que davam à evangelização dos negros escravizados. Além disso, questionavam a inumana trata negreira. Por exemplo, eles afirmavam que os negros:

[...] tem extrema necessidade assim da alma como do corpo é causa para morrer o mais deles como bestas sem conhecimento de Deus que se não houvesse morado entre cristãos e isto mais de culpar por serem os negros geralmente de bons entendimentos e que recebem a fé cristã de coração e sem nenhuma resistência e estão em reinos de nosso Rei católico e são vassallos seus.<sup>41</sup>

Este comentário mostra a grande preocupação pelo destino das almas dos negros que morriam “como bestas”, ainda morando entre cristãos. No entanto, o mais importante das linhas citadas é a crítica à figura real, afirmando que em lugares dominados pelo Rei Católico estavam morrendo pessoas sem conhecer a religião cristã. Ou seja, para a Ordem existia uma clara responsabilidade da figura nesta falta de interesse pela difusão do cristianismo entre os negros escravos, que, segundo o documento, tinham um bom entendimento e gostavam da fé católica e a recebiam com alegria. Nesse sentido, nos perguntamos: realmente não existiu uma política

41 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 23.

evangelizadora do clero secular? Que motivava a Companhia de Jesus para realizar esta crítica?

Nesta sessão tentaremos responder e mostrar que a suposta ausência de uma política evangelizadora do clero secular deve ser matizada. O Patronato Régio<sup>42</sup> ao que se alude era uma concessão pontifícia a favor dos reis hispânicos que “superavam o direito patronal tradicional, deixando toda a estrutura eclesiástica sometida à Coroa, sem apenas resquícios para que o Papa pudesse intervir”.<sup>43</sup> Desta forma, as nomeações eclesiásticas, a evangelização das novas populações, a legislação canónica, etc., estava sob a supervisão e responsabilidade direta do monarca.

É assim como encontramos uma legislação canónica que nasceu no seno do clero secular e foi aprovada pela Coroa. Nesta legislação eram outorgados direitos às populações indígenas e negras, os quais estavam vinculados aos sacramentos, por exemplo, batismo, matrimónio, extrema-unção, etc. Estes direitos foram incorporados gradualmente em cada Concílio ou Sínodo que se realizavam nas principais cidades do Novo Mundo, como Lima e México. Também, a finalidade do outorgamento de estes direitos a populações escravizadas formava parte de um ideal de modelar um Estado católico e escravista ao mesmo tempo, em que todos os grupos sociais, a margem da sua condição, tinham que ser incorporados a esta nova região.

---

<sup>42</sup> As bulas de concessão a favor dos Reis Católicos foram diversas, entre elas se destacam: *Piis fidelum* de 1493, *Inter caetera* de 1493, *Eximiae devotionis* de 1501, *Universalis Ecclesiae Regiminis* de 1508 e a *Onminoda* de 1522. Nestas bulas, a Igreja outorgou à Coroa espanhola a responsabilidade de evangelizar as novas populações, cobrar dízimo, fundar igrejas, nomeação de bispos e sacerdotes, seleção e envio de missionários, etc.

<sup>43</sup> Fernández Terricabras, Ignasi. *El Patronato Real en la América Hispana: fundamentos y practicas. Monarquías Ibericas em perspectiva comparada. Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Barreto, Angela, Palomo, Federico e Stumpf, Roberta (organizadores). Lisboa: Universidad de Lisboa, p.103.

Por isso que discrepamos do expressado pela carta anua de 1606, porque ao revisar a legislação canónica, encontramos uma preocupação real de parte da Igreja e o Estado colonial em dar direitos sacramentais aos negros escravizados. Nas seguintes líneas apresentaremos parte dessa legislação nascida no seno da Igreja limenha. Além disso, na segunda parte, apresentaremos dois casos que nos mostram a prática desta legislação. Em resumo, a legislação não ficou apenas no papel, mas também foi colocada na prática pela mesma população negra, dinamizando-se desta forma as estruturas jurídicas da Igreja colonial.

### OS CONCÍLIOS LIMENSES E OS SÍNODOS DE 1613 E 1636

Na cidade de Lima, durante o século XVI foram convocados três Concílios, os quais foram celebrados nos anos 1551, 1565 e 1583. Estas reuniões da mais alta hierarquia católica buscava estabelecer diretivas para que:

[...] fosse predicado e ensinado nossa santa fé católica, pois são capazes disso e também para dar ordem mediante o culto divino e o serviço das igrejas e ministros delas e correção e emenda das vidas e costumes dos cristãos de este Arcebispado e dos Bispos sufragâneos a ele.<sup>44</sup>

Esta finalidade expressada na introdução do Primeiro Concílio Limense de 1551 levou a Igreja a se reunir duas vezes mais durante esse século e no século XVII; os Sínodos de Lima de 1613 e 1636 também cumpriram essa função.

Neste ponto é importante assinalar que esta legislação canónica alcançava a todos os integrantes da sociedade colonial, assim como recolhia as especificidades do espaço. Isso quer dizer que,

---

<sup>44</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses (1551-1772). Lima: 1951, p. 5.

embora a legislação fosse uma adaptação das normas tridentinas, não se aplicou sem modificações na realidade colonial. Seguidamente, apresentaremos em que consistiam essas medidas e quais campos cobriam. Por exemplo, no Primeiro Concílio Limense de 1551, legislou-se que os negros deviam assistir a missa aos domingos “na nossa Igreja Catedral e em todas as demais Catedrais e paroquiais... a serem informados em cosas de nossa santa fé”.<sup>45</sup> Além disso, exigiu que fosse realizada uma matrícula da população negra para saber faltava na missa e assim responsabilizar os amos e castigá-los pecuniariamente:

Os ditos índios e índias e negros não faltem a dita doutrina e muitas vezes falta e culpa de não vir é de seus amos e não sua, porque esquecidos de olhar o cargo e obrigação que tem para seus domésticos e de lhes ensinar ditos dias, os dias de festa os ocupam em obras se serviço, omitindo o lugar para ir a dita doutrina e não tendo cuidado de fazê-los ir a ela.<sup>46</sup>

A igreja limenha era consciente das dificuldades do processo de evangelização da população escrava, mais ainda com a pouca vontade dos amos, por isso exortava a que fosse realizada uma lista de negros escravos assistentes a cada Igreja da capital limeña, com o fim de conhecer quem comparecia e quem faltava, para assim poder reprender os amos. No entanto, os amos não vão acatar esta disposição com muito prazer e quebrantaram em muitas oportunidades. Isso explica que, nos próximos Concílios, os castigos para os amos rebeldes passaram de ser pecuniárias à excomunhão. Finalmente, neste Primeiro Concílio foi exigido que os negros e os índias deviam se confessar.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 44

<sup>46</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 45.

<sup>47</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 70.

No Segundo Concílio Limense as disposições que favoreciam à população escrava foram ampliadas. Por exemplo, foi recolhida a importância de respeitar a liberdade de matrimônio dos escravizados, afirmando que:

O Concílio tridentino declara por excomungados pelo mesmo fato a todos aqueles cujos súbditos compelem a se casar contra a sua vontade, assim também este Sínodo provincial determina e declara que incorrem em excomunhão todos aqueles que contra sua vontade impedem aos escravos ou criados e a yanacunas que não se casem com quem eles sejam sua vontade e o que diz dos índios seja entendido da mesma maneira.<sup>48</sup>

Esta disposição recolhia o espírito do Concílio de Trento, que havia elevado o matrimônio à categoria de sacramento, sendo de exclusivo controle religioso, assim é sinalizado por Mónica Ghirardi e Antonio Yrigoyen:

Um modelo matrimonial que impus a sociedade nas regiões católicas. Se o matrimônio era um sacramento, a autoridade da Igreja e sua competência sobre o vínculo eram inquestionáveis. Assim, a Igreja conseguiu manter sua hegemonia jurisdicional sobre o matrimônio. A maioria dos cânones tridentinos insistiam na sua competência para dirimir todas as questões; o último cânon resume perfeitamente o estado de coisas ao que se havia chegado: «se algum dissesse, que as causas matrimoniais não pertencem aos juízes eclesiásticos seja excomungado.»<sup>49</sup>

Nesse sentido, a Igreja limenha adequava uma legislação já existente à realidade colonial. Também, esta disposição não foi recebida com muito prazer por parte dos proprietários de

---

48 Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 227.

49 Ghirardi, Mónica e Irigoyen, Antonio. “El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica”. Revista de Indias, Vol. 69. Núm. 246 (2009), p. 245.

escravos, quem reclamaram sobre a liberdade conjugal, a qual atentava contra a livre disposição da propriedade, ao limitar a autoridade do senhor escravista. Assim o expressa um vizinho limenho, Diego de Robles, em 1572, afirmando que:

Aguentam grande trabalho os moradores destes reinos com os escravos negros que tem de serviço e é que querendo o amo levar um escravo de uma cidade para outra o escravo ou escrava acaba dizendo que quer se casar com quem está... ou com outro qualquer e que o tem assim tratado e concertado e para que não se case o deslocam da cidade e querem leva-los fora dela e dizem que ao impedir seria ir contra o Santo Concilio, o qual é e fala geral de livre eleição de pessoas e assim vem a prover sobre eles que os deixe se casarem<sup>50</sup>

Desta forma, a legislação eclesiástica promulgada na capital limenha tinha efeitos práticos sobre as relações amo-escravo e nos permite matizar as afirmações da Companhia de Jesus sobre o pouco compromisso do clero secular no que se refere à evangelização da população escrava. No entanto, acreditamos que tenha existido uniformidade, os espaços urbanos com maior presença escrava e eclesiástica poderiam haver tido um comportamento distinto aos dos espaços rurais, em que não existia uma presença importante da Igreja, o que permitia os amos a não respeitarem a condição de casados de seus escravos. O Terceiro Concílio Limense de 1583 reiterou a disposição de liberdade conjugal que favorecia a população escrava, sinalizando que:

Os escravos e morenos que quiserem se casar, ou estão casados, não sejam impedidos de seus amos de contrair, nem usar de matrimonio, nem os escravos já casados sejam enviados ou levados ou vendidos em partes onde por força estarão ausentes dos maridos, ou mulheres perpetuamente ou muito longo tempo,

---

50 Archivo General de Indias. Lima, 270.

que não é justo que a lei do matrimônio que é natural seja anulada pela lei de servidão que é humana.<sup>51</sup>

Embora a disposição da liberdade conjugal fosse mantida, uma omissão importante foi o castigo de excomunhão que recebiam os amos que não respeitavam a vida conjugal dos escravos casados. No entanto, isto não quer dizer que não teve castigo com esta censura. Rubén Vargas Ugarte afirma que “por muito tempo os tribunais eclesiásticos tinham que atender os recursos que interponham os pobres que eram separados violentamente do lado das suas mulheres por conta do amo ou impediam quase de um modo constante a coabitação”.<sup>52</sup> Nesse viés, em um trabalho publicado em 2019, Yobani Gonzales Jauregui exemplifica de forma clara como no fim do século XVI a população negra de Lima utilizou de maneira frequente a via legal para questionar o poder mal exercido dos amos. Por exemplo, apresenta o caso de Joan de Villegas, quem, na sua declaração ante o Tribunal Eclesiástico, comentou que:

Era Casado e Belado segundo a Ordem da Santa Madre Igreja de Roma com Catalina Sanchez... e não é justo que a lei do matrimônio seja quebrantada pela lei de servidão e o remédio disto compete a vossa mercê como prelado e juiz eclesiástico e espiritual o qual vai remediar usando nisto todo o rigor do direito.<sup>53</sup>

Como podemos observar, o argumento utilizado era o mesmo que se encontrava na legislação eclesiástica. Embora a excomunhão não fosse considerada, entendemos que não foi eliminada;

---

<sup>51</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 338.

<sup>52</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 92.

<sup>53</sup> Gonzales Jáuregui, Yobani. Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVI. Lima: Editorial Universitaria. Universidad Nacional Federico Villarreal, 2019, p. 78.

também a reiteração de uma normativa revela o pouco afeto ou obediência às leis. Este fato foi repetido em diferentes normativas coloniais, assim é observado nos Sínodos de Lima de 1613 e 1636. Por exemplo, no Sínodo de Lima de 1613, repetiam-se normas gerais, mas também tratava temas muito locais. No caso de normas gerais, o tema de liberdade conjugal foi reiterado, colocando novamente a excomunhão como castigo social:

Excomunhão a todos os que contra a liberdade do matrimônio impedirem a sus escravos criados, ou yanaconas, se casarem, e os aprisionem, e confinem por isso, com tudo entendemos, que há excesso nisto; mandamos, que de novo seja intimada a dita censura nas paróquias, e que nosso provisor, visitantes, e vicários procedam, contra os que nisto fossem culpados, declarando-os por excomungados, e colocando-lhes os demais castigos adequados.<sup>54</sup>

Esta insistência no respeito à liberdade conjugal dos escravos não foi única, pois é visto em outros Sínodos, como o de Huamanga de 1629. Assim, como já mencionamos, esta liberdade conjugal afetava diretamente as relações de serviço, o que motivou que, uma vez conhecido pelos vizinhos de Lima que o Terceiro Concílio Limense reiterou a liberdade do contraente, enviaram um documento à Coroa, em que expressavam sua desconformidade com este capítulo, afirmando que os escravos:

Casam-se contra a vontade de seus senhores sem saber e embora tal senhor tenha necessidade ou vontade de vender tal escravo ou escrava não seja deparado na justiça eclesiástica vender nem abalar... de que resulta que entendido isto por tal escravo ou escrava tomam muita soberbia e ousadia e desvergonha contra

---

<sup>54</sup> Sínodos de Lima de 1613 y 1636, 1987, p. 191.



seus amos e desacato contra eles e fazem brigas e servem mal e também os maridos continuam a diversos tempos e vias indecentes acudir a casa dos senhores de ditas escravas suas mulheres a dormir com elas e se não são benvindos se desvergonham a dizer que entrarão pelas janelas e paredes... se suplica nisto estabelecer um remédio e uma ordem conveniente e para que vai se fazer se o senhor amo de qualquer dos escravos quiser vender para estes reinos e se desfazer dele ora tenham se casado com vontade de seus amos e contra sua vontade.<sup>55</sup>

Esta reclamação não era infundada e era similar à reclamação apresentada por Diego de Robles em 1572, a qual dizia que os escravos estavam rebeldes por terem uma legislação a seu favor, que não obedeciam aos amos e que se casavam para não serem vendidos a outros lugares. Isso quer dizer que os escravos encontravam no matrimônio um espaço de resistência e tinham o apoio do clero secular. Por isso discrepamos da ideia que assinalava o incumprimento ou pouco interesse da Igreja na evangelização dos negros escravos.

Por outro lado, retomando o Sínodo de Lima de 1613, a Igreja mostrou sua preocupação pela falta de vontade dos amos em levar seus escravos para receber o batismo:

Em muitos lugares deste Arcebispado, em especial onde há Vinhas, Ingenios e Trapiches, costuma ter negros boçais, que pelo pouco cuidado que tem seus amos para faze-los catequizar lhes ensinar nossa Santa Fé Católica, costumam estar muito tempo sem serem batizados e alguns deles morrem naquele estado; Exortamos e amoestamos no Sr. aos referidos amos que daqui para a frente tenham cuidado para ensinar, transmitir; para que com brevidade eles recebam a água do Santo Batismo; e mandamos os curas do partido a terem o mesmo cuidado, e que todos os anos sejam domiciliados no tempo, para que podamos ver quanto número é

---

<sup>55</sup> AGI. Lima, 300.

de ditos negros, e onde moram, e sejam examinados na doutrina, e seja feito o resto, que convenha nesta razão.<sup>56</sup>

A preocupação da Igreja estava na falta de batismo dos escravos que estavam fora da cidade de Lima, principalmente dos pertencentes às fazendas de açúcar. Neste ponto, o clero secular compartilhava suas preocupações com a Companhia de Jesus, que em uma carta anua publicada entre 1608-1609 expressou abertamente:

São sempre poucos os são bem batizados (...) nem entenderam para que eu joguei agua não só sem serem instruídos na fé mas sem saber se pelo batismo professavam nova lei ou era somente um laboratório de cabeça, sem lhes pedir consentimento nem que eles tivessem que se virar cristãos sem formar conceito algum do fim daquela cerimônia sem jogar agua na cabeça.<sup>57</sup>

Como podemos observar, a crítica ante a falta de batismo era similar. Embora os jesuítas denunciasses o problema para o caso de Cartagena de Índias, este não era exclusivo desse espaço. O que fica claro é que o controle em espaços periféricos era mais problemático que nas cidades capitais. O que não fica claro é a postura da Companhia de Jesus no que se refere ao papel evangelizador do clero secular; se realmente existiu uma real preocupação e interesse de parte da Igreja em pregar e legislar a favor da população escravizada, e com maior interesse na comunidade indígena. O que parece haver existido era um problema de competências, porque só assim se explicaria a crítica dos jesuítas em contra do clero secular. Finalmente, o Sínodo de 1636 uma vez mostrou sua

---

<sup>56</sup> Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Estudio introductorio José María Soto Rábanos. Madrid: CSIC, 1987, p. 53.

<sup>57</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 22.

preocupação pela vida espiritual da população escravizada, a respeito do batismo:

O grande número de negros boçais, que entraram neste reino, sem serem batizados, e se alguns já foram, sem que fosse guardado com eles o disposto pela Santa Madre Igreja que obriga a pôr eficaz remédio. Por tanto, mandamos que todos os curas, procurem com toda diligencia saber se na sua terra, ou ao sair dela, ou em outra parte eles foram rociados de agua, dizendo-lhes as palavras do batismo, e onde eles entendem o fim, a utilidade, a significação do batismo, de forte que seja entendido, embora fosse grosseiramente, e se tiveram livre consentimento da vontade para receber o batismo, ou se o receberam forçados, e embora não tenham contradito exteriormente, fingiram, tinham vontade de receber o batismo, não tendo-a de recebe-lo, e constando que não foram batizados, foram catequizados conforme ao Ritual Romano da Santidade de Paulo V.<sup>58</sup>

Diferentemente do Sínodo de 1613, neste não havia referência apenas à falta de batismo dos negros escravos das fazendas, mas também era um chamado geral. Se revisarmos as cifras apresentadas por Bowser para o ano de 1636, indica-se que legalmente entraram ao vice-reinado peruano 950 escravos e para o ano seguinte foram 889.<sup>59</sup> Isso significa que tanto o clero secular quanto o regular tinham muito interesse em dar uma ajuda espiritual aos homens cativos. O problema radicaria nas relações do Patronato Regio, pois aparentemente os jesuítas não gostavam desta figura canônica e questionaram o poder do rei através de alguns escritos.

---

<sup>58</sup> Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Estudio introductorio José María Soto Rábanos. Madrid: CSIC, 1987, p. 280.

<sup>59</sup> Bowser, Frederick. El esclavo africano en el Perú colonial 1524-1650. México: Ed. Siglo Veintiuno, 1977, p. 114.

## OS ESCRAVOS DE LIMA E AS BRIGAS EM DEFENSA DOS SEUS DIREITOS

A cidade de Lima colonial era, segundo a perspectiva de Berta Ares, um crisol de galeras e um espaço de convivência e encontro. Sem dúvida, é uma descrição que mostra a heterogeneidade do espaço colonial limenho. No entanto, a autora citada assinala que “suporia um grave erro falar nesta época e neste contexto -como de fato alguns historiadores estão fazendo- de uma cultura africana ou de uma cultura de afroperuanos”.<sup>60</sup> Em relação ao apontado por Ares, poderíamos enfatizar que, embora a população africana tenha sido heterogênea, isto não significou que não tenham existido vinculações entre eles, sendo comum os matrimônios entre grupos de diversas condições étnica e social, i.e., os negros, sendo escravos ou livres ou de distinta nação e ou origem, conseguiram se casar, foram testemunhas de matrimônio, compadres etc. A interação humana foi fluida, o que nos permite crer que se fortaleceram identidades em comum e foram mantidas tradições como a oralidade.

Nessa linha, acreditamos que esta importante presença permitiu uma interação com outros grupos humanos, mas não apenas em um nível de relações de dominação, filiais ou conflitivas, mas também no conhecimento de cultura, religião, etc. Como já mencionamos na primeira parte desta sessão, os negros escravos tinham a obrigação de assistir à missa e guardar os mandatos da Igreja. No entanto, este fato não foi simples. A oposição dos amos era constante e, mesmo assim, os negros escravos denunciaram recorrentemente a

<sup>60</sup> Ares, Berta, “Lima colonial (1535-1635): crisol de gentes, ¿crisol de culturas?” En: S. Bernabéu Albert y C. Varela Bueno (coord.), *La ciudad americana: mitos, espacios y control social*. España: Doce Calles, 2010, p. 130.

seus amos. Por outro lado, este fato não foi exclusivo do vice-reinado peruano. Recentemente Daylas Ntsame publicou um artigo em que estuda as reclamações dos escravos para poder ter uma vida maridável. O espaço de estudo da autora é a Nova Espanha, durante os séculos XVII e XVIII,<sup>61</sup> o que nos faz reflexionar sobre a defesa dos direitos sacramentais em diversos espaços da América colonial, principalmente em cidades capitais, como Lima e México, em que a presença da Igreja foi central e permitia ter um melhor controle.

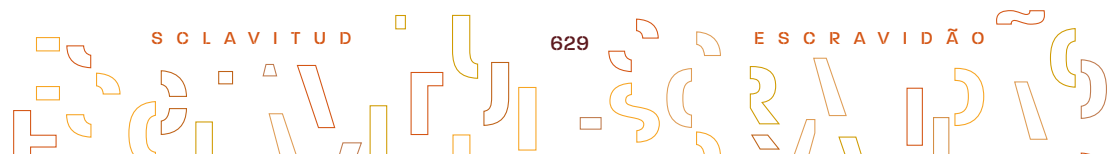
Para o caso da cidade de Lima, apresentaremos dois casos que funcionarão como exemplos de como a legislação eclesiástica ajudou no reconhecimento da condição humana da população escrava. O primeiro caso foi apresentado por Marcela Villalta,<sup>62</sup> quem era dona de Leonor. O motivo da sua apresentação ante o Tribunal Eclesiástico era solicitar permissão para deslocar sua escrava, a qual era casada, para a cidade de Arica.

O argumento central da dona de Leonor era que havia vendido a escrava a um novo amo e que o marido dela não tinha protestado pela venda, portanto, Villalta solicitava permissão para levar a escrava ao Porto de Arica. No entanto, alguns pontos não são muito claros. Por exemplo, como é possível que Marcela Villalta apresente a demanda se não era mais a dona de Leonor? Aparentemente temos uma venda falsa, mais ainda quando Marcela expressou no seu pedido que se a escrava não era levada *“perderia seu único patrimônio”*.

Por outro lado, a dona apontava que a escrava era fugitiva e que ela teve que pagar 40 pesos aos quadrilheiros para que fosse

61 Ntsame, Daylas. “Litigando por el derecho a una vida maridable. Esclavos casados contra sus amos en la Nueva España de los siglos XVII-XVIII”. Navegamérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española Americanista, N. 26 (2021).

62 Archivo Arzobispal de Lima, Sección: Causas de negros. Leg. VIII, Exp. 31. Año. 1642.



capturada. Posteriormente, Marcela de Villalta apresentou a Juan de Olmedo, quem declarou *“que a escrava Leonor foi vendida por sua ama na cidade de San Marcos de Arica”* e, também, que a escrava era fugida e que foi capturada pela Santa Hermandad, colocando-a em uma padaria. Além disso, declarou que o marido de Leonor estava ausente por seis meses e não tinha reclamado seus direitos matrimoniais. Por esse motivo solicitou ao Tribunal Eclesiástico autorizar o pedido de Marcela para levar a escrava para Arica. Outra testemunha foi Pedro Gonzales, padeiro da Cidade dos Reis, que disse que conhecia Marcela durante mais de quatorze anos. Também declarou que a negra escrava ficou ausente do poder da ama dela e, por esse motivo, esteve reclusa dois meses na padaria dele. Além disso, o esposo de Leonor não tinha reclamado nunca por ela, por isso pediu às autoridades eclesiásticas o acesso ao pedido de Marcela e que fosse permitido o traslado da escrava para o Porto de Arica.

O pedido não era estranho, pois era um ato comum entre os amos de recorrerem às autoridades religiosas para solicitar o deslocamento fora da cidade de escravos casados. No entanto, seus pedidos não sempre foram atendidos, pelo contrário, o Tribunal Eclesiástico não gostava muito destes pedidos e, em muitas ocasiões, modificou os tempos que um escravo podia estar fora da cidade, exortando os amos a comprarem o parceiro e trasladar os dois fora de Lima. Este fato representou uma redução da capacidade de decisão sobre a propriedade; os amos não podiam contradizer as resoluções da Igreja, por temor a serem excomungados. Este caso de Marcela Villalta e Leonor não era a exceção, pois a ama teria sérios inconvenientes para impor seu pedido, o qual foi recusado inicialmente. Infelizmente o caso está incompleto e não podemos saber o que aconteceu depois.

A segunda demanda foi realizada no ano de 1661,<sup>63</sup> executada por Luis Criollo, quem demandou a seu novo amo, Julio de Espinosa. Este havia comprado a Pedro Vargas, quem, sem importar sua condição de casado, foi trasladado a Lima, desrespeitando seu matrimônio e causando grave dano à parceira. O Tribunal Eclesiástico determinou que Luis Criollo devia ser enviado a realizar vida matrimonial com sua parceira e o amo devia apresentar provas que demonstrassem o incumprimento de dito ato. No caso contrário, se o amo de Luis Criollo não cumprir com o ordenado pela Santa Madre Igreja, “seja publicamente excomungado”.

Por sua parte, o amo envia a Antonio de Escobar Quintanilla como representante, quem declarou que seu patrocinado não podia enviar a Luis Criollo à cidade de Arica por um tema simples: que sua alegação não era válida e muito menos a confirmação de ser casado em dita cidade, afirmando que “o tema de matrimônio era uma desculpa para evadir sua responsabilidade”. Por outro lado, quando Julio de Espinosa o comprou, nunca foi informado sobre se estava casado ou não, nem que seria levado da cidade de Arica e separado do seu cônjuge. Por tais motivos, não havia razão para obrigar a que seu escravo voltasse à cidade de Arica.

Inclusive Antonio de Escobar argumentou que ao enviá-lo à cidade de Arica sem comprovar seu matrimônio, seria expor a propriedade do amo, porque o escravo poderia arrumar um matrimonio e voltar casado. Por tal motivo, o expressado solicitou a Vossa Mercê que fosse negado o pedido a Luis Criollo. Por sua parte, Luis Criollo apresentou testemunhas para reforçar a demanda. No entanto, a leitura de tais testemunhas foi impossível, pois as folhas estavam queimadas. Posteriormente,

---

63 A. A. L. Causas de negros. Leg. XIII, Exp. 26. Año. 1661-1662

chegaram a um acordo para que o escravo fosse taxado e vendido, para que desta forma conseguisse conservar o vínculo matrimonial e respeitar o direito eclesiástico. Também foi condenado o fato de um escravo casado ser vendido e que não seja informada sua condição. Finalmente foi o guarda-marinha Joseph de Aguirre quem comprou por 350 pesos a Luis Criollo e o embarcou para a cidade de Arica para ele fazer uma vida matrimonial com a mulher dele, Clara.

As demandas apresentadas sinalizam que a legislação nascida no seno do clero secular e ensinada através da catequese serviu à população escrava para defender seus direitos espirituais. Desta forma, como já mencionamos, moderamos a opinião nascida na Companhia de Jesús, do pouco interesse mostrado pelo Estado colonial e a Igreja pela evangelização da população negra. Tanto a legislação quanto as demandas apresentadas aclaram um panorama em que o discurso religioso a favor do reconhecimento de seus direitos sacramentais era conhecido pelos negros escravos.

## CONCLUSÕES

A Companhia de Jesus foi, sem dúvida alguma, uma das Ordens religiosas abandeiradas que se preocupou com a evangelização da população africana e afrodescendente. Ela tentou, igual que com a população indígena, a elaboração de manuais em língua Angola. Além disso, através de personagens como Alonso de Sandoval, denunciaram os batismos sumários e com pouca preocupação que se realizavam nos portos de embarque africanos, sendo batizados sem o maior conhecimento da religião e em um idioma ininteligível para os africanos. Por esse motivo, foi exigido que eles fossem



batizados novamente, mas deviam primeiramente conhecer a fé cristã.

A saúde espiritual dos escravos motivou as denúncias dos jesuítas contra o incumprimento do Patronato Régio. Para eles o clero secular incumpria seu labor de evangelização. No entanto, como demonstramos neste trabalho, essa afirmação foi matizada, pois não é verdade que existia pouca ou nula preocupação, pelo contrário, a legislação canônica plasmada nos três Concílios de Lima e os Sínodos de 1613 e 1636, demonstram claramente que esta legislação foi utilizada ativamente pelos escravos de Lima e o conhecimento que estes tinham das legislações eclesiásticas. Isto nos indica uma interiorização do discurso evangélico, i.e., um conhecimento de os preceitos católicos, o que apenas poderia ser conhecido ao comparecer a missa. De igual forma, esta atividade da população escrava nos tribunais de justiça eclesiástica demonstra que a legislação não ficou só em papel, mas existiu um uso dinâmico que teve o escravo como uma figura central.

Por outro lado, isto não nega o próprio labor dos jesuítas através de seus Colégios e fazendas, assim como as prédicas dos domingos na Praça Maior. Embora seja inegável que a Ordem Jesuítica era a principal possuidor de escravos, também foi quem ensinou o que se conhece como a “teologia da resignação”, que significa aceitar a condição servil e a tutela dos amos com a finalidade de ser preparado para a salvação da alma. Os escravos entrariam no plano de Deus e os jesuítas eram os chamados a incorporá-los, embora assumindo uma atitude submissa. Nesse sentido, os bons tratos dispensados aos próprios escravos, como os do Colégio Máximo de San Pablo, obedeciam a um reconhecimento da sua humanidade, mas também com o interesse de obter uma melhor e maior

rentabilidade de seu trabalho e acalmar qualquer vislumbre de rebelião. Um projeto que poderíamos denominar sucedido, tanto assim que, uma vez que os jesuítas foram expulsos, os administradores retiraram todos os benefícios que recebiam os escravos, quem protagonizaram diversas rebeliões, principalmente no norte do Peru.

# LOS JESUITAS Y LA EVANGELIZACIÓN DE LA POBLACIÓN ESCLAVA EN LIMA COLONIAL



YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI

RENATO GOMES DI IORIO

## INTRODUCCIÓN

La Compañía de Jesús fue una de las mayores propietarias de mano de obra esclava en el Perú colonial, del cual existen registros que quedaron después de su abolición. Por ejemplo, en su trabajo *“Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuítas en el Perú”*, Pablo Macera afirmaba que existían 5.224 esclavos en poder de la Orden en el momento de su expulsión, que estaban distribuidos de la siguiente manera: 62.3% trabajaban en el cultivo de caña, 29.8% en los viniedos y el 2.1% en las plantaciones serranas<sup>1</sup>. Esto quiere decir que su desarrollo económico dependía del trabajo esclavo, en este sentido, es cuestionable si el esfuerzo evangelizador para la población negra tenía como fin no sólo la difusión y conocimiento de la fe católica, sino que este también pudo haber sido un medio para obtener rentabilidad del trabajo esclavo.

Así, nuestro trabajo buscará matizar el papel de la Compañía de Jesús en el proceso de evangelización de la población esclava durante el periodo colonial. Creemos que no fue el único grupo religioso interesado en el tema, al contrario, hubo acciones que provenían del clero secular, que protegía la vida espiritual de los esclavos. Este hecho generó varios conflictos entre los jesuitas

---

<sup>1</sup> Macera, Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuítas del Perú* (s XVII-XVIII). Lima: UNMSM. 1966. Esta reducida presencia de esclavos hace que su adaptación a la geografía serrana no fuera fácil. Sin embargo, existen obras como Jean Pierre Tardieu (1998) e Barriga (2011), lo que demuestra que la presencia africana y afrodescendiente existió, pero fue pequeña y se dedicó al servicio doméstico.

y la Iglesia, en los que los primeros acusaron a la Corona y, en consecuencia, al clero secular de tener poco interés en la salud espiritual de la población esclava. Si bien hubo varias publicaciones como cartas anuas expresando su preocupación por la evangelización de los esclavos negros. En ese sentido, el arzobispado de Lima produjo documentos conciliares y sinodales que fueron la referencia central en el proceso de evangelización de todos los grupos humanos durante este periodo. Así, se descartaron las afirmaciones de la Compañía de Jesús sobre el poco o ningún interés del clero secular por la evangelización de los esclavos.

Por otro lado, creemos que si bien existía una preocupación legítima por parte de los jesuitas con la evangelización de los esclavos negros, este discurso religioso también buscaba la sumisión y obediencia de la población esclava a los intereses económicos de la Orden. Por ejemplo, a través de algunas ventajas o concesiones dadas a los esclavos, los jesuitas lograron calmar y maximizar el trabajo de este grupo. Al respecto, Jean Pierre Tardieu afirma que “la orden utilizó la esclavitud de los negros para reforzar la eficacia de sus otros dos ministerios”.<sup>2</sup> Sin embargo, el autor concluye que esto fue para fortalecer su “ministerio negro”, que consistía en la evangelización de los esclavos. Por ello, buscaremos rescatar ambos discursos evangelizadores y matizar la idea desarrollada por la Compañía de Jesús del nulo interés del clero secular por la vida espiritual de los esclavos.

En resumen, en este trabajo explicaremos la evangelización de la población africana y afrodescendiente en dos niveles. El primero está vinculado a la Compañía de Jesús y su conocido

---

<sup>2</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos en Hispanoamérica s. XVI-XVIII. Lima: CEDET, 2020, p. 12.

Ministerio de los Negros, en el cual creemos que había interés en utilizar este proceso no sólo para difundir la doctrina cristiana, sino también como un elemento para calmar posibles rebeliones dentro de sus haciendas. Considerando que era una de las órdenes religiosas con mayor número de esclavos. En un segundo nivel, intentaremos revisar lo expresado por la Compañía de Jesús, respecto del poco interés del clero secular en la evangelización de los esclavos, máxime cuando encontramos disposiciones muy precisas en varios documentos eclesiásticos producidos en la capital de Lima. En este sentido, tuvimos acceso a algunos documentos provenientes del Archivo Arzobispal de Lima, en los que se aplicaban con mucha frecuencia estas disposiciones.

### MINISTERIO DE NEGROS. LOS JESUÍTAS Y SU PROYECTO DE EVANGELIZAR A LA POBLACIÓN ESCLAVA.

La Compañía de Jesús llegó a la Ciudad de los Reyes en 1568, y rápidamente expresó su preocupación por la evangelización de la población esclava. Se denunciaron los excesos cometidos por los amos, quienes por su ambición enviaban a los esclavos a trabajar como jornaleros, exponiéndolos al peligro y la destrucción, supuestamente a la promiscuidad.<sup>3</sup> Los abusos no sólo existían fuera del hogar, ya que en el ámbito doméstico los esclavos siempre fueron sospechosos de robo; sufrían maltrato físico y psicológico, además de ser violentados sexualmente. Además, se agrega que “Los amos impiden lo que, a su juicio, limita su poder dominante, como el matrimonio de esclavos que protege la legislación religiosa, recurriendo a venderlos lejos”.<sup>4</sup>

3 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.24.

4 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.24.

Esta afirmación es importante, pues indica que los jesuitas conocían la existencia de una legislación canónica que protegía el matrimonio de los esclavos. Sin embargo, aunque los amos utilizaron diferentes planes y argumentos para trasladar a los esclavos casados fuera de la ciudad de Lima, no fue una tarea tan fácil como veremos a continuación.

A pesar de la existencia de una política de evangelización entre el clero secular, la Compañía de Jesús no renunció a su labor pastoral. La siguiente cita define esto al afirmar que “estas necesidades extremas de los negros provienen de no tener pastores negros que tengan celo por la enseñanza y la salvación de los negros y la autoridad para resistir a sus amos en lo que importa”.<sup>5</sup> Sin duda, los jesuitas suponían que estaban predestinados a realizar la empresa evangelizadora; sus críticas y denuncias fueron permanentes. Por ejemplo, denunciaron la falta de atención y cuidado que los sacerdotes dedicaban al bautismo de la población esclava. En este sentido, la figura más importante fue Alonso de Sandoval, quien escribió un tratado sobre la población esclava en el Nuevo Mundo, en el que afirmaba que los amos debían tener la obligación de velar por la vida espiritual de sus esclavos, además de denunciar los malos procedimientos en los procesos de bautismo de la población. A continuación, presentaremos un breve panorama de la esclavitud en el Perú colonial y, posteriormente, explicaremos la importancia de la Compañía de Jesús en el Perú y cuáles fueron sus intenciones, así como el discurso sobre la evangelización entre la población esclava, analizando algunos aportes de Sandoval y otros jesuitas a este proceso.

---

5 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p.25.

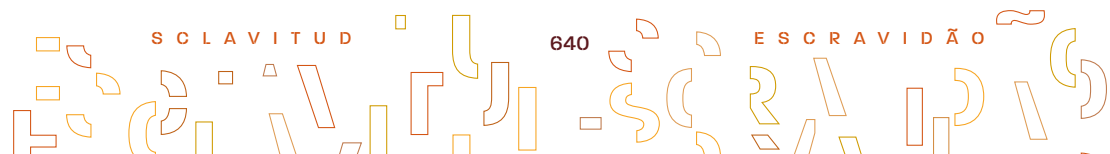
## LOS ESCLAVOS EN EL PERÚ COLONIAL

En el siglo XVI, junto con la llegada de los conquistadores, los africanos y sus descendientes sufrieron una fuerte segregación por parte de los españoles, al ser considerados una mercancía que podía venderse o intercambiarse. En el mismo siglo XVI se desarrolló una discusión sobre la importancia de rescatar las almas de los esclavizados. Entre los participantes tenemos a teólogos como Luis de Molina y Bartolomé de las Casas, aunque se afirmó varias veces que fueron ellos quienes impulsaron la llegada de esclavos al Nuevo Mundo. Lo cierto es que, según Fernando Ortiz, Bartolomé de Las Casas nunca solicitó el establecimiento del tratado de esclavos, al contrario, sugirió el uso de esclavos que se encontraban en Castilla, en este sentido. “Las Casas aceptaba la esclavitud sin distinción de color, como era ley y costumbre de su país y de su época...”.<sup>6</sup>

Los africanos esclavizados que llegaron al Perú saben que no fue por voluntad propia. Es importante destacar que no nacieron “esclavos”, fue idea del mismo hombre hacerlos “esclavos” para que respondieran a estos hombres como “amos”. El traslado de esclavos al Perú fue masivo. “Entre 1451 y 1870, al menos 10 millones de africanos fueron trasladados al llamado ‘nuevo mundo’ en un viaje generalmente sin retorno”.<sup>7</sup> Llegaron al Perú, con los españoles, a Tumbes y fueron traídos en masa por autorización de la Corona para apoyar los planes de conquista del Imperio Inca. Su asentamiento fue principalmente en la costa y en la parte central de la misma; estaban empleados en el servicio doméstico o en los campos de caña de azúcar.

6 Ortiz, Fernando. Los instrumentos de la música afrocubana. 5 Tomos. La Habana, Dirección de Cultura del Ministerio de Educación, 1952-1955, p. 161.

7 Aguirre, Carlos, Breve historia de los negros en el Perú. Una herida que no deja de sangrar. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, p.19.





La llegada de esclavos africanos al Perú estuvo dirigida en gran medida por comerciantes portugueses, quienes fueron los principales impulsores de esta actividad de trata de esclavos. Hay que considerar un tema importante, los esclavos no eran una comunidad homogénea, al contrario, había divisiones étnicas muy marcadas, así como una diferenciación entre los esclavos recién llegados a los que llamaban bozales (aquellos que nacieron en África, pero que vivieron algún tiempo en América aprendieron español y fueron llamados ladinos) y otra categoría fueron los esclavos criollos, que nacieron en suelo americano.

Desde finales del siglo XVI, la población esclava creció continuamente, superando al resto de las etnias que habitaron la ciudad de Lima, hacia el siglo XVII. Como demostramos en otro trabajo,<sup>8</sup> llegó a representar más del 50% de la población total, que aumentó hasta 27.394 personas. Sin embargo, varios testigos señalan otras cifras. Por ejemplo, la crónica de Juan Luis López señala que en 1624 había en Lima y sitios de la ciudad más de “cincuenta mil” y que representaban un peligro para la seguridad, aunque, como él mismo menciona, cuando el Callao fue asediado por piratas holandeses, ni un solo negro se salvó, siendo esto la mayor maravilla porque, sin duda, si hubiesen logrado conseguirlo, sin duda en menos de tres horas habrían entrado a la ciudad sin encontrar resistencia”.<sup>9</sup> (JIMENEZ, 2017, p. 92).

<sup>8</sup> Gonzales Jauregui, Yobani. Legislación canónica y matrimonios de esclavizados en la América colonial. Lima: CEDET, 2021.

<sup>9</sup> Jiménez, Ismael. Noticias generales del estado que han tenido las armas. Una nueva crónica del Perú (1578-1683). Sevilla. Editorial Universidad de Sevilla, 2017, p. 92. Son varios los testigos que expresaron temor ante el crecimiento de la población esclava, pidiendo a la Corona que impidiera la llegada de más negros, aunque las cifras siempre tuvieron un dejo de exageración, más aún si comparamos con las cifras presentadas en nuestro trabajo (Gonzales, 2021). Sin embargo, en la década de 1640, las quejas se revertirán. No hubo protesta por la llegada de esclavos, sino por su ausencia, ya que la ruptura de la unión ibérica dificultó la llegada de mano de obra esclava. Así lo señala la carta enviada por el fiscal general de la ciudad, José de los Ríos, quien señaló que la ciudad necesitaba “esclavos negros para diferentes necesidades que tiene la ciudad” (Ortiz de la Tabla, Mejías y Rivera, 1999, p. 135-136).

Siempre hubo sospechas sobre ellos de mal trabajo, propensos a rebeliones o crímenes. Por ello, la Corona estableció reiteradamente que los esclavos no portasen armas y no saliesen a una determinada hora de la noche, ya que los castigos y sanciones por incumplir estas disposiciones eran muy severos, desde azotes y amputaciones hasta el ahorcamiento en plaza pública. En resumen, hubo una política de las autoridades coloniales que castigaba a los esclavos con el objetivo de ilustrar a las comunidades afrodescendientes lo que les podía pasar si desconociesen las disposiciones establecidas por la clase dominante. El temor que ocultaban estas disposiciones era el de evitar posibles rebeliones de esclavos porque eran numéricamente mucho más que españoles o criollos.

Los esclavos tenían mala fama de ser personas enfermas, de sufrir adicciones y cosas negativas relacionadas con eso; eran considerados vagos y ladrones. Esto motivó ciertas disposiciones del cabildo de Lima, que señalaba la necesidad de restringir el libre movimiento de la población esclavizada: “Años antes, en 1537, el cabildo de Lima prohibiría el uso de ropa de oro o seda, se prohibiría beber vino o chicha, montar a caballo, reunirse en grupos en corrales y ranchos e incluso ser enterrado en un ataúd”.<sup>10</sup> En 1571, la Corona Española estableció que:

Ninguna negra, ni esclava, ni mulata libre, puede llevar oro, perlas o seda; pero si la negra, o mulata, estaba casada con un español, podía llevar aretes de oro, con perlas y gargantilla, y orla de terciopelo en la falda, y no podían llevar, ni lleven mantos de burato, ni de cualquier otro tejido, con excepción de las mantillas, que llegan hasta justo debajo de la cintura, con la posibilidad

---

<sup>10</sup> Aguirre, Carlos, Breve historia de los negros en el Perú. Una herida que no deja de sangrar. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2005, p. 34.

de que se las quiten, y se pierdan las joyas de oro, los vestidos de seda y el manto que llevaban”.<sup>11</sup>

En esta disposición observamos que las personas esclavizadas no podían tener propiedades, sólo en algunos casos las mulatas casadas con hispanos sí podían. Sin embargo, esto se distorsionó a los pocos. Por ejemplo, se sabe que varios esclavos demandaron a sus amos y a otras personas por deudas.<sup>12</sup>

## LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL VICE-REINADO PERUANO

La Compañía de Jesús no tuvo un camino fácil para establecerse en América, negociaron durante algún tiempo el permiso real que obtuvieron en 1565 y el 3 de marzo de 1566 lograron embarcarse hacia América. Según León Lopetegui, existía una estricta prohibición de permitir el paso al Nuevo Mundo únicamente de las cuatro Órdenes: San Francisco, Santo Domingo, San Agustín y de la Merced.<sup>13</sup> Fue San Francisco de Borja quien impulsó la llegada de los jesuitas a América y quien obtuvo la gracia real y desde Sevilla organizó futuras expediciones al Nuevo Mundo reclutando misioneros, como ya se ha dicho; el primer lugar aprobado para su establecimiento fue Florida.

Posteriormente, en 1567, fue nombrado primer Provincial del Perú Jerónimo Ruiz del Portillo, quien se embarcó en noviembre de 1567 junto con siete misioneros para el Perú, manifestando que “Aquí en Sevilla, por orden del Rey, recibimos lo que necesitamos en materia de vestido, camino, pasaje, comida hasta la Ciudad de los Reyes con toda generosidad, de

---

<sup>11</sup> Recopilación de Leyes de Indias, libro séptimo, título V, ley XXVIII.

<sup>12</sup> Gonzales Jauregui, Yobani.

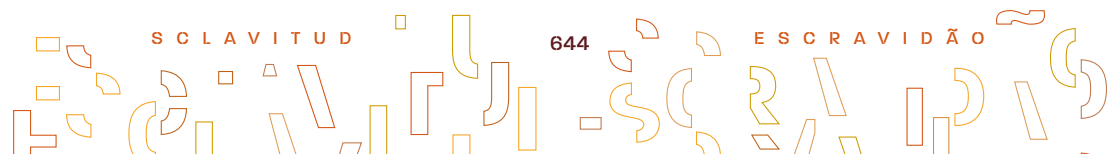
<sup>13</sup> Lopetegui, León. El padre José de Acosta y las misiones. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967, p. 96.

lo que sobró compré doscientos ducados en libros”.<sup>14</sup> Por otro lado, en el viaje no sólo se dedicaron a la lectura, sino que también aprendieron la lengua peruana, el quechua. Además de libros y otros materiales, los jesuitas se llevaron 30 esclavos evangelizados.

Ya instalados en el Perú, se dice que su labor evangelizadora fue exitosa; A su predicación asistieron españoles, negros e indígenas. Se utilizaron sus propios catecismos, combinados con predicaciones religiosas para la enseñanza humanista. Por otra parte, fundaron un noviciado al que ingresaron varios candidatos. Con la llegada del virrey Francisco de Toledo se inició una nueva etapa en el gobierno colonial. Este personaje llegó con amplios poderes para reformar el sistema de gobierno y tuvo una excelente relación con Francisco de Borja, el General de la Compañía de Jesús. La Compañía de Jesús estuvo estrechamente vinculada al gobierno del virrey Francisco de Toledo, inclusive, una de las preocupaciones del general Francisco de Borja era el favoritismo que pudiera generar celos por parte de otras Órdenes religiosas. A pesar de pedir prudencia a sus discípulos, los jesuitas tenían la responsabilidad de dirigir el seminario, las escuelas y acompañar al visitante del reino. En este sentido, el General exigió que sólo se hicieran cargo del Colegio de Lima y que, el de Cuzco, sólo como misión inicialmente.

De esta manera, los jesuitas comenzaron a destacarse en la misión evangelizadora, siendo responsables de la evangelización de los indígenas del Cercado de Índios, reducción creada por el virrey Toledo. En este lugar dos misioneros adoctrinaron, confesaron y predicaron a los indígenas de Lima. Un hecho muy importante fue el permanente interés de la Compañía de Jesús

<sup>14</sup> Lopetegui, León. El padre José de Acosta, p. 101.



por estudiar lenguas como el quechua y formar misioneros para evangelizar en esta lengua. Por otra parte, desde Lima trasladaron a sus misioneros en expediciones evangelizadoras a otras provincias del virreinato. Posteriormente, para consolidar los Colegios de San Pablo en Lima y San Borja del Cusco, los jesuitas administraron varias fincas.

En el caso de Lima, las fincas que dependían del Colegio Máximo de San Pablo eran La Calera, San Juan de Surco, San Juan Francisco de Regis, San José de Chuchanga, Santa María de Puquio y San Javier de la Nazca. Estos fondos agrícolas necesitaban mano de obra esclava para trabajar la tierra e incluso el propio Colegio de San Pablo tenía una importante presencia esclava. Además, estos fondos tenían autonomía en las decisiones relativas a la compra de mano de obra esclava. No era posible tener más de lo que la finca necesitaba. Cuando esto sucedía, los esclavos eran trasladados a otras fincas dependientes de San Pablo. Por ejemplo, entre 1691 y 1729, el Colegio de San Pablo compró 205 esclavos, de los cuales la mayoría eran boçais y el resto criollos.<sup>15</sup>

## LA ORDEN JESUÍTICA COMO PROPIETARIA DE ESCLAVOS

En la obra de Alonso de Sandoval podemos observar no sólo las críticas y propuestas respecto a la salud espiritual de la población esclava, sino también la idea de que la esclavitud de los etíopes, definiendo así a los africanos, es una prueba impuesta por Dios para limpiar el pecado de Cam, hijo de Noé. En este sentido, debían superar tres etapas ascendentes. La primera, un mundo inferior contenido en la imperfección del cuerpo y del alma. La segunda, una etapa intermedia en

---

<sup>15</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 116.

la que hay que aceptar la fe católica, asumiendo la esclavitud como forma de sacrificio y sometiénndose a la autoridad del amo. Finalmente, la etapa de la salvación, en la que se unirá a las poblaciones europeas y el camino se nivelará hacia la salvación eterna.<sup>16</sup> Sin duda, la justificación de Sandoval se basa en el conocido pecado de Cam contra su padre Noé, quedando este hecho marcado en el cuerpo del africano a través del color de su piel, que representa el recuerdo de este suceso. Así, este proceso debía llevar a la aceptación de la fe católica y a la desaparición y obediencia a los amos, sin protestar por su condición, pues era la única manera de obtener el camino de la salvación.

En definitiva, la prédica de Sandoval justificaba la esclavitud, su interés no era condenarla, sino aportar los argumentos para justificarla. Esto no contradice sus acusaciones, al contrario, la lógica de formar sociedades católicas y esclavistas estaba presente. Por otro lado, creemos que este modelo de justificación propuesto por Sandoval y la posterior solución respecto a la evangelización de la población esclava sirvió de modelo para la Compañía de Jesús. Así, se daba un trato humano a los esclavos, preocupándose por su bienestar, es decir, había un trato paternalista y el ingreso era de una población esclava trabajadora y sumisa a sus amos religiosos. En este sentido, Tardieu afirma que “el esclavo era un elemento de primer orden dentro del plan de los jesuitas en el Perú. Si lo que se buscaba era optimizar los ingresos agrícolas, era necesario adoptar un comportamiento coherente hacia el instrumento de trabajo”.<sup>17</sup> Sin embargo, creemos que el buen trato no sólo

<sup>16</sup> Ariza Montañez, Catalina, “Los objetos con alma: legitimidad de la esclavitud en el discurso de Aristóteles y Alonso de Sandoval. Una aproximación desde la construcción del cuerpo”. *Fronteras de la Historia*, Vol. 10 (2005), pp. 139-170, p. 151.

<sup>17</sup> Tardieu, Jean-Pierre. *Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII*. Ecuador: Ediciones.

fue una respuesta a un interés por el trabajo, creemos que la preocupación por su salud espiritual era real.

Por otro lado, como proponemos en este trabajo, la evangelización de la población esclava tuvo un aliado importante en el clero secular y, a través de la catequesis, fue posible conocer la importancia de los sacramentos, como el bautismo, el matrimonio, la extrema unción, etc

Los jesuitas colaboraron en este proceso. Por ejemplo, al fundarse las cofradías, junto con los Dominicos, fundaron varias cofradías para la población esclava, las cuales crecieron de manera desproporcionada, llegando a representar más de la mitad de la población total de la ciudad de Lima.<sup>18</sup> Por ese motivo, Iris Gareis afirma que las autoridades coloniales llamaron a los jesuitas para colaborar con la doctrina de la población esclava los domingos y feriados.<sup>19</sup> Además, cuando fundaron la primera cofradía, consiguieron tener cien miembros. Posteriormente, en 1620, ya habían creado 15 cofradías exclusivamente para negros en la ciudad de Lima.

Como ya se mencionó, su preocupación eran las granjas tanto de los demás como las suyas. En el caso de las fincas, Pablo Macera afirma que había 5.224 esclavos, de los cuales “el 62,3% correspondía a cañaverales costeros; 29,8% a viñedos y sólo 2,1% a plantaciones serranas en Pachachaca, Santa Ana y la fábrica de Cacamarca”.<sup>20</sup> Como podemos observar, la presencia de esclavos fue principalmente en la costa central y norte; su presencia era minoritaria en zonas de la sierra.

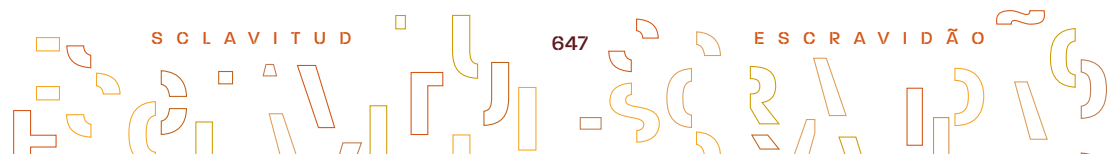
---

Afroamérica. Centro cultural afroecuatoriano, 1997, p. 212.

<sup>18</sup> Gonzales Jauregui, Yobani. Legislación canónica y matrimonios de esclavizados, p. 111

<sup>19</sup> Gareis, Iris. “La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América: logros y desencuentros”. En: M. Marzal y S. Negro (compiladores), Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América virreinal. Lima: PUCP, 2005, p. 59.

<sup>20</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 38.



Volviendo al tema de las fincas jesuítas y la propiedad de esclavos, como se mencionó anteriormente, la Compañía de Jesús era una gran propietaria de esclavos. Por ejemplo, en el Ingenio de Huara, entre 1684 y 1723, se compraron 299 esclavos, de los cuales 221 eran bozales y el resto criollos (78). Asimismo, de los 78 esclavos criollos, la mayoría eran mujeres, que fueron compradas para casarse con esclavos negros,<sup>21</sup> de esta manera impedían que estos hombres abandonaran las fincas jesuítas por motivos matrimoniales. En la Hacienda Tumán, también propiedad de la Compañía de Jesús, entre 1688 y 1767 se compraron 105 esclavos de forma intermitente.

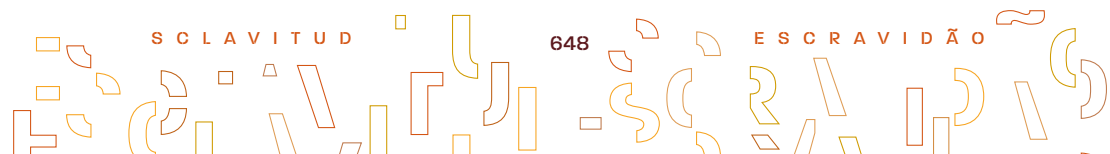
El trabajo de la población esclava se utilizó racionalmente. Cuando había un excedente de esclavos, los visitantes exigían que fueran trasladados a otras fincas, es decir, había un plan para la cantidad de esclavos que cada finca necesitaba para una producción óptima. Sin embargo, era vital que los esclavos fueran instruidos en la fe, porque desde la perspectiva del provincial Martín de Jáuregui, era importante que entendieran que “los hermanos están en esta plantación no sólo para hacer trabajar a los esclavos, sino también para enseñarles y predicarles lo que les conviene para vivir como buenos cristianos, considerando para ello algunos ejemplos y exhortaciones que Dios les dictó”.<sup>22</sup>

Por otro lado, Tardieu explica cómo era una jornada de trabajo en una finca de la Compañía de Jesús. Por ejemplo, el trabajo empezaba a las cinco de la mañana y quedaba hasta las seis y media para ocuparse de las tareas familiares y personales. Después iban a la capilla a orar y luego desayunar. El trabajo empezaba a las siete. Una maestra despertaba a las

---

21 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 135-136.

22 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 138.





niñas y las llevaba al trabajo, de donde regresaban recitando la doctrina cristiana. El capataz indicaba las tareas a realizar, que debían estar terminadas antes de las cuatro o cinco de la tarde. Las ancianas eran las encargadas de cortar y limpiar la caña. Los hombres hacían el trabajo más duro: trabajaban la tierra y restauraban los canales de riego. Al finalizar los trabajos, todos oraban frente a la capilla y luego regresaban a los almacenes. A las siete de la noche rezaban el rosario, pero sólo participaban voluntarios; la asistencia obligatoria era los sábados.

Finalmente, las mujeres embarazadas también tenían tareas. Los días festivos se recolectaba forraje para el rebaño y en los días de producción de azúcar el ritmo de trabajo cambiaba y aumentaba la cantidad de trabajo a realizar. Así fue determinado por el padre Francisco de Altamirano para la Hacienda Huara.<sup>23</sup> La Compañía de Jesús buscaba dar un buen trato a los esclavos que se encontraban en sus fincas, tal vez buscando mejores rendimientos por parte de ellos o, como menciona Jean Pierre Tardieu (2020)<sup>24</sup>, estaban en un círculo vicioso, porque mejorar los ingresos requería al mismo tiempo el incremento y compra permanente de mano de obra esclava.

## EL DISCURSO SOBRE LA EVANGELIZACIÓN DE LA POBLACIÓN ESCLAVA

La Compañía de Jesús expresó, a través de varios miembros de sus comunidades, sus inquietudes y soluciones. En 1614, el rector del Colegio de la Isla de Cabo Verde reafirmaba que la población africana esclavizada viajaba a América sin

<sup>23</sup> Tardieu, Jean-Pierre. Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII, p. 217.

<sup>24</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 93.

nociones básicas del catolicismo. Este comunicado fue el primero de los presentados por Alonso de Sandoval para denunciar las pésimas condiciones en las que los esclavos recibían los sacramentos:

Con respecto a la pregunta que V.R. me mandó sobre los esclavos que allí se bautizan, tiene V.R. mucho fundamento para hacerlo; porque ya estuve en Cacheo, donde hacen lo mismo que aquí, y es ir con el Clérigo, y preguntar a esos negros brutos si quieren ser bautizados, y a algunos de los presentes en el barco les piden que digan sí, sí, siendo que no saben distinguir entre lo que es el sí y el no, y sin catequesis se bautizan.<sup>25</sup>

Esta denuncia que recogió Alonso de Sandoval sobre los malos procedimientos bautismales de los negros no era nueva. Sin embargo, van alimentando el interés de los jesuitas por limitar estas acciones. No era posible que los esclavos fueran bautizados sin la catequesis necesaria. Por ejemplo, en ese mismo capítulo, Alonso de Sandoval reitera este problema al presentar declaraciones del padre José de Acosta, quien vivía en la ciudad de Lima, y reforzó la tesis de la falta de diligencia que se tuvo al bautizar a la población esclava:

Esto nos pasa muy comúnmente a nosotros, y especialmente a los morenos que traen de Cabo Verde: quienes, cuando les preguntan si son cristianos, responden como de costumbre, que habiendo sido capturados cuando eran pequeños, fueron bautizados en barcos, o playas, entre muchos otros, ignorando lo que era eso, sin saber más, que muchos fueron tocados por un Sacerdote o un soldado con agua; y entonces tenían que decir que eran cristianos, sin que les enseñaran lo que eso era, ni entendían nada, sino que como bárbaros, y como bestias, ignoraban

---

<sup>25</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud. Edición de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Universidad. 1987, p. 382

las cosas del santo bautismo, porque no les enseñaban, ni ellos buscaban saberlo.<sup>26</sup>

Al parecer, José de Acosta entrevistó en Lima a esclavos de Cabo Verde y conoció sobre la forma de bautismo que recibían los esclavos que eran embarcados hacia América y que ese interés también era nulo cuando llegaban a Cartagena. Esto explica por qué Alonso de Sandoval escribió su conocido tratado. Por otro lado, Acosta no se conformó con denunciar estas malas prácticas, sino que también contribuyó al catecismo titulado “*Dotrina Cristiana e catecismo para a instrução dos índios, e das demais pessoas, que tem que ser ensinadas na nossa santa fé*”, publicado en 1584, un año después del Tercer Concilio Limense, en el que José de Acosta tuvo una destacada participación. Este hecho nos lleva a pensar que los capítulos dedicados a la evangelización de los negros tuvieron una clara influencia de la Compañía de Jesús en la figura de Acosta. Además, el catecismo fue publicado en varios idiomas como el aymara y el quechua, algo que reafirma la idea de la presencia jesuíta en estos espacios y su interés por el conocimiento de las lenguas nativas americanas. Por otro lado, el catecismo señalaba que el bautismo era la puerta de entrada al catolicismo e insistía en la importancia de los sacramentos, como el matrimonio, enfatizando que:

Es un pacto firme y perpetuo entre el hombre y la mujer Cristiana para generar, engendrar y criar hijos al servicio de Dios, manteniendo lealtad el uno hacia el otro, entre sí, ¿no tienen esto los gentiles infieles? Es cierto que existe una alianza matrimonial entre infieles, pero no es un sacramento como lo es entre los

---

<sup>26</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 384.

cristianos; que en virtud de Jesucristo, reciben la gracia para vivir bien, y salvarse en su estado.<sup>27</sup>

El matrimonio era un sacramento y todos los cristianos debían utilizarlo y no vivir amancebados. Sin embargo, la Compañía de Jesús fue cuestionada en varias ocasiones por el Arzobispo de Lima, Alfonso Toribio de Mogrovejo, “por no cumplir con las disposiciones del obispo, ni del virrey ni de las autoridades seculares -audiencia, cabildo, corregedores- y de obedecer únicamente a sus superiores de sus respectivas congregaciones. Incluso el arzobispo de Lima estableció control sobre la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús. Además, exigió que las parroquias indias no estuvieran dirigidas por órdenes religiosas, sino por clérigos seculares. Como podemos ver, los conflictos jurisdiccionales entre el clero regular y secular eran comunes, quizás esto explique en parte la actitud de la Compañía de Jesús de denunciar el poco interés de los seglares en la evangelización de los negros en el Perú colonial.

Volviendo a Alonso Sandoval, él presenta otras afirmaciones que confirman la poca importancia que los clérigos radicados en los puertos de embarque en África daban al bautismo de la población esclava. Por ejemplo, cita las declaraciones dadas en 1613 por los capitanes Alonso de Proenza, Pedro Fernández y Felipe Rodríguez, quienes afirmaron lo siguiente:

Dos o tres días antes de que las naves salgan para estos lugares, el padre Vicario, el visitante en su lugar, va hacia ellas, se pone la sobrepelliz y la estola; y ordena a los negros, que están bajo la manta, que suban, presos como están, en sus cadenas y jaulas, la mayoría: luego toma a los niños y a las niñas, los bautiza solemnemente, como enseña nuestra santa Madre Iglesia, con

---

<sup>27</sup> Doctrina Christiana y Catecismo, 1584, p. 30.131.

todos los ritos y ceremonias: luego llama a los negros y a los estúpidos, así, presos, comienza a tirar agua, diciendo la forma del bautismo: antes o después del bautismo, no enseñan nada, ni dicen lo que es, ni pueden decir en tan poco espacio, porque son tantos, y de tantas lenguas diferentes, ni les hablan en otra lengua, ni piden su consentimiento para lo que van a recibir, ni lo dan, porque no saben lo que es el santo bautismo; lo cual parece no haber sucedido nunca, ni ocasión de haberlo comprendido, ni nadie haberles hablado. Y con esta forma de bautizar algunas personas se escandalizan, porque les parece necesario enseñar y decir primero lo que van a recibir, y así pedir consentimiento.<sup>28</sup>

Las tres afirmaciones presentadas por Alonso de Sandoval en su tratado indican el por qué del énfasis que puso en el bautismo de la población esclava frente a la idea de recibir doctrina sin tener un mínimo conocimiento de la fe católica, es decir, había preocupación por la salud espiritual de los esclavos negros, cuyo destino se considera triste y oscuro. En este sentido, su idea era reforzar las rústicas formas de bautismo que los negros habían recibido en los puertos de embarque y que él había recibido esta noticia, como quedó demostrado, a partir de entrevistas que realizó a los capitanes y señores de los barcos, que transportaban esclavos del nuevo mundo. Para Sandoval era importante:

Restaurar la salvación de los negros; porque su propósito primario y principal no es moverse e ir a sus tierras y entregarlas (aunque ese sigue siendo el propósito secundario y aún principal, si así fuera, la mitad de nuestro trabajo sería innecesario), sino en las partes donde están los barcos y desembarcan, con nombre y título de cristianos sin serlo (como se verá) examinemos sus bautismos, entendamos su grosería; y bien enseñados, sean

---

<sup>28</sup> Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 84-85.

bautizados; con el cual reparemos y devolvamos la salud que en ellos, por la razón expuesta, se perdió y como imposible.<sup>29</sup>

La propuesta de Sandoval de centrarse en la evangelización de la población esclava hasta que lograran un buen conocimiento de la fe católica era la manera de bautizarlos nuevamente, pero ahora con el conocimiento de los misterios de la fe católica. De esta manera se restauraba su salud espiritual, del mismo modo que esta propuesta permitió a Jean Pierre Tardieu calificar a los miembros de la Compañía de Jesús de “trabajadores negros”. También afirma que los jesuitas tenían más interés por los esclavos que por los negros libres.<sup>30</sup>

Finalmente, el sermón religioso jesuítico en la ciudad de Lima en el siglo XVI se realizaba en la calle, en el mercado, específicamente en 1569 se reunieron 2000 esclavos para recibir catequesis. En el siglo XVII la enseñanza en las plazas se realizaba los días de fiesta e incluso interrumpían las reuniones de esclavos. A finales del siglo XVII, la enseñanza se desarrollaba diariamente y se realizaba públicamente en la Plaza Mayor, en los barrios de Malambo y San Lázaro. De esta manera, tal como lo definió Tardieu, la evangelización del trabajador negro era una predicación dinámica en el espacio y el tiempo.<sup>31</sup>

En este sentido, nos preguntamos “¿cómo conciliaron los jesuitas sus ideas de incluir a los esclavos en el plan de Dios y mantenerlos en cautiverio?” En otras palabras, ¿cómo podemos predicar la igualdad ante Dios con la esclavitud? La respuesta se encuentra en la obra del propio Alonso de Sandoval, así como en el texto del padre Francisco Javier Zalduendo, quien

29 Sandoval, Alonso de. Un tratado sobre la esclavitud, p. 55.

30 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 270.

31 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 74

refuerza lo que se llamó teología de la resignación, afirmando que “La libertad, el cautiverio de vuestras almas, depende sólo de vosotros, con el pecado sois esclavos del diablo, con la gracia y la virtud se os da la libertad eterna y gloriosa en el cielo”.<sup>32</sup> Como podemos ver, para los jesuitas los esclavos debían aceptar su condición servil, porque Dios los tenía en sus planes, pero no en la tierra, si bien se prometía la vida eterna para lograr esta libertad, su actitud debía ser sumisa y no podían rebelarse. contra sus amos.

### ADDOCTRINAMIENTO DE LA POBLACIÓN ESCLAVA

La enseñanza de la doctrina entre la población esclava fue una preocupación muy seria para la Compañía de Jesús desde su establecimiento en el territorio del virreinato peruano. Si bien en la sección anterior mencionamos algunas disposiciones sobre este tema, en la presente analizaremos algunas instrucciones relativas a la evangelización de los esclavos de propiedad de la orden jesuita. Por ejemplo, en 1627, el visitador provincial de la orden, Gonzalo de Lyra, llamó la atención sobre el descuido en la enseñanza de la doctrina, como lo revela el documento titulado “Libro de órdenes para el Colegio de São Paulo” de 1627, en el que se exigía que “las personas de piel oscura y de servicio hicieran doctrina tres veces por semana y, en particular, se les evaluara si conocían las oraciones necesarias y el catecismo, y se tuviese cuidado con lo que sabían, porque yo he descubierto que la gente es muy ignorante sobre todo esto”.<sup>33</sup>

En 1659, la preocupación seguía latente y el padre Andrés

<sup>32</sup> Tardieu, Jean-Pierre. Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII, pp. 268-271.

<sup>33</sup> Borja, Francisco de. “El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas”. En: M. Marzal y S. Negro (compiladores), Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América virreinal. Lima: PUCP, 2005, p. 95-96.

de Rada, visitador provincial, reorganizó los ministerios del Colegio de San Pablo y distribuyó doctrinas indígenas y negras a los sacerdotes del colegio, especialmente a las cofradías de mulatos, negros criollos, negros de guinea y negritos, así como visitas al hospital negro de San Bartolomé. Esto fue confirmado en la siguiente directiva:

Todas las doctrinas están bajo el mandato del Padre Francisco del Castillo y es conveniente que otros sacerdotes también, de los tantos que hay en este colegio, se ocupen de los ministerios, por ser de tanta edificación y crédito de la Compañía; y así pidió al padre rector para no permener en ausencia del Padre Castillo.<sup>34</sup>

Sin embargo, la preocupación no era sólo por el trabajo que debían realizar los sacerdotes de la Compañía en la ciudad y con las fraternidades u otras instituciones, el Padre Rada también mostró su preocupación por la evangelización de los esclavos en las haciendas, y también por el trato que recibían, por ello recomendó que los negros pobres sean evangelizados, pero con el aprendizaje del catecismo, lo que permitiría diferenciarlos de formas anteriores de predicación. Además, recomendó que para que esta evangelización fuera exitosa se debería contar con el apoyo de esclavos mayores, quienes servirían como intérpretes. Los sacerdotes de la orden jesuita debían visitar las fincas los domingos y días festivos porque debían:

Tener cuidado con la doctrina de los esclavos y sirvientes en nuestras fincas, como repetidamente lo han ordenado Nuestros Padres Generales, enseñándoles la doctrina Xpian y cómo confesarse y recibir la comunión, y el Sacerdote que esté en la finca debe dar una breve conferencia exhortando. a la virtud

---

34 Borja, Francisco de. "El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas", p. 96



y observancia de los mandamientos y a la devoción a Nuestra Señora, así como debemos cuidar la salud de las almas más que la de sus cuerpos; y enseñar la doctrina a los más boçais....De los miembros de nuestra fe y de la... para los sacramentos, según sus posibilidades, contarán con un anciano negro como intérprete muy versado en la doctrina y con una anciana negra para las mujeres y, en particular, se tendrá mucho cuidado con los enfermos para que que no mueran sin las debidas noticias de dichos misterios y los sacerdotes preparándolos con tiempo, lo mejor que puedan.<sup>35</sup>

Como vemos, la preocupación por la salud de las almas de los esclavos era una constante entre los jesuitas y, el hecho de que el pedido sea reiterativo, demuestra que a pesar de los esfuerzos evangelizadores, existían muchas deficiencias. Por ello, unos años después, el padre Luis Jacinto Contreras exigió atención para que en fincas y haciendas se enseñara la doctrina cristiana y que esta enseñanza fuera supervisada por los rectores. De hecho, a finales del siglo XVII se reiteró la idea de que los esclavos bozales debían ser adoctrinados con la ayuda de un criollo negro. En instrucciones enviadas a los rectores de los colegios jesuitas en 1684, el padre Martín Jáuregui exigía:

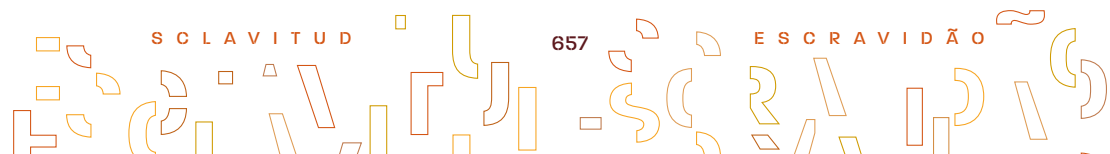
Tened especial cuidado en enseñar a las personas, ofreciendo la doctrina cristiana por la mañana y por la tarde, los sábados por la noche y todos los domingos y días festivos a la misma hora. Los hombres negros solteros deben vivir separados de los hombres casados y los solteros deben casarse con mujeres negras solteras que estén disponibles.<sup>36</sup>

Estas órdenes insistían en que los negros boçais fueran

---

<sup>35</sup> Borja, Francisco de. "El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas", p. 97.

<sup>36</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 75.



bautizados y que los ladinos negros fueran enviados a aprender la doctrina cristiana. Sin duda, este hecho es de vital importancia porque los jesuitas confiaron en la capacidad de comprensión y conversión de la población esclava para que sirviera de apoyo en el plan evangelizador. En otras palabras, también eran trabajadores negros, miembros del Ministerio Negro. En otras instrucciones emitidas a finales del siglo XVII para la Hacienda Huara, se especificaba que los esclavos no debían trabajar los domingos y días festivos, por estar fuera de la ley de Dios. Además, en caso de muerte de esclavos, debería haber seis misas; también se pidió a los residentes de la casa o de la escuela que celebraran una misa. Otra instrucción de 1702, también para la misma finca, era que, durante la Cuaresma, los esclavos debían confesarse y ser dispensados antes y después de la confesión.<sup>37</sup>

En el siglo XVIII continuó la defensa de la importancia del bautismo de los boçais. Por ejemplo, el provincial Diego de Cárdenas, en su memorial, señala que “hay que tener cuidado de instruir a los negros boçais en el catecismo y la doctrina cristiana como obligación, y por eso pido a los Hermanos que enseñen todos los días, porque, de lo contrario, dichos hermanos no aprenderán ni descargarán sus conciencias.”<sup>38</sup> Estas instrucciones se reiteraron a lo largo del siglo XVIII, e incluso se pidió que ningún esclavo enfermo volviera a trabajar hasta que el médico lo autorizara. Esto demuestra que la Compañía de Jesús cuidaba mucho la vida espiritual y física de los esclavos, considerando que no eran sólo almas, sino también una inversión que rendía frutos en la economía de sus fincas. Este hecho no estuvo exento de cuestionamientos. Por ejemplo,

---

<sup>37</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 61.

<sup>38</sup> Macera, Pablo. Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas, p. 73.

el sacerdote secular Antonio de Galarza envió un informe al rey en 1682, acusando a los jesuitas de ambiciosos:

Y más que tomen jugo de indios desnudos o de esclavos negros y que sean dueños del muchacho al que azotan y de su padre que le encargó administrar los sacramentos, no sé lo que me dice; Si algo se esconde en ellos no lo sé, no dan gratis lo que gratis recibieron... Tienen los padres de la compañía más fincas ellos solos que juntas las fincas de todas las demás religiones.<sup>39</sup>

De esta manera, algunas autoridades seculares cuestionaron las visibles muestras de riqueza de los jesuitas y, sobre todo, en manos de quién se sustentaba esa riqueza. Podríamos pensar que la preocupación por la evangelización de la población esclava era real, pero al mismo tiempo funcional a sus intereses económicos. Quizás esta lógica y, en cierta medida, ambición, hizo que la orden denunciara al clero secular y su supuesto nulo interés en la evangelización de la población esclava. En la siguiente sección intentaremos aclarar esta idea.

## EL CLERO SECULAR Y LA EVANGELIZACION DE LOS ESCLAVOS EN LIMA COLONIAL

En un libro reciente, Jean Pierre Tardieu señalaba que la Compañía de Jesús, a principios del siglo XVII, publicó una carta anual en la que criticaba duramente al Patronato Real por la poca importancia que daba a la evangelización de los negros esclavizados. Además, cuestionaban el trato inhumano a los esclavos. Por ejemplo, afirmaban que los negros:

[...] Tienen extrema necesidad tanto del alma como del cuerpo, lo que hace que la mayoría mueran como bestias sin conocimiento

---

<sup>39</sup> Tardieu, Jean-Pierre. Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII, p. 169.

de Dios que si no hubieran vivido entre cristianos y esto tiene más culpa porque los negros generalmente son de buen entendimiento y reciben la fe cristiana de corazón y sin resistencia alguna y están en los reinos de nuestro Rey Católico y son sus vasallos.<sup>40</sup>

Este comentario muestra la gran preocupación por el destino de las almas de los negros que morían “como bestias”, aún viviendo entre los cristianos. Sin embargo, la más importante de las líneas citadas es la crítica a la figura real, afirmando que en lugares dominados por el Rey Católico moría gente sin conocer la religión cristiana. En otras palabras, para la Orden había una clara responsabilidad de la figura en ese desinterés por la difusión del cristianismo entre los esclavos negros, quienes, según el documento, conocían bien y gustaban de la fe católica y la recibían con alegría. En ese sentido, nos preguntamos: realmente no existió una política evangelizadora del clero secular? Qué motivaba a la Compañía de Jesús para realizar esta crítica?

En esta sección intentaremos responder y mostrar que hay que matizar la supuesta ausencia de una política evangelizadora por parte del clero secular. El Patronato Régio<sup>41</sup> al que se alude fue una concesión pontificia a favor de los reyes hispanos que “superaba el tradicional derecho de patronazgo, dejando toda la estructura eclesiástica sujeta a la Corona, sin resquicios para que el Papa interviniera”.<sup>42</sup> De este modo, los nombramientos

---

40 Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 23.

41 Las bulas de concesión a favor de los Reyes Católicos fueron diversas, entre ellas se destacan: *Piis fidelum* de 1493, *Inter caetera* de 1493, *Eximiae devotionis* de 1501, *Universalis Ecclesiae Regiminis* de 1508 y la *Onminoda* de 1522. En estas bulas, la Iglesia otorgó a la Corona española la responsabilidad de evangelizar las nuevas poblaciones, cobrar diezmo, fundar iglesias, nombrar obispos y sacerdotes, seleccionar y enviar misioneros, etc.

42 Fernández Terricabras, Ignasi. El Patronato Real en la América Hispana: fundamentos y practicas. Monarquías Ibericas em perspectiva comparada. Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos. Barreto, Angela, Palomo, Federico e Stumpf, Roberta

eclesiásticos, la evangelización de nuevas poblaciones, la legislación canónica, etc., quedaban bajo la supervisión y responsabilidad directa del monarca.

Así encontramos la legislación canónica que nació del clero secular y fue aprobada por la Corona. En esta legislación se otorgaron derechos a las poblaciones indígenas y negras, vinculados al bautismo, el matrimonio, la extremaunción, etc. Estos derechos se fueron incorporando paulatinamente en cada Concilio o Sínodo que se desarrollaba en las principales ciudades del Nuevo Mundo, como Lima y México. Asimismo, el propósito de otorgar estos derechos a las poblaciones esclavizadas formaba parte de un ideal de modelar un Estado católico y esclavista al mismo tiempo, en el que todos los grupos sociales, independientemente de su condición, debían incorporarse a esta nueva región.

Por eso no estamos de acuerdo con lo expresado en la carta anual de 1606, porque al revisar la legislación canónica encontramos una preocupación real por parte de la Iglesia y del Estado colonial en otorgar derechos sacramentales a los negros esclavizados. En las siguientes líneas presentaremos parte de esta legislación nacida en el seno de la Iglesia limeña. Además, en la segunda parte presentaremos dos casos que nos muestran la práctica de esta legislación. En resumen, la legislación no quedó sólo en el papel, sino que también fue puesta en práctica por la misma población negra, racionalizando así las estructuras legales de la Iglesia colonial.

## LOS CONCILIOS LIMENSES Y LOS SÍNODOS DE 1613 Y 1636

En la ciudad de Lima, durante el siglo XVI, se convocaron tres Concilios, los cuales se celebraron en los años 1551, 1565 y 1583. Estas reuniones de la más alta jerarquía católica buscaban establecer directrices para que:

[...] ser predicada y enseñada nuestra santa fe católica, según sean capaces de ello y también para dar orden mediante el culto divino y el servicio de las iglesias y sus ministros y la corrección y enmienda de la vida y costumbres de los cristianos de este Arzobispado y de los Obispos. sufragáneos suyos.<sup>43</sup>

Este propósito expresado en la introducción al Primer Concilio Limense de 1551 llevó a la Iglesia a reunirse dos veces más durante ese siglo y en el siglo XVII; los Sínodos de Lima de 1613 y 1636 también cumplieron esta función.

En este punto es importante señalar que esta legislación canónica alcanzó a todos los miembros de la sociedad colonial, además de abarcar las especificidades del espacio. Esto significa que, si bien la legislación fue una adaptación de las normas tridentinas, no se aplicó sin modificaciones en la realidad colonial. A continuación, presentaremos en qué consistieron estas medidas y qué campos abarcaron. Por ejemplo, en el Primer Concilio Limense de 1551 se legisló que los negros debían asistir a misa los domingos “en nuestra Iglesia Catedral y en todas las demás Catedrales y parroquias... para estar informados de las cosas de nuestra santa fe”.<sup>44</sup> Además, exigió que se realice un registro de la población negra para saber quiénes faltaban a misa y así responsabilizar a los amos y sancionarlos pecuniariamente:

<sup>43</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses (1551-1772). Lima: 1951, p. 5.

<sup>44</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 44

A los llamados indios e indias y negras no les falta dicha doctrina y muchas veces faltan y la culpa por no venir es de sus amos y no de ellos, porque se olvidan de considerar el papel y obligación que tienen para con sus domésticos y para ser enseñados los dichos días, las fiestas los ocupan en obras y servicios, omitiendo el lugar para ir a dicha doctrina y no cuidando de hacerlos ir a ella.<sup>45</sup>

La iglesia de Lima era consciente de las dificultades en el proceso de evangelización de la población esclava, más aún con la falta de voluntad por parte de sus amos, por lo que instó a que se elaborara una lista de los esclavos negros que asistían a cada iglesia en la capital de Lima, para saber quiénes asistieron y quiénes faltaron, para poder reprender a sus amos. Sin embargo, los amos no irían acatar esta disposición con mucho agrado y la quebrantarían en muchas oportunidades. Esto explica que, en los siguientes Concilios, los castigos a los amos rebeldes pasaran de ser pecuniarios a la excomunión. Finalmente, en este Primer Concilio se exigió que negros e indios se confesaran.<sup>46</sup>

En el Segundo Concilio Limense se ampliaron las disposiciones que favorecían a la población esclava. Por ejemplo, se destacó la importancia de respetar la libertad de matrimonio de las personas esclavizadas, afirmando que:

El Concilio Tridentino declara excomulgados por la misma razón a todos aquellos que obliguen a sus súbditos a casarse contra su voluntad, y también este Sínodo provincial determina y declara que todos los que impidan a los esclavos o sirvientes y yanaconas que no se casen con quien quieran y lo que dice de los indios se entiende de la misma manera.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 45.

<sup>46</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p.70.

<sup>47</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 227.

Esta disposición reflejaba el espíritu del Concilio de Trento, que había elevado el matrimonio a la categoría de sacramento, con control religioso exclusivo, como señalan Mónica Ghirardi y Antonio Yrigoyen:

Un modelo de matrimonio que impuso la sociedad de las regiones católicas. Si el matrimonio era un sacramento, la autoridad de la Iglesia y su competencia sobre el vínculo eran incuestionables. Así, la Iglesia logró mantener su hegemonía jurisdiccional sobre el matrimonio. La mayoría de los cánones tridentinos insistieron en su competencia para resolver todas las cuestiones; el último canon resume perfectamente el estado de cosas al que se había llegado: «si alguno dijere que los asuntos matrimoniales no pertenecen a los jueces eclesiásticos, sea excomulgado». <sup>48</sup>

En este sentido, la Iglesia de Lima adaptó la legislación existente a la realidad colonial. Además, esta disposición no fue recibida con mucho agrado por los propietarios de esclavos, quienes se quejaban de la libertad conyugal, que violaba la libre disposición de la propiedad, al limitar la autoridad del amo de esclavos. Así lo expresó un vecino limeño, Diego de Robles, en 1572, al afirmar que:

Los habitantes de estos reinos soportan mucho trabajo con los esclavos negros que tienen de turno y eso porque el amo quiere llevarse un esclavo de una ciudad a otra, el esclavo o esclava termina diciendo que se quiere casar con quien sea, o con cualquiera y que lo han estado tratando y coordinando de esta manera y para que no se case lo sacan de la ciudad llevándolos fuera de ella y dicen que al evitarlo se estaría contradiciendo el Santo Concilio, que es y habla generalmente de

---

48 Ghirardi, Mónica e Irigoyen, Antonio. "El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica". *Revista de Indias*, Vol. 69. Núm. 246 (2009), p. 245.



la libre elección de las personas y por eso viene a disponer que se les permita casarse.<sup>49</sup>

De esta manera, la legislación eclesiástica promulgada en la capital de Lima tuvo efectos prácticos en las relaciones amo-esclavo y permitió aclarar las declaraciones de la Compañía de Jesús sobre la falta de compromiso del clero secular en la evangelización de la población esclava. Sin embargo, creemos que hubo uniformidad, los espacios urbanos con mayor presencia esclavista y eclesiástica podrían haber tenido un comportamiento diferente a los espacios rurales, donde no había una presencia importante de la Iglesia, lo que permitió que los amos no respetasen la condición de casados de sus esclavos. El Tercero Concilio Limense de 1583 reiteró la disposición de libertad conyugal que favorecía a la población esclava, afirmando que:

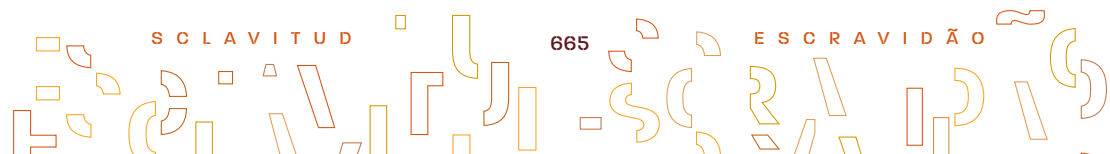
Los amos no deben impedir que los esclavos y las personas de piel oscura que quieran casarse, o estén casados, o utilicen el matrimonio, ni los esclavos ya casados sean enviados, llevados o vendidos a lugares donde se les obligará a ausentarse. de sus maridos o mujeres, perpetuamente o por mucho tiempo, que no es justo que la ley del matrimonio, que es natural, sea anulada por la ley de la servidumbre, que es humana.<sup>50</sup>

Si bien se mantuvo la disposición de la libertad conyugal, una omisión importante fue la pena de excomunión que recibían los amos que no respetaban la vida conyugal de los esclavos casados. Sin embargo, esto no significa que no haya sido castigado por esta censura. Rubén Vargas Ugarte afirma que “durante mucho tiempo los tribunales eclesiásticos tuvieron que atender los recursos interpuestos por personas pobres

---

<sup>49</sup> Archivo General de Indias. Lima, 270.

<sup>50</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 338.



que eran separadas violentamente de sus esposas por su amo o que impedían casi constantemente la convivencia”.<sup>51</sup> En este sentido, en un trabajo publicado en 2019, Yobani Gonzales Jáuregui ejemplifica claramente cómo a finales del siglo XVI la población negra de Lima utilizaba frecuentemente la vía legal para cuestionar el poder mal ejercido de los amos. Por ejemplo, él presenta el caso de Joan de Villegas, quien, en su declaración ante el Tribunal Eclesiástico, comentó que:

Estuvo casado y bendecido según la Orden de la Santa Madre Iglesia de Roma con Catalina Sánchez... y no es justo que la ley del matrimonio sea quebrantada por la ley de la servidumbre y el remedio para esto está en su merced como prelado. y juez eclesiástico y espiritual, que remediará esto con todo el rigor de la ley.<sup>52</sup>

Como vemos, el argumento utilizado fue el mismo que se encuentra en la legislación eclesiástica. Si bien no se consideraba la excomunión, entendemos que no fue eliminada; también la reiteración de un reglamento revela el poco afecto u obediencia a las leyes. Este hecho se repitió en distintas normativas coloniales, como se observó en los Sínodos de Lima de 1613 y 1636. Por ejemplo, en el Sínodo de Lima de 1613 se repitieron normas generales, pero también se abordaron temas muy locales. En el caso de las normas generales, se reiteró el tema de la libertad matrimonial, colocando nuevamente la excomunión como castigo social:

Excomunión a todos los que, contra la libertad del matrimonio, impidan casarse a sus siervas esclavas, o yanaconas, y las

---

<sup>51</sup> Vargas Ugarte, Rubén. Concilios Limenses, p. 92.

<sup>52</sup> Gonzales Jáuregui, Yobani. Los esclavos de Lima y su defensa del matrimonio en el siglo XVI. Lima: Editorial Universitaria. Universidad Nacional Federico Villarreal, 2019, p. 78.

encarcelen, y confinen por esta razón, con todo lo que entendemos, que hay exceso en esto; mandamos que se convoque nuevamente la dicha censura en las parroquias, y que nuestro provisor, visitadores y vicarios procedan contra los que en ella fueron culpables, declarándolos excomulgados, y poniéndoles otras penas apropiadas.<sup>53</sup>

Esta insistencia en el respeto a la libertad conyugal de los esclavos no fue única, como se ve en otros Sínodos, como el de Huamanga en 1629. Así, como ya hemos mencionado, esta libertad conyugal afectó directamente las relaciones de servicio, lo que llevó a que, una vez conocido por los vecinos de Lima que el Tercer Concilio Limense reiteraba la libertad del contratante, enviaron un documento a la Corona, en el que expresaban su disconformidad con este capítulo, señalando que los esclavos:

Se casan contra la voluntad de sus amos sin saberlo y aunque tal amo tiene la necesidad o el deseo de vender tal esclavo, no se encuentra en la justicia consejo eclesiástico para vender o sacudir... lo que significa que si esto es conocido por tal esclavo o esclava, toma mucho orgullo y audacia y vergüenza contra sus amos y les falta el respeto y empiezan a pelear y sirven mal y los maridos también continúan en diferentes momentos y de maneras indecentes acudiendo a la casa de los amos de dichas esclavas, que son sus esposas para dormir con ellas y si no son bienvenidos se atreven a decir que entrarán por las ventanas y paredes... se ruega establecer un remedio y un orden adecuado y qué pasará si el amo de cualquiera de los esclavos quisiere venderlos a estos reinos y deshacerse de él, ya sea que se hayan casado con los deseos de su amo o contra su voluntad.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Sínodos de Lima 1613 y 1636, 1987, p. 191.

<sup>54</sup> AGI. Lima, 300.

Esta denuncia no era infundada y era similar a la presentada por Diego de Robles en 1572, que decía que los esclavos eran rebeldes porque tenían la legislación a su favor, que no obedecían a sus amos y que se casaban para no ser vendidos en otro lugar. Esto significa que los esclavos encontraron un espacio de resistencia en el matrimonio y contaron con el apoyo del clero secular. Por eso no estamos de acuerdo con la idea que resaltaba la falta de cumplimiento o el poco interés de la Iglesia en la evangelización de los esclavos negros.

Por otra parte, retomando el Sínodo de Lima en 1613, la Iglesia mostró su preocupación por la falta de voluntad de los amos para llevar a sus esclavos a recibir el bautismo.:

En muchos lugares de este Arzobispado, especialmente donde hay Vinhas, Ingenios y Trapiches, suele haber negros pobres, que, por el poco cuidado que ponen sus amos en hacerles catequizar y enseñarles nuestra Santa Fe Católica, suelen estar mucho tiempo sin ser bautizados y algunos mueren en ese estado; Exhortamos e instamos a los señores antes mencionados a que desde ahora en adelante tengan cuidado de enseñar y transmitir; para que reciban prontamente el agua del Santo Bautismo; y ordenamos a los curas del partido que tengan el mismo cuidado, y que cada año sean censados en el tiempo, para que podamos ver cuántos llamados negros hay, y dónde viven, y sean examinados en la doctrina, y en todo lo demás que esté de acuerdo en este motivo.<sup>55</sup>

La preocupación de la Iglesia era la falta de bautismo de los esclavos fuera de la ciudad de Lima, especialmente los pertenecientes a los ingenios azucareros. En este punto, el clero secular compartió sus preocupaciones con la Compañía de Jesús, que en una carta anual publicada entre 1608 y 1609 expresó abiertamente:

---

<sup>55</sup> Sínodos de Lima de 1613 y 1636. 1987, p. 53.

Siempre son pocos los que están bien bautizados (...) ni siquiera entendieron por qué eché agua, no sólo sin ser instruidos en la fe sino sin saber si por el bautismo profesaban nueva ley o era solo un laboratorio de cabeza, sin pedirles consentimiento o que debían hacerse cristianos sin formarse concepto alguno del final de aquella ceremonia sin echar agua sobre sus cabezas.<sup>56</sup>

Como podemos ver, las críticas respecto a la falta del bautismo fueron similares. Si bien los jesuitas denunciaron el problema en el caso de Cartagena de Indias, este no era exclusivo de ese espacio. Lo que está claro es que el control en los espacios periféricos era más problemático que en las capitales. Lo que no está claro es la postura de la Compañía de Jesús respecto al papel evangelizador del clero secular; si realmente existió una verdadera preocupación e interés por parte de la Iglesia en predicar y legislar a favor de la población esclavizada, y con mayor interés en la comunidad indígena. Lo que parece haber existido fue un problema de competencias, porque sólo así se explicarían las críticas de los jesuitas al clero secular. Finalmente, el Sínodo de 1636 mostró por primera vez su preocupación por la vida espiritual de la población esclavizada, a propósito del bautismo:

La gran cantidad de negros estúpidos, que entraron en este reino, sin estar bautizados, y si algunos ya lo han sido, sin guardar con ellos las disposiciones de la Santa Madre Iglesia que les obliga a proporcionar medicinas eficaces. Por tanto, mandamos a todos los curas que traten con toda diligencia de saber si en su tierra, o al salir de ella, o en otro lugar fueron rociados con agua, diciéndoles las palabras del bautismo, y donde entiendan el fin, la utilidad, el significado del bautismo, para ser entendido, aunque sea crudamente, y si tuvieron libre consentimiento de la voluntad para recibir el bautismo, o si lo recibieron por la fuerza, y aunque

---

<sup>56</sup> Tardieu, Jean Pierre. Los jesuitas y los esclavos, p. 22.

no lo contradijeron exteriormente, fingieron, tenían el deseo de recibir el bautismo, no teniendo que recibirlo, y sabiendo que no estaban bautizados, fueron catequizados según el Ritual Romano de su Santidad Pablo V.<sup>57</sup>

A diferencia del Sínodo de 1613, este no sólo se hizo referencia a la falta de bautismo de los esclavos negros en las fincas, sino que también fue un llamado general. Si revisamos las cifras presentadas por Bowser para el año 1636, se indica que 950 esclavos ingresaron legalmente al virreinato peruano y para el año siguiente eran 889.<sup>58</sup> Esto significa que tanto el clero secular como el regular estaban muy interesados en brindar ayuda espiritual a los cautivos. El problema radicaría en las relaciones del Patronato Regio, pues al parecer a los jesuitas no les gustaba esta figura canónica y cuestionaron el poder del rey a través de algunos escritos.

## LOS ESCLAVOS DE LIMA Y LAS PELEAS EN DEFENSA DE SUS DERECHOS

La ciudad de la Lima colonial fue, según la perspectiva de Berta Ares, un crisol de galeras y un espacio de convivencia y encuentro. Sin duda, es una descripción que muestra la heterogeneidad del espacio colonial limeño. Sin embargo, la citada autora señala que “sería un grave error hablar en este momento y en este contexto -como de hecho lo están haciendo algunos historiadores- de una cultura africana o de una cultura de afroperuanos”.<sup>59</sup> En relación a lo señalado por Ares, podríamos

---

<sup>57</sup> Sínodos de Lima de 1613 y 1636, 1987, p. 280.

<sup>58</sup> Bowser, Frederick. El esclavo africano en el Perú colonial 1524-1650. México: Ed. Siglo Veintiuno, 1977, p. 114.

<sup>59</sup> Ares, Berta, “Lima colonial (1535-1635): crisol de gentes, ¿crisol de culturas?” En: S. Bernabéu Albert y C. Varela Bueno (coord.), La ciudad americana: mitos, espacios y control social. España: Doce Calles, 2010, p. 130.

destacar que, si bien la población africana era heterogénea, esto no significaba que no existieran vínculos entre ellas, siendo común los matrimonios entre grupos de diferentes condiciones étnicas y sociales, es decir, los negros, siendo esclavos o libres o de diferente nación y/u origen, lograron casarse, fueron testigos de matrimonios, compadres, etc. La interacción humana fue fluida, lo que permite creer que se fortalecieron identidades comunes y se mantuvieron tradiciones como la oralidad.

En esta línea, creemos que esta importante presencia permitió la interacción con otros grupos humanos, pero no sólo a nivel de relaciones de dominación, filiales o conflictivas, sino también en el conocimiento de la cultura, la religión, etc. Como ya mencionamos en la primera parte de esta sección, los esclavos negros tenían la obligación de asistir a misa y observar los mandatos de la Iglesia. Sin embargo, este hecho no fue sencillo. La oposición de los amos fue constante y, aun así, los esclavos negros denunciaron repetidamente a sus amos. Por otra parte, este hecho no fue exclusivo del virreinato peruano. Recientemente Daylas Ntsame publicó un artículo en el que estudiaba las quejas de los esclavos para poder tener una vida matrimonial. El espacio de estudio de la autora es la Nueva España, durante los siglos XVII y XVIII,<sup>60</sup> lo que nos hace reflexionar sobre la defensa de los derechos sacramentales en diferentes espacios de la América colonial, principalmente en las ciudades capitales, como Lima y México, donde la presencia de la Iglesia fue central y permitió tener un mejor control.

Para el caso de la ciudad de Lima, presentaremos dos casos que servirán como ejemplos de cómo la legislación eclesiástica

---

<sup>60</sup> Ntsame, Daylas. "Litigando por el derecho a una vida maridable. Esclavos casados contra sus amos en la Nueva España de los siglos XVII-XVIII". Navegamérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española Americanista, N. 26 (2021).

ayudó a reconocer la condición humana de la población esclava. El primer caso fue presentado por Marcela Villalta,<sup>61</sup> quien era dueña de Leonor. El motivo de su presentación ante el Tribunal Eclesiástico era solicitar permiso para trasladar su esclava, la cual era casada, para la ciudad de Arica.

El argumento central de la dueña de Leonor fue que ella había vendido la esclava a un nuevo amo y que su esposo no había protestado por la venta, por lo que Villalta solicitaba permiso para llevarla al Puerto de Arica. Sin embargo, algunos puntos no están muy claros. Por ejemplo, ¿cómo es posible que Marcela Villalta presente la demanda si ya no era dueña de Leonor? Al parecer estamos ante una venta falsa, más aún cuando Marcela expresa en su solicitud que si no se llevaban a la esclava “perdería su único bien”.

Por otro lado, la dueña señaló que la esclava estaba prófuga y que tuvo que pagar 40 pesos a la banda para ser capturada. Posteriormente, Marcela de Villalta presentó a Juan de Olmedo, quien declaró “que la esclava Leonor fue vendida por su señora en la ciudad de San Marcos de Arica” y, además, que la esclava estaba prófuga y fue capturada por Santa Hermandad, colocándola en una panadería. Además, declaró que el marido de Leonor llevaba seis meses ausente y no había reclamado sus derechos matrimoniales. Por ello, solicitó al Tribunal Eclesiástico autorizar el pedido de Marcela de llevar a la esclava a Arica. Otro testigo fue Pedro Gonzales, panadero de Cidade dos Reis, quien dijo conocer a Marcela desde hacía más de catorce años. También declaró que la esclava negra estaba ausente del poder de su ama y, por ello, fue encarcelada en su panadería durante dos meses. Además, el marido de Leonor nunca se había quejado

---

61 Archivo Arzobispal de Lima, Sección: Causas de negros. Leg. VIII, Exp. 31. Año. 1642) En adelante A. A. L.



de ella, por lo que solicitó a las autoridades eclesiásticas acceder al pedido de Marcela y permitir que la esclava fuera trasladada al Puerto de Arica.

El pedido no era extraño, pues era un acto común entre los amos acudir a las autoridades religiosas para solicitar el traslado de las esclavas casadas fuera de la ciudad. Sin embargo, sus solicitudes no siempre fueron atendidas, por el contrario, al Tribunal Eclesiástico no le gustaban mucho estas solicitudes y, en muchas ocasiones, modificó los horarios en que un esclavo podía estar fuera de la ciudad, instando a los amos a comprar a su pareja y trasladar. los dos fuera de Lima. Este hecho representó una reducción en la capacidad de decisión sobre la propiedad; los amos no podían contradecir las resoluciones de la Iglesia, por temor a ser excomulgados. Este caso de Marcela Vilalta y Leonor no fue la excepción, pues la dueña tendría serios inconvenientes para hacer cumplir su pedido, que inicialmente fue rechazado. Lamentablemente, el caso está incompleto y no podemos saber qué pasó después. La segunda demanda fue realizada el año 1661,<sup>62</sup> ejecutada por Luis Criollo, quien se la exigió a su nuevo amo, Julio de Espinosa. Se lo había comprado a Pedro Vargas, quien, sin importar su estado civil, fue trasladado a Lima, irrespetando su matrimonio y causando graves daños a su pareja. El Tribunal Eclesiástico determinó que Luis Criollo debía ser enviado a realizar la vida matrimonial con su pareja y el amo debía presentar pruebas que demostraran el incumplimiento de dicho acto. De lo contrario, si el amo de Luis Criollo no cumple con lo ordenado por la Santa Madre Iglesia, “será excomulgado públicamente”.

Por su parte, el amo envió como representante a Antonio de Escobar Quintanilla, quien declaró que su padrino no

---

62 A. A. L. Causas de negros. Leg. XIII, Exp. 26. Año. 1661-1662

podía enviar a Luis Criollo a la ciudad de Arica por una sencilla razón: que su pretensión no era válida y mucho menos la confirmación de estar casado en dicha ciudad. afirmando que “el tema del matrimonio era una excusa para evadir su responsabilidad”. Por otra parte, cuando Julio de Espinosa lo compró nunca se le informó si estaba casado o no, ni que sería sacado de la ciudad de Arica y separado de su cónyuge. Por estas razones, no había motivo para obligar a su esclavo a regresar a la ciudad de Arica.

Incluso Antonio de Escobar argumentó que al enviarlo a la ciudad de Arica sin comprobar su matrimonio, estaría exponiendo los bienes del amo, porque el esclavo podría concertar un matrimonio y regresar casado. Por ello, el pedido expreso a Su Excelencia de negarle lo solicitado a Luis Criollo. Por su parte, Luis Criollo presentó testigos para reforzar la demanda. Sin embargo, fue imposible interpretar a dichos testigos ya que las hojas estaban quemadas. Posteriormente, llegaron a un acuerdo para que el esclavo fuera tasado y vendido, para que de esta forma pudiera mantener el vínculo matrimonial y respetar la ley eclesiástica. También se condenó el hecho de que una esclava casada fuera vendida y no se informara su estado.

Finalmente, fue el guardiamarina José de Aguirre quien compró a Luis Criollo por 350 pesos y lo embarcó a la ciudad de Arica para que pudiera establecer una vida matrimonial con su esposa Clara.

Las demandas presentadas señalan que la legislación nacida entre el clero secular y enseñada a través de la catequesis sirvió a la población esclava para defender sus derechos espirituales. De esta manera, como ya hemos mencionado, moderamos la opinión nacida en la Compañía de Jesús, del poco interés

mostrado por el Estado colonial y la Iglesia en la evangelización de la población negra. Tanto la legislación como las demandas presentadas aclaran un panorama en el que el discurso religioso a favor del reconocimiento de sus derechos sacramentales era conocido por los esclavos negros.

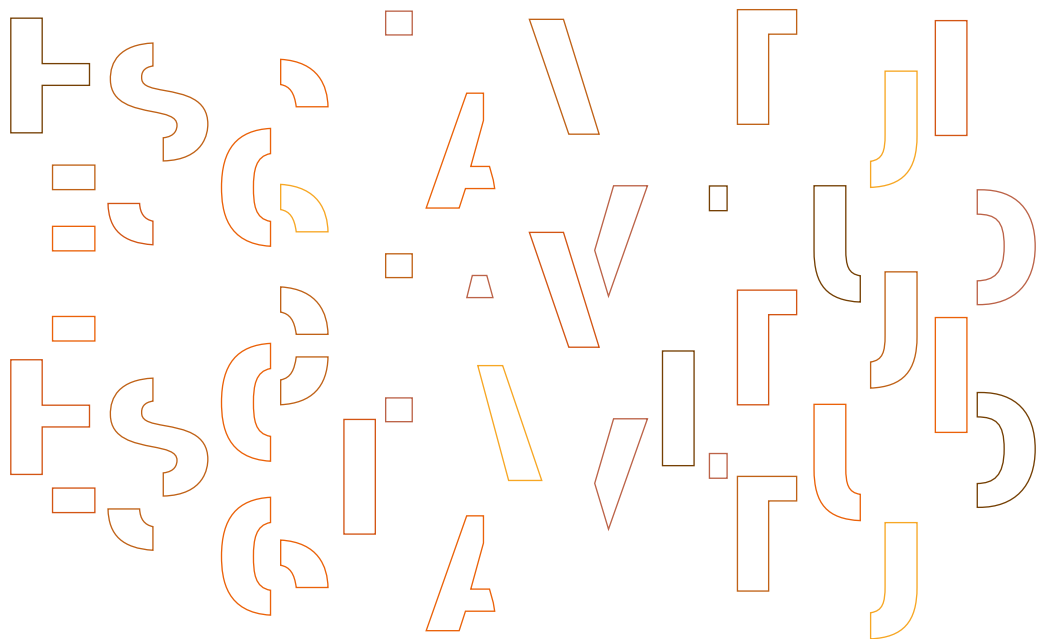
## CONCLUSIONES

La Compañía de Jesús fue, sin duda, una de las órdenes religiosas que más se preocupó por la evangelización de la población africana y afrodescendiente. Intentó, como hizo con la población indígena, crear manuales en lengua angoleña. Además, a través de personajes como Alonso de Sandoval denunciaron los bautismos sumários y con poca preparación que se realizaban en los puertos de embarque africanos, siendo bautizados sin los mayores conocimientos de religión y en un idioma ininteligible para los africanos. Por esta razón, se les exigía volver a bautizarse, pero primero debían conocer la fe cristiana.

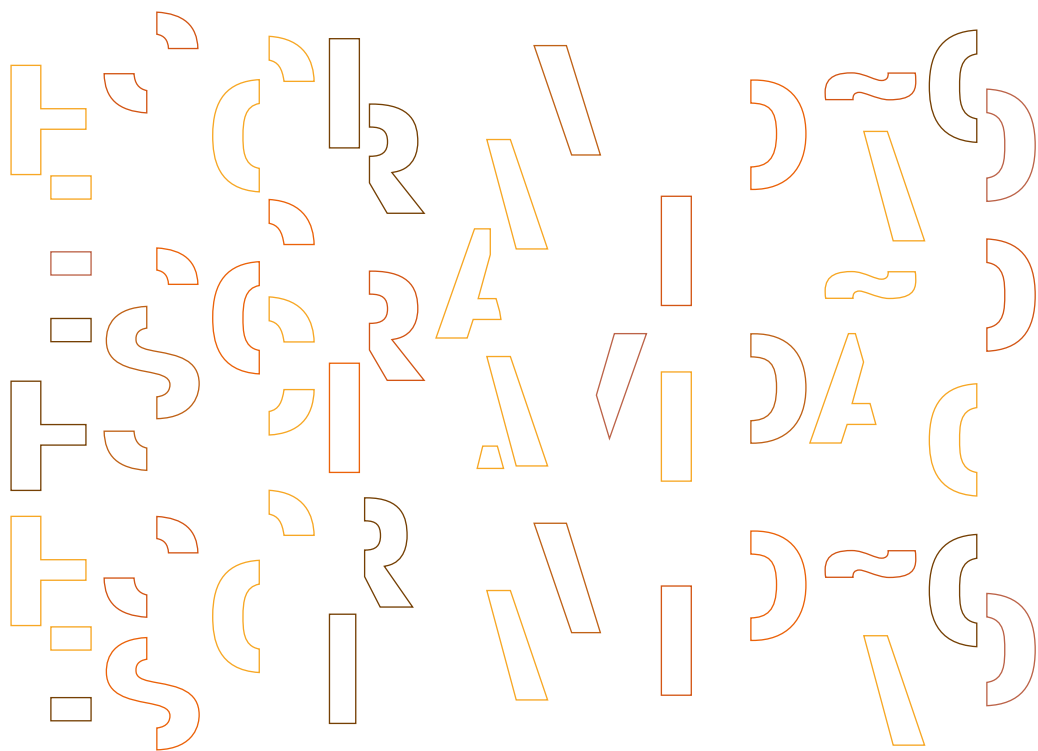
La salud espiritual de los esclavos motivó las quejas de los jesuitas por el incumplimiento del Patronato Real. Para ellos, el clero secular estaba fracasando en su labor de evangelización. Sin embargo, como demostramos en este trabajo, esta afirmación tuvo matices, pues no es cierto que hubiera poca o ninguna preocupación, por el contrario, la legislación canónica establecida en los tres Concilios de Lima y los Sínodos de 1613 y 1636 lo demuestran claramente. que esta legislación era utilizada activamente por los esclavos de Lima, además del conocimiento que de ella tenían. Esto indica una interiorización del discurso evangélico, es decir, un conocimiento de los preceptos católicos, que sólo se podía conocer asistiendo a misa. Asimismo, esta actividad de la población esclava en los tribunales de justicia

eclesiástica demuestra que la legislación no quedó sólo en el papel, sino que hubo un uso dinámico que tuvo al esclavo como figura central.

Por otro lado, esto no niega el trabajo de los jesuitas a través de sus colegios y fincas, así como los sermones de los domingos en la Plaza Mayor. Si bien es innegable que la Orden de los Jesuitas fue la principal propietaria de esclavos, también fue quien enseñó lo que se conoce como la “teología de la resignación”, que significa aceptar la condición servil y la tutela de los amos para estar preparados. para la salvación del alma. Los esclavos entrarían en el plan de Dios y los jesuitas fueron llamados a incorporarlos, aunque asumiendo una actitud sumisa. En este sentido, el buen trato dado a los propios esclavos, como el del Colégio Máximo de San Pablo, siguió a un reconocimiento de su humanidad, pero también al interés de obtener una mejor y mayor rentabilidad de su trabajo y calmar cualquier atisbo de rebelión. Un proyecto que podríamos calificar de exitoso, tanto es así que, una vez expulsados los jesuitas, los administradores retiraron todos los beneficios que recibían los esclavos, quienes encabezaron varias rebeliones, principalmente en el norte del Perú.



HISTORIADOR HOMENAGEADO  
**FLÁVIO GOMES**





Estudos de *História Atlântica* têm oferecido suportes para pensar a circulação, apropriação e produção de ideias e fazer político, com impactos coloniais e pós-coloniais. É possível analisar formas geopolíticas e solidariedades transnacionais<sup>1</sup>. Há abundantes indícios sobre formas de agenciamento micro político. São reveladas conexões e percepções próprias – sejam sobre a África, sejam sobre conflitos e motins em cidades europeias ou no Caribe – atravessando o Atlântico. Novas investigações, assim como abordagens que reconheçam o universo multifacetado das trocas e diálogos sugerem pensar complexas redes que envolveram saberes, ideias e personagens.

Neste capítulo consideramos possibilidades de abordar indícios de cultura política, especialmente entre o final do século XVIII até os anos que se seguiram a separação colonial, especialmente alcançando a população negra.

## DAS TRAVESSIAS

Em 1818, interessantes avaliações apareceram nos escritos do Intendente de Polícia da Corte do Rio de Janeiro, Paulo Fernandes Viana. Em correspondência a Thomaz Antônio de Vilanova Portugal comentava sobre a petição de Damásio Dias, cativo de José Ignácio Vaz Vieira. O cativo solicitava

---

<sup>1</sup> Cf. TOMICH, Dale. “O Atlântico como espaço histórico”. Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro, volume. 26, número 2, 2004, pp. 221-240. Ver as perspectivas de: GILROY, Paul. *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: UCAM/CEAA, 2001, capítulo 1.

intervenção das autoridades, visando garantir o que considerava seu “direito” de alforria. O Intendente de Polícia alertou:

“O suplicante nem alega bons serviços, nem sevícias. Tem desejos de gozar de sua liberdade. E qual será o escravo que não deseje? Mas qual será também o exemplo que resulte aos muitos escravos que o mesmo seu Senhor tem e os mais, que não podem passar sem eles no Brasil? Por um instinto natural todos recorrerão á clemência de Sua Majestade, todos os dias El Rei Nosso Senhor verá em torno de si montão de tais pretendentes, e a ideia que irão concebendo (para o que não são brutos) de que Sua Majestade protege a sua causa, os fará arredar dos serviços de seus senhores para serem pretendentes de sua liberdade, e desenganados de a não conseguirem, se desviarão de tornar a casa e serviços dos seus senhores, e aí se tornam fugitivos, salteadores de estradas e inimigos mais perigosos dos senhores”.<sup>2</sup>

Dois anos antes o mesmo Intendente Viana fazia comentários expressos quando da apresentação de um “plano de melhoramentos geral do estabelecimento da Polícia do Reino do Brasil”. Uma das suas preocupações era a entrada de estrangeiros. Temia não só “franceses” como o espírito de insurgência que vinha da América Espanhola. Dizia em 1816:

“Se lembrar de fazer algum projeto que nos inquiete ou seja diretamente em qualquer porto do Brasil ou indiretamente pelo serviço que vão tomando com os espanhóis insurgentes? Não é muito provável que não tendo eles exércitos procurem seduzir os povos das nossas Costas para quererem o seu Chefe, que procurem arrebatá-lo de toda a vigilância para ver se nelas é mais bem recebido principalmente tendo sabido e de certo com exageração, que tem havido espírito insubordinado na escravatura [...]?”

---

<sup>2</sup> Arquivo Nacional, GIF1, Documentação Identificada, Pacote 6J, maço 80, Ofício de 17 de dezembro de 1818.



Enfatizava que o extenso litoral brasileiro oferecia perigos na “introdução de estrangeiros”, mais ainda porque “a nossa população é de pretos escravos talvez dez vezes maior que o número de brancos, e por isso mesmo mais fácil e mais propensa a ser seduzida e que exige mais Polícia”.<sup>3</sup> Foi no mesmo ano, que o viajante Tonellare percebeu em alguns escravos a “fisionomia” com o que “ainda altiva ou feroz”, posto que “cogitam os meios de se libertarem”.<sup>4</sup>

A documentação manuscrita do Arquivo do Arsenal de Marinha é repleta de registros de circulação e movimentação política de marinheiros estrangeiros – a maior parte negra – nas primeiras décadas do século XIX. Em outubro de 1822 noticiava-se que “marinheiros de nação francesa” dos navios de comércio tinham embarcado na *Fragata União*, seduzidos por promessas de mais “salários”. No mesmo ano, cinco marinheiros eram presos, acusados de “desordem” noturna”.<sup>5</sup> As reclamações internacionais eram antigas e vinham de toda a parte. Em maio de 1815, eram solicitadas medidas para evitar desordens a propósito de comboio de navios espanhóis que passavam pelo Rio de Janeiro com destino aos portos da América Espanhola. Na Corte não deviam desembarcar marinheiros ou “homens de tropa”, pois ocasionavam “roubos e assassinatos”, diante da “má disciplina” dos mesmos.<sup>6</sup> Em 1818, clamavam-se junto a Legação Espanhola para se “tomarem medidas acerca de grande número de marinheiros que giram por esta cidade”, argumentavam que

<sup>3</sup> Arquivo Nacional, GIF1, Documentação Identificada, Pacote 6J, maço 83, Ofício de 24 de novembro de 1816.

<sup>4</sup> Cf. RODRIGUES, Jaime. O Infame Comércio. Propostas e Experiências no Final do tráfico de Africanos para o Brasil (1800-1850). Campinas, Ed. Unicamp/Cecult, 2000, pp. 51.

<sup>5</sup> Arquivo do Arsenal da Marinha (SDM), Livro 9076, Ofícios Diversos (1822-1823), ofícios de 23 e 27 de outubro e 7 de dezembro de 1822.

<sup>6</sup> Arquivo Nacional, GIF1, Documentação Identificada, Pacote 6J, maço 79, Ofício de 6 de maio de 1818.

a autoridade consular “nada arranja para os tirar da vida de vadios em que se acham”.<sup>7</sup> Em outubro de 1815 surgiria à queixa do Padre José Monteiro de Sá Palácios. Acusava o pardo José Elesbão Ferreira, oficial Alfaiate, de insultos “tendo de costume falar da Religião e Estado”, tanto “exagerando sobre Napoleão” como “abatendo ao Pontífice”. Embora repreendido “tem ficado mais pertinaz, e teimoso, em continuar no mesmo modo de falar e pensar”.<sup>8</sup>

Mais um exemplo de circulação atlântica apareceu, em 1839, na petição de Jorge Paz, “espanhol de nação”, na ocasião marinho da *Charrua Cybolle*. Declarou ter sentado praça em 1836, como marinheiro voluntário a bordo da *Fragata Imperial*, permanecendo ali três meses. Em seguida passou para bordo do Brigue *Barca Vinte e Nove de Agosto*, ficando cinco meses, seguiu viagem para Montevideú e depois retornou ao Rio de Janeiro. Em junho de 1837 vai para Salvador, Bahia, retornando ao Rio de Janeiro em abril do ano seguinte. Imediatamente seguiria, em maio, para o litoral de Santa Catarina a bordo da *Escuna Legalidade*. Voltaria ao Rio e depois faria uma viagem ao porto de Paranaguá, quando foi “levar tropa” embarcado na *Escuna Primeiro de Abril*. No ano de 1838 faria mais viagens a Santa Catarina, retornando ao Rio de Janeiro.<sup>9</sup>

A documentação do Consulado Inglês é abundante sobre despesas com acomodações, comida, remédios e mesmo roupas e sapatos com marinheiros negros – muitos escravizados e fugidos – que tinham ido parar em Londres. Em setembro de 1836

---

7 Arquivo Nacional, GIF1, Documentação Identificada, Pacote 5B, caixa 243, Ofício de 14 de julho de 1818.

8 Arquivo Nacional, GIF1, Documentação Identificada, Pacote 6J, maço 79, Ofício Outubro de 1815.

9 Arquivo do Arsenal da Marinha (SDM), Livro 9663, Ofícios recebidos de navios e diversas autoridades (1836-1843), petição de 28.01.1839.

falava-se de Antônio José, de “cor preta” e natural da Bahia que “desembarcou em Londres, tendo vindo da Madeira a bordo de uma embarcação inglesa”. Em julho do ano seguinte foi à vez de José João e de Silvestre, “crioulos” igualmente baianos que vieram do Rio para a Inglaterra, atuando como cozinheiros, o primeiro a bordo no navio inglês *Ranger de Jersey* e o segundo na embarcação *Odessa*.<sup>10</sup> Marinheiros negros (muitos fugitivos) iam parar em Londres ou Liverpool, soldados alemães, prussianos e irlandeses estavam nas tabernas da Corte<sup>11</sup>.

Havia uma dimensão de antinomia internacionalista que ligava experiências e ideias, juntando marinheiros, africanos, soldados europeus etc. em quatro cantos do Atlântico. Linebaugh e Rediker apontaram para a troca de ideias e experiências – tradição antinômica – de trabalhadores através da navegação comercial atlântica. Podia haver um movimento – eles utilizam a metáfora de “bumerangue afro-americano” atlântico – de experiências das insurreições nas Américas influenciando a “formação da classe operária inglesa” num movimento de “ida e volta”. Escravos podiam ter conhecimento dos levantes que aconteciam em outras colônias e até mesmo de motins ocorridos na Europa. Assim como os medos cruzavam os mares, também ideias de liberdade podiam circular<sup>12</sup>.

A percepção de uma cultura política internacional que circulava via movimentação de marinheiros para várias partes da Europa foi tema da intensa correspondência diplomática do Brasil recém independente. Em setembro de 1826, o Cônsul

<sup>10</sup> Arquivo do Itamaraty (AHI), Consulado Londres, Ofícios, 1833-1839, Estante 254, prateleira 3, maçõ 5, ofícios de 24 de setembro e 4 de julho de 1836.

<sup>11</sup> Para as tensões cotidianas e expectativas internacionalistas ver: ALVES, José Celso de Castro, *Plebeian Activism, Popular Constitutionalism: Race, Labor, and Unrealized Democracy in Rio de Janeiro, Brazil, 1780s-1830s*. Tese de Doutorado, Yale University, 2006

<sup>12</sup> Ver: LINEBAUGH Peter e REDIKER, Marcus. *A hidra de muitas cabeças: marinheiros, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

brasileiro retransmitia as reclamações do Ministro inglês, garantindo “que o governo imperial continuava na prática de aliciar os marinheiros ingleses para o serviço do Império”. Alegou que “ignorava” tais ocorrências e procurava garantir às autoridades britânicas que sabia haver ordens do Brasil “para não admitir para o serviço do Império nenhum súdito da Grã-Bretanha e que, podendo o Brasil haver quantos marinheiros quisesse de Portugal, não tinha necessidade alguma de servir-se dos ingleses”.<sup>13</sup> Ao mesmo tempo, o parlamento da Inglaterra denunciava que “vários ingleses que se acham empregados contra a sua vontade no serviço da Marinha” brasileira<sup>14</sup>. Autoridades temiam a existência de planos de insurreições articuladas entre escravos de várias partes da América com a participação de abolicionistas ingleses e emissários internacionais. Na década, o Ministro da Justiça recebeu um ofício reservado do *agente diplomático* em Londres alertando: “sabemos por notícias recentes do Sul dos Estados Unidos, que ali apareceram muitos indivíduos mandados por várias Sociedades de Filantropia e emancipação deste País que com o fim de promoverem a liberdade dos escravos iam excitando a levantes, espalhando entre eles ideias de insubordinação”. Dizia ser necessária muita precaução e não menos providências, pois era “bastante provável que iguais emissários sejam daqui mandados para o Império”.<sup>15</sup> Em dezembro do mesmo ano, o mesmo Ministro da Justiça oficiava ao chefe de Polícia da Corte, recomendando que procurasse “com todo zelo e cuidado descobrir se algumas Sociedades ou Indivíduos

<sup>13</sup> AHI, Arquivo do Itamarati, Códice 216-1-3, Ofício de 12 de setembro de 1826.

<sup>14</sup> AHI, Arquivo do Itamarati, Códice 216-1-3, Ofício de 15 de setembro de 1826.

<sup>15</sup> AHI, Arquivo do Itamarati, Missões Diplomáticas Brasileiras, Ofícios Reservados (Inglaterra), Códice 217-3-3, Ofício do Agente Consular do Brasil em Londres enviado ao Ministério dos Estrangeiros, 2.9.1835. Ver, também, AN, Códice 334, Correspondência citada, transcrição do Ofício citado de 2.9.1835, 1.11.1835, fls. 14 v, 15 e 15 v.

Nacionais ou Estrangeiros protegem e promovem o abominável plano de insurreição" dos escravos no Brasil<sup>16</sup>. Em 1841, o Ministério da Justiça recebia de Londres notícias assustadoras de um "Clube ou Sociedade dos Abolicionistas da Escravidão" que havia enviado dezenas de pretos forros jamaicanos para Cuba, visando a propagar ideias de rebelião junto aos escravos<sup>17</sup>.

Rumores se espalhavam, repercutindo medos que podiam atravessar fronteiras atlânticas. Analisar as dimensões e limites de como eram interpretadas tais conexões atlânticas e mesmo leituras políticas de escravizados e setores das populações coloniais – muitas com identidades transnacionais – continua um exercício empírico e analítico sofisticado.<sup>18</sup>

No contexto da Independência no Brasil, percepções políticas diversas foram ativadas e tais temores, certamente com outros significados, retornariam com força total. Como destacou João Reis para Salvador, temia-se não só a participação de escravos, africanos, crioulos e libertos, como falava-se da existência – naqueles debates políticos – de um “partido português”, de um “partido brasileiro” e de um “partido dos negros e das pessoas de cor”.<sup>19</sup> Este último, era o “mais perigoso, pois tratava-se do mais forte numericamente” e seus partidários viam “com prazer e com esperanças criminosas as dissensões existentes entre os brancos”. Tal avaliação era, na verdade, de um informante francês enviado pela Coroa Portuguesa, entre 1823 e 1824. Preocupava-se com panfletos e

<sup>16</sup> ANRJ, Códice 334, Correspondência fls. 10 v e 11.

<sup>17</sup> ANRJ, GIFL, Documentação Identificada, 5 F maço 255, Ofício de 27.7.1841.

<sup>18</sup> Ver: MARQUESE, Rafael B. e PARRON, Tamis P. “Constitucionalismo atlântico e ideologia da escravidão: a experiência de Cádiz em perspectiva comparada. *Bulletin for Spanish and Portuguese Historical Studies*, volume 37, 2013, pp. 1-20.

<sup>19</sup> Cf. REIS, João José. “O jogo duro do Dois de Julho: O ‘Partido Negro’ na Independência da Bahia”. IN: REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989.

papeis “sediciosos” lidos pela população negra livre. Alertava: “todos os brasileiros, e, sobretudo os brancos, não percebem suficientemente que é tempo de se fechar a porta aos debates políticos, às discussões constitucionais?” De outro modo “se continuam a falar dos direitos dos homens, de igualdade, terminar-se-á por pronunciar a palavra fatal: liberdade, terrível e que tem muito mais força num país de escravos do que em qualquer outra parte”. E em tom quase profético definiria aquela situação: “toda a revolução acabará no Brasil como o levante dos escravos, que, quebrando suas algemas, incendiarão as cidades, os campos e as plantações, massacrando os brancos e fazendo deste magnífico império do Brasil uma deplorável réplica da brilhante colônia de São Domingos”.<sup>20</sup> Na mesma ocasião, um credenciado – e não menos amedrontado – observador, o Almirante francês Barão Albert Roussin, em estadia na Bahia, diagnosticou: “não somente os brasileiros livres e crioulos desejam a independência política, mas mesmo os escravos, nascidos no país ou importados há vinte anos, pretendem-se crioulos brasileiros e falam de seus direitos à liberdade”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> Para as repercussões do Haiti no Brasil, ver: GOMES, Flávio. “Experiências transatlânticas e significados locais: ideias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista”. Tempo, Niterói, UFF, número 13, 2002, pp. 209-246; GOMES, Flavio dos Santos e SOARES, Carlos Eugênio. “Sedições, haitianismo e conexões no Brasil: outras margens do atlântico negro”. Novos Estudos. CEBRAP, São Paulo, v. 63, p. 131-144, 2002; MOREL, Marco. A Revolução no Haiti e o Brasil escravista. O que não deve ser dito. Rio de Janeiro, Paco Editorial, 2018; MOTT, Luiz R. B. “A Revolução dos negros do Haiti e o Brasil”, História: Questões & Debates, Curitiba, 3(4), 1982 e IN: Escravidão, Homossexualidade e Demonologia., São Paulo, Ícone, 1988; REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. “Repercussions of the Haitian Revolution in Brazil, c. 1791-c.1850”. In: GEGGUS, David e FIERING, Norman. (Orgs.). *The World of the Haitian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press, 2009, pp. 284-313.

<sup>21</sup> Ver as reflexões mais recentes de REIS, João José. “Rebeldia, negociação, desencanto: negros na independência da Bahia”. *Revista do Centro de Pesquisa e Formação*, Volume 15, pp. 78-102, 2022.

## DAS CIRCULAÇÕES

Desde o final do século XVIII, por todas as partes há notícias de rumores e percepções escravas, alcançando setores pobres livres. No Rio de Janeiro, um viajante inglês anotou, em 1792, perceber um comportamento diferente da população escravas nas ruas, sugerindo mesmo a ideia de um “poder negro” e expectativas de insurgência<sup>22</sup>. Em 1798, nas fronteiras do Grão-Pará com a Guiana Francesa se temia tanto uma suposta propaganda revolucionária como rumores de insurreição<sup>23</sup>. O governador da Capitania chegou a alertar “sobre todos aqueles indivíduos que por palavras ou por conciliábulos e especialmente pela manifestação dos falsos e desastrosos princípios, que tem infestado toda a Europa”<sup>24</sup>. Relatórios secretos da Guiana Francesa revelavam – com certo exagero – que: “os pretos depois da sua liberdade ameaçam os índios com escravidão”. E também:

“Que pelas ruas de Cayena não se ouvem só outras palavras que não sejam = Convencion, Nation, Citayen et Egalité == e isto ainda na boca dos mesmos pretos, que estão muitos ufanos [sic] por se julgarem armados para brigar com os portugueses, porém ainda não consta que tenha sido promovido preto algum a Oficial”.<sup>25</sup>

22 Cf. MAXWELL, Kenneth R. *A Devassa da Devassa. A Inconfidência Mineira. Brasil-Portugal, 1750-1808*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, pp. 244, 248-9 e 251.

23 Cf. GOMES, Flávio dos. “Nas Fronteiras da Liberdade: Mocambos, Fugitivos e Protesto escravo na Amazônia Colonial”, In: *Anais do Arquivo Público do Pará, Belém, 1996*, pp. 258 e segs.

24 Cf. BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará, Belém, UFPA, 1969*, pp. 232.

25 AHI, Arquivo Histórico do Itamarati, Documentação do Ministério anterior a 1822, Pasta 9, Lata 172 e maço 2.

Em termos teóricos significa abordar paisagens e personagens em torno da “explosão da palavra pública”<sup>26</sup> e também da transformação de contextos inter e intra coloniais<sup>27</sup>. Diferentes sujeitos – numa clivagem complexa – experimentaram sentidos e significados de *Nação* diante de construções não-formais – sempre improvisadas – de *Brasis* que se estabeleciam entre Ideias de liberdade e seus sentidos e significados de escravizados podiam aparecer em projetos de poder, dominação e exclusão<sup>28</sup>. É possível analisar como tais sujeitos edificavam espaços de mediações políticas – percepções e projetos – através de escritos, memórias, ações e práticas cotidianas. Em sentidos dialógicos – não somente discursivas – eram formatadas (surgiam e desapareciam) arenas e redes de sociabilidades. São nestas paisagens que podemos empiricamente capturar *multivocalidades* entre interações polifônicas. Registros textuais – ampla correspondência oficial e também matérias publicadas na imprensa nas décadas de 1820 e 1830 – aparecem como fontes que revelam universos discursivos que descortinam práticas, ações, culturas, ideias e projetos improvisados. No conjunto – e contrastivas – são desenhadas percepções que denominamos aqui de *conversações* transnacionais. Ainda que sob montagens precárias sejam identificados silêncios e invisibilidades através das frestas discursivas e práticas

26 Ver: MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos, imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840)*, São Paulo, Hucitec, 2005.

27 Ver: BULJEVIC, Carlos O. *El crepúsculo de los sábios y la irrupción de los publicistas. Prensa y espacio público en Chile (sigloXIX)*, Santiago: Universidad Arcis, 1998; GARGUREVICH, J. *Historia de la prensa peruana 1594 – 1990*, Lima: La Voz, 1991; GUERRA, F.X., *Los espacios públicos em iberoamerica: ambigüedades y problemas, siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998; *Modernidad e Independencias*, Madri: Mapfre, 1992, capítulos 7 e 8 e “Voces Del pueblo: redes de comunicación y orígenes de la opinión publica em el mundo hispánico (1808 – 1814)”, *Revista de Indias*, Madri: 2002, vol. LXII, número 225, pp. 357-384.

28 Ver: REIS, João José. “Understanding the Voice of the Enslaved in the Iberian World”. In: XAVIER, Ângela Barreto; SILVA, Cristina Nogueira da e CAHEN, Michel. (Orgs.). *Slave Subjectivities in the Iberian Worlds (16th - 20th Centuries)*. Leiden: Brill, 2023, pp. 1-12.



cotidianas. No emaranhado de tensões e conflitos emergem narrativas em torno de medos, rumores e temores, sendo possível examinar retóricas de poder, resistência, dominação, adesão e oposição que envolveu variados setores da sociedade pós-colonial no Brasil da primeira metade do século XIX.

Consideramos mesmo a emergência de *discursos públicos* (nunca homogêneos ou com identidades cristalizadas) em arenas políticas mais amplas. Havia muito de expectativas nas primeiras décadas do século XIX – após a separação política – incluindo apropriações inter e intra coloniais. Em termos teóricos há ainda as dimensões de uma *história conectada*<sup>29</sup> revelando universos da política, indo das adaptações conservadoras do ideário liberal que, intermediado por um pensamento francês, chegava à Corte pelas mãos – por exemplo – de livreiros como Pierre Plancher<sup>30</sup>; passando pelas expectativas de emancipação, alcançando áreas lusitanas, como Angola<sup>31</sup>; pelos ecos das *insurgências negras* caribenhas (*Saint-Domingue* no final do século XVIII e mesmo de Demerara<sup>32</sup> em 1823) que se transformavam em debates nas páginas dos periódicos fluminenses<sup>33</sup>, produzindo ressonâncias desde as cidades portuárias (Rio de Janeiro, Salvador, Recife e São Luís) aos altiplanos das Gerais<sup>34</sup>; até a contemplação do abismo das chamadas revoluções regenciais<sup>35</sup>.

---

29 Ver: SEIGEL, M. “Beyond compare: comparative method after the transnationalturn”. *Radical History Review*, volume 91, pp. 62-90, 2005.

30 Cf. MOREL, Marco. *As transformações dos espaços ...*

31 Cf. GUIZELIN, G. da S. “Província (de) um grande Partido Brasileiro, e mui pequeno o Europeu: a repercussão da Independência do Brasil em Angola (1822-1825)”. *Afro-Ásia*, CEAO, Salvador, número 52, 2015.

32 Ver: COSTA, Emília Viotti da. *Coroas de glória, lágrimas de sangue: a rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

33 *Diário do Rio de Janeiro*, 28/12/1826.

34 *O Universal*, 19/01/1827.

35 Cf. MOREL, Marco. *O período das Regências (1831-1840)*. Rio de Janeiro, Zahar, 2003, pp. 20.

Para todas as partes das Américas são abundantes os exemplos destas circulações e apropriações. Para Porto Rico há evidências de como ideias, influências e rumores relativos à revolta caribenhas no final setecentista, particularmente no episódio em torno da conspiração de Aguadilha em 1795. Na Jamaica, também no final do século XVIII, mais propriamente quando ocorreu à segunda guerra quilombola (maroons) em Trelawny (1797-1796), estando à Inglaterra em guerra com a França. As autoridades coloniais britânicas temiam que agentes franceses entrassem em contato direto com os quilombolas jamaicanos, inoculando "doutrinas revolucionárias"<sup>36</sup>.

Para o Brasil da década de 30, de como as revoltas separatistas que ecoavam em várias partes do Império ajudaram a aumentar os boatos a respeito das insurreições escravas. O jurista Perdigão Malheiro já havia destacado no século XIX que os "escravos, descendentes da raça africana, que ainda conservamos, hão por vezes tentado, e ainda tentam, já por deliberação própria, já por instigações de estranhos, quer em crises de conflitos internacionais, quer intestinas, é o vulcão que ameaça constantemente a sociedade, é a mina pronta a fazer explosão à menor centelha"<sup>37</sup>.

Acompanhando a produção historiográfica brasileira, identificam-se inflexões. Nos estudos mais clássicos, a centralidade recaiu sobre os interesses das elites<sup>38</sup> econômicas, políticas e

<sup>36</sup> Cf. BARALT, Guillermo A., *Eslavos rebeldes. Conspiraciones y sublevaciones de esclavos em Puerto Rico (1795-1873)*, Porto Rico, Edições Hurucan, 1981, pp. 13-20 e SHERIDAN, Richard. B. "The Maroon of Jamaica, 1730-1830: livelihood, demography and health". *Slavery & Abolition*, volume 6, número 3, 1985, pp. 159.

<sup>37</sup> Cf. MALHEIRO, Perdigão, *A Escravidão no Brasil. Ensaio Histórico, Jurídico, Social*, Petrópolis, Vozes/INL, 1976, Volume II, pp. 87-102.

<sup>38</sup> Em uma definição inicial entendemos a elite, em análise, como aquela que emerge dos conflitos do vintismo português, conforme foi apresentada por KENNEDY, John Norman. "Bahian Elites, 1750-1822". *The Hispanic American Historical Review*, volume 53, número 3, 1973, p. 416. Vale ressaltar que Kamen e Ponce Leiva apresentam outras definições para o termo que

intelectuais e sua contribuição na transformação de uma monarquia absolutista em um império liberal e legalista. Quando sob o microscópio, as elites são estudadas em suas movimentações políticas de forma vertical, como determinantes de historicidade<sup>39</sup>. Através desse *locus* se estabelecem métodos, erigem-se temas, definem-se interesses e se constroem questões. Com a produção de silêncios (do) sobre o passado<sup>40</sup>.

Neste diapasão, entre os clássicos, temos Gilberto Freyre alinhando o senhor de engenho como “o verdadeiro dono do Brasil”<sup>41</sup>; Caio Prado Júnior reconhecendo a força da elite agrária diante de uma metrópole fraca, distante e dependente<sup>42</sup>; Raymundo Faoro enxergando colaboração tensa entre o poder central e a elite colonial<sup>43</sup>; e Fernando Novais enfatizando um sistema colonial, no qual “em última análise, no âmbito da colônia, tudo depende da camada senhorial”<sup>44</sup>, ao lado da presença de um Estado centralizador em sua missão de manter o exclusivo mercantil e garantir o controle da transferência do excedente colonial. Sugerindo outros caminhos – com farta base empírica – Fragoso e Florentino procuraram entender a

---

merecem atenção. Ver: KAMEN, Henry. *Early Modern European Society*. Londres: Routledge, 2000, pp. 70-119 e PONCE LEIVA, Pilar. *Certezas ante la incertidumbre: elite y cabildo de Quito em El siglo XVII*. Quito: Abya-Yala, 1998, pp. 21-59.

<sup>39</sup> Consideramos aqui Certeau: “Há uma historicidade da história que implica o movimento que liga uma prática interpretativa a uma práxis social”. Ver: CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, pp.33.

<sup>40</sup> Cf. TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016, capítulo 1.

<sup>41</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006 [1933], 51ª ed. rev., pp. 38 e 65.

<sup>42</sup> PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1994 [1942], 23ª ed., p. 287.

<sup>43</sup> Cf. FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro*. Porto Alegre: Globo, 1984 [1958], 6ª ed. ampliada, vol. I, pp. 148-96.

<sup>44</sup> Cf. NOVAIS, Fernando A. *Portugal e o Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 2006 [1979], 8ª ed., pp. 54-144.

economia colonial a partir da compreensão das elites mercantis e relações de poder<sup>45</sup>. Já Boxer e Russell-Wood analisaram as Câmaras e as Misericórdias, reconhecendo o papel político de diferentes setores coloniais<sup>46</sup>. Da mesma forma, Smith e Flory, assim como Stuart Schwartz, demonstraram como determinadas elites coloniais ao se constituírem – na perspectiva de manter a nobreza lusitana como referencial – estabeleciam canais de mobilidade econômica e sociopolítica, dotados de flexibilidade, permitindo absorver novos integrantes<sup>47</sup>. Frágoso destacou a atuação da “nobreza principal da terra” no Rio de Janeiro colonial, como interlocutores da Coroa e ao mesmo tempo assinalou a complexidade das relações com as camadas subalternas, incluindo compadrio, compromissos e mesmo braço armado nas disputas envolvidas quando da legitimação de sua posição social<sup>48</sup>. Ao mesmo tempo, Marquese e Tomich relativizaram as dimensões de autonomia e dinâmicas próprias dos mundos coloniais, sugerindo reflexões mais estruturais da *economia mundo* em questão<sup>49</sup>.

45 Cf. FRAGOSO, João & FLORENTINO, Manolo. *O Arcaísmo como Projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia (Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1840)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001 [1993].

46 Cf. BOXER, Charles R. *O Império marítimo português: 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 [1969], pp. 286-308; RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: UnB, 1981 [1968] e “Prestige, Power and Piety in Colonial Brazil: The Third Orders of Salvador”. *The Hispanic American Historical Review*, volume 69, número 1, pp. 61-89.

47 Ver: FLORY, Rae & SMITH, David Grant. “Bahian Merchants and Planters in the Seventeenth and Early Eighteenth Centuries”. *The Hispanic American Historical Review*, Volume 58, número 4, 1978, pp. 571-94 e SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial. A Suprema Corte da Bahia e seus Juizes: 1609-1751*. São Paulo: Perspectiva, 1979 [1973], pp. 145, 293 e 294.

48 Ver: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de, FRAGOSO, João & SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. (Orgs) *Conquistadores e negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 33-120 e FRAGOSO, João. *À Espera das Frotas: micro-história tapuia e a nobreza principal da terra (Rio de Janeiro, c. 1600 – c. 1750)*. Tese de Titular. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005.

49 Ver: MARQUESE, Rafael B. e TOMICH, Dale. “O Vale do Paraíba escravista e a formação do

Panoramas – muitas vezes apresentados como lineares e inevitáveis – de dominação política pelas elites continuam sendo oferecidos pela historiografia. O Estado Imperial que emerge do processo de independência é analisado através da elite política a ele atrelada, em especial o período Regencial e o Segundo Reinado, com ênfase na ação dos “partidos e facções”, destacando-se os estudos de referências de Ilmar Rohloff de Mattos<sup>50</sup>, José Murilo de Carvalho<sup>51</sup> e as contribuições posteriores de Marcello Basile<sup>52</sup>. Lúcia Bastos Neves, estudando a política sob a condução das elites política e intelectual à época da Independência, salientou o potencial de leitura da população, a circulação das ideias e os diversos projetos políticos, ainda que os considerasse incipientes<sup>53</sup>.

Sem generalizações, ainda são abundantes as análises que consideram as movimentações populares enquanto meras reações – atos reflexos à ação das elites – quando não demarcadas por espontaneidade ou escassez de consciência, enfim promovidas por setores sociais instáveis, sem identidades, avessos ao mundo do trabalho e da ordem. A plebe, quando não é plateia, é barbárie e desordem<sup>54</sup>. Cabe destacar as abordagens de Gladys

---

mercado mundial do café no século XIX”. In: MUAZE, Mariana e SALLES, Ricardo. (Orgs.). *O Vale do Paraíba e o Império do Brasil nos quadros da Segunda Escravidão*. 1ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015, v. 1, p. 21-56.

<sup>50</sup> Ver: MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema: a Formação do Estado Imperial*. São Paulo: HUCITEC, 1990 (2ª ed.).

<sup>51</sup> Ver: CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981 e *Teatro de sombras: a política imperial*. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais / Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988.

<sup>52</sup> Ver: BASILE, Marcello Otávio Neri de Campos. *A politização nas ruas: projetos de Brasil e ação política nos tempos de Regências*. Brasília: Senado Federal, 2022.

<sup>53</sup> Ver: NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas e constitucionais: a cultura política da Independência (1820-1822)*. Rio de Janeiro: Revan/FAPERJ, 2003.

<sup>54</sup> Cf. ARMITAGE, João. *História do Brasil: desde o período a chegada da família de Bragança, em 1808, até a abdicação de D. Pedro I. em 1831, compilada a vista dos documentos públicos e outras fontes originais formando uma continuação da história do Brasil de Southey*. Belo Horizonte:

Ribeiro<sup>55</sup> para o Primeiro Reinado e início da Regência, no contexto de lutas antilusitanas, na construção de uma identidade nacional, demonstrando a existência de movimentos populares, muitas vezes instrumentalizados. E há ainda as contribuições de Ana Rosa Coclet da Silva<sup>56</sup>, Vânia Moreira<sup>57</sup> e João Paulo Pimenta, lançando olhares sobre as classes subalternas<sup>58</sup>.

Para além da construção de uma hegemonia das elites políticas nos termos de José Murilo de Carvalho é possível analisar – sem dicotomias simplistas ou mitificações – os significados das culturas políticas de setores subalternos, especialmente nos embates cotidianos diante de discursos e práticas. Significaria abordar como atuaram politicamente tais setores sociais e como expressaram nos termos de Gramsci “uma realidade em movimento, uma relação de forças em contínua mudança”<sup>59</sup>, a partir de concepções de Estado e expectativas de direitos.

Novas abordagens sugerem considerar projetos incompletos e mecanismos provisórios de ação política, envolvendo diferentes setores sociais e grupos políticos num amplo aspecto da população no Brasil, na primeira metade do século XIX. É possível mesmo vislumbrar estratégias patêmicas<sup>60</sup> presentes

---

Editora Itatiaia, São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1981, p. 165.

<sup>55</sup> Ver: RIBEIRO, Gladys Sabina. *A Liberdade em Construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no Primeiro Reinado*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará / FAPERJ, 2002.

<sup>56</sup> Ver: SILVA, Ana Rosa Coclet da. “O problema das “classes ínfimas” na nova ordem constitucional. Relações de poder, códigos de conduta e a construção do vocabulário político na província de Minas Gerais (1820-1831)”. *Ariadna histórica. Linguajes, conceitos, metáforas*, 1 (2012), pp. 133-161.

<sup>57</sup> Cf. MOREIRA, V. “A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional indígena: necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831)”. *Acervo*, Arquivo Nacional, volume 34, número 2, 2021, p. 1–26.

<sup>58</sup> Ver: PIMENTA, João Paulo G., *Estado e nação no fim dos impérios ibéricos no Prata (1808-1828)*. São Paulo, Hucitec/Fapesp, 2002.

<sup>59</sup> Ver: GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere - volume 3*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, pp. 206 e ss.

<sup>60</sup> As paixões associadas aos valores e as crenças de uma comunidade discursiva,

nos discursos e experiências – construção dos cenários enunciativos, nos quais o “medo” e o “rumor” são utilizados como táticas de autoengano e manipulação.

Propomos uma reflexão sobre a polifonia na (da) *cultura política* do Brasil pós independência enquanto dimensões *transnacionais*, a partir da circulação de ideias e as conexões entre as sociedades coloniais, escravistas e pós-coloniais. Sendo movimentos históricos globais que precisam de ferramentas de análises comparativas, eles extrapolam quaisquer sentidos analíticos enquanto “histórias nacionais”. Ao invés disso, podemos avaliar ambiências plurais, problematizando mais as percepções e protagonistas, do que eventos e lugares<sup>61</sup>. Além disso, o *Atlântico* – dimensões euro-africanas nas Américas – pode ser tomado como uma categoria analítica, enquanto espaço histórico múltiplo, permeando conexões e interações<sup>62</sup>.

Há a nossa intenção aqui de se aproximar das perspectivas renovadas na historiografia em correlacionar a formação das culturas políticas (o plural será sempre fundamental em termos teóricos) com a conquista da cidadania. Tem sido possível aprofundar o debate sobre a construção de um “sujeito histórico cidadão” em um Estado monárquico, cuja hegemonia e dominância dependiam apenas do consenso das elites, ao contrário das vizinhas repúblicas americanas, compreendendo que essa formação discursiva, a par de revelar projetos de exclusão social vislumbrados pelas formas institucionais (símbolos, memórias e narrativas), tendo o condão de emudecer vozes dissidentes

---

compartilhadas e axiologizadas sócio historicamente. Ver: PERELMAN, Chaïm; OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da Argumentação – A Nova Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

<sup>61</sup> Cf. PRADO, Maria Lígia Coelho. “Repensando a História Comparada da América Latina”. *Revista de História*, 153, 2º - 2005, p. 11-33.

<sup>62</sup> TOMICH, Dale. “O Atlântico como espaço histórico”. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, número 26, Volume 2, pp. 221-240, 2004.

e disruptivas, que não necessariamente buscavam de forma ontológica, ascendente e submissa, sua inserção na estrutura estatal dominante, posto que o “habitar as cidades” permite leituras sobrepostas.

Interpretações que vão desde a *esfera pública* observada em seus múltiplos sentidos por Habermas<sup>63</sup>, nas primeiras épocas da modernidade ou aquelas estudadas por Morel<sup>64</sup>, na perspectiva brasileira, no correr do século XIX, passando pelo seu indicador inverso, na abordagem de Ivo Coser, quando o “habitar os sertões dos homens pobres livres”, sem propriedade e sem laços de interesse, até o “isolar um espaço próprio”<sup>65</sup>, oferece um conceito que enfatiza a singularidade da experiência urbana. Num sentido mais amplo, vislumbra-se uma reflexão sobre os processos de constituição da *modernidade brasileira* e, por extensão, latino-americana, por meio de “processos socioculturais em que estruturas ou práticas, que existiam separadamente, são combinados para gerar novas estruturas, objetos e práticas”<sup>66</sup>. Entendendo que o estabelecimento dessas conversações horizontais, transnacionais e atlânticas se contrapõe ao conceito de assincronia (ainda que transitória) ou de apego ao tradicional e resistência ao moderno, apontado pelas análises contemporâneas como presente nos discursos de setores subalternos.<sup>67</sup>

Ao contrário da imagem que a literatura romântica se empenhou em construir a Corte não era uma cidade bucólica, romanticamente elusiva ou caricatamente pachorrenta nos oitocentos.

63 Cf. HABERMAS, Jürgen. *Mudança Estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1984. pp. 9–11 e 17–21.

64 Cf. MOREL, Marco. *As transformações dos espaços públicos, imprensa, atores políticos e sociabilidades na cidade imperial (1820-1840)*, São Paulo, Hucitec, 2005.

65 COSER, Ivo. “Civilização e sertão no pensamento social do século XIX”. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 18, n. 44, p. 237-248, Maio/Ago. 2005.

66 Cf. GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2006, capítulo XIX.

67 Cf. COSER, Ivo. *Idem*.



Estima-se que no ano de 1821, havia na cidade do Rio de Janeiro, 43.439 pessoas livres e 36.182 escravizados, em um contingente populacional de 79.321 indivíduos<sup>68</sup>. A prosperidade construída na exploração da mão de obra negra escravizada, não era bem vista por Vieira da Silva, pois em sua opinião a desproporcionalidade entre livres e escravizados era prejudicial ao clima da cidade, posto que ao se “possuir um preto, ou dois, roubou-se a todo meio de indústria, vive unicamente do trabalho daqueles miseráveis, entregando-se a uma vida ociosa (...) a mais carinhosa mãe dos vícios”.<sup>69</sup>

Em correspondência da Polícia Real, datada de 19 de julho de 1811, o conhecido Intendente Viana aconselhava ao magistrado Agostinho Bittencourt, que em matéria de recrutamento para os corpos de milícia os “vadios brancos ou pardos, que talvez encontre nas casas de jogos”, poderiam ser bons soldados, porém os “pretos forros”, estes não prestavam ao serviço do Rei.<sup>70</sup> Numa lógica racializada, Viana, em novembro de 1816, vai advertir zelosamente Sua Alteza Real: “nossa população é de pretos, escravos talvez dez vezes maior que o número de brancos, e por isso mesmo mais fácil e mais propensa a ser seduzida e que exige mais Polícia”.<sup>71</sup> Essa mesma Guarda Real de Polícia, que extenuada por ser tão exigida, acumularia ao

---

68 Joaquim José de Queirós, “Mapa da população da Corte e província do Rio de Janeiro em 1821”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* 33, pt.1 (1870). Sobre as transformações urbanas após a chegada da corte: Alan K. Manchester, “*The Transfer of the Portuguese Court to Rio de Janeiro*”, Henry H. Keith e S. F. Edwards, eds., “*Conflict and Continuity in Brazilian Society*”, Columbia, University of South Carolina Press, 1969, p. 169-170; e Paulo César Garcez Marins “Através da rótula: sociedade e arquitetura urbana no Brasil, séculos XVII a XX”, São Paulo, Humanitas/FFLCH/USP, 2001, cap. 4.

69 Manuel Vieira da Silva, “Reflexões sobre alguns dos Meios propostos por mais conducentes para melhorar o Clima da Cidade do Rio de Janeiro”, Rio de Janeiro, Impressão Régia, 1808, p. 20.

70 ANRJ, Códice 329, v. 1, p.73.

71 ANRJ, MNB, caixa 6J 83.

longo de sua história, repetidas reclamações dos moradores da cidade, materializadas em petições endereçadas a Intendência, denunciando que o Corpo de Guarda, em suas rotineiras rondas, eram, as mais das vezes, causa dos conflitos que deveriam impedir, ora se valendo de sua autoridade em benefício próprio, bebendo e comendo sem pagar, protegendo apaniguados, acoitando conhecidos e se excedendo de forma contumaz, no uso da violência.<sup>72</sup> Mas Viana, ainda não de todo satisfeito com os rumos que a construção do controle social a ser aplicado sobre os corpos negros tomava, afirmava ao Rei que punir e flagelar os escravizados fora do lugar adequado, era algo temerário “porque andá-los a açoitar pelas ruas e nos lugares dos delitos seria desafiar motins”.<sup>73</sup> A existência de coletividades negras na periferia da cidade<sup>74</sup> – quilombos organizados e economicamente autônomos – era um testemunho diário de liberdade, um convite a insurreições, faísca em um paiol.

A segurança pública e a tranquilidade da população – leia-se branca – estavam atreladas a definição do lugar da população negra no espaço urbano central, em um esforço consciente de sustentar a instituição escravista, de “por cada um em seu lugar”, de com isso manter a ordem, a hierarquia e a autoridade real, mas a inevitabilidade da presença pública dos escravizados – suas reuniões e suas formas de vida – coloca a Corte na condição “cidade insurrecional” ideal, categoria que João José Reis já havia aplicado à Salvador do mesmo período, que Hobsbawm definiria como aquela no qual “os poderosos - os ricos, a aristocracia, o governo ou a administração local – deverão estar o mais misturados possíveis com as concentrações centrais de

<sup>72</sup> ANRJ, Códice 327, vv.1 e 2.

<sup>73</sup> ANRJ MNB, caixa 6J 91.

<sup>74</sup> *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 24/01/1833.

pobres (tradução nossa)”<sup>75</sup> que não seria demais imaginar que esse cotidiano efervescente fosse consciente percebido tanto pela elite quanto pelas classes subalternas, como uma tensão social constante, que vinha a superfície e tornava a submergir, sem nunca desaparecer e a todo tempo podendo insurgir.

A esse dia-a-dia intenso se somava o fluxo comercial atlântico, navios que transportavam, além de mercadorias, trabalhadores – ideias, histórias e notícias – de um continente ao outro, em uma inevitável troca de experiências.<sup>76</sup> Nos termos proposto por Peter Linebaugh, o *bumerangue atlântico* pode ser registrado em sua plena atividade, sendo arremessado de forma figurativa, em 11 de abril de 1816, nas continuadas preocupações do então Intendente Viana, em averiguar se “hum preto de nome de Carlos Romão que é de Nação Francesa” era “da Ilha de São Domingos, ou dali viesse (...) se há outros, ou mulatos, (...) ou conhece alguns que lá estejam e viessem de São Domingos, e sinais por onde se possam descobrir”<sup>77</sup>, retornando em 24 de novembro de 1816, de sua trajetória quando ele afirma que “tendo sabido, e de certo com exageração, que tem havido espírito insubordinado a escravatura da Bahia”.<sup>78</sup> Mas a preocupação não era somente das autoridades da Corte, a classe senhorial “sempre em hum estado de guerra doméstica”<sup>79</sup> também registrava as consequências desse fluxo e refluxo transnacional. Em correspondência dirigida a burocracia real, a elite de Salvador, 10 anos após o termino da revolução haitiana, assumia com naturalidade que o assunto era de domínio

<sup>75</sup> HOBBSBAWN, Eric. *Revolucionarios: Ensayos Contemporaneos*. Barcelona: Crítica, 2000, p. 314.

<sup>76</sup> LINEBAUGH, Peter. “Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram”. *Revista Brasileira de História*. ANPUH, ano 3, nº 6, 1983. pp. 7-46.

<sup>77</sup> ANRJ, Códice 329, v. 3.

<sup>78</sup> ANRJ MNB, caixa 6J 83.

<sup>79</sup> BNRJ, Códice I-32,14,22, p.2.

comum entre seus escravizados, que “falam, e sabem do sucesso fatal da Ilha de São Domingos”.<sup>80</sup>

Não eram rumores que chegavam a Corte e a Salvador, *idades insurreccionais e atlânticas*, eram narrativas complexas. Não era uma fala extraviada, perdida em um contexto diverso, sendo torcida para atender a objetivos camaristas, eram conversações, dialógicas e polifônicas, nos diversos extratos sociais – não era fumaça, era fogo – e a forma escolhida pelas elites para lidar com essa situação, foi a preservação das desigualdades, a institucionalização da escravidão, o aprofundamento da repressão, a ação disciplinadora com punições extremas e penas de morte, e o controle social com o desenvolvimento da política do medo como mecanismo de governança, e uso de todos os meios de informação – proclamas, editais e jornais – para alcançar seus objetivos.

Nos periódicos publicados na Corte Imperial, entre 1820 e 1835, a palavra Jamaica, aparece algumas dezenas de vezes, em sua maioria associada a nome de embarcações, destinos marítimos e produtos de exportação – a romã jamaicana – somente em duas ocasiões, no *Jornal do Commercio* de 1834 e 1835, nos meses de agosto e janeiro, respectivamente, o termo faria correspondência a fatos ocorridos na ilha. Em uma pesquisa semelhante, a palavra Demerara teve igual resultado, entradas e saídas, artigos descrevendo a moderna forma de se produzir açúcar, empregada na Guiana inglesa, e apenas uma referência no *Jornal do Commercio* em 1835. Não obstante, as folhas da Corte anunciarem, orgulhosamente, em suas páginas que recebiam jornais de Kingstown e de Demerara com regularidade, não houve se quer uma referência as duas maiores insurgências de escravizados nas Américas, após a *revolução haitiana*, nos anos que se seguiram.

<sup>80</sup> BNRJ, Códice II-34,6,57.

Nas cidades de Essequibo e Demerara, entre 11 a 13 mil escravizados se rebelaram contra a opressão dos senhores e do governo colonial, por interpretarem que a abolição proclamada pela Coroa Inglesa se estendia também aos escravizados nas colônias. Entendendo-se livres iniciaram, em 18 de agosto de 1823, um movimento de resistência e luta que foi duramente debelado.<sup>81</sup> A chamada *Guerra Batista*, a grande rebelião de escravizados jamaicanos, ocorrida entre dezembro de 1831 e janeiro de 1832, mobilizou mais de 6000 insurgentes e foi brutalmente reprimida. Ambos os movimentos reverberaram no mundo atlântico, repercutiram nos debates sociais ingleses e construíram caminhos para abolição da escravidão colonial inglesa, em 1833, enquanto no Império do Brasil, os jornais simplesmente ignoraram sua magnitude.

Mas a trovoadas não passaria completamente despercebida. A repercussão alcançada pela notícia publicada na seção “Telegrapho” do *Diário Mercantil* de 28 de dezembro de 1826, é um bom exemplo de que apesar da vigilância e do policiamento, as informações se infiltram e permeiam o controle das elites. Seguindo os procedimentos de praxe a todas as embarcações que assomavam à barra da cidade do Rio de Janeiro, o Bergantim americano *Brazillien*, transmitiu através dos códigos semafóricos do telegrafo ótico, que dentro de sete dias daria entrada no porto e que em seus porões trazia o carregamento de “carnes e fazendas ao caixa”. Mais que isso; Num original relato, o passageiro inglês John Laky comentou publicamente “no dia 17 do corrente mês, em Itapagipe houve uma revolta de pretos minas, que chegou a ponto de uma preta pegar em uma criança branca, e matá-la, gritando viva a Rainha e o Rei

---

<sup>81</sup> VIOTTI DA COSTA, Emília. *Coroas de glória, lágrimas de sangue: a rebelião dos escravos de Demerara em 1823*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

dos pretos, e morra tudo quanto é branco”<sup>82</sup>, concluindo que neste conflito morreram “quatro soldados e 18 pretos”, embora a ordem houvesse sido restabelecida no final. Além da notícia, o que mais impressiona foi a seção editorial em que o mesmo foi publicado, um espaço que se destinava somente a dar ciência da chegada de mercadorias e do embarque e desembarque de passageiros.

A matéria seria reproduzida, na íntegra, na edição do mesmo dia, no *Diário do Rio de Janeiro*, na mesma seção – “Telegrapho” –, mas sem as informações sobre a carga do referido Bergantim. No dia seguinte, a narrativa assumiria tons alarmantes nas folhas do *Diário Fluminense*, que noticiava: “pelas 4 horas da manhã apareceu eu Itapagipe, uma multidão de negros Minas em desordem com outros, que uma negra Mina rasgara uma criança, e a comera, e que gritavam viva o rei e a rainha dos negros, e morram os brancos”.<sup>83</sup> Tal narrativa já se afeiçoava as estratégias discursivas, pois a rebelião se transformava em desordem e o terror da antropofagia tupinambá, presente no imaginário da população carioca era transferido para rostos negros. Nos altiplanos mineiros, em 19 de janeiro de 1827, o comunicado assustado de John Laky iniciado como um adendo ao manifesto de carga, ganha ares de importante notícia nacional, nas páginas do *O Universal*, que reproduz integralmente o publicado pelo *Diário Fluminense*. As transformações realizadas na narrativa de John Laky evidenciam um “sistema de controle e produção”, pois os fatos não foram silenciados, foram adequados a “tendências” de um “mercado”, qual seja, foram apropriados com o propósito de promover interações de significados – ressignificados – entre esses setores.

---

<sup>82</sup> *Diário Mercantil*, Rio de Janeiro, 28/12/1826.

<sup>83</sup> *Diário Fluminense*, Rio de Janeiro, 29/12/1826.

Quando em 1834, o *Jornal do Commercio* deu ciência de que a abolição havia chegado para os escravizados da Jamaica, outra não foi a intenção. O silenciamento da *Guerra Batista*, permitiu a construção da abolição como dádiva do homem branco ilustrado, pois “todos os escravos virão a ser, sem prévias formalidades, aprendizes-lavradores”<sup>84</sup>, além de reforçar o discurso de hegemonia do poder regencial, empenhado em manter o controle sob o conjunto das forças heterogêneas em constante atrito nas “cidades insurrecionais e atlânticas”. Em Salvador, talvez pela distância da Corte, talvez pelas características do “mercado” local, o ajuste fino no alinhamento de narrativas hegemônicas enviesava e as folhas soteropolitanas revelavam os conflitos internos. O *Diário da Bahia*, em abril de 1833<sup>85</sup>, descreve, com tintas heróicas, o encerramento de uma insurgência que havida se iniciado um ano antes e, que repleta de reviravoltas, pretendia tornar a Bahia independente.

Apesar de ser historiograficamente conhecida como movimento de Guanaes Mineiro – vereador e capitão de milícias – e a par da liderança branca, a maioria dos rebeldes era composta por homens negros e pardos<sup>86</sup>, que se utilizando da bateria de artilharia do Forte do Mar, bombardearam a cidade durante quatro dias. É factível se afirmar que a rejeição a um discurso hegemônico pela imprensa baiana, que não refletia a mesma coesão modelar da imprensa da Corte, podia ser percebido pelas classes subalternas como uma fraqueza, uma crise política, uma brecha na estrutura de poder. Afinal o que não era dizível na

---

84 *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 28/08/1834.

85 *Diário da Bahia*, Salvador, 30/04/1833 e 30/05/1833.

86 ARAS, Lina Maria Brandão de, “Escravos nos movimentos federalistas. Bahia, 1832-1833”, *In: Politeia: História e Sociedade, Vitória da Conquista*, v. 12, n. 1, p. 158, 2012.

Corte, era dito em Salvador... e os rebeldes de 1835, não estavam alheios a isso.

A revolta dos Malês teve que ser precipitada e eclodiu em 25 de janeiro de 1835. Mas uma publicação no *Jornal do Commercio* pode sugerir que o circuito de informações estabelecido entre a Bahia e as demais províncias é mais intenso e articulado do que a mera circulação de ideias, levando-se em conta que dos jornais da Bahia, em circulação nos anos 30 do século XIX, vários de seus redatores estiveram vinculados a movimentos insurgentes<sup>87</sup>. Após 12 anos de atraso e silêncio, o *Jornal do Commercio*, noticiava assim:

“Escrevem da Jamaica: os negros recusam trabalhar, e temos aqui todos os sintomas de insubordinação, e toda razão para recear uma revolta geral. Já se efetuaram várias tentativas incendiárias, e a Ilha achasse ameaçada de uma tragédia tão sanguinolenta e horrível como a de São Domingos. As notícias de Demerara não são menos assustadoras. Trinta e seis negros, cabeças de alguns milhares de revoltosos foram sentenciados à morte. Santa Luzia acha-se também num estado mui crítico”<sup>88</sup>.

Exemplo incontestado de construção de um cenário passional. O fundo da notícia são ecos do passado, mas o tom é de indignação. Projetam-se o medo e a desesperança. A greve, a instabilidade econômica e o caos são compartilhados com o leitor para exacerbar suas paixões. A intensidade da notícia faz supor que a Corte vivia momentos difíceis nos quais a cooptação da opinião pública seria decisiva, mas nada aconteceu na Corte, nem nos dias que se seguiram ao 25 de janeiro de 1835.

<sup>87</sup> Aras identifica os Padre João Baptista da Fonseca (1817), Francisco Sabino Álvares da Rocha Vieira (1837), Domingos Guedes Cabral e Cipriano José Barata de Almeida, em “Escravos nos movimentos federalistas. Bahia, 1832-1833”, *In: Politeia: História e Sociedade*, Vitória da Conquista, v. 12, n. 1, p. 154, 2012.

<sup>88</sup> *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 23/01/1835.



\*\*\*\*\*

Novas investigações, assim como abordagens que procurem reconhecer o universo multifacetado das trocas e diálogos – e também as produções – culturais poderão revelar as complexas redes que envolveram saberes e ideias de escravos, operários, marinheiros e outros setores sociais do mundo atlântico<sup>89</sup>.

Se durante o período Regencial, jornais e folhetos pátrios viabilizam a análise dos grandes conflitos provinciais – *Cabanagem*, *Balaiada*, *Sabinada*, *Farroupilha*, *Cabanada* – ainda há muito a se pesquisar sobre os outros movimentos semelhantes, não menos importantes, tais como *Pinto Madeira* (1831-1832), no Ceará; *Setembrada* e *Novembrada* (1831), *Abrilada* (1832), *Carneiradas* (1834-1835), em Pernambuco; ou ainda, em Salvador, as convulsões de abril de 1831 e os seis levantes federalistas entre 1832 e 1833; a revolta do Ano da Fumaça (1833), em Ouro Preto; a Rebelião Cuiabana, em 1834; e, por fim, os movimentos de protesto no Rio de Janeiro (1831 e 1833), suas repercussões e ressonâncias.

Há testemunhos valiosos e heterogêneos, sejam nos manifestos oficiais (com todos os problemas metodológicos que encerram), sejam nas polêmicas e nos intensos debates movidos por grupos políticos, sejam nas representações, correspondências, libelos e escritos de indivíduos anônimos, usuais desconhecidos, que capturam, de forma complexa, os movimentos sociais e políticos, as manifestações populares, as insurgências, os levantes e as revoltas que moldaram e legitimaram nossas percepções sobre direitos (civis e políticos) e soberania popular.

---

<sup>89</sup> Ver reflexões em ARMITAGE, David. “Três conceitos de história atlântica”. *Revista de Occidente*. Madri, Volume 281, 2004, pp. 7-28 e GREENE, Jack P. e MORGAN, Philip D. *Atlantic History: A critical appraisal*. Nova York: Oxford University Press, 2009.

# AUTORAS E AUTORES



**ANNA MARTINS VASCONCELLOS** Graduada en Historia por la Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doctoranda en Historia en la FFyH de la Universidad Nacional de Córdoba. Miembro del Programa de Estudios Africanos | CEA | FCS | UNC).

**ANDERSON DA SILVA MACHADO** Mestre em História do Brasil pelo Programa de Pós Graduação em História do Brasil (PPGHB/UFPI). Participa do Núcleo de Estudo e Pesquisa em História do Piauí Oitocentista/CNPq.

**DIEGO BUFFA** Licenciado en Historia y Magister en Relaciones Internacionales por la UNC; Doctor en Relaciones Internacionales por la UNR. Investigador y Docente de posgrado en la Universidad Nacional de Córdoba y la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Director del Programa de Estudios Africanos | CEA | FCS | UNC y Coordinador del Programa de Investigación sobre África y su Diáspora en América Latina | AFRYDAL | CIECS (CONICET-UNC).

**DIEGO PEREIRA SANTOS** Licenciado e Bacharel em História (UFPA, 2010), mestre em História Social da Amazônia (UFPA, 2013) e doutor em História da América e da África (UB, 2023). Atualmente professor da Universidade do Estado do Pará e da Secretaria de Estado de Educação. Membro do grupo de estudos e pesquisa da escravidão e abolicionismo na Amazônia (GEPEAM).

**EDUARDO CORONA PÉREZ** Universidad de Sevilla – Universidade Federal de Minas Gerais. Graduado en História (Universidad de Sevilla, 2017), Máster Universitario en Estudios Históricos Avanzados, especialidad en Historia Moderna (Universidad de Sevilla, 2018), Máster Universitario en Formación del Profesorado en Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato (Universidad de Huelva, 2019), y Doctor en Historia (Universidad de Sevilla, 2021).

**EDUARDO FRANÇA PAIVA** Professor Titular do Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais; Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo.

**FILIFE PINTO MONTEIRO** Professor da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG); Doutor pelo Programa de Pós-graduação em História das Ciências e da Saúde (PPGHCS) da Casa de Oswaldo Cruz (2016), Fiocruz; Mestre pelo Programa de Pós-graduação em História Social (PPGHIS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2011). Realizou estágio de pós-doutorado no Programa de Pós-graduação em História Social da Amazônia (PPHIST) da Universidade Federal do Pará (UFPA).

**FLÁVIO GOMES** Professor Associado da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Concluiu Licenciatura em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ (1990) e Bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ (1990), Também concluiu Mestrado em História Social do Trabalho (1993) e Doutorado em História Social (1997), ambos pela Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP. Atua como professor permanente nos programas de pós-graduação em História Comparada (PPGHC), História Social (PPGHIS) e Ensino de História (PPGEH), no Instituto de

História da UFRJ. Realizou estágios de pós-doutorado na Universidade de São Paulo, USP (2008-2009), no CPDOC, FGV-RJ (2012-2013) e na Escola de Economia, FGV-SP, (2021-2022). Foi pesquisador Cientista do Nosso Estado da FAPERJ (2014-2017). Entre 2020-2021 foi pesquisador colaborador do Núcleo de Estudos Populacionais, NEPO-Unicamp.

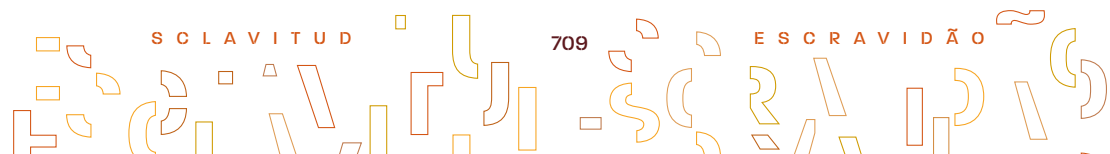
**FRANCISCO GLEISON DA COSTA MONTEIRO** Docente da Universidade Federal do Piauí/CSHNB e Doutor em História pela Universidade Federal de Pernambuco. É Membro da Associação Nacional de História (ANPUH), da Sociedade Brasileira de Estudos do Oitocentos (SEO) e do Núcleo de Pesquisa e Documentação em História (NUPEDOCH). É co-líder do Núcleo de Estudo e Pesquisa em História do Piauí Oitocentista/CNPq.

**GUTIELE GONÇALVES DOS SANTOS** Mestre e doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em História das Ciências e da Saúde - Casa de Oswaldo Cruz, Fundação Oswaldo Cruz- Fiocruz.

**ISNARA PEREIRA IVO** Doutora em História e professora da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia.

**JAIME VALENZUELA-MÁRQUEZ** Docteur en Histoire et Civilisations, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris). Professor Titular, Instituto de História, Pontificia Universidad Católica de Chile.

**LUIS GUSTAVO MOLINARI MUNDIM** Historiador, Mestre em História Social da Cultura pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Doutor em História social da cultura pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Membro do grupo de pesquisa UFMG/Universidade de Sevilla - Escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV a XIX.



**MARCUS VINICIUS TEIXEIRA DOS ANJOS** Doutorando do Programa de História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGHC - UFRJ. Concluiu bacharelado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ (1996) e Licenciatura em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, UNIRIO (2024). Atuou como pesquisador do projeto "As escrituras da Cabeça Política do Estado do Brasil: Construção de um banco de dados dos Livros de Notas de Salvador da Bahia, 1664-1807", coordenado pelo professor João Fragoso (2022/2024), nas atividades de paleografia das escrituras públicas soteropolitanas custodiadas no Arquivo Público do Estado da Bahia e sua posterior transcrição e disponibilização online através da plataforma europeia Transkribus. Desenvolve atualmente pesquisas em História Atlântica e Culturas Políticas Globais nos séculos XVIII e XIX.

**MARÍA JOSÉ BECERRA** Licenciada en Historia y Magister en Relaciones Internacionales por la UNC; Doctora en Relaciones Internacionales por la UNR. Investigadora y Docente de la Universidad Nacional de Córdoba y la Universidad Nacional de Tres de Febrero. Coordinador la Carrera de posgrado de Especialización en Estudios Afroamericanos | UNTREF y Coordinadora del Programa de Investigación sobre África y su Diáspora en América Latina | AFRYDAL | CIECS (CONICET-UNC).

**MARLEY ANTONIA SILVA DA SILVA** Pós doutoranda pela UFRJ no Programa de Pós-Graduação em História Comparada – PPGHC. Doutora em História pelo PPHIST/UFGA. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará e atua no campus Castanhal.

**NAIARA ROSA FELIX DE SOUSA** Mestranda do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociedade e Cultura da Universidade Estadual do Piauí (UESPI).

**PAOLA REVILLA ORÍAS** Doctora en Historia por la Universidad de Chile y la *EHESS* en París. Recientemente fue investigadora invitada del *Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory* en Frankfurt. Se interesa por las vertientes de la historia social, laboral, jurídica y de las ideas vinculadas a la esclavitud y otras formas de servidumbre con énfasis en la población africana e indígena en Charcas (Bolivia). Es miembro afiliado del grupo de Historia del Derecho del Instituto Riva-Agüero en Lima e investigadora asociada del Centro de Estudios Históricos de la Universidad Bernardo O'Higgins en Chile. Actualmente dicta clases en la Universidad Católica Boliviana San Pablo y en la Universidad Mayor de San Andrés, donde además es parte del equipo del Instituto de Investigaciones Históricas y del Archivo de La Paz en Bolivia.

**PEDRO ALEXANDER CUBAS HERNÁNDEZ** Doutor em Estudos Étnicos e Africanos. Professor Adjunto no Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal de Rondonópolis (ICHS/UFR).

**RAIMUNDA CONCEIÇÃO SODRÉ** Doutora em História pelo PPHIST/UFPA. Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará e atua no campus Conceição do Araguaia.

**RENATO GOMES DI IORIO** Licenciatura em História pela Universidade de Sevilha. Mestre em Estudos Americanos pela Universidade de Sevilha e Mestre em Ensino Secundário e Ensino de Bacharelado, Formação Profissional e Ensino de Línguas na Especialização em Ciências Sociais: Geografia e História pela Universidade Pablo de Olavide de Sevilha. Atualmente cursa o doutorado em História na Universidade de Sevilha.

**RODRIGO CAETANO SILVA** Historiador e Pedagogo. Doutor em História Social da Amazônia pela Universidade Federal do Pará-UFPA. Pós-doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais-UFMG. É pesquisador do Núcleo de Estudo e Pesquisa de História do Piauí Oitocentista (UFPI/CNPq) e do GEPEAM - Grupo de Estudo e Pesquisa da Escravidão e Abolicionismo na Amazônia (UFPA/CNPq). É membro do grupo de Pesquisa: escravidão, mestiçagem, trânsito de culturas e globalização - séculos XV - XIX (UFMG/CNPq) e pesquisador associado do Centro de Estudos sobre a presença africana no Mundo Moderno-CEPAMM/UFMG. Atualmente é professor do Instituto Estadual de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, IEMA.

**SCARLETT O'PHELAN GODOY** Pontificia Universidad Católica del Perú, Doutor em Filosofia, Universidade de Londres, Graduação em História, Departamento Acadêmico de Humanidades - Seção de História.

**SOLIMAR OLIVEIRA LIMA** Professor Titular da Universidade Federal do Piauí (UFPI) e do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Sociedade e Cultura da Universidade Estadual do Piauí (UESPI).



**TÂNIA SALGADO PIMENTA** Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas. Pesquisadora da Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz e Professora do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da mesma instituição.

**YOBANI MAIKEL GONZALES JAUREGUI** Doutor em Historia pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Pós-doutorando pela Universidade Federal de São Paulo/Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico y Tecnológico (CNPQ). Diretor do grupo de pesquisa Labor Negro e membro do grupo de pesquisa de Historia do Direito-Instituto Riva Agüero-Pontificia Universidad Católica del Perú.



## **DE ESCRAVOS A FUGITIVOS: CRIoulos, MULATOS E PRETOS VIRAM NOTÍCIA NOS JORNAIS PIAUIENSES (1848-1885)**

Escravo – 31/32/33/34/35/36/37/38/39/40/41/42/43/44

Foragido – 18/19/23/24/30/43/44

Jornais – 18/19/21/23/30/33/36/39/40/43/44

Piauí – 19/20/21/23/24/28/29/36/38/39/40/42

Negros – 20/22

Proprietário de Escravos – 20/21/22/23/42/43

Recompensa – 20/21/22/23/42/43

Categoria – 21/24/29/30/31/32/34/35

Classificação – 20/35/36/43

## **NOVAS DINÂMICAS DO COMÉRCIO DE ESCRAVIZADOS O TRÁFICO INTERNO DE ESCRAVIZADOS NAS FRONTEIRAS ENTRE O GRÃO-PARÁ E O MARANHÃO**

Liberdade – 46/50/55/62/63/65

Escravizados – 46/61/63/65/66

Negros/as – 46/49/51/52/53/55/63/64/65

Pará, Maranhão – 47/48/49/50/51/52/53/54/55/56/57/58/59/62/63/64/65/66

Quilombos – 46/47/49/54/64

Comércio – 47/51/52/54/58/61/66

Índios – 52/53/54/60

## **SER "LIVRE" OU "LIVRE DO CATIVEIRO" É O MESMO QUE NASCER LIVRE? UMA PROPOSTA METODOLÓGICA PARA A QUANTIFICAÇÃO DA POPULAÇÃO HORRA DESDE SEVILHA NOS SÉCULOS XVI-XVII**

Livre – 58/71/72/73/78/81/82/83/84/86/87

Escravidão – 68/71/72/73/74/77/79

Negros – 76/77/78/80/82/83

Horros – 78

Sevilha – 68/69/76/81/82/83/84/85

Estatuto Jurídico – 70

Sociedade – 69/70/75/76/81/86/87

## **MINAS GERAIS NO MUNDO MODERNO - O LOCAL E O GLOBAL, ESCRAVIDÃO, LIBERDADE E DINÂMICAS DE MISTIÇAGENS**

Escravidão – 117/123/126

Libertação – 130/132/137

História Comparada – 110

Minas Gerais – 111/112/113/114/115/117/118/119/120/121/125/  
126/128/130/131/132/133/135/137/140/143/145/146/147/148/149

Mestiçagem – 125/126/128

Sociedade Mineira – 111/116

## **ES CRAVIDÃO, ABOLIÇÃO E CIÊNCIA EM NINA RODRIGUES (1887-1906)**

Escravidão – 151/152/156/157/159/160/161/162/166/168

Abolição – 151/155/156/157/158/166/168/169

Racismo – 152/153/163

Ciência – 152/156/158/162/163

Nina Rodrigues – 151/153/156/164/169

Pensamento Racial – 153

Negro – 151/152/154/155/156/159/160/161/162/163/164/165/167/  
168/169/170

Brasil – 152/154/157/158/159/160/162/164/166/168/169

Cativeiro – 153/154/156/159/160/161/164/167/169

## **“MULHERES DE CAMINHO”: CIRCULAÇÕES COMERCIAIS E MOBILIDADE SOCIAL NOS SERTÕES DO BRASIL SETECENTISTA**

Mulheres – 172/173/174/177/178/179/180/181/182/183/184/186/  
189/190/191/192/194/196/197/198/199/200/201

Comércio – 172/173/174/175/176/178/180/182/183/184/186/191/  
195/196/198/199/200

Escravidão – 172/173/198/201

Minas Gerais – 172/174/175/176/177/178/179/180/182/183/189/190/200

Posto Fiscal – 186/189/190

Alfandega – 174/186/190

Condição Social – 176/182/183/190/191/192/201

Bahia – 172/174/177/179/180/182/190/199/200

Registros Fiscais – 177/184/185/186/187/190/191/193/196/197

Sertão – 177/187/188/189/193/200

## CATIVEIRO E DESNATURALIZAÇÃO INDÍGENA NO CHILE: DINÂMICA DE GUERRA FRONTEIRIÇA, ESCRAVIDÃO E "ABOLIÇÃO" (SÉCULOS XVI-XVII)

Índigenas – 203/206/208/213/216/217/218/219/221/224/225/226

Escravidão – 205/212/213/217/219/221/222/223

Cativeiro – 206/210/211/212/214/215/217/219/220/221/222/225

Chile – 203/204/205/206/207/208/210/211/212/213/214/216/217/218/219/221/222/223/225/226

Violência – 206/208/209/210/213/225

Guerra – 203/204/205/206/207/208/209/210/212/213/214/215/216/217/223/224/225/226

Resistência – 203/207

Colonizadores – 208

Captura – 209/213/214/217/221/225

## REDES DE COMÉRCIOS DE ESCRAVIZADOS ENTRE O CHARCAS E A AMÉRICA PORTUGUESA NO FINAL DO SÉCULO XVI: O TRATO DE CATIVOS EM LA PLATA E SUA CONEXÃO COM O BRASIL

Escravos – 256/259/260/265/266/269/270/271/272/273/275

Comércio – 254/255/256/258/259/263/264/265/266/268/269/270/272/273/274/275

Trabalho – 255/267

Negros – 254/255/257/259/260/261/266/267/268/270/273/274

La Plata – 261

Brasil – 254/256/259/260/261/262/263/265/266/268/271/273/274/275

Rio da Prata – 256/260/264/269/275

Charcas – 254/256/257/259/260/262/263/268/271/272/273/274/275

Tucumán – 256/259/260/262/263/264/265/266

## SOB O OLHAR DO "OUTRO". A NARRATIVA DOS VIAJANTES SOBRE OS AFROS NA ARGENTINA DURANTE O SÉCULO XIX

Viajantes Europeus – 284/286/288

Histórias – 278/279/285/286/287/298

Africanos – 279/280/281/284/287/288/294/298/299

Afrodescendentes – 279/291/294/295

Escravidão – 277/283

Argentina – 278/279/280/281/283/284/287/288/291

Século XIX – 277/278/279/280/283/284/288/295/298/299

Eurocentrismo – 277/284

## LIBERDADE TECIDA POR MÃOS FEMININAS: AFRICANAS EM BELÉM DO GRÃO PARÁ NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVIII

Mulheres – 325/326/327/328/329/330/332/333/334/336/337/338/  
339/340/341/342/343/344

Escravidão – 326/327/328/331/343

Gênero – 326/327/343

Corpo – 325/329/338/339/343

Liberdade – 326/329/332/334/336/337/343/344

Diáspora Africana – 326/327

Negros/as – 326/328/334/336/337/338/339/340/341/342/343/344

Belém – 325/326/328/330/332/333/334/335/336/338/339/342/343/344

## A PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA DA ESCRAVIDÃO NO PIAUÍ

Pós-Graduação – 348/349/352/353/360

História – 348/349/351/353/360/361

Piauí – 348/349/350/351/352/353/354/355/356/357/358/359/360/361

Produção – 348/349/351/354/360/361

UFPI – 348/349/353/360

Historiografia – 346/347/348/349/350/351/352/353/354/355/358/361

Escravidão – 346/348/349/351/352/353/354/355/356/357/358/359/360/361

Negro – 349/355

Trabalho – 348/349/352/353/355/356/357/358/359/361

Formação Social – 348/352

## “YTEN E DIGO QUE TENHO UMA ÍNDIA CHIRIGUANA...”: EXPERIÊNCIAS DE SERVIDÃO EM LA PLATA COLONIAL

América colonial – 363/369

La Plata – 363/364/367/368/369/370/371/372/373/375/377/378

Escravidão – 363/367/369/372/376/377/380/381

Mulher – 367/370/371/372/373/375/378/380

Esperança – 367/368/369/370/371/372/373/374/375/376/377/378/379/380/382

Alforria – 370/377

Bens – 373

Redes sociais – 371

Igualdade – 379

Direitos – 379

## **IMAGENS DE CUBA COLONIAL OITOCENTISTA: ANOTAÇÕES SOBRE A OBRA DE VÍCTOR PATRÍCIO DE LANDALUZE E SUA RELEVÂNCIA PARA O ENSINO DE HISTÓRIA NACIONAL**

História – 405/407/408/416/441/444

Imagens – 405/407/416/418/423/429/441/443

Cuba – 405/406/407/408/409/410/412/413/414/415/416/417/418/419/420/  
421/422/428/429/430/432/433/434/435/439/441/444

Víctor Patricio de Landaluze – 407/408/409

Política – 406/410/411/412/418/423/429/441/442/444

Escravidão – 408/412/415/416/421/422/423/435/442

Negros – 414/415/422/427/430/433/434/435/440/443

Ensino de História – 408/441/444

## **LEI DO VENTRE LIVRE (LEI NÚMERO 2.040 DE 28 DE SETEMBRO DE 1871): UM MARCO NA HISTÓRIA ABOLICIONISTA BRASILEIRA**

Abolição – 489/490/493/495/516/517

Lei do Ventre Livre – 489/490/491/493/494/495/496/497/498/499/500/501/  
502/503/504/506/508/512/516/517/518

Escravidão – 489/490/491/492/493/494/495/498/500/501/505/516/517

Cativos – 491/492/493/496/497/499/503/504/506/507/508/510/512/514/  
515/516

Liberdade – 489/490/492/502/503/512/516/517

Fundo de Emancipação de Escravos – 490/491/517

Sociedade Brasileira – 491/492/493/498/516/517

Emancipação – 489/490/491/492/493/495/498/499/500/503/512/515/517

## **PROPOSTAS DE ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA NO PERU DO SÉCULO XVIII E SEU ADIAMENTO NAS CORTES DE CÁDIZ**

Escravos – 520/521/522/523/524/525/526/527/528/529/530/532/534/535/  
536/537/539

Trabalho – 520/523/527/535/541

Negros – 521/523/524/527/528/529/530/531/532/534/536/537/538/539/  
540/542

Abolição – 526/527/528/534/535

Lima – 520/521/522/523/524/525/526/527/528/530/531/532/533/534/538/  
539/541/542

Peru – 520/521/525/526/527/528/529/530/532/535

Liberdade – 522/523/524/526/527/528/529/530/532/535

Manifesto de 1750 – 522/523

Cortes de Cádiz – 533/535/539/541

## VARIOLIZAÇÃO E VACINAÇÃO NO CONTEXTO DO TRÁFICO DE ESCRAVIZADOS ENTRE MOÇAMBIQUE E RIO DE JANEIRO ENTRE FINAIS DO SÉCULO XVIII E INÍCIO DO SÉCULO XIX

Inoculação – 569/570/571/573/574/575/576/577/578/580/581  
Variolização – 569/570/571/573/574/590/591  
Vacina – 570/571/573/575/576/577/578/583  
Escravos – 576/579/580/581/587  
Tráfico – 573/576/578/579/580/581/582/583/586/587/590/591  
Moçambique – 573/576/579/580/581/582/584/586/587/589/590  
Brasil – 570/573/574/575/576/577/578/579/580/583/587  
Rio de Janeiro – 569/573/575/576/578/579/580/581/582/583/584/586/587/  
588/589/590/591

## OS JESUITAS E A EVANGELIZAÇÃO DA POPULAÇÃO ESCRAVA EM LIMA COLONIAL

Companhia de Jesus – 593/594/595/596/600/601/602/603/605/606/608/609/  
610/611/612/616/617/618/622/626/632  
Escravidão – 594/596/597/603/612  
Evangelização – 593/594/595/596/602/603/604/607/608/610/611/612/613/  
614/616/617/618/620/622/625/632/633  
Peru – 593/596/597/598/601/604/610/634  
Período Colonial – 593  
Jesuítas – 593/594/596/600/601/602/604/605/607/611/612/614/615/616/626/  
627/633/634  
Negros – 594/595/596/601/604/605/607/608/610/611/612/613/614/  
615/616/617/619/620/622/625/626/627/628/632  
Ministério de negros – 594/595/615  
Trabalho – 593/594/598/603/604/605/606/611/612/622/623/633/634

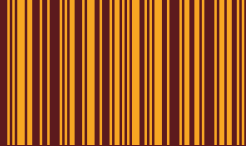
## DAS CONVERSÇÕES TRANSNACIONAIS: CAPÍTULOS DA CIRCULAÇÃO DE IDÉIAS NO BRASIL ESCRAVISTA, C. XVIII-XIX

Circulação Atlântica – 682  
Conexões Atlânticas – 685  
Travessias – 679  
Cultura política – 679/683/695  
Historiografia – 693/695  
Discursos públicos – 689  
Elites – 690/691/692/693/694/695/700/701  
Escravos – 680/681/683/684/685/686/690/697/703/705  
Liberdade – 680/683/684/686/687/688/698



Este livro foi composto com as famílias tipográficas:  
Paralucnet, desenvolvida por Rian Hughes. De Device Fonts.  
Dupincel, desenvolvida por Rodrigo Saiani. De Plau Design.





ISBN 978-65-5904-313-2



SECRETARIA DA CULTURA - SECULT

