

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FABIANNE NAYRA SANTOS ALVES

**OS PARDOS DA VILA DO PENEDO DO RIO DE SÃO FRANCISCO:
ESCRAVIDÃO, HIERARQUIAS E DISTINÇÃO SOCIAL EM ALAGOAS (1758-1819)**

MACEIÓ, 2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

FABIANNE NAYRA SANTOS ALVES

**OS PARDOS DA VILA DO PENEDO DO RIO DE SÃO FRANCISCO:
ESCRAVIDÃO, HIERARQUIAS E DISTINÇÃO SOCIAL EM ALAGOAS (1758-1819)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas como requisito para a obtenção do grau de Mestra em História sob orientação do Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva.

MACEIÓ, 2018

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecário: Marcelino de Carvalho

A474p Alves, Fabianne Nayra Santos.
Os pardos da Vila do Penedo do rio São Francisco : escravidão, hierarquias e distinção social em Alagoas (1758-1819) / Fabianne Nayra Santos Alves. – 2019.
154 f. : il. color.

Orientador: Gian Carlo de Melo Silva.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2018.

Bibliografia: f. 127-136.
Anexos: f. 137-154.

1. Pardos - Penedo (AL) - História. 2. Mobilidade social. 3. Irmandades. 4. Milícias. I. Título.

CDU: 930.85(=414)(813.5)

Folha de Aprovação

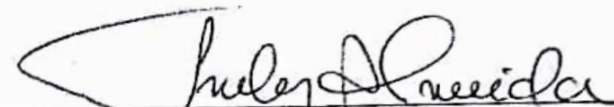
FABIANNE NAYRA SANTOS ALVES

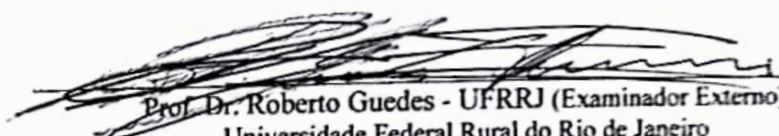
OS PARDOS DA VILA DO PENEDO DO RIO SÃO FRANCISCO: ESCRAVIDÃO,
HIERARQUIAS E DISTINÇÃO SOCIAL EM ALAGOAS (1758-1819).

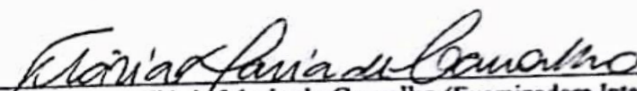
Dissertação submetida ao corpo
docente do Programa de Pós-
Graduação em História da
Universidade Federal de Alagoas e
aprovada em 03 de setembro de
2018.


Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva (Orientador)
Universidade Federal de Alagoas

Banca Examinadora:


Prof. D^a. Suelly Creusa C. Almeida - UFRPE (Examinadora Externa)
Universidade Federal Rural de Pernambuco


Prof. Dr. Roberto Guedes - UFRRJ (Examinador Externo)
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro


Prof. D^a Flávia Maria de Carvalho (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Alagoas

AGRADECIMENTOS

Aos mais velhos e aos mais novos, peço licença e agradeço pela luz e ensinamentos.

Sou grata à minha mãe por tudo. Por ter encarado uma maternidade solo, por toda uma vida de trabalho e luta para me criar e educar da melhor forma possível e por ter me proporcionado um mundo de oportunidades que desejo a todos, principalmente a todas.

Agradeço ao meu orientador, Gian Carlo, por ter acreditado e confiado em mim e no meu potencial, não existem palavras pra agradecer de forma justa um voto de confiança como esse. Agradeço também a CAPES pela concessão da bolsa, sem ela a pesquisa não teria andado, eu não teria tido condições de encarar esses dois anos e não teria crescido e mudado tanto sem esse investimento na minha formação.

Sinto também a obrigação de registrar que esse trabalho não está solto nem é só mais um fruto de uma pesquisa indiferente a questões sociais e políticas. Pensei e escrevi esse texto baseada na certeza de que minha presença no mundo não pode ser vazia de contribuições e porque prezo por um conhecimento acessível ao máximo de pessoas possível. Saber que esse mundo não será o mesmo após minha passagem por ele é algo que me motiva a continuar. Espero que a leitura deste trabalho seja tão construtiva e proveitosa quanto escrevê-lo foi para mim.

Agradeço aos amigos da História Beatriz Ramiro, Karol Pimentel e Wellington Silva, pela companhia, pelos conselhos, pela atenção nos meus momentos de cansaço e desespero. Ao amigo Benjamim pela doçura, compreensão e companhia. À Rhaysa (Ysa) e a Rael Gusmão que, durante o mestrado, se tornaram uma alegria diária que espero carregar sempre comigo. À amiga Paulinha Lima, agradeço pela compreensão, pois em vários momentos estive distante, mas nossa amizade resistiu. À professora e amiga Ana Claudia, agradeço pela paciência, pela torcida de sempre e por compartilhar comigo suas experiências me inspirando e dando forças. Agradeço também ao Coletivo AfroCaeté pela oportunidade de viver experiências únicas, pelo contato com a percussão, que sempre foi um sonho e me faz feliz e plena, pela aproximação com a cultura e com a realidade da sociedade alagoana que me ajudaram, mais do que qualquer leitura, com todo respeito aos grandes historiadores e historiadoras que li, a enxergar a realidade dura do mundo em que vivemos.

Sou grata à minha família por acreditar em mim, mas peço desculpas pela ausência, principalmente à minha afilhada Sophia. A vida de pesquisador é bastante solitária, mas tem que ser encarada ou então tudo fica como está (e as coisas não estão boas), e quero ter a sensação de que deixei o mundo um pouco menos complicado para as futuras gerações compreenderem.

Às professoras Flávia Carvalho e Suely Almeida e ao professor Roberto Guedes, agradeço imensamente por terem aceitado ler o meu trabalho e pelas contribuições. Admiro muito os três, como profissionais e como pessoas (o que pude conhecer). Agradeço à Ana Crispin, pelas poucas, mas proveitosas conversas e trocas de leituras e teorias sobre os pardos. Deixo também meu abraço e agradecimento pelas conversas à Janaína Perrayon, companheira dos encontros de história e à Luciana, da coordenação do PPGH-UFAL, por ser sempre prestativa e solícita.

Por último, mas não menos importante, deixo o registro da minha gratidão eterna às minhas estrelinhas Léo e Tatá e aos meus atuais filhos felinos (Mulé, Xicó, Bela, Mabel, Xiquinha, Mulan, Pretinha e Vítor) que me fazem sentir cheia de amor, de força e de energias positivas para encarar o mundo.

Asè!

“Algumas pessoas da primeira espécie dos habitantes olham a mistura de sangue Africano com odiosa preocupação.”

(Francisco Manuel Martins Ramos – homem pardo, Comandante interino da Vila do Penedo e seu termo, Coronel do Regimento de Milícia dos homens pardos da Vila do Penedo, 1819)

RESUMO

O objetivo da presente dissertação é analisar as trajetórias dos homens pardos da Vila do Penedo, Comarca de Alagoas, através de suas participações em irmandades religiosas e milícias, no período que vai de meados do século XVIII à segunda década do século XIX. A irmandade que abrigou os pardos em questão foi a que se constituiu em torno da primeira devoção parda das Américas: a de São Gonçalo Garcia. A participação na milícia foi essencial para que conhecêssemos o perfil dos indivíduos pardos e compreendêssemos suas dinâmicas e as possibilidades de mobilidade social. Partindo disso, buscamos compreender o papel que essas duas instituições, irmandade e milícia, exerceram nas vidas desses descendentes de africanos inseridos em uma sociedade escravista de Antigo Regime.

Palavras-chave: Pardos, mobilidade social, Alagoas, irmandade, milícia.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze the trajectories of the pardos of Vila do Penedo, Comarca de Alagoas, through their participation in religious brotherhoods and militias, in the period from the mid-eighteenth century to the second decade of the nineteenth century. The brotherhood that housed those pardos was the one that was built around the first brown devotion of the Americas: São Gonçalo Garcia. The participation in the militia was essential for us to know the profile of the group and to understand its dynamics and the possibilities of social mobility. From this, we seek to understand the role that these two institutions, brotherhood and militia, played in the lives of these descendants of Africans inserted in a slave society of Old Regime.

Keywords: Pardos, social mobility, Alagoas, brotherhood, militia.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- IMAGEM 1:** Fuga dos portugueses pelo Rio São Francisco para a Bahia – 1647 p. 38
- IMAGEM 2:** Mapa da localização do Forte Maurício – 1665 p. 39
- IMAGEM 3:** Cópia do mapa do Brasil de 1750 p. 40
- IMAGEM 4:** Mapa do Brasil de 1729 p. 41
- IMAGEM 5:** Mapa holandês da região meridional de Pernambuco (1647) p. 53
- IMAGEM 6:** Coleta para a manutenção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1828) p. 79

LISTA DE QUADROS

- QUADRO 1:** Estimativa de africanos desembarcados em Pernambuco e no Sudeste (1500-1800) p. 22
- QUADRO 2:** População da Comarca de Alagoas nos anos de 1774 e 1791 p. 46
- QUADRO 3:** População do sexo feminino por ano e faixa etária na Vila do Penedo p. 50
- QUADRO 4:** População do sexo masculino por ano e faixa etária na Vila do Penedo p. 52
- QUADRO 5:** Locais de nascimento e moradia dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) p. 53
- QUADRO 6:** Profissões por locais de moradia dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) p. 56
- QUADRO 7:** Dados sobre os enterros dos irmãos (1807) p. 88
- QUADRO 8:** Profissões exercidas pelos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) p. 102
- QUADRO 9:** Filiações dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) p. 109
- QUADRO 10:** Cargos e filiação dos homens do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) p. 111
- QUADRO 11:** Perfil dos oficiais da milícia associados à Irmandade de São Gonçalo Garcia (1819) p. 117
- QUADRO 12:** Valores cobrados pela Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos de Penedo (1807) p. 119

ABREVIATURAS

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

APA – Arquivo Público de Alagoas

CX. – Caixa

D. - Documento

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| 1. INTRODUÇÃO | 13 |
| 2. SER PARDO NA COLÔNIA | 19 |
| 2.1 Escravidão, presença africana e hierarquias sociais | 21 |
| 2.2 Vila do Penedo e seu termo: sociedade, economia e cotidiano | 34 |
| 3. RELIGIOSIDADE, IRMANDADES E DISTINÇÃO SOCIAL | 60 |
| 3.1 Irmandades e devoção negra no Brasil colonial | 65 |
| 3.2 Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos de Penedo | 70 |
| 4. PARDOS, MILÍCIA E MOBILIDADE SOCIAL | 92 |
| 4.1 Estratégias de distinção: milícia | 97 |
| 4.2 Família, milícia e inserção social | 107 |
| 4.3 Papel social da irmandade e da milícia | 116 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS | 122 |
| 6. REFERÊNCIAS | 127 |
| 7. ANEXOS | 137 |

1. INTRODUÇÃO

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística dos anos de 2005¹ e 2010², a população de Alagoas é composta em sua maioria por negros (pretos e pardos³). No ano de 2010, a proporção de pardos compreendia 60% dos mais de três milhões de habitantes do Estado. Ou seja, segundo o último levantamento demográfico nacional, cerca de dois terços da população de Alagoas são compostos por negros, um dado que contrasta com a carente produção historiográfica local sobre a diversidade da composição racial e a participação dessa população nos processos históricos. Dessa forma, este trabalho surgiu da necessidade de conhecer e compreender a formação da sociedade e a participação da população tida hoje como negra nas dinâmicas sociais, políticas e econômicas do Brasil, particularmente em Alagoas, partindo das trajetórias dos indivíduos pardos que viveram em Penedo na segunda metade do século XVIII. Buscaremos mostrar não só as estratégias empreendidas por essa população na busca por mobilidade, ascensão e inserção social em uma sociedade escravista, mas também queremos atentar para a necessidade de (re)conhecer a diversidade do perfil dos agentes da nossa história, que há tempos não é mais escrita para celebrar os “grandes feitos” de “grandes homens”.

Falar de pardos exige que falemos, antes, da presença africana no Brasil e para compreender o lugar, as dinâmicas e a participação desse contingente na formação social, política, cultural e no desenvolvimento econômico do país exige que falemos da instituição escravista. A escravidão foi uma prática realizada por várias sociedades, desde a Antiguidade, em diversos contextos e por motivos também diversos. No contexto brasileiro, esta instituição além de ter sido vista como fundamental para a manutenção da Coroa portuguesa, do Império do Brasil e principalmente dos senhores de engenhos, de plantações de algodão e café e dos comerciantes de escravos, por ter assegurado mão de obra barata para os mais diversos serviços, interferiu diretamente na composição da sociedade, no lugar que cada indivíduo

¹ IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios** – PNAD 2005. Disponível em: <<http://produtos.seade.gov.br/produtos/idr/download/populacao.pdf>>.

² IBGE – **Censo Demográfico**, 2010. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3175>>.

³ “A agregação de pretos e pardos e sua designação como negros justificam-se duplamente. Estatisticamente, pela uniformidade de características socioeconômicas dos dois grupos. Teoricamente, pelo fato de as discriminações, potenciais ou efetivas, sofridas por ambos os grupos, serem da mesma natureza. Ou seja, é pela sua parcela preta que os pardos são discriminados. A justificativa teórica é obviamente mais importante, pois ao fornecer uma explicação para a origem comum das desigualdades dos pretos e dos pardos em relação aos brancos, coloca os dois grupos como beneficiários legítimos de quaisquer ações que venham a ser tomadas no sentido de reverter o quadro histórico e vigente dessas desigualdades.”. In: OSORIO, Rafael Guerreiro. **O sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE**. Brasília, DF: IPEA, 2003. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=4212>.

poderia ocupar, nas possibilidades de mobilidade social, nas dinâmicas da hierarquia social, da economia, da política e na identidade do povo. Esse sistema, que explorou e esgotou a força de mulheres e homens de origem africana e de seus descendentes, chegou a transformar a necessidade inicial de alguns braços para o trabalho manual em um comércio cruel de pessoas que visou mais o lucro e o enriquecimento de comerciantes e traficantes do que o fornecimento de trabalhadores, ainda que forçados.

A análise do sistema e da sociedade escravistas na produção historiográfica brasileira passou por diferentes momentos. Em cada etapa dessa produção, percebem-se objetivos distintos que revelam as preocupações de cada época. Desde quando teve início a escrita de uma história nacional, cujo objetivo era dar uma identidade à nação recém criada e saída da turbulência dos movimentos de contestação da Monarquia ocorridos na década de 1830⁴, a escravidão foi abordada de forma que privilegiou a análise do sistema em si e como ele interferiu na construção da nação e principalmente na economia do país, deixando de lado os vários atores que conhecemos hoje.

A participação do negro na formação social do país foi tema do pensamento brasileiro desde o início do século XX e não é pequena a lista de autores⁵ desse período que jogaram luz na participação da população dos descendentes de africanos no processo de colonização e formação da sociedade brasileira. Porém, somente em fins dos anos 1970 é que vemos uma nova empreitada de fôlego da historiografia brasileira em dar atenção e protagonismo a atores da vida cotidiana que costumavam aparecer apenas como engrenagens automáticas, e até inconscientes, de um modo de produção, indivíduos comuns, seres humanos dotados de vontade, de autonomia, poder de escolha, identidade, personalidade e serão eles de quem falaremos neste trabalho.

⁴ “Sob o governo da regência(1831-1840), eleita pelo voto popular, exercido nos termos da Constituição de 1824, inicialmente trina, depois uma, pipocaram revoltas por todo o país. As primeiras envolveram povo e tropa das principais cidades, as seguintes mobilizaram as populações rurais. Três províncias separaram-se do Brasil: Bahia, Pará e Rio Grande do Sul. Esta última, além de romper os laços que a ligavam ao Império, proclamou uma república que se manteve independente até 1845.” In: CARVALHO, José Murilo de (coord.). **A construção nacional 1830-1889, volume 2**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012, p. 22.

⁵ QUIRINO, Manoel. O colono preto como fator da civilização brasileira. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 13, p. 145, 1980. Disponível em: <<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20815>>. Muitas das produções de Freyre se voltam para análise de aspectos da vida cotidiana, da cultura e da sociedade no Brasil, mas destacamos aqui a célebre obra Casa Grande & Senzala na qual destaca o papel do negro como colonizador. FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal**. - [52. ed.] - São Paulo: Global, 2013.

Das milhares de levas de africanos tirados à força de suas regiões de origem durante toda a Idade Moderna, a maior parte⁶ foi trazida para os portos brasileiros de Pernambuco, da Bahia e do Rio de Janeiro principalmente. Em todas as regiões da América portuguesa nota-se a presença de africanos cabo verde, fula, minas, nagô, angola, jeje, benguela, cabinda, cassange, congo, ganguela, monjolo, massangano, muhembé, mutemo, quissama, rebolo, xamba, moçambique, xara⁷ entre tantas outras origens. Dessa diversidade e das relações, quer violentas ou voluntárias⁸, com os demais indivíduos que compuseram a sociedade colonial surgiu uma diversidade ainda maior de homens e mulheres que possuíam ascendência africana, mas haviam nascido em outro continente, aprendido a falar outra língua, eram iniciados em outra religião e viviam conforme o modo de vida de outro povo. E por estarem inseridos em uma sociedade colonial que seguia os padrões europeus de organização política e social, a forma como foram ordenados também seguiu esses padrões, calcados particularmente na distinção social. Dessa forma, o processo de classificação e organização da sociedade baseou-se nas características individuais para determinar a função e o lugar que cada indivíduo ocuparia no corpo social. Geralmente eram qualificados conforme as suas *qualidades*, conceito que aparecerá com bastante frequência nas páginas seguintes e que abarca o conjunto de características inatas a uma pessoa tais como: *nação* que poderia ser religiosa (de judeu ou mouro) ou de origem geográfica (Angola, Mina, crioula); *raça*, que poderia incluir também as de judeu e mouro, bem como de negros e mestiços; *cor*, que abrange branco, preto/negro, pardo/baço⁹. No entanto, a principal referência, uma vez que iremos analisar as trajetórias de pessoas de ascendência africana em uma sociedade escravista, era a condição jurídica, geralmente associada à cor da pele¹⁰, que dizia o quão afastado ou próximo alguém estava do cativo.

⁶ Segundo os dados do banco Slave Voyages (<http://slavevoyages.org/>), o Brasil recebeu pouco menos de 5 milhões de africanos (aproximadamente 4.857.475) no período entre os anos de 1500 e 1850 (em que, teoricamente, deveria ter cessado de vez o desembarque de africanos nos portos brasileiros).

⁷ Ver quadro completo em PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia: Minas Gerais, 1716-1789**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001, p. 71. Deve-se atentar para o fato de que a diversidade de regiões de origem não indica necessariamente o grupo cultural, pode indicar também porto de embarque ou região de captura.

⁸ Não entraremos no mérito de apontar como se deram as relações entre portugueses e as mulheres africanas ou indígenas, vamos analisar como a população nascida desses encontros lidou com a sociedade colonial e como .

⁹ In: SILVA, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na vila do Recife (1790-1810)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife: O autor, 2014, p. 44.

¹⁰ Para nós fica complicado falar de pardo como cor de pele, pois não temos referências visuais ou testemunhos pessoais entre nossas fontes que liguem o fato de ser pardo à tez escura, mas acreditamos que a característica mais evidente da ascendência africana, que saltava logo aos olhos, era, e continua, sendo a cor da pele.

A escravidão foi sim uma instituição severa, porém a estrutura social não era tão rígida e permitiu para alguns a prática de processos de mobilidade e ascensão. A população de origem ou ascendência africana, escrava, liberta ou livre, negociou e comprou suas alforrias, entrou em irmandades e em corpos militares onde puderam inserir-se em redes de solidariedade e conquistar mobilidade social. A formação de famílias entre os cativos também foi uma estratégia utilizada por esse contingente para alcançar alguma mobilidade e alguns chegaram a compor elites, como veremos acontecer com os pardos da Vila do Penedo. Tudo isso mostra que, apesar de estarem inseridos em uma sociedade que via a ascendência africana como uma característica da qual se deveria manter distância, foi possível por em prática estratégias de distinção social que, ao mesmo tempo em que tornava maleável a hierarquia, mantinha a escravidão como base da estrutura social e como ponto de partida de outros processos de mobilidade social.

Evidentemente os africanos e seus primeiros descendentes nascidos no Brasil (habitualmente chamados de crioulos¹¹), por viverem os dissabores da experiência do cativo, sofreram com um tratamento rigoroso, desumano e cruel vindo das demais camadas da sociedade. Não queremos comparar nem depreciar sofrimentos, queremos deixar claro que a ascendência africana ou traços dela, e o que ela implicava (ligação com o trabalho, com ofícios mecânicos, cultura, religiosidade e comportamento diferentes do padrão europeu/ocidental, mal vistos pela sociedade até os dias de hoje) na história do Brasil foi uma das justificativas mais utilizadas para manter os descendentes de africanos distantes do mundo de privilégios acessado pelas elites, pela nobreza, pelos homens tidos como brancos e por quem quer que estivesse no controle desses privilégios.

Embora também possuam ascendência africana, os indivíduos pardos passaram por um amplo processo de mobilidade, distinção e ascensão social que os distanciou da experiência do cativo e proporcionou o empreendimento de outros pequenos processos. No século XVIII, por exemplo, buscaram várias formas de se distinguir uns dos outros na tentativa de escapar ao máximo da miséria, da pobreza, do cativo, da exclusão social. Diferente dos pretos, os pardos partiam em busca de ascensão de um lugar social diferente e a condição jurídica de livres era a mais significativa das qualidades.

¹¹ Partindo de casos distintos de crioulos analisados por Gian Carlo Silva, o autor conclui que, além de indicar o nascimento nas Américas de descendentes de africanos, o termo crioulo pode sugerir também novas possibilidades como a indicação de um aspecto cromático ou a pertença a uma nação, a “nação crioula”. In: SILVA, Gian Carlo de Melo. **Op. Cit.**, pp. 58-64.

Com esse pano de fundo, buscaremos compreender as trajetórias dos pardos na sociedade escravista colonial em Alagoas. No primeiro capítulo apresentaremos uma contextualização temática e regional abordando trabalhos sobre os pardos em contextos variados para termos um panorama do que era ser pardo no período colonial. Buscaremos mostrar como o comércio e o tráfico de africanos e a presença destes na América Portuguesa interferiu na formação e na organização da sociedade brasileira gerando uma população de diversidade bastante acentuada. Em seguida, descortinaremos o cenário onde puseram em prática suas estratégias: a Vila do Penedo, mostrando suas especificidades econômicas, sociais, culturais, populacionais.

No segundo capítulo, demonstraremos como as irmandades religiosas participaram dos processos de distinção social dos grupos subalternos da sociedade colonial. Através da observação das relações que a Irmandade de São Gonçalo Garcia manteve com a administração portuguesa, da composição dessa associação e de outros processos empreendidos pelos irmãos, mostraremos o que significou a criação dessa instituição em Penedo e como aqueles homens a perceberam e utilizaram esse espaço na busca por distinção social. Em nossa pesquisa sobre os pardos em Alagoas, um dos lugares em que os encontramos foi entre os membros da Irmandade de São Gonçalo Garcia da Vila do Penedo. Seria algo comum de se ver nas trajetórias de indivíduos da sociedade colonial, mas em se tratando de descendentes de africanos que estavam num espaço de certa forma indefinido, entre pretos e brancos, entre escravizados e livres, participar de uma irmandade é significativo, pois sugere a busca por algo. A própria devoção a São Gonçalo, o primeiro santo pardo das Américas, indica que a irmandade organizada em sua homenagem, não era um espaço neutro.

No terceiro capítulo analisaremos as milícias de pardos. Por mais que fossem essencialmente instrumentos de defesa sujeitos aos interesses da Coroa Portuguesa, das elites, da administração, nas Américas os corpos militares também foram um dos espaços usados como fator de distinção social. A entrada na milícia, no decorrer da segunda metade do século XVIII, tornou-se prática comum entre os pardos e em Penedo, algumas vezes, ocorria de forma complementar à entrada na irmandade. Outras, detectamos a manutenção do ofício militar em mais de uma geração de uma mesma família. Foi possível também construirmos um perfil básico dos militares pardos da Vila do Penedo e situá-los social e economicamente na região, apontando suas profissões, suas origens e moradias, e dessa forma compreender o

lugar que ocupavam na sociedade. Também nesse contexto o estigma da experiência da escravidão se fez presente. Por mais que alguns dos oficiais de que trataremos neste capítulo tenham alcançado lugares relevantes na sociedade e na política, a associação com a ascendência africana (consequentemente com a experiência do cativo) se fez presente em algum momento, questionando assim as conquistas e depreciando trajetórias.

A partir da compreensão de que as relações sociais se deram fundamentalmente com base nas dinâmicas da escravidão e das mestiçagens, um conjunto de práticas que, a partir dos contatos entre diferentes povos e culturas, norteou a forma como os indivíduos agiram e se comportaram na sociedade colonial, nesse trabalho procuramos, sobretudo, compreender como as hierarquias da sociedade que se formou no Brasil, a partir do nosso espaço, atuaram no processo de busca por distinção social e a importância e valor dessa conquista nas trajetórias de africanos e seus descendentes.

2. SER PARDO NA COLÔNIA

Em ofício de 05 de agosto de 1819 o Coronel do Regimento de Milícias dos Homens Pardos da Capitania de Alagoas, Francisco Manuel Martins Ramos, acusou o recebimento de uma portaria de 24 de julho do dito ano, remetida pelo governador Sebastião Francisco de Melo e Póvoas¹² onde este ordena que Ramos “tome imediatamente o Comando do Distrito da Vila [do Penedo], e seu Termo, regulando pelas Instruções, que a acompanham [a portaria] com data de 23 de janeiro de 1819”¹³. Em outro ofício, onde prestou contas de seus serviços ao governador, Ramos mostrou-se inquieto com a repercussão da sua indicação dizendo que “algumas pessoas de primeira espécie olham a mistura de sangue Africano com odiosa preocupação”¹⁴.

O contexto desta fala expõe o grau das mestiçagens ocorridas e a divisão hierárquica que existia naquela região. Não um homem *branco*¹⁵, mas sim um homem *pardo* foi escolhido pelo próprio governador para um cargo de grande responsabilidade em um local que abrigava em seu espaço pardos, índios, brancos e pretos que ocupavam diferentes posições na hierarquia social, diferenças essas explicitadas pelo uso do termo “primeira espécie”. Da mesma forma, revela o conhecimento de que possuir ascendência africana era algo que podia acarretar dificuldades e problemas em uma trajetória. Poderia ser sinônimo de encontrar obstáculos extras a serem enfrentados e superados. Na medida do possível ainda pode-se deduzir que a confissão de algo desse nível à maior autoridade da região sugere um acúmulo de frustrações por parte desse pardo em perceber que mesmo com a notável distinção que os pardos vinham conquistando ao longo do século XVIII eles sempre passaram por mais provações para serem aceitos numa sociedade com traços de Antigo Regime organizada pelos homens bons (nobreza ou elite), e para servir aos seus interesses e manter seus privilégios.

¹² Nascido em Lisboa no ano de 1790, foi o escolhido por D. João VI para ser o primeiro governador da Capitania de Alagoas. Durante a Revolução Pernambucana de 1817, o Ouvidor Geral da Comarca de Alagoas desmembrou-a da jurisdição da Capitania de Pernambuco e instalou um governo provisório que seria liderado por uma junta composta pelo próprio Ouvidor, um vigário e um tenente-coronel. A Junta atuou até 16 de setembro de 1817 quando D. João VI desmembrou oficialmente a Província de Alagoas da Capitania de Pernambuco criando um governo próprio e nomeando Sebastião Francisco de Melo e Póvoas ao cargo de Governador por três anos ou mais enquanto não houvesse sucessor. Melo e Póvoas instalou uma Junta de Administração e Arrecadação Real da Fazenda, fundou a Alfândega, a Inspeção do Açúcar e Algodão na povoação do Jaraguá – Vila de Maceió, estimulou a construção de estradas ligando as regiões de mais desenvolvimento econômico consolidando, assim, a estrutura político-administrativa de Alagoas. In: CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2015, pp. 148-149.

¹³ Ofício de 1º de Setembro de 1819. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Considera-se aqui o significado de branco como categoria de distinção envolvendo elementos sociais e políticos e que vão além do fenótipo.

Francisco Manuel Martins Ramos sabia da marca da ascendência africana que possuía. Em outro ofício ao governador, fez uma pequena descrição de seu perfil¹⁶ onde afirmou ser cavaleiro da Ordem militar de Santiago da Espada¹⁷, que por ser uma das três principais Ordens Militares estabelecidas na Península Ibérica (além das ordens de Avis e de Cristo) conferiu a ele maior distinção na sociedade. Para se alcançar a mercê de um hábito de ordem militar, que figurava entre as mais pedidas e concedidas mercês segundo Nizza da Silva¹⁸, era necessário passar pelo processo das provanças, no qual se buscava conhecer o candidato e seus ascendentes para identificar possíveis defeitos ou impedimentos e, a partir daí conseguir a dispensa de defeito do rei alcançando de fato a posse do hábito ou ter o pedido negado. Se não foi essa a forma pela qual Ramos descobriu que também possuía sangue africano correndo pelo seu corpo, pode ter sido por uma convivência com um familiar de origem africana. Ou então o contexto no qual estava inserido o havia mostrado que ser pardo o ligava diretamente àquela ascendência. Sabendo disso, se reconhecia como descendente dessas pessoas que viveram a experiência do cativo e aceitava as implicações desse traço de sua qualidade. Dessa forma, questionou o modo como estava sendo tratado no ponto possivelmente mais alto de sua trajetória.

Naquele mesmo ofício, onde acusou o tratamento inferior recebido pelas pessoas que ele dizia ser de primeira espécie, Francisco fala que divulgou a notícia de que seria o comandante para que o povo soubesse de algumas das providências que tomaria na localidade. Ele teria pedido autorização do governador para tomar “medidas de polícia com o respeitável nome de Vossa Excelência, esperando que Vossa Excelência se digne de aprovar este arbítrio, que só teve por fim a tranquilidade pública, e o evitar, mais com prudência, do que com castigo, os abusos da plebe”. Temos, nessa fala, mais uma demonstração da distinção social do lugar que Francisco havia alcançado em relação à população comum. O termo *plebe* indica que sua posição na hierarquia local não era tão inferior quanto sua fala sugeriu anteriormente. Plebe, em Bluteau (1728), significava “o povo, a gente popular, a mais vil

¹⁶ “Francisco Manuel Martins Ramos, Cavaleiro da Ordem Militar de Santiago da Espada, Coronel Comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos da Província das Alagoas por Sua Magestade Fidelíssima que Deus Guarde; Comandante Interino do Distrito da Villa do Penedo e Seu Termo pelo Ilustríssimo, e Excelentíssimo Senhor Governador desta Capitania”. Cópia do edital publicado por Francisco Manuel Martins Ramos anexado em ofício de 1º de Setembro de 1819. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

¹⁷ Infelizmente ainda não foi encontrado nenhum documento ou referência ao seu processo de provança nem registro de carta de hábito em seu nome nos catálogos disponíveis online, no qual deve ter encontrado a referência à ascendência africana a qual se refere.

¹⁸ SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Ser nobre na Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2005, p. 96.

gente da plebe”¹⁹. Em Moraes e Silva (1789), plebe significava “o povo miúdo, a gentilha”²⁰. Francisco Manuel Martins Ramos acusou a diferença de tratamento que recebeu de um grupo (os de primeira espécie), mas tratou outro, que ele chamou de plebe, com a mesma distinção com que foi tratado. Por mais que sua ascendência africana fosse vista, por alguns, de forma odiosa, ele mesmo tratou uma camada da sociedade como alguém que já não a ocupava mais, como alguém que já havia alcançado alguma distinção e ascendeu socialmente.

A instituição da escravidão foi o elemento que interferiu de forma mais marcante na estruturação da sociedade na América Portuguesa. Os descendentes dos africanos se tornaram, com o passar dos tempos, a maior parcela da população e esse fato não passou despercebido. O acesso às alforrias, a quantidade de irmandades que compuseram, muitas delas criadas no século XVIII, a criação de corpos militares para pretos e pardos revela que essa parcela da população precisava e queria fazer parte ativamente do corpo social do Império da Coroa Portuguesa. A população de descendentes de africanos, hoje denominada negra, por mais que tenha sido vista por um bom tempo pela historiografia essencialmente como força de trabalho, também foi agente das dinâmicas da hierarquia social e não ocuparam somente os estratos inferiores. Na Comarca de Alagoas, isso não foi diferente. Conforme veremos no decorrer deste trabalho, os pardos da Vila do Penedo não eram somente um grupo de homens²¹ que não eram nem brancos, nem escravos²², eles foram além.

2.1 Escravidão, presença africana hierarquias sociais

Em todo o processo de colonização das Américas, os africanos foram personagens presentes. Seja no povoamento e na ocupação do território, nas lavouras como trabalhadores forçados ou na vida cotidiana urbana exercendo profissões variadas, a população de origem ou ascendência africana atuou na sociedade de forma que, indiscutivelmente, conformaram a maior e, por consequência, mais relevante parcela da população do Brasil. Como dito, a escravidão ligada à presença africana no Brasil foram os fatores de que interferiram de forma

¹⁹ BLUTEAU, Raphael. Verbete “plebe”. In: **Vocabulário português & latino: aulico, anatomico, architectonico [...]**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/plebe>>.

²⁰ SILVA, Antônio de Moraes. **Dicionário da língua portuguesa [...]**. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. 1ª edição em Lisboa, Oficina Simão Tadeu Ferreira, em 1789, 2v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/2/plebe>>.

²¹ Aqui consideraremos apenas os pardos que estão na nossa documentação: os homens que estavam na milícia dos pardos e na Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos. Esta última, embora reservasse cargos para mulheres, não contou com o nome de nenhuma no compromisso que será analisado mais a frente.

²² LARA, Sílvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 172.

mais categórica na composição da sociedade e na forma como foram organizadas as suas hierarquias. A escolha do uso de africanos como mão de obra escrava no desenvolvimento das atividades econômicas do Novo Mundo no século XVI e a posterior transformação do comércio de escravos em negócio no século XVIII fez dos povos africanos presença predominante na América portuguesa. Conforme os dados do quadro abaixo percebe-se que desde meados do século XVI, período em que cresceu o número de engenhos em Pernambuco²³, ao fim do século XVIII, quando a economia já não se sustentava mais somente na produção e exportação do açúcar, a quantidade de africanos desembarcados nos portos de Pernambuco cresceu, embora o número tenha sofrido interferência, no século XVII da presença holandesa nas Capitanias do Norte²⁴ e, no XVIII, pela mudança do centro econômico para a região sudeste, sobretudo Rio de Janeiro como destino final ou entreposto para Minas Gerais²⁵.

| QUADRO 1: Estimativa de africanos desembarcados em Pernambuco e no Sudeste (1500-1800) | | |
|---|-------------------|----------------|
| PERÍODO | PERNAMBUCO | SUDESTE |
| 1501-1525 | 0 | 0 |
| 1526-1550 | 0 | 0 |
| 1551-1575 | 2.461 | 0 |
| 1576-1600 | 16.110 | 4.770 |
| 1601-1625 | 77.060 | 32.395 |
| 1626-1650 | 44.978 | 48.317 |
| 1651-1675 | 41.263 | 68.248 |
| 1676-1700 | 83.221 | 72.123 |
| 1701-1725 | 110.748 | 121.938 |
| 1726-1750 | 73.430 | 159.523 |
| 1751-1775 | 70.653 | 204.942 |
| 1776-1800 | 74.505 | 270.157 |
| TOTAL | 594.429 | 982.413 |

Fonte: Banco de Dados: Viagens. 2009. **Viagens: O Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico**. Disponível em: <http://slavevoyages.org/estimates/NK4FqPg9>.

As mudanças nos números ocorridas nesses intervalos de 25 anos sugere que o comércio de escravos africanos nunca foi uma atividade estável. Em alguns períodos a entrada de africanos foi menor do que em outros onde teve saltos exorbitantes e voltou a diminuir em

²³ “Segundo Anchieta em 1585 eram mais de 66, existindo neles uma população escrava que somava em torno de 10.000 escravos, todos originários da Guiné e de Angola”. Ver artigo completo: SILVA, Gian Carlo de Melo. A presença de Africanos em Pernambuco: aspectos sobre escravidão, família e sociedade no período colonial – séculos XVI ao XIX. **Revista Ultramares**, Maceió, vol. 2, n. 3, pp. 10-33, jan-jul 2013. Disponível em: <https://docs.wixstatic.com/ugd/5a45bd_207f8b6840c74374b91c3fdbdc524cb3.pdf>.

²⁴ Pernambuco (incluindo a Comarca de Alagoas, que, Itamaracá, Paraíba, Rio Grande e Ceará.

²⁵ Mudança causa pela descoberta das minas em fins do século XVII que demandou cada vez mais mão de obra africana para as atividades mineradoras e nas cidades que passavam a crescer e povoarem e urbanizarem parte do interior da América Portuguesa.

seguida, como no período que vai da segunda metade do século XVII à segunda metade do XVIII. A economia do comércio escravista possuiu uma dinâmica própria como demonstrado pela tabela acima, isso também é visto na variedade das origens dos africanos. Para a Bahia, por exemplo, maior porto de desembarque de africanos no Brasil, Lucilene Reginaldo, a partir de estudo sobre as irmandades de africanos de Salvador, detectou uma variedade de grupos de procedência que abrangia africanos da África Central (Angola, Benguela, Congo, Moçambique) e da Ocidental (Jeje, Mina, Nagô, Costa Afra, Parda Mina)²⁶. Para Pernambuco, a autora destaca a presença de africanos Angolas, Cabo Verde, São Tomé, Moçambique, Costa da Mina²⁷. De acordo com esses dados, é seguro dizer que os africanos, das mais variadas regiões, sociedades e culturas²⁸, e seus descendentes foram personagens determinantes em todo o processo de estruturação e organização da colônia americana de Portugal. Os pardos entram no conjunto desses descendentes. Eram pessoas que tinham um passado, ainda que distanciado por gerações, ligado ao cativo e cujas trajetórias também revelam composições diversas.

Na América Portuguesa, a população que se desenvolveu durante o processo de colonização foi resultado das mestiçagens. Inicialmente, os nascidos foram gerados entre portugueses e índios e, com a inserção do elemento africano, as misturas, espontâneas ou violentas, foram tornando-se cada vez mais constantes e inevitáveis. A variedade dos termos utilizados para ordenar, organizar e classificar a composição social do Novo Mundo²⁹ é um bom exemplo da diversidade advinda dos encontros, das interações entre os diversos indivíduos, das dinâmicas sociais, econômicas e políticas que permeavam o cotidiano. Juridicamente falando existiam basicamente três grupos dentre os quais os indivíduos seriam classificados que eram: os escravos, os libertos e os livres. Eduardo França Paiva ainda acrescenta mais duas categorias, que chama de subcondições: a de *administrado* e de

²⁶ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011, p. 347.

²⁷ Ibid. p. 172-173.

²⁸ Deve-se lembrar de que o que se tem em registros como etnia, nação ou, genericamente, origem, não necessariamente caracteriza a cultura de determinado grupo de africanos. As categorias como Angola, Jeje, Mina, Moçambique também operaram como grandes categorias gerais que acabavam escondendo traços específicos da cultura dos africanos. De acordo com Gwendolyn Hall, “para se rastrear as diferentes etnias, o estudo da travessia atlântica não é suficiente. As viagens nos fornecem informações sobre os principais portos de embarque e sobre os lugares onde os negros eram comercializados assim que desembarcavam no continente americano”. In: HALL, Gwendolyn Midlo. Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas. **Topoi** (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 6, n. 10, p. 29-70, Junho de 2005, p. 31. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2005000100029&lng=en&nrm=iso>.

²⁹ PAIVA, Eduardo França. Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 124.

coartado. A primeira fazendo referência a índios submetidos à administração particular formalizada por Carta Régia de 1696 e a segunda caracterizando uma prática (a coartação) em que escravo e proprietário acordavam os termos da alforria baseados essencialmente nos costumes e direito cotidianos³⁰. Esses termos distinguiam a vivência, a proximidade ou distanciamento do cativo e já indicava, a depender da condição, alguma mobilidade social. Em uma sociedade com valores culturais e sociais europeus, que repudiava o trabalho mecânico por ser considerado uma mancha à honra e à nobreza, o processo de mobilidade e ascensão da condição jurídica de escravo para a de liberto era um grande salto na hierarquia e uma grande quebra da ordem social. Afinal, como afirma Silva, era o estatuto jurídico do indivíduo que dava acesso ou restrições a espaços da sociedade³¹.

Em se tratando da qualidade, tem-se registro de termos como pretos, negros, pardos, mulatos, cabras entre outros e que iam além da indicação de tonalidade da pele, mas também, e principalmente, designavam características sociais e políticas, recebidas ou conquistadas ao longo de suas trajetórias. Eram termos que classificavam indivíduos de atributos diferentes a depender de fatores específicos das regiões onde estavam inseridos. No século XVIII, com uma entrada de africanos chegando a ultrapassar a casa de um milhão³², a população não tinha outro rumo senão se tornar como predominantemente negra, como de fato aconteceu. O aumento da população de origem africana e seu crescente e contínuo acesso à alforria mudariam a organização da hierarquia social na América Portuguesa. A posição social que passavam a ocupar, saindo da condição de escravos chegando a libertos e livres, era resultado da busca por distinção social e por uma organização da sociedade que levasse em conta essa diversidade. Porém, entre o status de preto liberto, por exemplo, e o de pardo há um ou vários processos de mobilidade social e geralmente era necessário que mais de uma geração acumulasse um sem número de pequenas distinções para que a liberdade fosse algo no mínimo estável.

Eduardo França Paiva nos dá o exemplo da preta forra, Thereza Ferreira, que na década de 1770 disse ser da Costa da Mina e moradora em Sabará (MG). Esta africana, ao realizar o registro de seu testamento em cartório, declarou ter quatro filhos homens e uma

³⁰ Ibid, p. 161.

³¹ SILVA, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na vila do Recife (1790-1810)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife: O autor, 2014, p. 70.

³² Segundo dados da Base de Dados do Tráfico Transatlântico de Escravos, o número de africanos desembarcados no Brasil entre os anos de 1701 e 1799 é de cerca de 1.303.956. Disponível em:< <http://slavevoyages.org/voyages/H4Wa2kVJ>>.

filha mulher, todos pardos. Como afirma o autor “a mãe era nascida no continente africano, e seus filhos eram identificados por ela (ou com sua concordância, caso tenha sido o escrivão quem os tenha assim indicado) como pardos o que contraria a ideia generalizada de que os filhos das africanas eram denominados crioulos”³³. Thereza era uma mulher forra, não sabemos mais detalhes de sua trajetória nem da rede de contatos que pode ter possuído na vila em que morava (para ter conseguido registrar os filhos como pardos e não como crioulos, o que era mais comum), mas provavelmente seus filhos nasceram depois dela ter alcançado a alforria, pois parece, também nesse caso – principalmente por ela ser uma mulher liberta -, que o termo pardo foi usado como uma estratégia de afastar qualquer possibilidade de seus filhos herdarem a mancha de sua experiência direta do cativo.

Roberto Guedes, em estudo sobre as possibilidades de mobilidade social em São Paulo, analisa o fenômeno das mudanças de cor. O autor nota que, entre os anos de 1798 e 1843, houve variações no registro de cores da população de Porto Feliz (SP). Conforme o autor, “quando brancos refluem, negros e, sobretudo, pardos, crescem e vice-versa”³⁴. Para o autor, a cor expressava um lugar ocupado na sociedade, portanto mudar de cor nos registros significava alguma mobilidade social. Naquele intervalo de tempo, enquanto os cativos eram designados através dos termos preto, negro, mulato, crioulo e pardo, os livres eram referidos, na maioria das vezes, como pardos e, sobretudo brancos³⁵. Para outra possessão portuguesa, o Reino de Angola da segunda metade do século XVIII, de onde saiu boa parte dos africanos exportados com destino para o Brasil, o autor também percebe que as cores com as quais eram classificados os habitantes dos presídios de Ambaca e Novo Redondo aludiam a segmentos sociais e jurídicos distintos³⁶. Nos registros das paróquias da região em questão o autor nota que, enquanto os termos negro e preto geralmente faziam referência a escravos, o termo branco era indicativo de liberdade, seja entre africanos ou portugueses. Assim, percebe-se que, dependendo da posição na hierarquia ou do lugar social, mais apagada ou acentuada poderia ser a cor ou a ligação com o cativo.

Voltando aos casos da América portuguesa, se a mobilidade social vista por Roberto Guedes nos casos de Porto Feliz (SP) relacionava o termo *pretos* como sinônimo de *escravos*,

³³ PAIVA, Eduardo França. **Op. Cit.**, p. 38.

³⁴ GUEDES, Roberto. **Egressos do Cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social : (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)**. Rio de Janeiro: Mauad X;FAPERJ, 2008, p. 96.

³⁵ *Ibid*, p. 97.

³⁶ GUEDES, Roberto (org.). **Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séc. XVII – XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 19-33.

podemos depreender a partir disso que uma das formas de mudar o status social era alcançando a alforria de alguma forma. Saindo um pouco do nosso recorte temporal, mas atentando para as permanências, Hebe Mattos também percebe esse movimento em meados do século XIX no Sudeste. Segundo a autora, o termo pardo naquela região que já não era mais usado somente como referência à cor, passava a ser empregado como “forma de registrar uma diferenciação social, variável conforme o caso na condição mais geral de não-branco”³⁷. Ou seja, para não ser mais classificado como preto, a alforria em muitos casos foi o caminho mais seguro para a manutenção da liberdade, ainda que, após conquistada a alforria, a cor da pele continuasse a ser um indicativo da posição social independentemente da condição jurídica do indivíduo, pois a cor da tez era um elemento que já havia sido incorporado à linguagem visual das hierarquias sociais³⁸. Não foram todos os casos em que os pardos encontrados na documentação trabalhada por Roberto Guedes estavam referidos como descendentes livres de africanos, alguns, conforme relata, constavam como pardos forros e libertos. O que queremos, com os exemplos acima, é atentar para instabilidade das designações dos termos classificatórios de escravos, libertos e livres na sociedade colonial e para a tendência do termo pardo ter sido cada vez mais relacionado com o afastamento da experiência do cativo.

Larissa Viana, em obra sobre as irmandades de pardos no Rio de Janeiro, afirma que a criação desses espaços na América Portuguesa atendia aos anseios de homens e mulheres que já não se sentiam acolhidos pelas irmandades associadas a pretos e crioulos³⁹, termos com ligação direta ao cativo. A nossa documentação sobre a Irmandade de São Gonçalo dos Homens Pardos conta com alguns ofícios enviados para o Conselho Ultramarino e dois compromissos, um de 1807 e outro de 1865. O compromisso de 1807 não tem nenhuma cláusula proibindo quaisquer qualidades de pessoas de entrarem. A única distinção feita é com relação à qualidade dos candidatos a irmãos quando, no segundo capítulo, dizem: “esta irmandade, posto que seja de Homens Pardos, dela se não excluirá qualquer homem, ou mulher Brancos”⁴⁰. Talvez, por fazerem menção apenas aos brancos, nem cogitassem a ideia de pretos terem permissão de fazer parte da irmandade, mas não podemos afirmar nada neste

³⁷ MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil Século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 30.

³⁸ LARA, Silvia Hunold. **Op. Cit.**, p. 100.

³⁹ VIANA, Larissa. **O Idioma da Mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 132.

⁴⁰ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo**, [...], 1807, fl. 09. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/02441400>>.

caso, apenas supor. Já no compromisso de 1865 há uma proibição clara e direta: seriam apenas admitidos “todos os homens e mulheres livres sem distinção alguma de cor.”⁴¹. Comparando esses dois aspectos dos compromissos, podemos supor que, no intervalo de tempo entre os dois compromissos, em Alagoas, o termo pardo voltou a ter alguma ligação com o cativo, cabe aos pesquisadores do Oitocentos buscarem os porquês. Para nós, é suficiente perceber que os pardos que viveram na Vila do Penedo até 1807 tentaram se aproximar cada vez mais do mundo brancos e dos livres, como já vínhamos afirmando.

Silvia Lara também analisou a população negra do século XVIII. Conforme a autora, as designações de mulato, cabra e pardo eram empregadas para insinuar gradações sociais e podiam implicar suspeição de ilegitimidade – particularmente no caso dos mulatos, pois era um termo considerado infamante ou uma forma de xingamento⁴². Um caso acontecido com os pardos da Vila do Penedo exemplifica uma das formas cotidianas de uso negativo do termo mulato: a contenda entre os irmãos da Ordem Terceira da Penitência e os da Irmandade de São Gonçalo Garcia. No ano de 1772, o rei D. José cede aos pardos o uso de um esquife⁴³ que haviam solicitado dez anos antes para “maior fervor, conservação e aumento da sua Confraria”⁴⁴. A decisão do rei provoca descontentamento entre os irmãos da Ordem, que alegavam merecer continuar com o monopólio do referido objeto por fazerem seu uso durante todo o tempo de existência da associação. No intuito de causar uma impressão negativa a respeito dos pardos da irmandade de São Gonçalo Garcia e enaltecer a própria imagem perante a Coroa, o ministro e mais irmãos da Mesa da Venerável Ordem Terceira disseram que depois de conseguirem provisão “os *mulatos* irmãos da Confraria de São Gonçalo Garcia os perturbam e inquietam”⁴⁵.

Para Silvia Lara, o termo mulato era revestido de um significado pejorativo enquanto o termo pardo parecia ser mais neutro e, junto com o termo cabra, podiam ser reivindicados positivamente para individualizar grupos ou pessoas na massa de livres⁴⁶, por isso, ganhou um significado menos negativo que o seu sinônimo. Assim, a autora afirma que os vocábulos relativos à cor estão mais a indicar posições sociais do que a referir-se especificamente a uma

⁴¹ **Compromisso da Irmandade do Glorioso Martyr São Gonçalo Garcia, erecta em Igreja fundada em 1758 pelo irmão da mesma Irmandade** [...]. 1865. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 5585. fl. 5.

⁴² LARA, Silvia. **Op. Cit.**, p. 137.

⁴³ Cama usada para levar mortos à sepultura.

⁴⁴ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 175.

⁴⁵ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 201.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 172.

natureza dos indivíduos⁴⁷. Marcos Antonio de Almeida, em um pequeno ensaio sobre a devoção a São Gonçalo Garcia na Vila do Recife, corrobora com as diferenças de utilização do termo pardo e ainda afirma:

Pardo e Mulato são utilizados no século XVIII para identificar o mesmo grupo, pessoas de pais Brancos e Negros, resultado da união entre a Europa e o Brasil ou a África. Essas palavras têm, entretanto, significações distintas. *Pardo* é utilizado para designar um grupo social reconhecido por sua ascensão social. Eles são legitimados por sua importância nas confrarias religiosas que os congrega e os ajuda a superar as contradições sociais da vida colonial. *Mulato*, em contrapartida, é frequentemente empregado para indicar o caráter suspeito de um indivíduo⁴⁸.

Hebe Mattos sustenta a tese de que o termo pardo, em fins do século XVIII, passou a caracterizar grupos de descendentes livres de africanos. De acordo com a autora,

O termo pardo, de simples designação de cor, ampliou sua significação quando se teve de dar conta de uma crescente população para a qual não eram mais cabíveis as classificações de “preto” (escravo ou ex-escravo de origem africana) ou “crioulo” (escravo ou ex-escravo nascido no Brasil), na medida em que estas tendiam a congelar socialmente o status de escravo ou de liberto⁴⁹.

A documentação sobre os pardos da Vila do Penedo que temos em mãos não nos permite falar muito sobre a relação da condição com a qualidade dos que estavam na milícia e na irmandade de São Gonçalo Garcia. Também não temos documentação serial para afirmar que o termo pardo, na Comarca de Alagoas, foi utilizado como estratégia de afastamento do cativo como foi para outras regiões, mas temos casos específicos de alguns homens pardos que, parecem ter vivido ou visto de perto a escravidão.

Antonio José dos Santos era natural da Vila de São Miguel e morador na Freguesia de Anadia, Comarca de Alagoas. Aos 43 anos era casado e exercia o ofício de lavrador. À idade de 42 anos, conquistou a patente de Sargento-Mor Graduado “por carta patente de Sua Majestade de 31 de julho e decreto de 22 de janeiro de 1818 em consideração ao distinto e louvável comportamento”⁵⁰ com que passou pelos demais cargos do Regimento de Milícia dos Homens Pardos da Vila do Penedo. Apesar do reconhecimento dos serviços prestados à

⁴⁷ Ibid., p. 141.

⁴⁸ ALMEIDA, Marcos Antonio de. A Irmandade de São Gonçalo Garcia em Pernambuco: a apoteose dos Homens Pardos em Recife (1745). In: ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de; SILVA, Gian Carlo de Melo; RIBEIRO, Marília de Azambuja. **Cultura e sociabilidades no mundo atlântico**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, p. 427.

⁴⁹ MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva Atlântica. In: BICALHO, Maria Fernanda Baptista; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 154-155.

⁵⁰ Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

Coroa, sua trajetória foi alvo de questionamento com tom de rejeição por alguns habitantes da região onde morava. Segundo a pequena biografia sobre Antonio, os “grandes de Anadia [dirigiram suas indignações ao Governo Imperial e] pediram providência para que não continuasse a hombrar e a ter parte nos Comícios governamentais um pardo sobre quem pesara o ferrete da escravidão”⁵¹. O cerne da questão feita era a ligação de sua trajetória com a escravidão ou uma experiência direta com o cativo (não sabemos se era livre ou liberto). Antônio alcançou um alto posto na milícia, entrou para o Estado Maior, seu comportamento foi considerado distinto e louvável pela Coroa, e, ainda assim, seus contemporâneos não relevaram sua ligação com o cativo nem o trataram como um pardo que havia ascendido socialmente. Conforme sua biografia, “tão abalado ficou que não resistiu ao choque, sentiu enlutar-se o espírito por um doloroso sentimento”⁵², agravando seu estado de saúde e levando-o a óbito oito anos mais tarde.

Outro caso é o de José Sutério da Rocha, soldado da 9ª companhia, 45 anos, casado, nascido e morador na Vila do Penedo. De todos os 440 soldados registrados nas cinco companhias em 1819, ele era o único que exercia uma profissão tradicionalmente ligada a africanos ou descendentes destes nascidos no Brasil: o ofício de sangrador⁵³. Sabe-se, como dito, que geralmente quem praticava tal ofício “desde pelo menos o século XVIII, eram em sua maioria negros: escravos, libertos e livres; africanos e crioulos”⁵⁴. O conjunto de características que temos a respeito de José pode nos indicar, ou ao menos permitir imaginar, seu lugar social. Por estar em uma milícia de pardos, ser um homem de idade relativamente avançada e ainda estar como soldado⁵⁵ e, principalmente, pelo exercício do ofício de sangrador⁵⁶, podemos conjecturar que José tinha alguma ligação com o cativo (acreditamos que seja um liberto) e viu na milícia, uma oportunidade de alcançar alguma mobilidade social.

⁵¹ JOBIM, Nicodemos. Parte 3: Memorial Biographico de Antonio Jose dos Santos Tenente-coronel do batalhão de milícias dos homens pardos e vogal da 1ª junta de governo nesta província. In: JOBIM, Nicodemos. **História de Anadia**. Imperatriz: S/Ed, 1880. Pp. 159-162. Agradeço à Profª. Drª. Irinéia Franco por ter cedido a documentação.

⁵² Ibid. p. 162.

⁵³ *Sangrador*. O que dá sangria. Vid. Barbeyro. In: BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico** [...]. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/sangrador>>.

⁵⁴ JEHA, Silvana. Ganhar a vida. Uma história do barbeiro africano Antônio José Dutra e sua família. Rio de Janeiro, século XIX. **Rev. Hist. (São Paulo)**, São Paulo, n. 176, a03116, 2017, p. 3. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83092017000100302&lng=en&nrm=iso>.

⁵⁵ De todos os soldados, ele é o terceiro mais velho, tendo à sua frente um de idade de 50 anos e outro de 46 anos.

⁵⁶ É importante salientar que o único hospital da região, a Misericórdia, da qual falaremos mais adiante, foi construída pelos pardos e administrada por uma mesa composta por pardos e brancos (estes, escolhidos pelo

Um último caso que mostra como as instituições compostas por pardos proporcionaram alguma ascensão social foi o de Francisco Manuel Martins Ramos. Francisco era filho de outro oficial de milícias, o comandante Manoel Martins Ramos e, após a morte de seu pai, sua mãe casou novamente com outro oficial, o Sargento-Mor Libório Lázaro Leal, capitão, em 1788, de uma das companhias do regimento dos homens pardos da Vila do Penedo. Francisco entrou para a milícia aos 8 anos de idade como soldado voluntário e, aos 9 era porta-bandeira da 4ª companhia. Na milícia, alcançou o posto de Coronel do regimento e, devido a sua trajetória militar, foi escolhido para o comando da Vila do Penedo, e, como será visto a diante, na irmandade de São Gonçalo Garcia, chegou a ser o procurador da instituição e esteve à frente da construção do Hospital da Misericórdia da dita vila, de que a irmandade era administradora. Francisco fez referência à uma ascendência africana no momento em que estava se dirigindo à maior autoridade da região para se queixar do tratamento que estava recebendo de outras pessoas. Tinha, em seu favor, as conquistas que alcançou nas duas instituições que, claramente, operaram fortemente na mobilidade social que alcançou.

Tendo isso em vista, percebe-se que os termos que designavam os indivíduos não eram estáveis, assim como as dinâmicas da sociedade colonial também não o eram e nem, conseqüentemente, a hierarquia social. Para o Padre Raphael Bluteau, por exemplo, no início do século XVIII (1728), pardo era designado como “cor entre branco e preto”⁵⁷ e *homem pardo* como sinônimo de *mulato*, que significa “filha e filho de branco [sic] e negra ou de negro e mulher branca”⁵⁸. A origem misturada dos pardos e sua ligação com o cativo (a referência ao negro/negra como pai/mãe é indicativo disso), até meados do século XVIII, sintetizam a forma como foram tratados. Um religioso, Frei Jaboatão, atribui novo sentido ao termo e uma visão positiva àqueles indivíduos.

Antônio de Santa Maria Jaboatão⁵⁹, frei franciscano que apesar de ter nascido em uma das principais famílias pernambucanas, particularidade que poderia tê-lo feito reproduzir

procurador da Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos, a instituição responsável pela construção). Ter um sangrador no corpo de funcionários do hospital poderia ser vantajoso tanto para o hospital quanto para o profissional.

⁵⁷ BLUTEAU, Raphael. Verbete “pardo”. In: **Op. Cit.** Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/PARDO>>.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ “Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão nasceu em Sant’Ana do Jaboatão, Pernambuco, em 1695, e morreu em Salvador, em 1779. Era filho do sargento-mor Domingo Coelho Meireles e de D. Francisca Varella, integrantes das principais famílias pernambucanas. Aos 22 anos, tornou-se franciscano e, mais tarde, destacou-se como poeta, pregador, cronista, genealogista e membro da Academia Brasílica dos Renascidos. Sua obra possui forte caráter panegírico, louvando sejam as autoridades metropolitanas, como o Marquês de Pombal e D. José, sejam

opiniões negativas a respeito de descendentes de africanos, tomou para si a responsabilidade de escrever e proferir sermão em louvor a Gonçalo Garcia na ocasião da festa da Irmandade do Livramento da Vila de Santo Antônio do Recife, no ano de 1745. No sermão, partiu da história do primeiro santo pardo das Américas, Gonçalo Garcia, para defender que os pardos aos quais se referia não mais deveriam ser vistos e tratados com desprezo, mas sim com louvor, pois já tinham um santo que os representava. Segundo Frei Jaboatão, assim como os pardos da Irmandade do Livramento da Vila do Recife, Gonçalo Garcia era descendente de pessoas de origens distintas, mas isto deveria ser deixado para trás, pois, segundo o franciscano, era tempo de beatificar a cor parda e declarar que não só era tão bem aventurada e ditosa como as outras (branca e parda), mas era algo mais: era perfeita justamente por ser resultado da mistura das outras duas. A explicação baseada na religião que o frei dá é a seguinte:

A primeira imagem do homem, que houve no mundo, havendo Deus de lhe dar cor, não quis para isso, *nem a preta, nem a branca, senão só a parda*. Não se há de negar que a primeira matéria, e o primeiro princípio natural do nosso corpo foi o barro; e que a este barro assim amassado, e formado em corpo humano, ou figura de homem, lhe pôs Deus por nome Adão, que quer dizer: vermelho, por ser este vermelho a cor daquele barro: Adam, id est, Ruber. Agora pergunto: e como era vermelho, a que chamamos próprio, ou rubicundo; era outro vermelho impróprio, qual é do barro porque não há barro natural, que seja propriamente vermelho, senão baço, ou pardo, que esta é a própria, e rigorosa significação do nome *Ruber*, que quer dizer: Couza vermelha, loura, ou que tira a roxo, que é o baço, ou pardo do barro. E é isto tanto assim, que este nome Pardo dá o P. Antonio Vieira a este barro de Adão, discorrendo sobre estas mesmas cores branca, preta e Parda, e apropriando o Pardo do barro à cor nos Pardos; e fazendo o reparo, porque não havia Deus chamar a Adão com o nome do barro, senão da cor: este foi o seu reparo, o que eu faço agora, é este. *E porque não quis Deus, para dar cor àquela primeira Imagem do homem, nem a cor branca, nem a preta, senão só a Parda? A razão, que devemos dar hoje é: porque a cor Parda era mais perfeita que a preta, e que a branca*. Das mesmas palavras daquele grande Pregador havemos tirar esta razão. Diz ele assim: *Não quis Deus que aquela cor fosse alguma das extremas, quais são a branca, e a preta, senão outra cor meia, e mista, que se compusesse, de ambas, qual é a vermelha, ou a Parda no seu sentido. Agora digo assim: A cor Parda, diz aquele Pregador, é uma cor meia, ou mista, que participa da branca, e da preta: logo bem se segue, que a cor Parda é mais perfeita que a preta, e que a branca*⁶⁰.

Além dessa explicação envolvendo a mitologia cristã, o frei se utilizou de dados e informações do cotidiano para falar dos pardos. Em certo trecho do sermão, afirmou que a festa era o momento certo para celebrar o “dia de grande prazer e gosto dos pardos” pois, “agora sim, que cresceram e chegaram a seu termo as calúnias do vosso Nome [...] é o tempo

governadores e capitães da colônia”. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 243.

⁶⁰ JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. **Jaboatão mystico em correntes sacras dividido [...]**. Lisboa : na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1758, pp. 210-211. Disponível em: < <http://purl.pt/24730>>.

de se publicarem as vossas glórias”⁶¹. Há a referência a um crescimento. Poderíamos presumir que esse crescimento está relacionado ao aumento da população de pardos na Capitania de Pernambuco e na América Portuguesa como um todo. Porém acreditamos que o que está sendo evidenciado é um crescimento qualitativo, uma mobilidade social. Em outro momento do sermão, o frei nomeia alguns indivíduos que haviam alcançado alguma distinção e que diz serem de maior hierarquia. Para nós, isso é uma evidência explícita do processo de mobilidade e ascensão social na Capitania de Pernambuco experimentado pelos pardos, salientado no trecho em que faz referência a um crescimento. Frei Jaboatão diz:

Aqui temos a cor Parda não só tão ditosa, e bem aventurada, como a preta, e a branca, pois, como esta, teve Reis; mas ainda muito mais bem aventurada, e ditosa, pois os primeiros Reis, e Monarcas, que houve entre os da cor branca, e preta, foram os da cor Parda. *Dos Príncipes, e Reis que se seguem os Generais, Governadores, Mestres de Campo, e mais Posto da Milícia: e sem sairmos do nosso Brasil, e ainda de Pernambuco, podíamos fazer de todos uma boa lista*, se assim como lhe sabemos os nomes, não achássemos alguns com cores mudadas. *Na hierarquia Eclesiástica também tem a cor Parda sujeitos assinalados: Sacerdotes sem número, Curas, Vigários, e outros ainda de maior hierarquia* também, sem irmos muito longe de Pernambuco, podíamos de todos fazer um catálogo muito bom, uns, que conhecemos, outros, que talvez se não conhecerão. Nas letras não menos tem a cor Parda homens dignos de se nomearem. O *Padre Manoel Gonçalves natural de Pernambuco, Doutor formado pela Universidade de Coimbra, aplaudido na Corte*, e de quem El Rei D. Pedro fazia muitas estimações, e pela sua virtude, e humildade foi prática, não quis este Clérigo admitir a de o querer aquele Rei nomear Bispo para São Tomé. *Domingos de Sá e Silva*, também de Pernambuco, Doutor em ambos os Direitos pela mesma Universidade, Advogado de Casa da Suplicação, e geralmente celebrado por Doute, e buscado das primeiras pessoas para as dependências das suas causas; e outros muitos Letrados, e Douts, assim nas letras humanas, como Divinas. *Na virtude, e Santidade, que é o principal objeto deste discurso, tem a cor Parda sujeitos ainda de maior distinção [...]*⁶².

A todo o tempo, tanto nos dois trechos citados como em todo o sermão, Frei Jaboatão compara os pardos com os brancos e os pretos a ponto de colocar os pardos em um lugar superior na hierarquia em que estavam inseridos as três categorias. Vale notar que o frei não estava falando somente para os pardos da Irmandade do Livramento, mas para toda a sociedade presente no festejo, para a elite local, a nobreza da terra, para clérigos e leigos, escravos, libertos e livres. Dizer, na Vila do Recife, que os pardos eram mais perfeitos que os brancos deve ter chocado a muitos, pois a hierarquia estava arraigada no imaginário social, religioso e político da sociedade colonial e os pardos conformaram um contingente demográfico que não tinha lugar fixo e que se distanciava cada vez mais dos lugares mais baixos da hierarquia, chegando a alcançar lugares socialmente tão altos quanto os que eram reservados aos brancos (contingente que não tinha um número tão significativo se levamos em

⁶¹ Ibid. p. 172.

⁶² JABOATÃO, Frei. **Op. Cit.** p. 205-207.

consideração a presença de africanos, as mestiçagens ocorridas e o fato de esses termos, como já explicado não serem relativos somente à cor).

Janaína Bezerra e Ana Carolina Crispin analisaram trajetórias de pardos da Capitania de Pernambuco e das Minas Gerais e também constataram que distinguir-se socialmente dos demais era um processo necessário e comum na sociedade colonial. Conforme Crispin, em estudo sobre o papel das milícias nas trajetórias de homens pardos das capitanias de Pernambuco e Minas Gerais, a Coroa Portuguesa, na década de 1760, fez dos pardos grandes aliados e estes homens transformaram o espaço militar em estratégia para eliminar as marcas da escravidão⁶³. Janaína Bezerra traz à luz alguns exemplos da mobilidade social daqueles homens no século XVIII na Capitania de Pernambuco que demonstram que os pardos da Vila do Recife não só se desvincilharam do passado ligado ao cativo, mas ascenderam econômica e socialmente chegando a fazer parte da elite daquela região⁶⁴. Silvia Lara resume, sem rodeios, várias estratégias de distinção social engendradas por vários pardos na sociedade setecentista:

Foi como pardo que um filho bastardo de uma família senhorial se definiu ao solicitar o privilégio de usar uma espada para fazer valer sua condição de “filho de homem branco e senhor de engenho”. Intitulavam-se pardas muitas irmandades que, majoritariamente compostas por “não-brancos”, desejavam se diferenciar das suas congêneres que aceitavam escravos e negros livres. Eram pardos também os vários terços militares que se formavam e cresciam em número ao longo do século XVIII, distinguindo-se do antigo terço dos Henriques⁶⁵.

Percebe-se, então, que os termos classificatórios dos indivíduos se calcavam não somente em elementos visíveis, como a cor da pele, que por tanto tempo foi vista (e continua sendo) como a causa principal ou talvez única da diferença de tratamento para com os descendentes de africanos na sociedade colonial brasileira. A instituição da escravidão exerceu papel determinante no processo de classificação, ordenação e hierarquização dos indivíduos e grupos sociais dividindo a sociedade entre os que viviam no cativo, os que se distanciavam aos poucos dessa experiência e os que nunca passaram por tal vivência. A conquista da alforria e a transmissão da liberdade podem ser consideradas como o início do

⁶³ CRISPIN, Ana Carolina Teixeira. **Além do acidente pardo: os oficiais das milícias pardas de Pernambuco e Minas Gerais (1766-1807)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História – 2011, p. 96. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1490.pdf>>.

⁶⁴ BEZERRA, Janaína dos Santos. **A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco. Recife: UFPE, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/17551>>.

⁶⁵ LARA, Silvia. **Op. Cit.**, p. 142.

processo de mobilidade social da população de ascendência africana, dentro da qual figuram os pardos, como afirma Herbert Klein:

Em todas as sociedades, pais libertaram filhos e parceiros afetivos escravizados, e senhores, por razões religiosas ou morais, libertaram escravos, pois a lealdade, muitas vezes, era recompensada com a alforria. A compra da própria alforria se verificou em todos os regimes escravistas. Tudo isso começou num ritmo lento e produziu uma modestamente crescente classe de pessoas de cor livres⁶⁶.

A partir desse quadro crescente de população de cor livre, as possibilidades de mobilidade e ascensão social foram se tornando menos limitadas. Assim, no século XVIII, pardo, pensando em um quadro mais conceitual digamos, era um termo cujo significado envolvia elementos que englobavam sim a cor da pele, mas também outros que dependiam das dinâmicas próprias da sociedade em que nasceram e viveram. Era também a forma de classificar indivíduos descendentes de africanos, que buscaram se afastar do tratamento por alcunhas depreciativas, como o termo mulato; que entravam em irmandades e ocupavam cargos de mesa; que ingressavam nas milícias e ascendiam a postos de mestres de campo, de sargento-mor, coronel, capitão nas milícias e iam à metrópole reivindicar cargos, patentes, honrarias, distinções que essas instituições os proporcionava; eram doutores em letras e em direito, eram sacerdotes.

Em suma, eram homens e mulheres que a partir da alforria conquistada por seus antepassados africanos, conquistaram algum grau de liberdade para mover-se seja social ou espacialmente, entre as vilas e freguesias e até para fora da colônia, liberdade que ainda era acompanhada de limitações. De diversas formas e utilizando diversos espaços, instituições, estratégias e ferramentas, muitos dos pardos, embora vivessem em uma sociedade escravista e reproduzissem as práticas desse sistema – algo comum no contexto em que estavam inseridos –, já haviam se distanciado ao menos da experiência direta com o trabalho mecânico e compulsório e puderam exercer papéis e ocupar lugares que as trajetórias de seus antepassados trazidos da África não os permitia.

2.2 Vila do Penedo e seu termo: população, vida social, economia e cotidiano

As terras da colônia portuguesa das Américas ficaram negligenciadas por algumas décadas desde o primeiro contato dos exploradores europeus com o Novo Mundo e da divisão das terras entre Portugal e Espanha em fins do século XVI. Por não terem sido encontrados

⁶⁶ KLEIN, Herbert S.. A experiência afro-americana numa perspectiva comparativa: a situação atual do debate sobre a escravidão nas Américas. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 45, p. 95-121, 2012, p. 107. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912012000100004&lng=en&nrm=iso>.

metais preciosos, como aconteceu com os espanhóis, ou produtos que dessem um rápido retorno financeiro na comercialização no continente europeu e em outras colônias, a exemplo do açúcar produzido nas ilhas do Atlântico - São Tomé, Açores, Madeira e Cabo Verde -, a fixação de colonos e a colonização em larga escala da parte sul do continente americano se mostrou uma proposta desinteressante, como afirma Herbert Klein⁶⁷. Paralelamente a esse desinteresse, outras nações passaram a demonstrar entusiasmo nas possibilidades de prosperidade nas terras do Novo Mundo. A presença dos franceses no território é exemplo disso e foi um dos principais motivos que despertou nos portugueses a necessidade de dominar e povoar as terras que a Coroa portuguesa recebeu da Igreja. A presença indígena também foi justificativa utilizada no processo de ocupação da nova colônia, no entanto foi resolvida violentamente com a assimilação, o extermínio e/ou expulsão dos índios para os sertões⁶⁸.

Diante de tais interferências nas dinâmicas lusas, conhecer o território e fixar colonos em suas terras americanas passou a ser tarefa de primeira ordem para a garantia da posse das terras pelos portugueses. A locação de pedaços de terra para súditos com grande cabedal para investir na sua povoação, no seu uso e manutenção e ainda dar algum lucro à Coroa foi a resposta encontrada à necessidade de ocupação e povoamento da América por Portugal. Como bem pontuado por Russel-Wood, “a Coroa portuguesa simplesmente arrendara pedaços do Brasil a especuladores particulares mediante contrato”⁶⁹. É importante lembrar esse processo de povoamento e colonização da América portuguesa para falar sobre a constituição da Vila do Penedo, pois foi nas viagens de reconhecimento que os donatários da Capitania de Pernambuco fizeram pelo litoral (para o norte até Olinda e para o sul até o Rio São Francisco), buscando conhecer suas terras para melhor protegê-las, que foi dado início a um povoamento digamos orientado, direcionado à proteção e defesa do território e em pontos estratégicos, sendo a Vila do Penedo um desses pontos. Assim, a criação de povoações na Capitania de Pernambuco que posteriormente deram origem aos bispados, vilas, freguesias,

⁶⁷ KLEIN, Herbert S., LUNA, Francisco Vidal. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010, pp. 25-26.

⁶⁸ Em obra onde narra a história das lutas e personalidades que participaram da constituição de Pernambuco, Loreto Couto reserva o primeiro capítulo para falar dos vários conflitos dos portugueses com os índios. Ver: COUTO, Domingos do Loreto, 1759. **Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco**. Ed. fac-similada - Posfácio e índice onomástico de José Antonio Gonsalves de Mello. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

⁶⁹ RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 29.

idades, objetivavam não só a proteção da posse, mas também uma administração mais efetiva das terras do Novo Mundo, civil, jurídica, política, militar e religiosamente falando.

A colonização da América integra, dessa forma, o processo de *mundialização* do império ibérico, ou seja, de agregar as várias localidades com presença de portugueses (na Europa, Ásia, América e África) ao conjunto das regiões sob domínio da Coroa de Portugal. Tal dinâmica se deu através do que Serge Gruzinski chama de *ocidentalização*, um movimento de “conquista das almas, dos corpos e dos territórios do Novo Mundo”⁷⁰ que se deu através da introdução das instituições ibéricas, da religião católica, da língua e da cultura portuguesas e dos mecanismos do mercado em uma “mobilização militar, religiosa e econômica sem precedente”⁷¹. Em outras palavras, além de se fazer presente através da povoação, a Coroa estimulou o uso da terra arrendando pedaços da parte que lhe cabia na América para os mais abastados de seus súditos, introduziu todo um corpo de instituições e órgãos tipicamente portugueses como as igrejas, conventos, Câmaras, Cadeia, Casa da Moeda, fortalezas militares, isto é exportou para o Novo Mundo um modo de vida caracteristicamente europeu. Mais adiante veremos como essas instituições, nomeadamente a irmandade, uma instituição leiga de caráter religioso, e a milícia atuaram nas vidas de mulheres e homens que viveram na Vila do Penedo.

O desenvolvimento da Vila do Penedo não pode ser compreendido separadamente da influência do Rio São Francisco nas dinâmicas da Capitania de Pernambuco. A Vila do Penedo foi frequentemente referenciada na documentação colonial, desde pelo menos o século XVII, como Vila do Rio de São Francisco e Vila do Penedo do Rio de São Francisco⁷², uma referência clara à relevância do Rio e talvez até uma tentativa de demarcação (ou de posse) do rio, ou de parte dele, às terras pernambucanas. De acordo com Loreto Couto, este rio era “o terceiro na grandeza dos que regam os Estados que os portugueses tem no Brasil”⁷³ e também definia naturalmente uma das fronteiras, a do extremo sul que fazia limite com as capitanias da Bahia e de Sergipe Del Rey. Muitas pessoas atravessaram-no buscando resolver coisas pessoais, e ainda o fazem atualmente. Mulheres e homens transitaram por suas margens, chegaram e saíram de Penedo cruzando suas águas motivados por interesses

⁷⁰ GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 63.

⁷¹ _____. **As quatro partes do mundo: história de uma mundialização**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014, p. 52.

⁷² AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 10./ AHU_ACL_CU_015, Cx. 17, D. 1719. / AHU_ACL_CU_015, Cx. 19, D. 1871.

⁷³ COUTTO, Domingos do Loreto, 1759. **Op. Cit.**, p. 22.

comerciais, as próprias travessias com certeza geraram renda, as ilhas eram habitadas e produtivas e a pesca também foi uma atividade bastante praticada no São Francisco. O rio também foi um caminho utilizado em fugas. Escravos que seguiam para quilombos formados ao longo da costa, da foz aos sertões⁷⁴, e portugueses que, expulsos pelos holandeses, rumaram para a Bahia (imagem 1), o fizeram através do rio São Francisco.

⁷⁴ Não encontramos fontes sobre a formação de quilombos ou fuga de escravos na Vila do Penedo, mas dados do IBGE do ano de 2010, do INCRA do ano de 2014 e da Secretaria de Estado do Planejamento, Gestão e Patrimônio do Estado de Alagoas indicam a existência de comunidades quilombolas na cidade de Penedo, Igreja Nova e Piaçabuçu (que anteriormente compunham os arredores da Vila do Penedo), algumas delas com nomes de locais onde alguns pardos residiam, conforme será visto mais à frente no quadro 2. São elas: Tabuleiro dos Negros e Oiteiro (Penedo), Palmeira dos Negros e Sapé (Igreja Nova) e Pixaim (Piaçabuçu). O mapa das comunidades quilombolas de Alagoas encontra-se nos anexos, mas pode ser melhor visualizado no site: <<http://dados.al.gov.br/dataset/mapas-de-caracterizacao-territorial/resource/ab2effa7-68c7-4150-adba-fefaaccef1a8>>. Sobre escravos em fuga, Wellington Silva, que trabalhou com a temática para a Província de Alagoas em fins do século XIX, relatou casos de escravos fugitivos que iam para Penedo seja por ser a região de nascimento ou por verem o Rio São Francisco como porta de saída para a província de Sergipe. SILVA, Wellington José Gomes da. **A busca de um novo destino: os escravos e a conquista da liberdade na Alagoas provincial (1878-1880)**. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Alagoas. ICHCA. Curso de História – Licenciatura, Maceió, 2015. Penedo possuía também um dos principais portos da Província de Alagoas no século XIX, o outro era o porto de Jaraguá (em Maceió), pelo qual comerciantes negociavam escravos para o tráfico interprovincial que abastecia principalmente as províncias do sul, com destaque para a do Rio de Janeiro. Ver TEIXEIRA, Luana. **Comércio interprovincial de escravos em Alagoas no segundo reinado**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Pós-Graduação em História, Recife, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/18741>>.

IMAGEM 1 - Fuga dos portugueses pelo Rio São Francisco para a Bahia – 1647



Fonte: POST, Frans. **Forte Maurício no Rio São Francisco, 1647**. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/barleus/index.htm>.

Na imagem acima temos uma das telas do pintor holandês Frans Post⁷⁵. No quadro, o pintor retrata a fuga dos portugueses, que estão no centro da imagem atravessando o Rio São

⁷⁵ Pintor, desenhista e gravador, nascido em Haarlem, na Holanda em 1612. O pintor integrou a comitiva do Conde Maurício de Nassau que veio ao Brasil em 1637 encarregado de documentar a topografia, a arquitetura militar e civil e cenas de batalhas. Ilustrou o livro *Rerum per Octennium in Brasíliá*, de Gaspar Barléu, que conta os feitos de Maurício de Nassau durante os oito anos de governo no Brasil, publicado em 1647, e é uma das principais fontes iconográficas do período colonial brasileiro. In: FRANS Post. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2018. Disponível em:

Francisco expulsos após a conquista da Capitania de Pernambuco pelos holandeses. Em primeiro plano, à esquerda, estão as terras da Capitania da Bahia, destino dos portugueses que estão saindo do Brasil Holandês, ao fundo está a Vila do Penedo onde também pode ser visto o Forte Maurício. Este elemento esteve presente em várias das telas e mapas produzidos por holandeses e nos mostra que foi percebida de imediato a importância estratégica do local onde se desenvolveu Penedo. Em alguns dos mapas, a localização está indicada pelo Forte Maurício e não pelo nome da vila, como se vê nas imagens abaixo.

IMAGEM 2 - Mapa da localização do Forte Maurício – 1665



Referência: VINGBOONS, Johannes. **Plattegrond van fort Maurits bij Rio Santo Francisco.** Brazilië. 1665. Disponível em: <<http://www.cartografiahistorica.usp.br>>

IMAGEM 3 - Recorte de cópia do mapa do Brasil de 1750⁷⁶



As setas apontam a localização dos principais núcleos urbanos da Comarca de Alagoas: Porto Calvo, Alagoas do Norte, Alagoas do Sul e o Forte Maurício indicando a localização da Vila do Penedo. **Referência:** SEUTTER, Georg Mattheus. **Recens Elaborata Mapa Geographica Regni Brasiliae In América Meridionali Maxime Celebris Accurate Delineata.** Alemanha: Seutter, 1750. Disponível em:

<<http://www.cartografiahistorica.usp.br>>.

⁷⁶ Este mapa, na verdade, é cópia da obra *Nova et Accurata Brasiliae totius Tabula* produzida pelo holandês Willem Janszoon Blaeu (1571-1638) provavelmente no ano de 1629. Escolhemos colocar esta cópia, pois a qualidade da imagem é melhor que a da original.

IMAGEM 4 - Recorte de mapa do Brasil de 1729



Referência: MOLL, Herman. *A map of Terra Firma, Peru, Amazone-land, Brasil & The North P. of La Plata*. Londres, 1729. Disponível em: <http://www.cartografiahistorica.usp.br>.

A presença do forte militar demonstra como a necessidade de defesa era uma preocupação presente na cultura política dos impérios da Idade Moderna. Tanto portugueses quanto holandeses empenharam-se na proteção de seus interesses nos territórios coloniais. A Coroa portuguesa investiu, em meados do século XVI, em um aparato político-administrativo para garantir sua primazia na colônia (o Governo-geral), e os holandeses, no XVII, investiram na construção de fortes militares. Os holandeses logo perceberam a importância do Rio São Francisco para a conquista e defesa das Capitanias do Norte, que se deu a partir do domínio de Olinda e Recife. Conquistadas estas duas cidades, partiram para o sul buscando “marchar ao encaço do inimigo [as tropas portuguesas] a fim de, com o auxílio de Deus, obrigá-lo a transpor o Rio São Francisco”⁷⁷. O Rio São Francisco, fronteira natural que dividia as capitanias da Bahia e de Pernambuco, atuaria também como ponto de defesa do Brasil holandês, sobre a qual o Conde Maurício de Nassau registrou:

Deus onipotente expulsou duma vez desta terra, *para além do São Francisco*, os nossos inimigos. Considerei necessária à conservação do país a construção de alguns fortes sobre este rio, a saber, na foz do mesmo e também junto à cidadezinha de

⁷⁷ Retirado de MELLO, Evaldo Cabral. *O Brasil Holandês (1630-1654)*. São Paulo: Penguin Classics, 2010. Pp. 164.

Penedo, onde o inimigo atravessou-o, situada cerca de seis milhas do mar. [...] *Espero, com o auxílio de Deus, conter o inimigo nestas fronteiras*⁷⁸.

A historiografia tradicional alagoana⁷⁹ que fala sobre a organização geopolítica do território trata de Penedo basicamente como uma região de defesa e proteção de quaisquer forças opostas ou que dificultassem a colonização pela Coroa Portuguesa. Craveiro Costa, um dos principais autores daquela produção historiográfica, também corrobora o status de região propícia para a proteção das terras da Capitania de Pernambuco afirmando que a cidade de Penedo nasceu da fundação de uma feitoria construída para vigiar não possíveis invasores estrangeiros, mas o gentio da região⁸⁰. Apesar de muitos grupos terem sido expulsos do litoral para os sertões mais afastados, a região sanfranciscana foi um dos locais onde os grupos indígenas demonstraram resistência, inclusive na Vila do Penedo e seus arredores.

Em meados do século XVIII, na década de 1750, a Coroa Portuguesa empreendeu uma reforma política com o objetivo de fortalecer o poder do rei, D. José I (1750-1777), nas colônias. Um dos segmentos dessa reforma dizia respeito aos indígenas e ao lugar dessa população na sociedade colonial portuguesa. Buscando atender as demandas da metrópole, que necessitava de mais súditos integrados para consolidar seu domínio “a idéia era civilizar os índios, integrando-os na sociedade portuguesa, ao contrário da política anterior de segregação, que havia caracterizado a administração missionária, principalmente a jesuítica”⁸¹ e, para isto, era imprescindível conhecê-las. Então empreendeu-se a elaboração de uma lista, a *Relação das aldeias que há no distrito do Governo de Pernambuco, e Capitánias Anexas, de diversas nações de índios*, que continha os nomes das aldeias que existiam nas vilas de Recife, Igarassú, Goiana, Serinhaém, das Alagoas, do Penedo e as freguesias do Ararobá, do Rodelas e do Rio Grande do Sul e também das Capitánias da Paraíba, do Rio Grande e do Ceará Grande⁸². Em Penedo, as aldeias listadas foram as seguintes:

- (1) Aldeia de São Braz, invocação Nossa Senhora do Ó, índios da língua geral, nações Kareriz [Kariris] e Projez;
- (2) Aldeia da Alagoa Comprida, invocação São Sebastião, índios Carapatioz;
- (3) Aldeia do Pão de Açúcar, invocação Nossa Senhora da Conceição, índios da língua geral, nação Xocós;

⁷⁸ Idem.

⁷⁹ Ainda são insuficientes as obras sobre a história colonial de Alagoas, principalmente do ponto de vista da história social.

⁸⁰ COSTA, Craveiro. **História de Alagoas – resumo didático**. Maceió: Sergasa, 1983.

⁸¹ OLIVEIRA, Carla Mary da Silva; MEDEIROS, Ricardo Pinto de (orgs.). **Novos olhares sobre as Capitánias do Norte do Estado do Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2007, p. 126. Disponível em: <http://www.academia.edu/2539528/Novos_olhares_sobre_as_capitanias_do_Norte_do_Estado_do_Brasil>.

⁸² Ibid, pp. 148-152.

(4) Aldeia da Alagoa da Serra do Comunaty, invocação de Nossa Senhora da Conceição, índios de língua geral, nação Carijós⁸³.

Já na década de 1770, segundo relatório de José César de Menezes⁸⁴, governador da Capitania de Pernambuco na época, após quase duas décadas decorridas da execução das leis indigenistas a Vila do Penedo passou a ter em seu território apenas uma aldeia que fora transformada na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Porto Real⁸⁵ no ano de 1763 e possuía índios de nação Cropótos e Careris [Kariris]⁸⁶. As leis da “*Direção com que interinamente se devem regular os índios das novas vilas e lugares eretos nas aldeias da Capitania de Pernambuco e suas anexas*”⁸⁷ de 1759 foram orientações que basicamente tencionavam anular toda a identidade étnica dos indígenas com o discurso de que era um processo necessário para tirá-los da “rusticidade e ignorância”⁸⁸ em que acreditavam viver e estavam baseadas em três ideais: civilidade, cultura e comércio. Obrigava-os a vestir-se como os brancos⁸⁹, a morar em casas como as dos brancos⁹⁰, proibia o uso da língua de suas nações e introduzia a língua portuguesa como único idioma, pois este era “um dos meios mais eficazes para os apartar das rústicas barbaridades de seus antigos costumes”⁹¹. Introduzia o cristianismo entre os índios⁹² e abolia inteiramente o uso das juremas⁹³. De acordo com o parágrafo catorze, oito índios, os considerados com mais aptidão, deveriam aprender ofícios mecânicos (pedreiro, carpinteiro, ferreiro, serralheiro, sapateiro, alfaiate e barbeiro)⁹⁴ entre

⁸³ Ibid, p. 149. Atualmente a etnia Kariri (população Kariri-Xocó, resultado da fusão entre os povos Kariri de Alagoas e os Xocó de Sergipe) possui terras reconhecidas em Alagoas pelo Estado localizadas na cidade de Porto Real do Colégio, cidade vizinha a Penedo. Para mais informações: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kariri-Xok%C3%B3>> e <<http://www.indiosonline.net/>>.

⁸⁴ MENEZES, José Cezar de. **Ideia da população da capitania de Pernambuco [...]**. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1923, p. 60. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_040_1918.pdf>.

⁸⁵ A cidade de Porto Real do Colégio, bem próxima à cidade de Penedo, possui duas comunidades indígenas, Kariri-Xocó de etnia de mesmo nome e Dzubucua de etnia Kariri.

⁸⁶ As demais vilas (Porto Calvo, Alagoas e Atalaia) possuíam indivíduos indígenas. Na Vila de Porto Calvo a Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação da Vila do Bom Sucesso de Porto Calvo possuía quarenta índios de nação Kariri, obviamente já incorporados à sociedade. Na Vila de Alagoas, a Freguesia de Nossa Senhora das Brotas e Santo Antônio da Real Vila da Atalaia possuía uma Companhia de Índios remanescente das Infantarias dos Palmares, era povoada por índios de duas nações: “uma de língua geral e outra da língua travada”. In: MENEZES, José Cezar de. **Op. Cit.** pp. 60-68.

⁸⁷ **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, n. XLVI, 1883**, pp. 121-171. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107759-revista-ihgb-tomo-xlvi-parte-i.html>>.

⁸⁸ Ibid, p. 121.

⁸⁹ Ibid, § 19, pp. 129-130.

⁹⁰ Ibid, § 13, p. 127.

⁹¹ Ibid, § 6, pp.123-124.

⁹² Ibid, § 4, p. 123.

⁹³ Ibid, § 17 e 18, pp. 128-129.

⁹⁴ Ibid. § 14, p. 127.

vários outros métodos, distribuídos em cento e dezessete parágrafos, cujo objetivo era a extinção do modo de vida desses povos.

Um desses parágrafos, o décimo primeiro, era relativo à alcunha com que deveriam ser tratados, na verdade apontavam quais termos não deveriam ser mais usados para se referir aos índios proibindo o uso dos vocábulos “cativo, caboclo e tapuia, nem que eles mesmos usem entre si destes nomes”⁹⁵. O parágrafo seguinte exigia que os índios fossem tratados pelos nomes que receberam no batismo e que deviam ter apelidos (sobrenomes) pertencentes à família portuguesa⁹⁶. Cumpridas as etapas desse conjunto de direcionamentos, especialmente as que proibiam o uso dos termos *cativo*, *caboclo* e *tapuia* e a que obrigava o uso de nome e sobrenome do mesmo modo que faziam os brancos, nos questionamos: na Vila do Penedo, após esse processo de anulação de identidade e de assimilação dos índios pela cultura ocidental, não teria sido possível que alguns deles tivessem buscado ingressar, ou mesmo apenas socializar, com um grupo como o dos pardos, formado por pessoas que não eram nem brancas nem pretas e estavam igualmente distanciadas do mundo da escravidão? Afinal o objetivo daquele projeto, como podemos ver na em cada parágrafo da *Direção com que interinamente se devem regular os índios*, era justamente criar um corpo uniforme de súditos seguindo padrão da cultura ocidental cristã e da dominação portuguesa⁹⁷. Em outras palavras: será que na Vila do Penedo, o termo pardo teria funcionado como um grande “guarda-chuva” que acabava abrigando toda a população que não era branca, nem africana ou crioula e não vivia mais na condição da escravidão precisando ser incorporada, classificada e hierarquizada dentro da sociedade?

Pela falta de documentação mais detalhada a respeito da população de Penedo (como rol de confessos ou registros de batismo, casamento e óbito) entre as que tivemos acesso até o momento, não podemos dar uma resposta definitiva, mas não vamos dizer que não foi possível o termo pardo trabalhar de forma que uniformizava, digamos, os que não eram brancos e também já não tinham ligação próxima com a condição de cativo. Lembremos do caso de José Sutério da Rocha, já citado anteriormente (página 26) como um possível liberto (africano ou crioulo) em busca de alguma estabilidade social após a conquista de sua alforria. Como visto, José era soldado da 9ª Companhia de Granadeiros do Regimento de Milícias dos Homens Pardos da Comarca de Alagoas, nascido na Vila do Penedo em 1774 (tinha 45 anos

⁹⁵ Ibid, § 11, p. 126.

⁹⁶ Ibid, § 12, p. 126.

⁹⁷ OLIVEIRA, Carla Mary da Silva; MEDEIROS, Ricardo Pinto de (orgs.). **Op. Cit.**, p. 127.

quando foi registrado na lista dos oficiais da Milícia em 1819) e morador na mesma. Dentre os 512 oficiais listados pelo Coronel, José Sutério era o único que exercia a profissão de sangrador, que, como vimos, de acordo com o dicionário de Bluteau, era sinônimo de barbeiro, um dos ofícios que deveriam ser ensinados ao índios conforme o parágrafo catorze da *Direção*.

A origem de Sutério também nos intrigou, pois o mesmo não declarou nome do seu pai no campo da filiação, como a maioria dos oficiais o fez, e sim que era “filho da igreja”, sentença que analisaremos mais a frente. Seguindo a trilha desses pequenos detalhes de sua trajetória, sinais que nos atentam para interpretações que fogem do óbvio como sugere o paradigma indiciário de Ginzburg⁹⁸, nos atrevemos a supor que Sutério também se encaixaria no perfil de um índio que passou pelo processo civilizatório durante sua infância na década de 1770 e 1780, quando as antigas aldeias e população indígenas já haviam sido assimilados ao corpo do Império Português⁹⁹. Por ora ficamos apenas na suposição, queremos apenas abrir o leque de possibilidades que o termo pardo e as dinâmicas da sociedade e da escravidão podem ter oferecido à população não branca e liberta ou livre em Penedo ou, de outra maneira, perceber como as dinâmicas na Vila do Penedo atuaram nas formas como foram utilizados e apropriados os termos que classificaram e hierarquizaram a população particularmente os descendentes de africanos na sociedade colonial.

Aquele mesmo relatório de José César de Meneses de 1774, bem como o de seu sucessor o governador D. Tomás José de Melo, coletou dados sobre a população geral da Capitania e nos forneceram um dos poucos registros demográficos do período colonial. Obedecendo Carta Régia de 07 de julho de 1774, os governadores solicitaram aos párocos de cada vila e freguesia para que fizessem a relação de seus habitantes partindo de duas categorias base: sexo e idade. O quadro 2 abaixo mostra os números e revela alguns traços da composição social da população.

⁹⁸ GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, pp. 143-180.

⁹⁹ No ano de 1859, o alemão Robert Avé-Lallemant, em viagens pelas províncias do Império do Brasil passou pela Província de Alagoas e registrou algo no mínimo curioso sobre a população do vale do Rio São Miguel, próximo à Poxim que era território da Vila do Penedo. Depois de declarar que havia se instalado em um lugar isolado, diz que no mesmo lugar “alguns *meio-índios* se fixaram”. Apesar do intervalo de tempo distante, podemos supor que além de serem possivelmente descendentes dos índios civilizados, possuem alguma mistura com outras populações não brancas. In: AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe: 1859**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980, p. 298.

| QUADRO 2: População da Comarca de Alagoas nos anos de 1774 e 1791 | | | | |
|--|--------------------------------|----------|--------------------------------|----------|
| FREGUESIAS/VILAS* | 1774** | | 1791*** | |
| Vila do Penedo | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2420 | 4838 | 4089 | 3864 |
| | Total = 7.258 (±17,4%) | | Total = 7.953 (±16,35%) | |
| Porto Calvo | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2650 | 2352 | 3479 | 3147 |
| | Total = 5.002 (±12%) | | Total = 6.626 (±13,62%) | |
| Santa Luzia do Norte | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2548 | 2675 | 2692 | 2913 |
| | Total = 5.223 (±12,52%) | | Total = 5.605 (±11,52%) | |
| Camaragibe | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2922 | 2853 | 2635 | 2554 |
| | Total = 5.775 (±13,84%) | | Total = 5.189 (±10,67%) | |
| Vila das Alagoas | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2328 | 2688 | 2439 | 2425 |
| | 5.016 (±12%) | | Total = 4.864 (±10%) | |
| Porto da Folha/Traipu | - | | Homens | Mulheres |
| | - | | 2031 | 1994 |
| | - | | Total = 4.025 (±8,27%) | |
| São Miguel das Alagoas | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 2159 | 2162 | 1628 | 2105 |
| | Total = 4.321 (±10,36%) | | Total = 3.733 (±7,67%) | |
| São Bento de Porto Calvo | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | 1711 | 1586 | 1809 | 1755 |
| | Total = 3.297 (±7,9%) | | Total = 3.564 (±7,32%) | |
| Vila da Atalaia | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | - | - | 1612 | 1631 |
| | Total = 3.010 (±7,22%) | | Total = 3.243 (±6,67%) | |
| Povoação de Poxim | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | - | - | 1591 | 1387 |
| | Total = 2.572 (±6,17%) | | Total = 2.978 (±6,12%) | |
| Palmeira de Índios | - | | Homens | Mulheres |
| | - | | 249 | 231 |
| | - | | Total = 480 (0,98%) | |
| Porto Real | Homens | Mulheres | Homens | Mulheres |
| | - | - | 194 | 189 |
| | Total = 235 (±0,56%) | | Total = 383 (±0,78%) | |
| TOTAL | 41.709 | | 48.643 | |

* Os nomes das cidades que compõem o quadro e que estavam dentro da jurisdição da Comarca de Alagoas foram retirados de: CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2015, p. 314.
** MENEZES, Jozé Cezar de. **Ideia da população da capitania de Pernambuco [...]**. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1923.
*** AHU_ACL_CU_015, Cx. 178, D. 12472.

Primeiro, precisamos externar a infelicidade desses dados não nos informarem especificidades a respeito das qualidades dos habitantes, quantos eram pretos, pardos, índios, brancos, se eram crioulos ou africanos, se eram escravos, libertos ou livres¹⁰⁰. Apenas

¹⁰⁰ Esse mapa ainda é resquício da reforma militar proveniente da Carta Régia de 1766, na qual o Rei D. José ordenou que fosse feita lista de todos os moradores da jurisdição da Capitania de Pernambuco “que se achassem em estado de poder servir nas tropas auxiliares sem exceção de nobres, plebeus, brancos, mestiços, pretos,

algumas pessoas, e são casos bem pontuais, foram contabilizadas e registradas com informações mais específicas: os que ultrapassavam a idade de 90 anos. Na Vila de Alagoas, por exemplo, ao tempo do primeiro mapa (1774), existiam três pessoas com mais de noventa anos de idade: Antonio Fernandes Crespo que tinha 100 anos, a parda Vitoriana Gomes de 102 anos e Páscoa das Flores de 100 anos¹⁰¹. Para a Vila do Penedo são contabilizadas quatro pessoas nesta faixa de idade (três homens e uma mulher)¹⁰², mas sem registro de nome, idade exata, qualidade ou condição. No mapa de 1791, elaborado por D. Tomás José de Melo, também há informações sobre homens e mulheres com mais de 90 anos e, dos habitantes de toda a Comarca de Alagoas dentro dessa faixa, há somente menção a Sebastião Pereira, pardo de 110 anos e habitante de Camaragibe e Marcelina Dias, uma índia de 105 anos que vivia em Santa Luzia do Norte¹⁰³.

A Vila do Penedo, dentro do intervalo de quase vinte anos entre os dois mapas populacionais, permaneceu com o maior número de indivíduos entre as vilas e freguesias de Alagoas, com grande diferença da Vila de Porto Calvo, que possuía a segunda maior concentração de habitantes, e da Vila de Alagoas, que era a sede da Comarca. Porém, isto não foi uma constante. Em 1712 os oficiais da câmara da Vila de Alagoas enviaram uma carta ao rei D. João V questionando a decisão do recém escolhido Ouvidor Geral da Comarca de Alagoas, Dom José da Cunha Soares, de ter estabelecido residência na Vila do Rio de São Francisco, o que, posteriormente, poderia ser um motivo para elevar a Vila do Penedo à condição de sede da comarca. Para os oficiais da Vila de Alagoas, essa situação pareceu ser algo inconcebível, pois Penedo não possuía uma estrutura político-administrativa necessária para receber o ouvidor e era “muito pobre e assim não [tinha] mais que um Tabelião de notas e Judicial e escrivão de órfãos, e escrivão da Câmara”¹⁰⁴, enquanto que a sede da comarca possuía “um escrivão da Câmara, um da almotaxaria e dois Escrivães do Judicial e notas e um destes serve juntamente o de órfãos, e duas povoações muito populosas, uma do norte [Santa Luzia do Norte] e outra a de São Miguel com seus vintenários”¹⁰⁵. Alegavam também que tal decisão era prejudicial aos moradores de Porto Calvo, por causa da distância que era de mais de cinquenta léguas desta vila para a do Rio de São Francisco, enquanto que, da Vila de

ingênuos e libertos e a proporção dos que tiver cada uma das referidas classes”. In: AHU_ACL_CU_015, Cx. 103, D. 8006.

¹⁰¹ AHU_ACL_CU_015, Cx. 120, D. 9193, fl.5.

¹⁰² MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 100-101.

¹⁰³ AHU_ACL_CU_015, Cx. 178, D. 12472, fl. 5.

¹⁰⁴ AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 10, fl. 3.

¹⁰⁵ Ibid, fls. 2 e 3.

Alagoas para a de Porto Calvo a distância era de somente vinte e sete léguas. Finalmente, o ouvidor tomou posse na câmara da Vila de Alagoas levando em consideração todos aqueles motivos alegados pelos seus oficiais, entre eles a justificativa de que a Vila de Alagoas era *a mais populosa*¹⁰⁶. Algumas décadas depois não somente o número de habitantes da Vila do Penedo superou o da sede da comarca, como também era maior que o da população de Porto Calvo, o de Santa Luzia do Norte (da qual fazia parte a futura sede e capital Maceió) e de Camaragibe.

Como dito, nos mapas populacionais coletados no século XVIII não há o registro das especificidades dos indivíduos, nem das condições jurídicas o que seria esperado em se tratando de uma sociedade escravista. Dos que viveram em Penedo, deduzimos algumas das qualidades partindo da existência de instituições que carregavam, no nome, a sua composição: a irmandade de Nossa Senhora do Rosário *dos Pretos*, cujo perfil era de uma instituição composta geralmente por homens e mulheres pretos e pretas, africanos e/ou crioulos, escravos e/ou libertos; o Regimento de Milícia *dos Homens Brancos*¹⁰⁷; a Irmandade de São Gonçalo Garcia *dos Homens Pardos* e do Regimento de Milícias *dos Homens Pardos*. Além dos indígenas já mencionados anteriormente. Assim, a partir dos números do quadro 2, discutiremos algumas características das dinâmicas populacionais - tais como nascimentos, envelhecimento da população, mortes, mobilidade espacial- e políticas da região, esta representada pela criação de novos lugares e freguesias na Comarca de Alagoas.

A população de Penedo em fins do século XVIII contava com de pouco menos de 8000 habitantes, um número bastante significativo se compararmos, por exemplo, com a população da Sé da Cidade de Olinda, vizinha à Vila do Recife (de grande circulação de pessoas, intensa atividade comercial, um dos portos mais movimentados da colônia americana de Portugal), e que possuía cerca de dois mil habitantes a mais que Penedo em 1774¹⁰⁸. Esse número torna-se mais interessante se pensarmos que Penedo estava localizada distante do mar, no caminho para os sertões. Aliás, a função de entreposto para viagens mais longas que

¹⁰⁶ Ibid, fl. 2.

¹⁰⁷ A Ordem Terceira de São Francisco, por ser uma das instituições de maior prestígio da sociedade colonial, possivelmente contou com homens brancos da região no seu corpo de associados, porém não temos como afirmar.

¹⁰⁸ MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, pp. 98-101.

adentravam o rio São Francisco certamente foi um fator que interferiu no fluxo populacional de Penedo¹⁰⁹.

Em 1774, os habitantes da Vila do Penedo estavam dispersos por quatro freguesias: 1) São José, e Madre de Deus, Curato do Poxim, 2) Nossa Senhora do Rosário da Vila do Penedo, principal núcleo urbano de toda a vila, 3) Nossa Senhora da Conceição do Porto Real e 4) Nossa Senhora do Ó. Poxim, como ficou posteriormente conhecida, foi ereta à condição de freguesia em 1718 quando foi desmembrada da freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Vila do Penedo. Fazia limites com a Freguesia de São Miguel da Senhora do Ó (pertencente à Vila de Alagoas) e, ao sul, com a freguesia do Penedo e, em 1774, ano em que foi elaborado um rol da desobriga, tinha uma igreja, duas capelas, dois engenhos, catorze fazendas, 472 fogos e 1682 pessoas o que dá cerca de 3 pessoas por domicílio¹¹⁰.

A Freguesia de Nossa Senhora do Rosário da Vila do Penedo (o principal núcleo de toda a região), foi ereta em 1636. Possuía sete engenhos e quatro *enginhocas*¹¹¹, um convento de São Francisco, três igrejas e a igreja matriz, construída em 1746, dez capelas, oitenta fazendas, 1661 fogos e 5626 pessoas, que também revela uma proporção de três pessoas por domicílio¹¹². A Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Porto Real foi criada em 1773 e era uma das vilas criadas após a *Direção* para os índios Crópotos e Kariris, na qual também viviam alguns portugueses. De acordo com a desobriga feita em 1774, tinha uma igreja, 112 fogos e 256 pessoas.

A última freguesia, a de Nossa Senhora do Ó, segundo o Governador, foi desmembrada da freguesia da Vila do Penedo em 1712 e em suas quarenta léguas de comprimento e vinte de largura existiam uma igreja, cinco capelas e 114 fazendas, o que justifica os seus habitantes viverem da criação de gado¹¹³. Sua população contabilizava 2.333 pessoas distribuídas em 689 fogos; porém tal número não está em conformidade com os dados presentes no quadro da população geral (quadro 2). Na verdade, se somados, esses números de habitantes das freguesias não coincide exatamente com o número do quadro 2, mas

¹⁰⁹ Segundo Avé-Lallemant, já citado anteriormente, em meados do século XIX uma linha de vapores que saía da Bahia colocava Penedo em rápida comunicação com Maceió e a Bahia, e em seguida diz de forma direta: “Penedo é o entreposto de todo o baixo São Francisco”. In: AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Op. Cit.**, pp. 301-302.

¹¹⁰ MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 60.

¹¹¹ Acreditamos que esse termo tenha sido utilizado como uma forma de indicar que não eram engenhos de grande produção. In: MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 60.

¹¹² MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 60.

¹¹³ MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 61.

trouxemos pois nos dão outras referências sobre a Vila a partir das quais podemos ter ideia das dinâmicas locais¹¹⁴.

Retomando os números do quadro 1, podemos ver como a quantidade de mulheres e de homens variou entre as localidades e entre as duas datas. Enquanto nas demais localidades da Comarca de Alagoas a quantidade dos habitantes dos dois sexos estava relativamente equilibrada, em Penedo há diferenças grandes entre os números nos dois anos. A população do sexo feminino de Penedo passou por variações bastante expressivas, como pode ser visto no quadro 3 abaixo.

| Faixa etária | 1774 | 1791 |
|---------------------|-------------|-------------|
| Até 07 anos | 963 | 821 |
| Dos 08 aos 14 anos | 1456 | 313 |
| Dos 15 aos 50 anos | 1935 | 2516 |
| De 51 para cima | 484 | 214 |
| TOTAIS | 4838 | 3864 |

A quantidade total de mulheres que habitava a Vila do Penedo teve um decréscimo intrigante nesse intervalo de dezessete anos. Em 1774, a quantidade de mulheres era quase duas vezes maior que a de homens, já no ano do segundo mapa populacional, o contrário acontece. Foram quase mil habitantes do sexo feminino a menos na região e vários podem ter sido os fatores. O aumento das atividades no porto do Jaraguá em meados do século XVIII, consequência do crescimento do comércio de madeira com a capitania da Bahia¹¹⁵ e também com o Reino¹¹⁶, pode ter instigado o interesse das famílias no novo núcleo urbano que surgia na região central da comarca. As más condições sanitárias da Vila do Penedo, causadas pelo fenômeno natural das cheias do Rio São Francisco¹¹⁷, pela falta de cuidado da Coroa com a saúde pública, que estão diretamente ligadas à tardia criação do primeiro hospital de caridade, construído somente na primeira década do século XIX e que trataria das enfermidades da população pobre da Comarca de Alagoas, talvez tenha ocasionado o eventual afastamento da região ribeirinha ou a saída definitiva de famílias da vila.

A criação de novas povoações certamente foi um fator que interferiu nas dinâmicas sociais e de povoamento da Comarca de Alagoas. Palmeira de Índios e Porto da Folha foram

¹¹⁴ Não sabemos se foi erro do Governador José Cesar de Meneses ou de quem transcreveu o documento.

¹¹⁵ AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 161.

¹¹⁶ AHU_ACL_CU_015, Cx. 136, D. 10163.

¹¹⁷ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 203.

criadas entre os governos de José César de Meneses e D. Tomás José de Melo e a segunda, posteriormente chamada de Traipu, também ribeirinha e próxima à Vila do Penedo, concentrou uma quantidade relativamente grande de habitantes em 1791 para uma vila recém criada apresentando a sexta maior população da Comarca de Alagoas naquele ano. O processo de povoamento de Porto da Folha muito possivelmente contou com habitantes que saíram da Vila do Penedo, pois a distância entre as duas não passava de quinze léguas (mais ou menos 70km). Todos estes motivos interferiram nos modos de viver dos habitantes de Penedo: as possibilidades de prosperidade financeira apresentada pela criação de novas povoações e vilas, a falta de cuidados com a higiene pública podem ter sido razões do abandono, no primeiro caso, e do óbito de muitas mulheres.

As mudanças nos números por faixa etária são igualmente curiosas. Apesar da diminuição da quantidade de mulheres com mais de cinquenta anos, que é pequena nos dois mapas, houve um envelhecimento da população do sexo feminino da Vila do Penedo na segunda metade do século XVIII. As mulheres que estavam, em 1774, nas duas primeiras faixas etárias (das recém-nascidas até as de 14 anos) muito provavelmente estão inclusas na terceira faixa etária em 1791, afinal levando em conta o intervalo entre as datas de coleta a pessoa mais nova em 1774 teria pelo menos 17 anos em 1791. O aumento do número de moças com mais de catorze anos possivelmente foi acompanhado pelo crescimento dos matrimônios e da constituição de famílias. Percebemos isto quando vemos que a quantidade de meninas da primeira faixa não teve uma baixa tão impressionante. Desse modo, os nascimentos de crianças continuaram ocorrendo na Vila do Penedo no último quartel do século XVIII, o que evidencia a constituição de famílias, o crescimento (ainda que discreto) da população entre 1774 e 1791 e confirma o status de vila mais habitada, apesar de não ter sido a sede da Comarca¹¹⁸.

A população masculina também apresentou alterações nas quais podemos perceber indícios das relações sociais cotidianas. Da mesma forma que aconteceu com as mulheres, a quantidade de homens revela igualmente um envelhecimento acompanhado de uma grande taxa de natalidade, conforme o quadro 4 abaixo.

¹¹⁸ Penedo, no século XIX, continuou com a maior quantidade de pessoas da Província de Alagoas. Segundo Abelardo Duarte, em 1828, “possuía a Vila do Penedo, na época, uma população superior à de Maceió, pois contava 20.423 habitantes. In: DUARTE, Abelardo. **Notas sobre a população do termo da Vila do Penedo**. 1828. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 313.

| QUADRO 4: População do sexo masculino por ano e faixa etária na Vila do Penedo | | |
|---|-------------|-------------|
| Faixa etária | 1774 | 1791 |
| Até 07 anos | 483 | 806 |
| Dos 08 aos 14 anos | 727 | 423 |
| Dos 15 aos 50 anos | 969 | 2703 |
| De 51 para cima | 241 | 157 |
| TOTAIS | 2420 | 4089 |

Comparando com o número de habitantes de 1774, a quantidade dos homens na faixa etária entre os 15 e 50 anos mais do que dobrou em 1791, visto que também passou a incluir os meninos que, antes, tinham até 14 anos (duas primeiras faixas etárias). Houve também um aumento do número, para quase o dobro, de crianças com idade até 07 anos, certamente resultado de nascimentos gerados da constituição ou chegada de famílias com crianças de ambos os sexos (pois o mesmo se dá com a população da mesma faixa do sexo feminino) na década de 1780, pois para existirem crianças com até 07 anos em 1791, elas definitivamente nasceram, na Vila do Penedo ou fora dela, em 1784. Em relação ao total de habitantes, diferente do número de mulheres, o de homens aumentou e, além disso, apresentou maior quantidade comparado com as demais localidades da Comarca. Uma das justificativas para esse aumento específico do número de homens pode ter sido o exercício militar, atividade sempre imprescindível na colônia tanto para a proteção contra investidas estrangeiras como para manter a ordem social e, assim, continuar consolidando o controle e domínio luso. Falaremos das atividades dos regimentos de milícias na Vila do Penedo no terceiro capítulo, no qual analisaremos os corpos de homens pardos e como essa instituição atuou nas trajetórias desses homens. Por ora, nos interessa mais demonstrar, através de dados de outra documentação e por outra perspectiva, o alcance da área de abrangência do principal núcleo urbano do baixo Rio São Francisco.

Em 1647, o holandês Georg Marcgraf produziu um mapa de Pernambuco no qual retratou a região sul da Comarca de Alagoas onde estava localizada a Vila do Penedo, como segue a imagem abaixo.

IMAGEM 5 - Recorte de mapa holandês da região meridional de Pernambuco (1647)*



Fonte: MARCGRAF, Georg. **Praefecturae Paranambucae pars Meridionalis. Amsterdam: Tipografia Blaeu, 1647.**

Em meados do século XVII já existiam algumas povoações (indicadas por setas no mapa acima) ao redor do principal núcleo da Comarca de Alagoas, a Vila do Penedo. Na segunda década do século XIX, quando foi feita a lista dos oficiais do regimento de milícias dos homens pardos da Vila do Penedo, dois dos oito dados coletados eram os locais de nascimento e de moradia que indicam, antes de tudo a circulação de pessoas pelo território. No quadro 5, abaixo, estão as localidades de onde os pardos saíram e onde residiam, lembrando que os indivíduos pardo compunham somente uma parcela do total da população de Penedo que, certamente contava com mais de oito mil pessoas na segunda metade do século XIX.

| QUADRO 5: Locais de nascimento e moradia dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) | | | |
|---|------------------|----------------|-------------|
| LOCAIS DE NASCIMENTO | | | |
| Alagoas | Goiazes | Paraíba | Recife |
| Anadia | Ipojuca | Penedo | São Miguel |
| Bahia | Ilha do Príncipe | Porto Calvo | Sergipe |
| Camamú | Laranjeiras | Porto da Folha | Várzea |
| Cotinguiba | Minas | Poxim | Vila Nova |
| Do Norte | Olinda | Propriá | - |
| LOCAIS DE MORADIA* | | | |
| Anadia | Coroa dos Patos | Limoeiro | Pontes |
| Angico | Coroas | Malhadas | Porto Velho |

| | | | |
|---|-----------------------|---------------------|-------------------|
| Araçá | Cortada | Maratuba de Baixo | Raposo |
| Bairro Vermelho | Coruripe | Maratuba/Marituba | Remendo |
| Bananeiras | Curral de Cima | Massangano | Riacho Seco |
| Banguela | Curral do Meio | Mata Seca | Rodeiados |
| Barra da Oitiuba | Diserto | Mato Grosso | Rumeiro |
| Barra das Laranjeiras | Domiciano | Miahi | Saco do Morro |
| Barreiras | Fazenda Velha | Mucambo | Saco dos Espinhos |
| Batel | Francisco (?) | Oitiuba | Sapé |
| Bebedor | Frexeiras | Pastos de Cima | Sítio do Jacinto |
| Boasica | Fundão | Peba | Tabocas |
| Cabeção | Funil | Penedo | Taboleiro |
| Cabo do Pasto | Gondim | Perucaba | Tapera |
| Cacimbas | Grabossú | Piaçabuçu | Taquara |
| Cajueiro | Guargina | Piauhí | Taquarí |
| Camaçary | Guitiba | Piauhí dos Meireles | Telha |
| Campina | Ilha da Pereira | Pintas | Timbó |
| Campo Redondo | Ilha do Carmo | Pioré | Timucú |
| Canavieiras | Ilha do Gregório | Piranga | Vareda |
| Capella | Ilha Grande | Pitombeira | Várzea Grande |
| Caramujeiro | Lagoa do Pau | Poção | - |
| Carnaúba/Carnaíbas | Lagoa dos Mandins (?) | Ponta da Ilha | - |
| Cerquinha | Lagoinha | Ponta das Pedras | - |
| Coqueiro | Laranjeiras | Pontal | - |
| Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo . 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511. | | | |

Os locais de nascimento demonstram localidades mais abrangentes como vilas e mesmo províncias, nos casos da Bahia, de Sergipe e da Paraíba. A saída de homens pardos destas regiões e de locais como a Vila do Recife, de Olinda, da Vila de Alagoas, Porto Calvo, Alagoas do Norte, São Miguel pode ter sido ocasionada, sim, pelas oportunidades que o regimento de milícia dos pardos de Penedo proporcionava, e veremos isto mais a frente, mas a necessidade do sustento provavelmente foi uma prioridade. Todos os oficiais que haviam nascido em regiões que não constavam nos locais de moradia e que sabemos ser localidades de outras jurisdições possuíam outras profissões, somente dois viviam de soldo. Isto é, não foi somente as possibilidades de ascensão social que a instituição da milícia proporcionava que atraiu e manteve os homens e suas famílias na Vila do Penedo, a subsistência sem dúvida exerceu papel importante, se não definitivo, nas escolhas das famílias em residirem na Vila do Penedo ou em seus arredores.

Os locais de moradia também são reveladores, porém de forma mais detalhada, da mobilidade espacial na Comarca/Província de Alagoas bem como da ocupação do território e

de alguns dados da vida econômica da região. Foram 96 localidades diferentes de moradia¹¹⁹ que eram habitados, em 1819, por homens tanto casados como solteiros, de idade que ia dos 08 anos (o porta-bandeira da 2ª Companhia) aos 67 (o quartel-mestre do Estado Maior) e em sua grande maioria, 67,97%, vivia da profissão de lavrador. Conforme Corcino Santos, em pequeno ensaio, Penedo não seguiu a tendência geral de privilegiar a monocultura do açúcar, chegou a ter alguns engenhos no século XVII, mas no XVIII só possuía sete moentes e três de fogo morto. Diferente das regiões do Rio de Janeiro, Bahia e demais vilas de Pernambuco, “a região do Penedo, administrativamente fizesse parte da Capitania de Pernambuco, não seguiu a tendência geral”¹²⁰ e afirma:

Ela [a cidade de Penedo] possuiu características próprias do ponto de vista do ecossistema, que desestimularam a seus habitantes o comprometimento com a cultura da cana de açúcar voltada para atender à demanda do comércio internacional. Assim, quando na década de 1770 se verifica uma intensificação da atividade açucareira na Capitania de Pernambuco, os penedenses se voltam para a criação de gado, o cultivo do arroz, mandioca, tabaco, algodão, etc. Com exceção do tabaco e do algodão que atendiam também ao mercado externo, o grosso da produção penedense se destina ao mercado interno¹²¹.

E, de fato, diferente das demais vilas da Comarca de Alagoas, Penedo caracterizou-se por uma economia de serviços e produtos diversos que pareciam atender mais às demandas internas do cotidiano do que a um mercado internacional que exigia grandes plantações e grandes investidores e investimentos. Existiram sim fazendas, como visto anteriormente, e engenhos¹²² naquela região, para as quais talvez muitos dos homens pardos provavelmente venderam sua mão de obra e serviços, mas a grande quantidade de lavradores entre eles e os mais de noventa locais de moradia diferentes nos fazem acreditar na prática de dinâmicas econômicas que produziam para a subsistência e abastecimento internos, como assevera Corcino Santos. A documentação produzida pelos holandeses, ainda no século XVII, já atestava a diversidade de gêneros produzidos na região sanfranciscana. O holandês Adriaen Verdonk¹²³ relata, em 1630, que:

¹¹⁹ Já contabilizadas ou dispensadas as possíveis correspondências ou diferenças de escrita de uma mesma localidade. / Nos anexos, colocamos um mapa da divisão política atual apontando a localização de alguns locais de nascimento e moradia que conseguimos mapear.

¹²⁰ SANTOS, Corcino Medeiros dos. **Três ensaios de história colonial**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007, p. 180.

¹²¹ Idem.

¹²² Moacir Medeiros de Sant’Ana, em sua Contribuição à História do Açúcar em Alagoas, lista todos os engenhos que existiam em Penedo no ano de 1849 totalizando um número de 20 engenhos no termo da vila. In: SANT’ANA, Moacir Medeiros de. **Contribuição à História do Açúcar em Alagoas**. Recife: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1970, pp. 250-251..

¹²³ “Nascido no Brabante cerca de 1589, Verdonk viveu por algum tempo em Lisboa (por volta de 1611), passando-se a Pernambuco onde estava pelo ano de 1618. Em 1630 tendo servido por algum tempo aos

Nessa região, os poucos habitantes, quase todos pastores, vivem unicamente de bois e vacas, para a criação dos quais a terra se presta muito, havendo ali grande quantidade desse animais; fazem também ali bastante farinha, pescam muito peixe e plantam também muito fumo; encontra-se igualmente algum pau-brasil, mas pouco açúcar e todas essas mercadorias são trazidas anualmente de uma vez para Pernambuco; à beira-mar tem se achado frequentemente muito âmbar¹²⁴.

Outro holandês, diretor da Câmara da Zelândia da Companhia das Índias Ocidentais, Adriaen van Bullestrate¹²⁵, em relatório de viagem de uma visita à região do rio São Francisco feita em fins de 1641 e início de 1642, afirma ter assistido à captura de gado pelo sesmeiro Belquior Álvares e que, tendo falado com os portugueses moradores de um morro da região, estes disseram viver da criação de gado e *outras atividades*. Criação de bois e vacas, produção de farinha (que demanda plantação de mandioca ou milho), plantação de fumo, pesca, trato da madeira (pau-brasil), mineração (âmbar); os processos de todos esses produtos, desde a plantação até a etapa final de comercialização, demandaram profissionais de ofícios diversos e não somente de lavradores.

A variedade de ofícios e também a distribuição desses profissionais pelo território, conforme o quadro 6 abaixo, são elementos que nos fazem acreditar que as atividades praticadas pelos pardos são relativas a trabalhos voltados para a vida cotidiana e às necessidades mais urgentes do dia a dia. Além disso, nos mostram que cada localidade concentrava as atividades nas quais sua principal fonte de economia se sustentava, à exceção dos principais núcleos do sul da Comarca, Coruripe, Piaçabuçu e Penedo, que possuíam atividades diversas praticadas por esses homens pardos, demonstrando, ainda que de forma implícita, uma dinâmica maior de pessoas e serviços.

| QUADRO 6: Profissões por locais de moradia dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) | |
|---|----------------------------------|
| Lavrador – Piaçabuçu, Peba, Penedo, Coruripe | Pedreiro – Penedo |
| Alfaiate – Penedo, Coruripe, Piaçabuçu | Talhador – Ilha Grande |
| Sapateiro – Penedo, Piaçabuçu, Coruripe | Oleiro – Penedo, Bairro Vermelho |

invasores, na verdade conservou-se fiel aos luso-brasileiros mas, descobertas suas ligações com estes, foi justificado pelos holandeses em 1631”. In: MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Fontes para a história do Brasil holandês: a economia açucareira**. – [2. ed.] – Recife: CEPE, 2004, p. 33.

¹²⁴ MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Op. Cit.**, p. 35.

¹²⁵ “Adriaen van Bullestrate era Diretor da Câmara da Zelândia da Companhia das Índias Ocidentais em 6 de abril de 1640, quando os Estados Gerais o nomearam Alto e Secreto Conselheiro no Brasil. Chegou ao Recife em 20 de dezembro de 1640 e tomou posse do seu cargo em 22 seguinte. Em maio de 1644, com o regresso do Conde de Nassau aos Países Baixos, o Alto e Secreto Conselho, de que ele fazia parte, passou a órgão supremo da administração do Brasil holandês”. In: MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Fontes para a história do Brasil holandês: a administração da conquista**. – [2. ed.] – Recife: CEPE, 2004, pp. 144-145.

| | |
|---|--------------------------------|
| Carapina – Penedo, Coruripe | Vaqueiro – Boasica, Angico |
| Ferreiro – Penedo, Coruripe, Banguela, Bairro Vermelho | Tanoeiro – Barreiras |
| Pescador – Batel, Peba, Barreiras | Serrador – Coruripe |
| Vive de soldo – Penedo, Coruripe | Inquiridor – Penedo |
| Músico – Penedo | Fazendas de gado – Limoeiro |
| Ourives - Penedo | Marceneiro – Penedo |
| Negociante – Penedo, Coruripe | Sangrador – Penedo |
| Pintor – Penedo | Vive de agência - Penedo |
| Carpinteiro – Penedo, Coruripe | - |
| Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo . 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511. | |

A grande maioria dos profissionais acima listados morava na Vila do Penedo (e suas freguesias), uma vez que estavam alistados na milícia e o regimento se reunia para o serviço na própria vila, porém alguns deles nasceram em outras localidades (quadro 5), inclusive na Capitania de Sergipe, com a qual o contato sem dúvida foi cotidiano, particularmente com a Vila Nova. Contudo, a relação com os habitantes do outro lado do rio São Francisco não foi sempre tranquila chegando ao ponto de as autoridades de Pernambuco e Sergipe terem entrado um conflito desencadeado pelo interesse nas ilhas de Paraúna do Brejo Grande e adjacentes. Em 1733, o governador da Capitania de Pernambuco Duarte Sodré Pereira Tibão enviou uma carta ao rei D. João IV para relatar uma querela causada pela criação de uma nova vila em Sergipe no ano anterior¹²⁶. De acordo com as palavras do governador, quando Cypriano José da Rocha, ouvidor da Comarca de Sergipe, criou a Vila Nova, “nomeou por termo umas ilhas que estão povoadas no meio do grande Rio São Francisco que sempre foram do termo da dita Vila do Penedo”¹²⁷ e

obrigou por força a que os barcos que vinham despachar a esta vila de tempo imemorial *que pagavam uma porção para as despesas do conselho*; o passem a fazer dali em diante a nova vila que fica de frente da do Penedo, *prejudicando também a cobrança do donativo real pelo descaminho* que _____ os gêneros em que está imposto, e indo embarcá-los à dita nova vila¹²⁸.

O governador Duarte Sodré relatou que o Ouvidor de Sergipe chegou a realizar algumas prisões para evitar motins, pois, conforme a carta, os moradores das ilhas não queriam ser subordinados à Vila Nova. Em 1755, a situação ainda não havia sido resolvida,

¹²⁶ Idem.

¹²⁷ AHU_ACL_CU_015, Cx. 44, D. 3988.

¹²⁸ Idem.

por isso uma nova carta foi enviada ao rei¹²⁹ D. José desta vez pelos oficiais da câmara da Vila do Penedo que pediam a restituição das ilhas alegando continuar sofrendo prejuízos, primeiro porque eram seus oficiais que faziam as diligências, ou seja, que atuavam jurídica e militarmente na região. Em segundo lugar porque os impostos dos produtos que saíam de lá sempre foram tributos que sustentavam a Vila do Penedo. A criação de Vila Nova colocou em xeque o escoamento dos produtos produzidos nas ilhas, a economia das populações que os produziam, o abastecimento das vilas do Penedo e na Vila Nova, a coleta de impostos nas duas vilas e, conseqüentemente, pagamento dos tributos da Coroa. Foi um verdadeiro entrave no cotidiano das duas localidades. Além disso, segundo a carta dos oficiais, os moradores de Vila Nova, claramente os que eram a favor da nova conformação territorial, passaram a perturbar a paz fazendo com que os povos vivessem sem sossego “quando deviam praticar com esta jurisdição e vila [de Penedo] como vizinha, uma boa paz e tranquilidade”¹³⁰. Por um tempo houve paz entre as duas vilas, até que o crescimento das regiões as colocou em pólos opostos e em disputa pela garantia de mais terras e, conseqüentemente, mais impostos.

Numa tentativa de apelar para uma decisão favorável, os oficiais da Câmara de Penedo, ainda na carta de 1755, não somente questionaram a perda das ilhas para a nova vila, mas o fizeram atingindo a imagem do rei alegando que “só à Vossa Majestade era permitido dar ou tirar limites de jurisdição”¹³¹, insinuando assim que em tal disputa os oficiais e as autoridades de Sergipe tiveram mais autoridade do que a própria Coroa Portuguesa. Aparentemente tais súplicas e apelos parecem ter surtido um efeito positivo para Penedo, pois em 1774 o governador José César de Meneses, no relatório “Idea da população da Capitania de Pernambuco e das suas anexas [...]”¹³² declara que a Vila do Penedo

contém em si no espaço da dita Villa para cima de trinta ilhas, sendo as mais delas habitadas de muitos moradores, por serem terras fecundas para todos os frutos, e muito principalmente a chamada do *Brejo Grande* [...] dentro da qual tem três *Engenhos de açúcar e muita abundância de frutos e árvores de espinhos*; a maior delas chamada Ilha Grande, tem três léguas de comprido e quase uma e meia de largo, dentro da qual se acham cinco fazendas de gado vacum e cavalari, com capacidade de se fabricarem nela alguns engenhos¹³³.

¹²⁹ AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 148.

¹³⁰ Idem.

¹³¹ Idem.

¹³² MENEZES, José Cezar de. **Ideia da população da capitania de Pernambuco** [...]. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1923. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_040_1918.pdf>.

¹³³ Ibid, pp. 59-60.

A propósito, em 1819 alguns dos soldados alistados no regimento de milícias dos homens pardos da Vila do Penedo declararam residir em algumas ilhas do rio São Francisco, entre elas a Ilha Grande, uma das ilhas disputadas algumas décadas antes entre as duas capitânicas. Em meados do século XIX, segundo o viajante alemão Robert Avé-Lallemant, Vila Nova “nem de longe se pode comparar com a cidade [de Penedo] da Província de Alagoas, por muito que deseje lhe fazer concorrência”¹³⁴. Não sabemos exatamente quando o conflito acabou, se é que acabou, sabemos sim que, apesar desse episódio, os contatos entre as duas vilas não cessaram.

Agora que compreendemos um pouco do universo político, social e econômico em que estavam inseridos os homens pardos da Comarca de Alagoas, nos debruçaremos sobre suas estratégias de sobrevivência, de distinção, mobilidade e ascensão social. Duas instituições foram imprescindíveis nesse processo: a irmandade de São Gonçalo Garcia e o Regimento de Milícia dos Homens Pardos. Esses dois espaços foram os lugares mais comuns de sociabilidades entre os descendentes de africanos, pois proporcionavam não apenas a distinção social, mas uma real função e participação no projeto colonizador e de expansão do império da Coroa Portuguesa. Fazer parte de uma irmandade significava estar inserido em uma rede de sociabilidade e solidariedade composta geralmente por pessoas com perfis semelhantes e também significava estar envolvido com a vida religiosa e cotidiana da sociedade colonial. A realização de missas, da festa anual para o santo de devoção, as esmolas recolhidas para a manutenção da igreja e eventuais necessidades, as procissões são exemplos da religiosidade católica, obviamente, mas também de formas de inserção social. Veremos, a seguir, os significados e a importância de instituições como essas nas trajetórias de homens e mulheres descendentes de africanos, sobretudo pardos e pardas que viveram na Vila do Penedo.

¹³⁴ AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Op. Cit.**, p. 302

3. RELIGIOSIDADE, IRMANDADES E DISTINÇÃO SOCIAL

Um dos produtos do processo de mundialização das instituições do Império Ibérico e da cultura europeia ocidental foi a vida religiosa calcada nas práticas do cristianismo católico¹³⁵. No ultramar, a precária assistência religiosa, fruto da negligência da Igreja de Roma¹³⁶ para com as possessões coloniais de Portugal, foi remediada com a iniciativa da Coroa Portuguesa em tomar a frente da missão evangelizadora através do Padroado Régio, “uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal na qualidade de patrocinadora das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos missionários”¹³⁷. Essa negligência é reconhecida pelo clero do Brasil em 1707, quando D. Sebastião Monteiro da Vide e os demais componentes do primeiro sínodo diocesano concluíram a redação das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia e relataram que a forma como estavam sendo administrados os assuntos da religião católica não estavam sendo efetivas, pois as Constituições de Lisboa não acomodavam a diversidade da colônia, especialmente em relação ao perfil da população e aos traços culturais da sociedade, resultando disso a ocorrência de alguns abusos do culto divino, da administração da justiça, vida e costume dos súditos¹³⁸.

A dificuldade do clero¹³⁹ em alcançar mais fiéis e súditos para o projeto de expansão e consolidação do Império Português foi um dos principais motivos para a Coroa incentivar e

¹³⁵ Não vamos abordar aqui as práticas das religiões indígenas e africanas que passaram por processos de omissão e anulação por terem sido consideradas como produtos de sociedades inferiores pelos “invasores ocidentais [que geralmente qualificavam] as culturas asiáticas como mais evoluídas, embora inferiores à do Ocidente cristão; em segundo lugar, classificavam as grandes civilizações do continente americano (astecas incas e maias); em último, vinham os negros africanos junto com os índios caraíbas, tupis e outros “selvagens” indomados do Novo Mundo”. In: BOXER, Charles R. **Igreja Militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 62.

¹³⁶ À época, em fins do século XV e no século XVI, segundo Charles Boxer, mais preocupada em assuntos terrenos do que espirituais e seus papas preocupados em engrandecer suas famílias, com a política europeia, com a ameaça dos turcos no Mediterrâneo e nos Bálcãs e com a ascensão do protestantismo na Europa. In: BOXER, Charles R. **Op. Cit.**, p. 99.

¹³⁷ BOXER, Charles R. **Op. Cit.**, p. 98.

¹³⁸ VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

¹³⁹ Segundo Charles Boxer, os representantes da Igreja de Roma do período da expansão ultramarina se preocuparam pouco com a evangelização dos novos territórios. Assim, de acordo com o autor: “os monarcas ibéricos foram autorizados pelo papa a construir e permitir a construção de todas as catedrais, igrejas, conventos e ermidas no âmbito de seus respectivos padroados, a apresentar a Santa Sé uma pequena lista de candidatos adequados a todos os arcebispados, bispados e abadias, bem como encaminhar os postulantes a dignidades e cargos eclesiásticos de categoria inferior aos bispos pertinentes, a administrar as jurisdições e receitas eclesiásticas, e vetar bulas e breves papais que não fossem primeiramente autorizadas pela chancelaria das respectivas Coroas. [...] O Estado monárquico, além disso, ganhou o direito de transferir, promover ou afastar os clérigos, de determinar os limites de suas jurisdições; de arbitrar os conflitos de jurisdição que porventura

chegar a patrocinar a construção de igrejas e a criação de irmandades pelos próprios colonos. A gênese das irmandades que se multiplicaram na América Portuguesa no século XVIII remete ao período medieval, quando, a partir do século XII europeu, começaram a florescer as guildas de artesãos, corporações de ofício e confrarias. Estas instituições eram associações compostas geralmente pelos indivíduos mais abastados de uma localidade ou, no caso das guildas e corporações de ofício, eram compostas especificamente por artesãos ou determinado grupo de pessoas que exercia o mesmo ofício. O auxílio mútuo e o exercício da caridade cristã eram os principais motivadores do socorro econômico, social e espiritual/religioso prestado aos membros associados ou a toda população. Esse movimento se deu em resposta à crescente urbanização e à situação socioeconômica das vítimas da fome e da peste que abandonavam o campo e migravam para as cidades¹⁴⁰.

Dessa forma, as irmandades se tornaram os lugares nos quais os leigos puderam proporcionar alguma prática religiosa e, conseqüentemente, a evangelização e cristianização da população das colônias, além de assegurar alguma assistência material e financeira. Esta instituição acabou se tornando a forma predominante de organização social e de expressão religiosa que se espalhou pela América, junto com as confrarias e Ordens Terceiras, e marcou a vida social na colônia. Os principais responsáveis pela instituição das irmandades na sociedade colonial e tudo o que elas proporcionaram foram os próprios fieis, que organizaram festas, procissões e várias manifestações cheias da pompa característica da religiosidade cristã do período em foco movimentando a vida cotidiana.

Se na sociedade medieval essas associações eram geralmente lugares de assistência financeira e espiritual, na sociedade moderna escravista com uma organização hierárquica fundamentada no modo como se organizava a sociedade europeia, essas instituições, mais do que lugares de auxílio espiritual e financeiro, se tornaram espaços que proporcionavam mobilidade, distinção e inserção social. Estar em uma irmandade, fazer parte de determinado grupo organizado em torno da devoção a algum santo era indicativo da posição social que os indivíduos ocupavam, pois ser filiado a uma instituição desse tipo exigia mais do que a participação em festas, procissões e demonstrações externas da fé que aconteciam em momentos específicos ao longo do ano. Existia outro tipo de entrega à organização das

ocorressem. [...] Em outras palavras, a Igreja colonial estava sob o controle direto e imediato da Coroa, exceto nas questões de doutrina e dogma.” In: BOXER, Charles. **Op. Cit.**, p. 99-100.

¹⁴⁰ RUSSELL-WOOD, A. J. R.. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 191.

irmandades, uma entrega que era cotidiana e acontecia portas a dentro das igrejas como as reuniões, as eleições e o exercício de cargos administrativos de mesa ou de nobreza (como os de reis, típicos das irmandades compostas por africanos), o pagamento das taxas de mensalidade ou anuidade, a arrecadação de esmolas, tudo isso geralmente justificado pela busca do crescimento da instituição e que acontecia no correr dos dias, semanas e meses.

Para a população negra, independente de sua condição, as irmandades também respondiam a algumas questões específicas: educação religiosa ou socorro espiritual, assistência médica, morte digna e busca de identidade¹⁴¹. Algumas ainda protegiam os irmãos contra maus tratos de seus senhores, ajudavam com a compra da alforria, garantiam enterros para os escravos, cujos corpos geralmente eram abandonados nas portas das igrejas ou nas praias para que fossem levados pela maré¹⁴². Dessa forma, junto à demonstração da religiosidade e da fé, a participação nas irmandades conferiu, aos seus associados, possibilidades de mobilidade social. Dependendo da região era também uma forma de ascensão na hierarquia social e também revelava posições de status e autonomia – demonstradas na escolha voluntária de uma devoção, no pagamento das taxas, na participação nos eventos da irmandade - e de relativa independência, pois como dissemos, a prática do catolicismo na América portuguesa dependeu muito mais da devoção dos fieis e súditos da coroa do que de algum interesse de Roma.

O funcionamento de uma irmandade, sua organização e dinâmica internas, a composição do corpo de irmãos e o perfil destes, tudo isto são elementos que nos mostram como a questão da distinção era algo sempre presente na colônia. As irmandades, além de agregar valores simbólicos (como a prática da religiosidade e da caridade cristã, a organização e participação nas festas e procissões) às trajetórias de mulheres e homens, reproduziam esses valores com o objetivo de alcançar distinção social. Assim, a organização interna de uma irmandade diz muito do que os componentes esperavam alcançar. Os compromissos são os documentos que nos mostram as intenções primeiras tanto da instituição como de quem a compunha, pois era comum que esses estatutos sofressem algum tipo de alteração no decorrer do tempo de existência e atividade das irmandades. Não existia uma norma fixa geral para a composição dessas associações, a diversidade de seus membros e seu funcionamento variou

¹⁴¹ RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Op. Cit.**, p. 193.

¹⁴² QUINTÃO, Antônia Aparecida. As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I: um estudo comparativo. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 164.

de acordo com as dinâmicas de cada região em que se fizeram presentes. Em relação à composição das irmandades na Capitania de Minas, por exemplo, Célia Borges verificou grande diversidade de devoções e grupos distintos uns dos outros:

Pessoas de todos os grupos sociais estavam representadas nas 322 organizações religiosas de leigos que se criaram na Capitania de Minas. Os brancos, as classes dirigentes e os reinóis congregavam-se nas Confrarias do Santíssimo Sacramento, Nossa Senhora da Conceição, São Miguel e Almas, Bom Jesus dos Passos e Almas Santas; os donos de lavras, ricos comerciantes e funcionários da Coroa nas Ordens Terceiras de São Francisco e do Carmo; os escravos africanos, nas Irmandades do Rosário, São Benedito e Santa Efigênia; os escravos crioulos, forros e mulatos na Irmandade das Mercês; e os pardos na Irmandade de São Gonçalo Garcia¹⁴³.

Na verdade, na maioria das vezes as devoções já eram indicativas do perfil dos fieis que faziam parte das irmandades. Tanto no exemplo da autora para Minas Gerais como para várias outras localidades da América Portuguesa, a distinção estava presente já na devoção a que a irmandade se dedicava e, levando em consideração estarmos analisando as dinâmicas de um domínio de escalas continentais como é o território do Brasil, claro que a diversidade dos perfis dos indivíduos dependeu muito das dinâmicas de cada região. As Ordens Terceiras de São Francisco e do Carmo e as Irmandades do Santíssimo Sacramento, por exemplo, foram associações que regularmente congregaram os “homens bons” da sociedade, indivíduos comumente considerados brancos, de grande cabedal financeiro e que geralmente também compuseram as elites políticas dos locais em que estavam inseridos. No Rio de Janeiro, capital do Estado do Brasil, praça que possuía a mais intensa atividade do sistema mercantil do Império Português onde homens de negócios e comerciantes chegaram a compor grupos de elite¹⁴⁴, a composição da irmandade do Santíssimo Sacramento certamente agregou sujeitos com esse perfil¹⁴⁵. De forma diferente se deu a composição em Porto Calvo, na Comarca de Alagoas, região de intensa atividade açucareira na qual o perfil dos fieis que compuseram a Irmandade do Santíssimo Sacramento englobava os “proprietários de engenho e mais moradores da freguesia de Camaragipe”¹⁴⁶. Apesar de diferenças como essas, típicas de um

¹⁴³ BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005, p. 59.

¹⁴⁴ Ver: SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. Os homens de negócio do Rio de Janeiro e sua atuação nos quadros do Império português (1701-1750). In: BICALHO, Maria Fernanda Baptista; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 73-106.

¹⁴⁵ No site do Arquivo Histórico Ultramarino há o registro do compromisso reformado da Irmandade do Santíssimo da Catedral da Cidade do Rio de Janeiro (AHU_CU_COMPROMISSOS DO BRASIL, Cód. 1954), mas para consulta somente em Portugal ou na Biblioteca Nacional. Igualmente se dá com o compromisso da Irmandade do Santíssimo Sacramento de Porto Calvo (AHU_CU_COMPROMISSOS DO BRASIL, Cód. 1539).

¹⁴⁶ AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 319.

espaço de dimensões continentais como é o Brasil, algumas semelhanças também foram percebidas.

No capítulo anterior vimos que os irmãos da Ordem Terceira da Vila do Penedo envolveram-se, em 1774, numa disputa com os pardos da Irmandade de São Gonçalo Garcia. Desse episódio, destacamos o uso da alcunha de *mulatos* para referir-se aos pardos, um termo depreciativo que revelava um traço dos membros da Ordem Terceira: a posição hierárquica não apenas distinta como também superior. Gustavo Barbosa, cuja dissertação trata das Ordens Terceiras em Minas Gerais, a Ordem Terceira de Mariana - da qual faz análise -, por ter elaborado seus critérios de organização interna de forma mais rebuscada levando em conta as noções de pureza de sangue e hierarquias, atraiu os setores sociais que aspiravam à nobilitação e à ascensão nas hierarquias locais. Assim, afirma que a Ordem Terceira de São Francisco da cidade de Mariana, para além das atividades religiosas, configurou-se como um espaço de poder e distinção na sociedade mineira¹⁴⁷. O acontecido na Vila do Penedo não só expôs a composição das hierarquias locais e as dinâmicas das relações sociais na vila, mas confirma a existência de padrões de admissão e composição nas organizações religiosas e em suas congêneres de outras vilas. Se o processo de admissão dos confrades da Ordem Terceira em Minas Gerais distinguiu os componentes dos demais indivíduos da sociedade mineira, conforme Gustavo Barbosa, não temos razão para acreditar que em Penedo tenha acontecido de forma diferente, haja vista a forma como trataram um grupo que consideravam inferiores motivados pela disputa aparentemente ordinária de um objeto.

Os africanos e seus descendentes também integraram irmandades e foram protagonistas da vida religiosa da colônia. Suas presenças foram mais comuns nas irmandades dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, Santo Elesbão, devoções negras que, segundo Larissa Viana, visava atingir também os libertos e livres de cor¹⁴⁸. Assim, até que os processos de mobilidade social tornasse os pardos um grupo de indivíduos distintos dos demais, não tão próximo da ascendência africana que de fato possuíam, especialmente da experiência do cativo, as irmandades instituídas em torno de devoções negras como as mencionadas acima foram o espaço que abrigou mulheres e homens pardos que já buscavam alguma diferenciação social.

¹⁴⁷ BARBOSA, Gustavo Henrique. **Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais. FAFICH. Programa de Pós-Graduação em História. Belo Horizonte, 2010, pp. 58-59. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VGRO-8BJRWB>>.

¹⁴⁸ VIANA, Larissa. **Op. Cit.**, p. 105.

3.1 Irmandades e devoção negra no Brasil colonial

As irmandades leigas foram um dos lugares onde os africanos e seus descendentes puderam buscar e alcançar alguma mobilidade na hierarquia e alguma distinção na sociedade escravista. As devoções construídas por e para eles e as dinâmicas das irmandades que compuseram nos ajudam a compreender a participação dessa instituição em seus processos de distinção social. O caminho percorrido para alcançar alguma mobilidade, principalmente uma manutenção da liberdade no caso dos pardos, envolveu também o comprometimento e dedicação ao culto de santos, a participação em atividades como festas, procissões, missas, a mendicância, a interação com outros indivíduos formando redes de sociabilidades e solidariedade que aconteciam cotidianamente não só na América portuguesa, mas em outras possessões ibéricas no ultramar e na própria metrópole.

Segundo Mariza de Carvalho Soares, no século XV na Península Ibérica já existia irmandade composta por pretos. A primeira de que se tem notícia é a de Nossa Senhora do Rosário do Mosteiro de São Domingos, criada em 1460¹⁴⁹. O culto ao Rosário foi a principal devoção praticada por africanos na América, mas se fez presente também na África Central, particularmente no Congo, um dos principais portos de onde saíram escravos em direção ao Brasil, e está diretamente ligada ao projeto de expansão do catolicismo naquela região. A propósito, a religião católica nos domínios portugueses da África foi um dos mediadores do contato entre portugueses e africanos, uma estratégia que facilitou a aproximação entre esses dois povos e garantiu as relações comerciais, entre as quais o comércio de escravos. Também pode ser vista como um elemento que facilitou a evangelização dos africanos que desembarcaram nos portos da América portuguesa para serem inseridos na sociedade colonial.

Na Comarca de Alagoas, os pretos devotos do Rosário praticaram sua religiosidade na Freguesia do Senhor Bom Jesus de Camaragibe na Vila de Porto Calvo; na Freguesia da Vila das Alagoas da Senhora da Conceição, Freguesia de São Miguel da Senhora do Ó e Freguesia da Povoação da Alagoa do Norte da Senhora Santa Luzia na Vila de Alagoas; e na Freguesia de Nossa Senhora do Rosário na Vila do Penedo. Na Freguesia de Camaragibe, Vila de Porto Calvo, segundo o já citado relatório de José César de Meneses de 1774, existia uma capela de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, mas naquele ano já estava totalmente arruinada¹⁵⁰. Na

¹⁴⁹ SOARES, Mariza de Carvalho. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII. **Topoi** (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 3, n. 4, p. 61, Junho 2002. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_antteriores/Topoi04/04_artigo03.pdf>.

¹⁵⁰ MENEZES, Jozé Cezar de. **Op. Cit.**, p. 53.

Freguesia da Vila de Alagoas existiam três igrejas de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. Ambas as localidades possuíam engenhos produtivos: Porto Calvo tinha 18 engenhos moendo e a Vila de Alagoas, 27, do total de 61 contabilizados para meados do século XVIII¹⁵¹. O número de engenhos em atividade na Vila de Alagoas provavelmente demandou grande quantidade de braços negros para o trabalho manual, o que explica a existência de três igrejas diferentes dedicadas à devoção à Senhora do Rosário. Podemos supor, inclusive, que esse número pode indicar a presença de africanos de diferentes origens (ou nações), como vemos ocorrer na cidade de Salvador por exemplo.

Lucilene Reginaldo identifica que no século XVIII, só na cidade, existiam sete irmandades dedicadas ao Rosário em 8 freguesias diferentes¹⁵². Em uma das Irmandades do Rosário, a das Portas do Carmo, a autora identificou nove grupos étnicos diferentes que fizeram parte do quadro de irmãos entre os anos de 1719 e 1826¹⁵³. Para a Vila de Alagoas, sabemos apenas que os pretos eram indivíduos presentes e que também foram protagonistas da religiosidade local. Enquanto para as outras duas regiões encontramos registros apenas de Igrejas do Rosário, para a Vila do Penedo existe documentação que atesta presença de uma irmandade, ou seja, de homens e mulheres pretos organizados em uma associação religiosa leiga em torno da devoção ao Rosário. Possuíam igreja própria e, no ano de 1781, o juiz e os irmãos enviavam requerimento pedindo à rainha Dona Maria I “uma esmola para as obras da capela da Mãe de Deus com a qual renovarão mais os ânimos dos devotos”¹⁵⁴.

Além da devoção à Nossa Senhora do Rosário, outras também estiveram ligadas às trajetórias de africanos, na África, na Península Ibérica e na América. Irmandades dedicadas a São Benedito, Santo Elesbão, Santa Efigênia existiram em Goiás¹⁵⁵, no Rio de Janeiro¹⁵⁶ e na Comarca de Alagoas, a Irmandade de São Benedito erecta no Convento de Santa Maria Madalena da Vila das Alagoas¹⁵⁷. Fazer parte dessas instituições sempre foi algo significativo e necessário, pois proporcionavam vários benefícios como a proteção contra maus tratos de

¹⁵¹ CARVALHO, Cícero Péricles de. **Op. Cit.**, p.114.

¹⁵² REGINALDO, Lucilene. **Op. Cit.**, p. 123.

¹⁵³ *Ibid*, p. 347.

¹⁵⁴ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 227. Nos anexos, colocamos uma foto da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos. A dificuldade no acesso às fontes primárias na cidade de Penedo não nos permitiu, ainda, especificar quem eram os pretos da Vila do Penedo que fizeram parte da irmandade do Rosário.

¹⁵⁵ Irmandade do Senhor São Benedito, novamente erecta na capela de Nossa Senhora do Carmo de Vila Boa de Goiás. AHU_CU_COMPROMISSOS DO BRASIL, Cod. 1285.

¹⁵⁶ Na verdade uma Capela

¹⁵⁷ AHU_CU_COMPROMISSOS DO BRASIL, Cod. 1923.

senhores, compra de liberdade, destaque social, e, especialmente na América, exerceram papel especial.

Mariza Soares percebeu as irmandades do Rio de Janeiro como espaços em que os africanos puderam recompor, na sociedade colonial, grupos compostos na África, uma possibilidade de “reforçar antigas fronteiras étnicas ou estabelecer novas configurações identitárias”¹⁵⁸. Anderson Oliveira, em estudo sobre a construção de devoções de africanos e seus descendentes, também conclui que os cultos a alguns santos além de terem sido uma ferramenta de evangelização e controle da população negra, também foram parte importante do processo de conformação das identidades de africanos no Brasil¹⁵⁹. O autor vê as irmandades como o lugar propício para o pleno desenvolvimento de algumas devoções direcionadas para negros cativos e libertos e identificou essas instituições como lugares onde eles puderam expressar suas identidades afirmando que “ao demarcar uma identidade religiosa, a devoção desempenha um papel fundamental na construção da identidade mais abrangente do grupo em questão”¹⁶⁰. À conclusão semelhante chega Lucilene Reginaldo em relação aos africanos denominados “angola” que viveram na Bahia. As irmandades, especificamente as dedicadas ao culto a N. S. do Rosário, tiveram participação crucial na construção identidade angola da Bahia. Conforme a autora, o espaço que seus componentes tiveram na Irmandade do Rosário dos Pretos da Porta do Carmo foi o elemento chave no processo de constituição de uma identidade dos africanos na diáspora.

Percebe-se então como as irmandades de negros operaram em suas trajetórias e foram uma importante ferramenta que proporcionou lugares de devoção, de distinção e de (re)criação de identidades (um outro processo de distinção). A constituição de devoções com as quais a população negra se identificasse, a escolha dessas devoções para cultuar e ser devoto em uma instituição reconhecida pelo Estado e pela Igreja foram etapas nas vidas de muitos indivíduos no Brasil colonial na busca por um lugar na sociedade que não estivesse diretamente ligado à escravidão, ao trabalho mecânico, à uma ascendência considerada impura ou gentílica. As devoções a santos pretos instaladas em irmandades compostas por africanos é um meio interessante de entendermos a distinção buscada pelos pardos. Se os africanos, que eram arrancados de suas terras, afastados de suas famílias, culturas e mantidos

¹⁵⁸ SOARES, Mariza de Carvalho. **Op. Cit.**, p. 60.

¹⁵⁹ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet; FAPERJ, 2008.

¹⁶⁰ Ibid, p. 267.

como escravos lograram algum êxito em utilizar essas instituições como meio de amenizar as dificuldades da vida na escravidão, de forma relativamente semelhante aconteceu com os pardos no século XVIII, porém partindo de lugares e condições diferentes. Os pardos conformaram indivíduos que possuíam ascendência africana, que também tinham ligação (ainda que indireta e distante) com a escravidão, que também exerciam ofícios mecânicos e tinham sua ascendência questionada. Da mesma forma que os africanos buscaram distinguir-se socialmente os pardos o fizeram e utilizaram as irmandades nesse processo.

Segundo Larissa Viana, esse desejo de distinção dos pardos já existia no século XVII, quando foram criadas irmandades e títulos devocionais que os diferenciavam dos demais¹⁶¹. Partindo da análise da autora que identifica, no século XVII, um movimento dos pardos de se distinguirem de africanos e principalmente crioulos, nos perguntamos: será que as irmandades e devoções de pardos do século XVIII, entre as quais está a de São Gonçalo Garcia, foram criadas para dar início a algum processo e alcançar alguma mobilidade social? Ou tal processo (de ascensão) já acontecia e as dinâmicas empreendidas pelos pardos, especialmente as que envolviam questões religiosas que são objeto desse capítulo, reforçaram, fortaleceram e consolidaram, no XVIII, a distinção que os pardos já conquistavam desde o século XVII, como observado pela autora?

Não sabemos se conseguiremos responder a esse questionamento no espaço desse trabalho, pois as pesquisas sobre os pardos concentram-se majoritariamente no século XVIII. Ainda que tenhamos dados e trabalhos sobre os pardos no XVII, são escassos e não há aprofundamento de análise. Outro motivo é o desconhecimento da existência de dados quantitativos que demonstrem os processos de mobilidade social dos descendentes de africanos para antes do XVIII (ao menos para Alagoas), mas temos razões para acreditar que os descendentes de africanos que se identificam como pardos no século XVIII já estão em ascensão desde, pelo menos, o início daquela centúria.

Para compreender a importância das devoções e irmandades nas trajetórias de africanos e de seus descendentes na sociedade escravista colonial, precisamos ter sempre em mente a questão constante da proximidade e distanciamento do cativo. As necessidades que cada um dos indivíduos de sangue africano, pretos e pardos, buscou suprir eram diferentes e nasciam de experiências diversas, da mesma forma aconteceu com as irmandades. Uma

¹⁶¹ Para leitura mais aprofundada desse tópico, ver o VIANA, Larissa. Capítulo 2: A construção da diferença – devoção e mestiçagem. In: VIANA, Larissa. **Op Cit.** p. 97-139.

irmandade que era idealizada e instituída por homens pretos cativos buscava atender às carências destes indivíduos, fator que possivelmente foi afastando os pardos que não se viam mais identificados com tais espaços. Dividir um campo de atuação como as irmandades com africanos e crioulos, particularmente com os que ainda viviam na condição do cativo, foi um processo que motivou a busca pela distinção alcançada pelos pardos.

Acreditamos que o divisor de águas nas trajetórias dos pardos na América portuguesa, especialmente os que viveram na Capitania de Pernambuco, foi a festa da Irmandade de Nossa Senhora do Livramento da Vila do Recife, realizada no ano de 1745. Na ocasião, o franciscano Antônio de Santa Maria Jaboatão proferiu um sermão no qual exaltava a imagem dos pardos da vila perante toda a sociedade ao tratar da vida do primeiro santo pardo das Américas: São Gonçalo Garcia. Antes da institucionalização do culto a este santo, considerado o primeiro santo pardo das Américas¹⁶², as devoções consideradas como protetoras dos pardos eram as dedicadas à Nossa Senhora de Guadalupe, de Conceição e do Amparo. Como veremos a seguir, os pardos da Comarca de Alagoas, antes de reunirem-se em torno da devoção à São Gonçalo Garcia, chegaram a edificar um templo em homenagem a Nossa Senhora do Amparo, na Freguesia da Vila das Alagoas da Senhora da Conceição¹⁶³.

Somente depois da festa da Irmandade do Livramento da Vila do Recife, os pardos de Penedo se organizaram em torno de uma devoção com a qual se identificaram, seja pela dita cor parda, pela origem misturada (no caso do Santo, filho de pai português e mãe indiana e, dos pardos de Penedo, descendentes de africanos) ou pelas palavras de Frei Jaboatão que mais do que pregar sobre a vida do Santo, o faz ao mesmo tempo em que enaltece o fato dele ser pardo¹⁶⁴. A irmandade, dessa forma, se torna o lugar onde consolidam a distinção social que já vinham conquistando, na estruturada Comarca de Alagoas. Dessa forma, a devoção a São Gonçalo Garcia conferiu aos pardos um lugar social próprio e que os distinguiu das demais devoções praticadas por indivíduos com os quais eles não mais se assemelhavam. O tópico a

¹⁶² San Martín de Porres é o outro santo descendente de africano das Américas, porém sua beatificação ocorreu somente no século XIX. Martín de Porres era um mulato filho de espanhol e de uma negra liberta. Buscou uma vida de santidade que foi permeada de desqualificações e humilhações, calcadas em sua ascendência africana, que aceitou de bom grado por acreditar ser esse o caminho para a santidade. Colocamos uma imagem do santo nos anexos. Ver: GARCINDO DE SÁ, Eliane. Martín de Porres, mulato, santo: um “perro mulato” entre os domine cane no Vice-Reino do Peru. In: IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (orgs.). **Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedade, cultura e trabalho**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016, pp. 91-109. / SOLIMEO, Plinio María. San Martín de Porres - El extraordinario santo, de las cosas extraordinárias. **Tesoros de la fe**, Lima (Peru), n. 11, Novembro de 2002. Disponível em: <<http://www.fatima.pe/articulo-29-san-martin-de-porres>>.

¹⁶³ MENESES, José César de. **Op. Cit.**, p. 56.

¹⁶⁴ O sermão completo está transcrito nos anexos.

seguir será dedicado à análise das dinâmicas da Irmandade de São Gonçalo Garcia da Vila do Penedo, desde sua criação, às relações com outras associações religiosas do período e como se tornou uma das instituições de maior prestígio na região.

3.2 A Irmandade de São Gonçalo Garcia da Vila do Penedo.

No afastado ano de 1683 os moços pardos daquela vila (Santa Maria Madalena de Alagoas do Sul), reunidos na igreja matriz do lugar, fundavam a irmandade de Nossa Senhora do Amparo. A base do compromisso daquela confraria dos homens pardos foi firmada em abril de 1685, na matriz da vila, com a assistência do Vigário licenciado Joseph Nunes de Souza¹⁶⁵.

Essa é a referência mais antiga¹⁶⁶ que temos de pardos em Alagoas. Eles teriam instituído a irmandade do Amparo na referida vila, no entanto não encontramos dados que possam confirmar sua existência e suas dinâmicas internas. Sabemos sim que existiu (e ainda existe¹⁶⁷) uma igreja dedicada à Senhora do Amparo e composta por pardos, e, como visto, a devoção a Nossa Senhora Amparo foi abrigo dos pardos, juntamente com outros cultos, como o de N. S. de Guadalupe e da Conceição. Na documentação que temos em mãos, os pardos só aparecem novamente em meados do século XVIII participando da Irmandade de São Gonçalo Garcia e atuando, através desta instituição, no cotidiano da Vila do Penedo.

Ainda que os irmãos tenham alegado não existir nenhum livro sobre o início da instituição, afirmaram que houve “uma ermida no mesmo lugar onde é hoje a Igreja zelada por ermitães esmoleiros que convocavam o povo para as suas solenidades, elegendo Juízes, Escrivães, Tesoureiros, Procuradores, e Mordomos”¹⁶⁸. Em testamento de 1713, padre Manoel Pereira, clérigo na Vila do Penedo, declarou que comprou, de um ermitão de São Gonçalo um escravo de nome Miguel Gomes¹⁶⁹. Por mais sutil que seja essa referência, atesta as informações registradas pelos pardos cerca de um século depois. Foi justamente no período entre as duas datas que a devoção a São Gonçalo Garcia tornou-se oficial e largamente praticada por toda a América portuguesa. Foi também dentro desse recorte temporal e da instituição da irmandade que assistimos a ascensão social dos pardos na Vila do Penedo.

¹⁶⁵ LIMA JÚNIOR, Félix. **Irmandades**. Maceió: Imprensa Oficial, 1970. P. 7.

¹⁶⁶ E não se trata de fonte primária, mas de referências à obra de memorialistas do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

¹⁶⁷ Colocamos uma foto da igreja nos anexos.

¹⁶⁸ Idem.

¹⁶⁹ **Testamento do Padre Manoel Pereira**. 1713. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 1272. Apud: TEIXEIRA, Luana; MARQUES, Danilo Luiz; SILVA, Gian Carlo de Melo (orgs.). **História da escravidão em Alagoas: diálogo contemporâneo**. Maceió: EDUFAL, 2017, p. 34.

A história da Irmandade de São Gonçalo Garcia dos homens pardos da Vila do Penedo é um dos exemplos de como esses descendentes de africanos se destacaram perante às demais irmandades e à sociedade como um todo. Não há registro de quando a irmandade foi formalmente instituída, mas logo nos primeiros anos de culto oficial àquele santo (após a festa da irmandade do Livramento da Vila do Recife), a irmandade já estava organizada e conseguiu construir uma igreja particular às próprias custas e com esmolas dos fieis¹⁷⁰, algo que não era tão comum. Tal feito foi alcançado devido à ajuda de um oficial da região, o Comandante Manoel Martins Ramos. Além de militar (Capitão das Ordenanças da Vila do Penedo), Manoel era, à época, procurador da irmandade e, no ano de 1758, com “um ardente zelo com a Irmandade, se ofereceu a erigir uma Igreja a sua custa para depois lhe irem pagando com as esmolas que adquirissem no que convieram todos”¹⁷¹, tendo sido finalizada a construção no ano de 1759. Novamente, não sabemos em que data a irmandade foi criada, mas em fins da década de 1750 já possuía igreja própria e, conseqüentemente, algum destaque social¹⁷².

Era comum que os associados e demais fieis que não participavam de irmandades fizessem doações, fato que colaborava para o crescimento dessas instituições, visto que não podiam contar com esse tipo de auxílio nem da Coroa e nem da Igreja de Roma. Assim, os recursos da estrutura financeira das associações religiosas tiveram origens variadas:

1) através de “jóias” pagas pelos irmãos no ato de entrada e anuidades; 2) esmolas coletadas à porta de suas Igrejas e no arraial; 3) doações e arrecadação de esmola nas festas; 4) acompanhamento de féretro; 5) doações deixadas em testamentos; 6) aluguel de imóveis¹⁷³.

A Irmandade de São Gonçalo Garcia, desde o princípio de suas atividades (pelo menos das que temos algum registro), contou com o apoio de pessoas de destaque na Vila do Penedo. Além de ter a construção de sua igreja financiada por doação, a instituição recebeu, também através de doação, alguns bens (em dinheiro e imóveis) para a construção do hospital de caridade da vila do qual seria gestora. Em março do ano de 1762 (cerca de três anos após a finalização da construção da igreja), a mesa da administração da irmandade enviou ao rei um requerimento solicitando permissão para possuir um esquife com a justificativa de que não havia casa de misericórdia na Vila do Penedo e que precisavam desse objeto para levar seus

¹⁷⁰ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**. fl.3.

¹⁷¹ *Ibid*, fl. 4.

¹⁷² A Igreja é uma das mais imponentes da região e está situada em uma localização onde pode ser vista de vários pontos da cidade e, provavelmente, foi palco de várias atividades cotidianas. Nos anexos, colocamos algumas fotos.

¹⁷³ BORGES, Célia Maia. **Op. Cit.**, p. 89.

irmãos para serem sepultados¹⁷⁴. Uma década depois, em janeiro de 1772, no episódio já relatado no capítulo anterior - em que os pardos foram acusados de perturbar a ordem pública e tratados pelo termo *mulato* pelos confrades da Ordem Terceira de São Francisco -, estes buscaram revogar a provisão dos pardos de possuírem o esquife alegando terem mais tempo de existência e, ao utilizar um termo pejorativo, atacar a imagem daquele grupo¹⁷⁵. Alguns meses após esta tentativa de revogação da provisão pela Ordem Terceira, os pardos enviaram ao rei um novo requerimento solicitando a confirmação de uma doação feita pelo Coronel João Pereira Álvares “de quatro moradas de casas térreas para construção e estabelecimento de um hospital para serem nele curados os enfermos pobres, necessitados que pela falta dele miseravelmente costumam perecer”¹⁷⁶.

Mais de 30 anos transcorreram para que alguma providência fosse tomada. Nesse período, a irmandade buscou assegurar o direito à administração desses bens entrando inclusive em conflito com possíveis herdeiros do oficial militar¹⁷⁷. Somente em 1807 aparece algum resultado sobre o litígio da herança do falecido Coronel João Pereira Álvares, quando Francisco Manuel Martins Ramos, então procurador da irmandade¹⁷⁸, pediu provisão à Coroa para a eleição e constituição de uma mesa independente [à da irmandade] para a administração do hospital, o que nos faz concluir que a causa dos pardos de construí-lo foi mais interessante do que a doação dos bens como herança. Isto também pode ser indicativo de uma continuidade da influência das reformas pombalinas na cultura política na América Portuguesa revelada pela postura do Estado de continuar intervindo nos assuntos relativos às irmandades. Uma vez que na Vila do Penedo não havia hospital e já que havia iniciativa particular, foi mais interessante aos cofres da Coroa Portuguesa a construção sem que fosse necessário dispende de impostos.

O hospital a que estamos nos referindo é a Santa Casa de Misericórdia, criado com o título de Hospital de Nossa Senhora da Conceição cujo exercício só teve início de fato em

¹⁷⁴ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 175.

¹⁷⁵ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 201.

¹⁷⁶ AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 203, fl. 1.

¹⁷⁷ Encontramos dois documentos no acervo online do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) em que estavam envolvidos possíveis herdeiros do Coronel João Pereira Álvares interessados na parte que lhes tocasse a herança deixada por ele. Os documentos são dos anos de 1789 e 1801 e ainda não transcrevemos, mas no AHU-Alagoas há um requerimento em que os oficiais da mesa e irmãos da irmandade de São Gonçalo Garcia pedem confirmação da doação feita pelo coronel alegando que apareceram alguns herdeiros do testador querendo a anulação da doação. AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 455.

¹⁷⁸ Filho do Comandante Manoel Martins Ramos, doador do dinheiro que custeou a construção da Igreja, mas a questão da família será aprofundada no próximo capítulo quando falaremos das milícias.

dezembro de 1827 por provisão de 17 de abril de 1820¹⁷⁹. O hospital funcionava (e ainda funciona) no norte da cidade e recebeu o título, privilégio e mais prerrogativas de Santa Casa de Misericórdia após Assembleia Provincial de 15 de fevereiro de 1838. O interesse em sua organização, no entanto se dá ainda no século XVIII, como visto. A irmandade de São Gonçalo Garcia além de receber nominalmente a doação para a construção do hospital, o que mostra que possuíam prestígio perante a sociedade, encarregou-se da administração do mesmo através da instituição de uma mesa, a Mesa da Administração, que seria independente da Mesa Geral da Irmandade e administraria os bens do falecido Coronel João Pereira Álvares e do hospital:

Lembra-se o suplicante [Francisco Manoel Martins Ramos, procurador da irmandade] de requerer a Vossa Alteza Real uma Provisão Régia em que Vossa Alteza Real por sua Augusta Piedade Determine que para a Administração do mesmo Hospital e dos dinheiros e casas a ele [?] tementes se eleja uma Mesa positiva e independente da Mesa da Irmandade denominada Mesa da Administração, composta de 12 irmãos da mesma Irmandade, os mais condignos, imparciais, cordatos, zelosos e antigos [...]¹⁸⁰.

Sabe-se que, durante o período colonial, a instituição responsável pelos cuidados com os doentes, famintos, pobres, necessitados de atenção e ajuda em geral, foram as Misericórdias, das quais geralmente eram confrades os homens bons da sociedade que, de acordo com Laurinda Abreu, deviam ser virtuosos e de boa fama¹⁸¹. Segundo Luciana Gandelman, em artigo sobre a Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro, uma das existentes na América Portuguesa de maior poderio do projeto colonizador, a construção do conjunto arquitetônico daquela instituição “seguia lento à medida que se angariavam recursos entre homens ávidos por garantir a salvação de suas almas, por investir parte de seu capital no prestígio social da instituição e de si próprios”¹⁸². A autora atribui aos esforços de dois provedores, “dois homens bons, envolvidos na governança da cidade”¹⁸³ o crescimento da

¹⁷⁹ **Compromisso da Irmandade do Glorioso Martyr São Gonçalo Garcia** [...]. 1865. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 5585, fls. 2-3.

¹⁸⁰ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 462, fl. 3. No compromisso da irmandade também há referência à forma de se proceder em relação ao hospital, em um capítulo específico que trata “do dinheiro que se há de dar a Juizes tanto da Irmandade, como do Hospital”.

¹⁸¹ In: ABREU, Laurinda. O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 591-611, Dez. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000400005&lng=en&nrm=iso>, p. 593.

¹⁸² GANDELMAN, Luciana Mendes. A Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro nos séculos XVI a XIX. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, pp. 613-630, Dez. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000400006&lng=en&nrm=iso>, p. 615.

¹⁸³ GANDELMAN, Luciana Mendes. **Op. Cit.**, p. 616.

instituição por terem conseguido doações, em dinheiro e em moradas de casas, que permitiram a execução de várias obras.

De forma semelhante se deu com os pardos de São Gonçalo Garcia da Vila do Penedo, com o diferencial de que estes não se encaixavam no conjunto de características do que era considerado “homem bom”. A depender das dinâmicas de cada região, a ideia de homem bom pode ter sido diferente e os perfis podem ter sido variados, porém Ronaldo Vainfas resumiu o “homem bom” como:

aquele que reunia as condições para pertencer a um certo estrato social, distinto o bastante para autorizá-lo a manifestar sua opinião e a exercer determinados cargos. Na América Portuguesa, associava-se àqueles que podiam participar da governança municipal, elegendo e sendo eleitos para os cargos públicos que estavam reunidos nas câmaras. Uma provisão de 1705 determinava que estavam excluídos desse processo eleitoral “os mecânicos, operários, degredados, judeus” e outros que pertencessem à categoria dos “peões”. Por oposição, homens bons eram os que não portavam essas características, sendo por isso reconhecido como nobres¹⁸⁴.

Assim, teoricamente, descendentes de africanos, pessoas que exerciam ofícios mecânicos ou possuíam sangue impuro de judeu, mouro ou mulato não seriam considerados homens bons. No entanto, a vida cotidiana no Brasil demonstrou que isso nem sempre acontecia. Homens pretos alcançaram altos postos militares (ainda que, geralmente, em períodos e situações bastante específicas como o caso de Henrique Dias e as tropas pretas que atuaram na restauração pernambucana), homens que exerciam ofícios manuais formaram grupos de elite¹⁸⁵ e, na Vila do Penedo, os pardos foram os escolhidos para construir e administrar o hospital da Misericórdia. Escolhido porque, como visto, foi através de doação que a irmandade recebeu as posses para a construção do hospital.

Embora não fossem considerados homens bons, os pardos foram os escolhidos para construir e administrar uma instituição tradicionalmente composta e gerida pelos que o eram, porém dividiram o espaço com alguns homens brancos. No documento em que indicou os

¹⁸⁴ A depender das dinâmicas de cada região, a ideia de homem bom pode ter sido diferente e os perfis podem ter sido variados, porém Ronaldo Vainfas resumiu homem bom como sendo “aquele que reunia as condições para pertencer a um certo estrato social, distinto o bastante para autorizá-lo a manifestar sua opinião e a exercer determinados cargos. Na América Portuguesa, associava-se àqueles que podiam participar da governança municipal, elegendo e sendo eleitos para os cargos públicos que estavam reunidos nas câmaras. Uma provisão de 1705 determinava que estavam excluídos desse processo eleitoral “os mecânicos, operários, degredados, judeus” e outros que pertencessem à categoria dos “peões”. Por oposição, homens bons eram os que não portavam essas características, sendo por isso reconhecido como nobres”. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, pp. 284-286.

¹⁸⁵ Ver GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 379-423, Dez. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2006000200379&lng=en&nrm=iso>. access on 22 Oct. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X007013004>.

membros da mesa da administração do Hospital da Misericórdia da Vila do Penedo, Francisco Manoel Martins Ramos anunciou que a composição seria de doze irmãos: seis pardos e seis brancos¹⁸⁶. Não há uma justificativa explícita para tal escolha. Acreditamos que o prestígio que os pardos conquistariam entre os que ocupavam a alta hierarquia foi algo que motivou a inclusão de alguns homens brancos em suas dinâmicas e em um espaço de tamanha distinção que era o Hospital da Misericórdia, talvez numa tentativa de colocar-se o mais próximo possível da posição ocupada pelos brancos na sociedade e livrar-se de provocações como, por exemplo, serem chamados de mulatos. Cada passo dado pelos pardos em suas trajetórias nos parece terem sido estratégias para distanciarem-se das diversas formas depreciativas de tratamento. Dessa forma, estar à frente de uma instituição de origem europeia, cuja estrutura e composição se baseavam nas Misericórdias de Portugal e que era considerada como lugar para “homens bons e virtuosos e de boa fama”¹⁸⁷ foi um dos elementos que tornaram os pardos da Vila do Penedo distintos de outros pardos sobre os quais lemos e de que falamos no primeiro capítulo, em constante ascensão social e de trajetória incomum se comparados a outros perfis de descendentes de africanos.

Outro elemento essencial para compreender a irmandade e seu significado nas trajetórias de mulheres e homens comuns da sociedade colonial é a constituição e organização de seu compromisso, o regimento que dava as diretrizes do funcionamento da instituição. Por mais que as irmandades criadas na América Portuguesa tenham buscado seguir os modelos metropolitanos como base para elaborar seus próprios estatutos, as dinâmicas locais e cotidianas das regiões nas quais as irmandades estavam inseridas interferiram diretamente na estruturação dos compromissos. O da irmandade de São Gonçalo Garcia é um exemplo desse contexto, pois o documento que iremos analisar aqui, que nos aproxima mais do funcionamento da instituição, é uma versão reformada do original. Segundo os irmãos da mesa que o escreveram, foi necessário “reformular o Compromisso antigo ampliando o presente com as regras, e prevenções que pareceram mais necessárias e úteis”¹⁸⁸. Sabe-se que na segunda metade do século XVIII, Portugal e suas possessões coloniais ficaram sob a influência do secretário dos Negócios do Estado, Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. Seu governo ficou marcado por uma acentuada centralização e

¹⁸⁶ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 462, fls. 3 e 4.

¹⁸⁷ ABREU, Laurinda. *Op. Cit.*, p. 593.

¹⁸⁸ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, fl. 5.

intervenção da Coroa em múltiplos âmbitos do cotidiano dos súditos¹⁸⁹, e as coisas da religião, principalmente o aparelho eclesiástico, foi um dos espaços influenciados pelas reformas de Pombal.

Ainda que não diretamente, as irmandades leigas também passaram por uma reorganização durante o governo de Pombal. A ingerência do Estado nos negócios eclesiásticos repercutiu nas irmandades de forma que, a partir de 1765 estas além de submeter-se exclusivamente ao juízo régio, deveriam sujeitar seus compromissos para aprovação da Mesa de Consciência e Ordens e não mais da Igreja¹⁹⁰. Com algumas décadas de atraso (ao menos da data de expedição da provisão), a irmandade de São Gonçalo Garcia escreveu e enviou seu compromisso “para ser remetido à Mesa da Consciência e Ordens para obter a competente confirmação”¹⁹¹ e para que tivesse “o mesmo compromisso força da lei, sujeitando eles suplicantes da dita Irmandade à Jurisdição suprema de Vossa Alteza Real”¹⁹². Em março de 1808, os mesmos solicitam que o Conselho Ultramarino devolva o compromisso para que pudessem ser acrescidas “mais algumas regras que não ocorreram na ocasião em que o fizeram”¹⁹³. Não encontramos o compromisso anterior ao de 1807 nem o que foi reformado depois desse¹⁹⁴, mas ficou evidente para nós a preocupação em se adequar às normas do Estado para o bom funcionamento e continuidade das atividades da irmandade que, em 1807, já contava com mais de 400 membros¹⁹⁵ e administrava o único hospital da vila.

O compromisso era um documento que, além de deixar registrado o surgimento, os objetivos e motivos da constituição da irmandade (o que nos ajuda bastante especialmente pela dificuldade de acesso a outros tipos de documentos, como o livro de registro de irmãos,

¹⁸⁹ FIGUEIREDO, Luciano. Pombal cordial. Reformas, fiscalidade e distensão política no Brasil: 1750-1777. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 125.

¹⁹⁰ “Em 8 de março de 1765, a Mesa expediu provisão notificando a obrigatoriedade de confirmação dos compromissos por aquele tribunal, inclusive obrigando a que irmandades renegassem sua jurisdição eclesiástica, quando fosse o caso, de forma que a aprovação estatutária se desse a partir de então somente pela autorização régia”. In: OLIVEIRA, Anderson José Machado de. As irmandades religiosas na Época Pombalina: alguns considerações. In: FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **Op. Cit.**, p. 351.

¹⁹¹ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807 fl. 1.

¹⁹² *Ibid*, fl. 3.

¹⁹³ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 469.

¹⁹⁴ Há apenas o compromisso do ano de 1865 da mesma irmandade, porém o contexto é completamente diferente do que estamos abordando aqui visto que na segunda metade do século XIX as teorias racionalistas e evolucionistas tornam mais complicado e o modo como os africanos e seus descendentes são vistos e tratados.

¹⁹⁵ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807, fl. 4.

de receita e despesa), regulamentava as suas demandas. Nele podemos ver o que a instituição procurava construir em termos de práticas religiosas e sociais, que tipo de pessoas eles permitiam que fossem inseridas na rede e o que a irmandade exigia dessas pessoas, questões financeiras, de comportamento e de moral também estavam presentes e outros elementos das dinâmicas cotidianas. O compromisso da Irmandade de São Gonçalo Garcia dos homens pardos da Vila do Penedo que temos em mãos foi aprovado em mesa geral de 16 de fevereiro do ano de 1807. A organização e funcionamento internos estão detalhados em dezoito capítulos nos quais, além das responsabilidades, deveres e privilégios de cada cargo de acordo com as posições na hierarquia interna da irmandade, estavam registradas informações sobre a festa, a entrada de novos irmãos, as eleições e tópicos relativos a finanças, administração e funcionamento geral.

À entrada dos irmãos, não foi registrada qualquer restrição relacionada à qualidade ou condição¹⁹⁶. Apenas “os infiéis, os excomungados, os cismáticos, apóstatas e hereges da nossa Santa Fé, semelhantemente os que cometerem crime de lesa Majestade Divina ou Humana e por eles forem sentenciados e condenados nas penas estabelecidas nas leis do Reino”¹⁹⁷ não seriam aceitos na irmandade e, se o fossem, seriam riscados logo que a Mesa descobrisse podendo retornar caso “reconciliados com Deus e com a Igreja e com o Soberano”¹⁹⁸. Alertaram, todavia, para a decisão de não excluírem “qualquer homem ou mulher brancos”¹⁹⁹. Assim como a escolha de inserir alguns homens brancos na mesa da administração do hospital, que estava sob o comando dos pardos da irmandade, essa decisão de não excluir qualquer branco parece-nos uma estratégia de mobilidade social, uma tentativa de alguma forma de aproximação do mundo dos brancos. Uma vez que a qualidade de pardo não os permitiria ascender o quanto desejassem na hierarquia social (mesmo que isso já fosse uma realidade), fizeram um movimento diferente: aproximaram os brancos (que desejassem) dos lugares nos quais estavam inserido e dos processos de distinção que estavam perpetrando, nomeadamente a presença no Hospital da Misericórdia, para aumentar o prestígio perante a sociedade.

¹⁹⁶ No compromisso de 1865 passa a haver restrição relacionada à condição jurídica e o termo pardo (e outros que identificassem descendentes de africanos) está mais relacionado ao fenótipo: seriam apenas admitidos “todos os homens e mulheres livres sem distinção alguma de cor.”. In: **Compromisso da Irmandade do Glorioso Martyr São Gonçalo Garcia** [...]. 1865. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 5585. Fl. 5.

¹⁹⁷ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo** [...], 1807. Fl. 10.

¹⁹⁸ Idem.

¹⁹⁹ Ibid. Fl. 9.

De fato cinco dos seis brancos escolhidos para a mesa administrativa do hospital apareciam, em 1807, como associados da irmandade. São os casos do Padre Gabriel José Pereira de Sampaio, capelão, o Capitão-Mor José Gregório da Cruz, o Coronel Antonio Luiz Dantas de Barros Leite, o Capitão Antonio Matias Álvares Teixeira e o Capitão-Mor André de Lemos Ribeiro²⁰⁰. O ofício militar exercido por todos (à exceção do padre, mas inclusive pelo que não consta como associado da irmandade, o Capitão João de Souza Vieira) é algo que deixaremos para discutir no capítulo seguinte, nesse momento nos deteremos apenas ao fato de que esses homens identificados como brancos foram pessoas de grande destaque na sociedade, devido a seus postos militares e, com certeza, suas presenças agregavam algum valor complementar à irmandade dos pardos. Em relação a outras categorias de distinção, particularmente os pretos, não temos qualquer indicação de restrição à presença destes na irmandade de São Gonçalo Garcia.

Além das restrições à entrada dos hereges, havia a exigência do pagamento de, pelo menos, duas taxas. A primeira era a taxa para entrar na irmandade: os que tivessem mais de quarenta anos de idade pagariam \$1280 réis e os demais pagariam \$640 réis²⁰¹. Uma vez que o membro estivesse associado à irmandade, a permanência na instituição e a manutenção desta se dava através do pagamento da esmola anual, que era de 200 réis por pessoa²⁰², e da dedicação às obrigações para com a instituição. Havia também a possibilidade de ingresso na irmandade no momento da morte, pois como já dissemos, uma das principais funções dessas instituições era a assistência caritativa que proporcionava enterro digno, funeral e missas ao fim da vida de seus associados. Para os que procurassem a irmandade somente na hora da morte, a esmola cobrada tinha o valor mínimo de 10.000 réis. A discrepância nas taxas era justificada por a Mesa achar injusto que qualquer um gozasse dos benefícios que os irmãos levaram anos para conquistar²⁰³. Evidentemente uma manifestação do espírito corporativo característico da sociedade colonial evidenciado nessa iniciativa da irmandade em garantir o melhor aos seus filiados fortalecendo e solidificando o processo de distinção social dos pardos na região.

²⁰⁰ Não tivemos acesso a nenhum livro de assento de irmãos. Todos os nomes que apareceram e aparecerão no decorrer deste trabalho estão nos ofícios enviados ao Conselho Ultramarino ou na lista dos que assinaram ao final do compromisso, um total de 76 homens.

²⁰¹ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 10.

²⁰² Idem.

²⁰³ Idem.

A realização da festa para o santo patrono também estava estabelecida no compromisso. Esse era o momento mais esperado pelas irmandades que passavam todo o ano organizando o evento. Para Mary Del Priore, a festa também era fato político²⁰⁴. Era o momento de ir a público carregando o nome da instituição a qual pertencia e a imagem e mensagem do santo de devoção, de mostrar à sociedade o poderio e a capacidade da irmandade em se articular para organizar um grande festejo católico e proporcionar a todos alguns momentos de descanso, alegria e prazeres²⁰⁵ (algo que, quando em excesso, era alvo de críticas pelos clérigos²⁰⁶). Manifestação bastante comum da religiosidade de africanos e seus descendentes no Brasil foram as Coroações de Rei e Rainha do Congo, tradicionalmente ligadas às Irmandades do Rosário. José Ramos Tinhorão acredita que essas cerimônias bem como as festas de Nossa Senhora do Rosário constituía uma reprodução de solenidades da vida político-social de suas nações²⁰⁷. O pintor Jean-Baptiste Debret, nas primeiras décadas do século XIX, registrou alguns momentos da vida cotidiana no Império do Brasil, entre eles a coleta de esmolas por mulheres negras e homens negros de uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário (imagem 6). A cena os retrata na porta da Igreja, vestidos de rei e rainha enquanto outras pessoas participam tocando instrumento ou apenas observando, um dos poucos recursos visuais das expressões culturais e religiosas da população negra e da participação das irmandades na vida social.

IMAGEM 6 - Coleta para a manutenção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário (1828)



Fonte: DEBRET, Jean-Baptiste. **Voyage pittoresque et historique au Brésil**. Paris: Firmin Didot Frères, 1834-1839. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3252>.

²⁰⁴ DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 10.

²⁰⁵ Idem.

²⁰⁶ No parágrafo 874 do título LXII do Livro Quarto das Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia há uma instrução para que as irmandades comprem ornamentos e peças ao invés de fazer gastos demasiados e excessivos com comida, bebida, danças, comédias e coisas semelhantes. In: VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispo da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

²⁰⁷ TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil. Cantos, danças, folguedos: origens**. São Paulo: Editora 34, 2012, p. 118.

Apesar da falta de detalhamento dos pormenores da festa da irmandade de São Gonçalo Garcia, sabemos que deveria ser realizada no domingo da quinquagésima (o domingo antes da quarta-feira de cinzas, exatos cinquenta dias da páscoa) e teria missa cantada, sermão, novena e procissão²⁰⁸. Não há detalhamento de como seria o festejo, se a procissão seria como a que aconteceu na Vila do Recife descrita por Sotério da Silva Ribeiro. De acordo com Janaína Bezerra, a festa em Recife não teve participação somente dos pardos da Irmandade do Livramento, mas os pardos desta irmandade foram os principais financiadores. A procissão foi marcada por várias figuras alegóricas, algumas montadas a cavalo, acompanhadas em sua maioria por carros, uns puxados por negros, outros por cavalos²⁰⁹. O figurino de uma das figuras alegóricas era composto de “justinho de seda azul de ouro com manguitos de renda”, por cordões de ouro e jóias de diamantes; outra vestia carmesim bordado a ouro, crinas e caudas tecidas com fitaria de prata azul²¹⁰ e seguia-se por uma riqueza de ornamentos, vestes e figuras que enriqueceram as vistas das ruas da Vila de Santo Antônio do Recife e, certamente, da Vila do Penedo.

Na realidade, a festa só ocorreria se o juiz desejasse organizá-la, e seria na noite anterior às solenidades do domingo²¹¹. Caso fosse realizada, alguns dos cargos de mesa deveriam colaborar com taxas específicas: o juiz deveria dar 25\$000 réis, os mordomos dariam 20\$000 réis, a juíza, 10\$000 mais fogueiras e luminárias e as mordomas, 20\$000 réis²¹². Não encontramos registro de realização da festa na Vila do Penedo. Partindo apenas do compromisso, os pardos se limitaram a promover a prática da liturgia católica (missa, procissão, sermão), sem pompa, abusos ou exageros, porém estavam abertos à colaboração com outras irmandades para a realização de procissões suas e das demais instituições²¹³, algo que propiciava o sentimento de solidariedade com que muitas dessas instituições iniciaram suas atividades.

²⁰⁸ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 8.

²⁰⁹ Ver BEZERRA, Janaína dos Santos. **Pardos na cor & impuros no sangue: etnia, sociabilidade e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco. Recife: UFRPE, 2010, p. 171. Disponível em: <http://200.17.137.108/tde_arquivos/15/TDE-2010-11-05T071441Z-505/Publico/DISSERTACAO.pdf>.

²¹⁰ *Ibid*, pp. 171-172.

²¹¹ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 8.

²¹² Capítulo 7º e Capítulo 12º. In: **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807.

²¹³ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 9.

O auxílio aos necessitados também era algo previsto pelo compromisso. Quando algum irmão, por motivo de pobreza, não podia arcar com a taxa anual para sua permanência na irmandade e garantia dos benefícios que ela proporcionava, a mesa definia que fossem dadas “de dez em dez dias uma quarta de farinha, e meia arroba de carne por conta da Irmandade”²¹⁴. Existia igualmente uma preocupação em não deixar morrer desamparados os irmãos pobres que estivessem doentes. Estes receberiam esmolas doadas por todos os irmãos (à exceção do juiz, escrivão e tesoureiro) para seu sustento e cura e, em caso de morte, “se lhes dará uma mortalha, exporá em um altar a cabeceira um crucifixo com duas velas, o corpo sobre uma alcatifa e estrado com 4 luzes, e assim se conservará até a Irmandade o ir buscar para a nossa Igreja”²¹⁵. Quando aconteciam falecimentos de necessitados, a mesa se reservava ao direito de conceder sepultura gratuitamente a algum pobre nos casos em que a igreja matriz não estivesse em condição de fazê-lo²¹⁶. A preocupação com a boa morte, tanto dos associados quanto dos necessitados, foi algo presente nas intenções que irmandade apresentou ao Estado, à Igreja e à sociedade civil com a criação da instituição – ao menos no estatuto.

Assim como a festa dependia da iniciativa do juiz, todas as outras atividades cotidianas também dependiam da dedicação dos irmãos da mesa que era composta pelos seguintes cargos:

“Um Protetor, um Juiz, um Escrivão, um Tesoureiro, um Procurador, Geral da Irmandade, outro das casas, um Zelador, e doze Mordomos. [...] Além destes se elegerão os Procuradores que forem precisos para fora da Vila os quais ficam ao arbítrio da mesma Mesa bem como o Reverendo Capelão e o Sacristão seguido o ajuste que convencionarem”²¹⁷.

A eleição dos oficiais para ocuparem os cargos de mesa acontecia anualmente quinze dias antes da festa e eram feitas para que fossem evitadas discórdias²¹⁸, porém não havia restrição a reeleições, uma das coisas que mais causou conflitos nas irmandades da sociedade colonial. Isso nos faz questionar como eram escolhidos os irmãos para tais cargos antes da elaboração do compromisso e também perceber que o objetivo principal era que os irmãos entrassem na instituição visando e, principalmente, colaborando para a sua manutenção e crescimento. Todo e qualquer irmão que quisesse poderia votar, porém somente os de mais

²¹⁴ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 33.

²¹⁵ Ibid. Fl. 34.

²¹⁶ Ibid. Fl. 32.

²¹⁷ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo [...]**, 1807. Fl. 9.

²¹⁸ Ibid, fl. 11.

capacidade deveriam ser escolhidos. Para o cargo de Protetor, por exemplo, deveria ser escolhido o irmão mais condigno que houvesse na Irmandade²¹⁹ e somente seria substituído após seu falecimento. De fato, o Protetor, no ano de 1807, em que foi indicado para a Mesa da Administração do hospital de caridade, era o Capitão Vicente Ferreira Santos, “o mais antigo irmão da Irmandade”²²⁰. Algumas daquelas pessoas de “maior capacidade” que estavam exercendo cargos administrativos na instituição eram brancos (o Capelão Padre Gabriel José Pereira de Sampaio²²¹) ou estavam também na milícia dos pardos, principalmente os que ocupavam os cargos de mais responsabilidade.

Quem ocupava o cargo de Juiz em 1807 era Manoel Félix do Carmo. Nascido em Recife, foi soldado e chegou a alcançar a patente de tenente e o posto de capitão no regimento de milícia dos pardos da Vila do Penedo. Era pintor, ofício mecânico, porém das artes, então não tão passível de julgamentos como outras profissões mecânicas. O cargo de Juiz ocupado por Manoel Félix do Carmo, segundo o compromisso, era o primeiro da Mesa. As suas competências iam desde avisar ao reverendo sobre as eleições a ter o voto de minerva quando ocorressem quaisquer tipos de empates. Ao juiz, também era incumbido o dever de elencar os assuntos das reuniões, tarefa que exigia informação e envolvimento com o cotidiano da irmandade e o funcionamento da instituição. Os valores que deveria desembolsar, quando exigido, também seguia a ordem hierárquica interna, reproduzindo assim as hierarquias da sociedade colonial.

§ 1º Os juízes são *os primeiros Irmãos da Mesa, e por isso se lhes terá todo o respeito. Dará o Juiz quando não queira fazer a festa a sua custa 25\$000 reis*, para adjutório da mesma, e a Juíza 10\$000 reis quando não quiser fazer a _____. Deve dar mais a Juíza para a festa, as fogueiras, e luminarias. E posto que se ponha aqui somente taxa poderão contudo dar mais avantajada esmola e fazerem a festa com mais solenidade, que quiserem. As mais obrigações do Juiz já ficam expressadas nos § § 1º, 3º, 4º, 6º, 7º e 9º do Capítulo 3º, e nos § § 2º, 3º e 4º do capítulo 4º, e _____ze a festa, e procissão as suas custas darão os sermões a pregadores da sua satisfação, sendo as Juízas obrigadas a assistir a festa do Nosso Santo.

§ 2º Adverte-se mais ao Irmão Juiz que não _____te a sua obrigação em dar sua esmola para a festa e nos mais que fica exposto. Dar também como pessoa principal da Mesa a____tos todos os Domingos, e dias Santos Missa conventual da Irmandade, ordenado separadamente a Igreja com a decência e *examinando as coisas precisas para bem da mesma e da Irmandade*, po_to em que deve fixar luz [?] da ____ razão. *Nas procissões, e enterros levará avará [?] indo a_ que_____ do Reverendo*

²¹⁹ Ibid, fl. 14.

²²⁰ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 462.

²²¹ É a partir da visão e da fala dos pardos que assumimos que o padre é um homem branco. Não temos nenhum registro de batismo ou óbito para confirmar sua cor/qualidade, mas sua trajetória como clérigo, sua participação na mesa da administração do hospital (na lista de homens brancos escolhidos pela irmandade), seu cargo de professor de latinidade (AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 465).

Capelão no meio das duas alas de Irmãos, ou cobrindo a ala direita. Em seu poder estará a primeira chave do cofre.

§ 3º *Acomodará com o Reverendo Capelão todas as discordias entre os Irmãos: nos atos da Irmandade pedirá mandar calar aos perturbadores, sempre com atenção e caridade e com a mesma mandará sair para fora dos atos principalmente no das Mesa, ao que lhe não obedecer mandaras convocar as mesas que lhe forem requeridas pelo Irmão Procurador e as que lhe parecer necessárias. Terá maior cuidado em que os Irmãos satisfaçam as suas obrigações, admoestando-os com caridade aos omissos; e nomeará dois Irmãos para reverem as contas do Tesoureiro a fim de que nem sejam contra o mesmo por engano, nem contra a Irmandade; e será obrigado a mandar o Escrivão fazer as pautas dos Irmãos que hão de assistir a Santíssimo Sacramento nos Júbilos rubricando-os com o seu sobrenome: bem como todos os bilhetes e r_____s que o Escrivão der aos Procuradores para que nada se faça sem sua inspeção. Quando for a Igreja, os Irmãos o irão receber, e dis [?] pedir [?] à porta da mesma pela que ele entrar, ou sair, e aos mais oficiais até a porta da sacristia.*²²².

Como se vê, o ocupante desse cargo, no exercício de suas obrigações, estaria sempre em contato com os demais irmãos e bastante envolvido com a instituição. Dessa forma, o dever de estar envolvido nas atividades diárias da irmandade e em contato constante com os associados provavelmente resultou em mais reconhecimento e maior confiança pelos irmãos. A distinção que muitos descendentes de africanos não alcançavam na sociedade, era possível de ser alcançada entre os seus semelhantes. Se não conseguiam, ao menos não com a facilidade que outros conseguiram, alcançar cargos administrativos e jurídicos, isso se tornava possível em instituições como as irmandades.

O tesoureiro, em 1807, era Manoel José de Santana. Nascido em Penedo, foi soldado, porta-bandeira, furriel e alferes na milícia (as participação nas duas instituições, deste e dos demais, será melhor analisada no capítulo seguinte). A primeira exigência do compromisso era que o cargo devia ser ocupado por “um Irmão de muita consciência e verdade, e que tenha dos bens da fortuna para poder suprir com o seu dinheiro algumas faltas ordinárias da Irmandade”²²³. Manoel Santana vivia de negociações, esta profissão provavelmente depôs em seu favor na eleição que o escolheu para tesoureiro da instituição. O cargo tinha as seguintes obrigações:

§ 1º *O Tesoureiro deve ser um Irmão de muita consciência e verdade, e que tenha dos bens da fortuna para poder suprir com o seu dinheiro algumas faltas ordinárias da Irmandade. Terá em sua mão o cofre da Irmandade onde guardará todo o dinheiro, prata e ouro da Igreja, tendo a terceira chave em seu poder dispendendo do dinheiro que for preciso até a quantia de 50\$ reis para si, e daí para cima por ordem da Mesa. Terá muito cuidado da Sacristia, Altares, vigiando que a Sacristia traga tudo muito ariado; e por isso nunca faltará a Missa Conventual dos Domingos e dias Santos.*

²²² **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...]**, fl. 21.

²²³ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...]**, fl. 23.

§ 2º De nada do que receber por inventário disporá sem parecer da Mesa, ou da maior parte dela sendo para bem da casa: dará sempre com prontidão o guizamento para as Missas, azeite para as lâmpadas e vinho para os Irmãos que comungarem nos dias dos Júbilos e satisfará toda a despesa que se fizer pelo Sacristão com a lavagem e engomadura da roupa da Igreja. *Todos os meses ajustará contas com o Procurador Geral recebendo dele, o que houver cobrado por si e pelos de fora da Vila, e igualmente as ajustará com o Procurador das casas.* Terá muito cuidado em mandar dizer as Missas pelos Irmãos que falecerem, e satisfará prontamente os quartos do Reverendo Capelão e Sacristão; e convidará os Sacerdotes que forem precisos para ajudarem o Reverendo Capelão nas confissões por [?] da Irmandade pedindo-lhes vão dizer Missas em nossa Igreja pela tenção [benção?] dos Irmãos vivos e defuntos, e por conta da Irmandade.

§ 3º *Dará conta de toda receita e despesa do seu ano dentro de 8 dias depois da festa que infalivelmente no primeiro Domingo depois desta que será obrigado a fazer ainda no caso de ser reeleito pelo seu bom zelo, e o mesmo se praticará a respeito do inventário, e nunca deixando as contas de um para outro ano sem serem aprovadas pela Mesa e sentenciadas pelo Doutor Provedor de Capelas. Entregará a Mesa todo o dinheiro que sobrar das despesas, [?] e o mais que tiver recebido pertencente à Igreja e Irmandade.* Nas procissões, enterros, e Mesas terá o lugar que vai determinado no § 4 capítulo 1º, 3º.

§ 4º *Havendo obras na Igreja ele será o Administrador delas fazendo férias aos oficiais todas as semanas pela conta do Mestre da obra que será rubricada pelo Irmão Juiz na forma sobredita portando-se nesta diligência com muito zelo. Querendo emprestar alguma alfaia da Igreja, poderá fazer de modo que lhe convier atendendo ao seu benefício, pois que *deverá dar conta de tudo do mesmo ano do estado em que se lhe entregar, pagando de sua bolsa todo extravio, e ruína que tiverem as mesmas por causa do empréstimo;* e não pagará coisa alguma de Mordomagem se não o simples anal [sic], atendendo ao seu trabalho, e por sua morte terá os sufrágios que adiante vão prescritos²²⁴.*

Ao tesoureiro cabia, basicamente, tomar conta dos bens financeiros da irmandade. Este oficial era responsável por guardar dinheiro e cuidar do cofre, providenciar objetos para a realização de cerimônias, era também encarregado da realização das missas para os irmãos, era administrador de quaisquer obras que porventura a igreja e a irmandade necessitassem. Em síntese, era responsável pela conservação financeira e material da irmandade, por isso a exigência de alguém com algum cabedal: os rendimentos advindos da profissão de negociante exercida por Manoel José de Santana devem ter suprido necessidades da irmandade em épocas de instabilidade ou eventuais dificuldades (roubos, desfalques, empréstimos não devolvidos) o que lhe garantiu cargo de tesoureiro.

Francisco Manuel Martins Ramos, natural de Penedo, na milícia foi soldado e ascendeu aos postos de Porta-bandeira, ajudante de número, sargento-mor e a coronel do regimento. Era filho do Comandante Manoel Martins Ramos (benfeitor que doou os bens para a construção da igreja da irmandade) e enteado do Sargento-Mor Libório Lázaro Leal (homem de destaque na localidade) e também fez parte da irmandade, chegando a ocupar mais de um

²²⁴ Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...]. Fls. 23-24.

cargo durante sua trajetória nessa instituição religiosa: o de escrivão e o de procurador geral. Enquanto escrivão, sua posição foi inferior apenas à de juiz e devia, como acusa o nome do cargo, escrever tudo o que fosse solicitado pelo dito juiz e pela Mesa como cartas, bilhetes, termos de entrada, petições, protestos. Deveria também, e isto era tarefa exclusiva do escrivão, registrar nos livros tudo o que acontecesse no cotidiano da instituição especialmente termos relativos a pagamentos. Em resumo, ao escrivão cabia fazer todo e qualquer tipo de registro de que necessitasse a instituição para seu pleno funcionamento e manutenção da organização.

Já enquanto procurador geral, no qual Francisco Martins Ramos estava desde pelo menos 1807, suas obrigações eram bem maiores:

§ 1º *O procurador geral da Irmandade deve ter as mesmas qualidades do Tesoureiro pois que a ele pertence cobrar todas as dívidas da Irmandade, como Anuais, mesadas, Juros, ___ª para todos os meses entregar ao Tesoureiro junto com o que tiver recebido dos Procuradores de fora da Vila que lhe remeterão como adiante se declara, declarando nas contas que der as pessoas que pagarão e dando a elas recibo se lhe pedirem, e apresentação a Mesa das contas as suas relações mensais com recibo do Tesoureiro no fim de cada uma, para serem conferidas com a relação geral do mesmo Tesoureiro.*

§ 2º *Procurará e requerirá tudo aquilo que for a bem da Irmandade quando vir que contra ela se obra, fazendo igualmente as partes de toda ela, julgando-se necessária a Mesa dará parte ao Juiz que a deverá mandar logo convocar, e nela própria a matéria que ninguém lhe a poderá exigir, antes, ou fora dela, não se contentando com a resolução da Mesa particular requererá feral devendo ___ pelo que for por esta deliberado. Não sofrerá coisa alguma contra o disposto nesse compromisso, nem contra o bem temporal, e espiritual da Irmandade.*

§ 3º *Irá com frequência a Igreja ver se há falta de alguma coisa, e em qualquer ato da Irmandade principalmente no da Missa Conventual dos Domingos, e dias Santos será o primeiro que nela se ache indagando o que falta, e levando o que for necessário e requerido ao Tesoureiro toda a ___ providência; o mesmo fará quando morrer algum Irmão, dando parte logo ao Juiz, Escrivão e Tesoureiro, e mandando o Zelador avisar aos mais Irmãos da Mesa; e da Irmandade que estiverem dentro da Vila para o acompanharem, e o mesmo fará a respeito das Procissões e Mesas obedecendo a estas em tudo o que for a bem da Irmandade e ao Juiz como cabeça dela.*

§ 4º *Aos seis meses avisará ao Juiz, e Juíza, que senão d ___ de prepararem-se para a Festa. Estando doente algum Irmão, o visitará da parte da Irmandade, advertindo lhe se mormente a Deus para que disponha o que for melhor para sua Salvação. Se falecer dirá logo ao Escrivão para lhe fazer a conta, e ver se ficou devendo alguma coisa, e verá se os herdeiros querem pagar, e não querendo avisarão ao Tesoureiro para descontar nas Missas que requererá logo ___ as mande dizer sem perda de tempo. Lembrará aos Procuradores de fora da Vila a pronta cobrança das dívidas da Irmandade. Repartirá a bolsa pelos Mordomos a cada um seu mês, recebendo deles quando lha [sic] forem entregar no fim de cada mês o dinheiro que tiverem tirado, e dando-lhes recibo, e tendo nisto descuido, ele será obrigado a t ___ ar ___ as esmolos.*

§ 5º *Além das ocasiões sobreditas convocará Mesa de três em três meses para se determinar o que for a bem da Irmandade, e por todo este trabalho nada pagará de*

mordomagem mais que o simples anual [sic]. *Nas procissões, e enterros ele levará a Cruz da Irmandade o Procurador das Casas, e o Zelador os seriais.*

§ 6º Pelas obrigações do Irmão Procurador Geral se deduzirão as dos Procuradores de fora da Vila com a diferença que ele sem p__ furrirá [?] [sic] aos outros, e até ao das casas, posto que todos tenham o mesmo lugar; __dos de fora da Vila farão remessa do que cobrarem pertencente à Irmandade do Irmão Procurador Geral para este fazer entrega ao Irmão Tesoureiro, as suas mordomagens. São as mesmas do Procurador Geral e uns, e outros por sua morte terão os sufrágios que adiante se referirão e da mesma forma o procurador das casas.

§ 7º *O Procurador das casas da Irmandade o será também d'Administração do Hospital, tendo cuidado a Mesa de lhe advertir a distinção, que deve haver para senão confundirem os re_ditos dos a n_ng__ de umas com as d'outras, tendo dois reis para uma, e = outra cobrança, por que os do Hospital serão lançados em seu livro competente, e os da Irmandade no seu respectivo livro. Deverá todos os meses depois de cobrados os alugueis dar conta ao Irmão Tesoureiro, havendo deste os r_____ no fim dos seus reis mensajs, em que declare as pessoas que pagarão para na conta geral do Tesoureiro conformem.*

§8º *Sem parecer do atual Tesoureiro não poderá alugar as casas à pessoa alguma; ficando ambos responsáveis por todo o prejuízo que se seguir do abuso desta disposição, não consentindo que os alugadores deixem o pagamento de um para outro mês²²⁵.*

Como podemos ver, o cargo de procurador geral da irmandade de São Gonçalo Garcia era o que fazia a ligação entre a instituição e a sociedade. Francisco Manoel Martins Ramos esteve várias vezes à frente da irmandade, representando a mesa e mais irmãos associados perante o Conselho Ultramarino, na busca por garantir os interesses da instituição. Dessa forma, tinha a maior quantidade de obrigações sendo o encarregado de resolver toda e qualquer pendência e assunto inerente à irmandade, tendo seus serviços auxiliado e complementado pelas tarefas do Procurador de fora e, às vezes, condicionados à autoridade do Tesoureiro. Por exigência da mesa, deveria ter as mesmas qualidades de quem ocupasse o cargo de tesoureiro já que, entre suas responsabilidades, estava a de cobrar todas as dívidas e pendências financeiras e outros assuntos relativos à economia da instituição e repassar tudo ao tesoureiro. Também estava incumbido de convocar mesas e visitar irmãos doentes e vários outros deveres. Já o procurador das casas também teria o mesmo cargo na administração do hospital e seria o responsável por cuidar do patrimônio imobiliário da irmandade, que possuía, em 1807, 12 moradas de casas das quais arrecadava algum recurso financeiro.

Francisco Manuel Martins Ramos foi um dos homens de maior destaque na Vila do Penedo em fins do século XVIII e, particularmente, nas duas primeiras décadas do XIX, voltaremos a abordar sua trajetória no próximo capítulo. A rede de sociabilidade que compôs deve ter sido bastante extensa: era filho de um dos homens que fundou a primeira e única

²²⁵ Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...]. Fls. 25-27

irmandade de pardos da vila (que também era um militar de destaque), além de fazer parte de duas instituições de importantes da sociedade colonial (a milícia e a irmandade), ocupou os postos mais altos das hierarquias internas de ambas. Sua trajetória na milícia, seu parentesco e sua rede de contatos certamente foram fatores que favoreceram sua ascensão na hierarquia social das instituições e da própria sociedade colonial.

O cargo de zelador era cheio de responsabilidades, porém não tão almejado quanto os outros. No capítulo em que estão especificadas suas obrigações há algo interessante sobre a forma como seriam escolhidos. Ainda que houvesse eleições, existia a possibilidade desse cargo não ser preenchido através desta, mas sim em troca do que se devia pagar pela entrada na irmandade. Conforme o compromisso:

§ 1º O Zelador terá muito cuidado em avisar aos Irmãos para as mesas, Procissões, e enterros, tocando para estes a campainha [sic] pelas ruas da Vila sendo necessário. Terá igual cuidado em avisar ao Sacristão para repiscar [?], dobrar, tocar mesa, abrir a Igreja, e preparar tudo aquilo que lhe pertencer desempenhando o seu mesmo nome em tudo que disser a bem da Irmandade, e asseio da Igreja: levará todos os papeis, cartas e recados que a Mesa ou o Juiz mandarem portando-se contudo com o maior zelo, e prontidão de sorte que diga bem o lugar que ocupa com a Pessoa que o executar, este poderá ser perpétuo, querendo ele e também poderá ocupar o lugar de Procurador quando este estiver impedido ficando isto ao arbítrio do Juiz atual.

§ 2º Será obrigado a assistir a Missa Conventual nos Domingos e dias Santos a sua mordomagem será o anual [sic] de Irmão simples. Havendo alguma pessoa qualquer servir a dita ocupação não sendo Irmão o sendo útil à Irmandade no fim do ano se lhe fará termo de Irmão, ficando oferecido [o serviço] de Zelador pela entrada²²⁶.

Ao zelador, portanto, eram designadas as tarefas mais próximas do que seria um trabalho mecânico: estar nas ruas tocando campainha e avisando aos membros da irmandade sobre reuniões e outras solenidades, entregar papeis, cartas e recados que a mesa ordenasse e zelar pelo bem da Irmandade e asseio da Igreja, tanto que existia a possibilidade de algum não associado ocupá-la em troca da entrada na instituição. Diferente deste último cargo, os de Sacristão e Capelão eram escolhidos pela Mesa. O Sacristão poderia ser um irmão da irmandade e ficava encarregado dos cuidados com a igreja: abrir as portas da igreja em dias de missa, cuidar das lâmpadas do santo, varrer a igreja e sacristia, espanar os altares, mandará lavar roupa, enfim, deveria deixar tudo limpo e asseado para o uso da igreja e andamento das atividades religiosas da associação²²⁷.

²²⁶ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...].** Fls. 27-28

²²⁷ Ibid, fls. 28-30.

O Padre Gabriel José Pereira de Sampaio era o capelão no ano de 1807. Era obrigado a dizer missa todos os domingos e dias santos, fazer a novena, assistir a festa do Santo e cuidaria de tudo quanto fosse relacionado à “economia espiritual”²²⁸ dos irmãos e da irmandade e estar presente em momentos solenes da irmandade, como a posse de mesa após as eleições anuais. Uma vez que somente o capelão era membro do clero, sua função parece ter sido a de manter o elemento religioso e a ligação com o Deus católico nessa instituição composta por civis e militares e que reproduzia tantas características da sociedade colonial. Porém o próprio padre conquistou alguma distinção através de sua participação na irmandade, pois, antes de ser escolhido capelão, havia exercido por cinco anos o cargo de juiz e foi um dos escolhidos para compor a mesa da administração do hospital, na lista dos homens brancos, considerado um bem feitor e alguém que teve muito zelo com a irmandade²²⁹.

Como vimos, a irmandade foi uma instituição cuja estrutura interna seguia a lógica da forma como a sociedade se organizava. Existiam hierarquias, lugares e funções específicos que deveriam ser ocupados por pessoas distintas, com características e qualidades notáveis. Os ritos da morte também demonstram como a distinção alcançada durante a vida era algo significativo. Segundo João José Reis, uma das formas mais temidas de morte era a morte sem sepultura certa²³⁰ e as irmandades foram unânimes quanto à necessidade de proporcionar funeraiis decentes aos confrades e a seus familiares e mesmo a não-associados²³¹. Como se vê no quadro abaixo, a irmandade se prontificava a rezar missas e colocar tumba dos irmãos dentro da igreja, território considerado sagrado. A depender do quanto cada indivíduo pode ascender na hierarquia interna da instituição, a quantidade de missas aumentava e a tumba seria posta em lugares distintos.

| QUADRO 7: Dados sobre os enterros dos irmãos (1807) | | |
|--|------------------------|-----------------------|
| CARGO | QTDE. DE MISSAS | LOCAL DA TUMBA |
| Protetor | 16 | Carneiro |
| Juiz | 16 | Carneiro |
| Juíza | 16 | Carneiro |
| Escrivão | 12 | Capela-mor |
| Escrivã | 12 | Capela-mor |
| Tesoureiro | 12 | Capela-mor |
| Procurador geral | 12 | Capela-mor |
| Outros procuradores | 11 | Das grades para cima |
| Zelador | 11 | Das grades para cima |
| Mordomos | 11 | Das grades para cima |

²²⁸ Ibid, fl. 19.

²²⁹ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 462, fls. 3-4.

²³⁰ REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 171.

²³¹ Ibid, p. 146.

| | | |
|--|----|----------------------|
| Substitutos | 11 | Das grades para cima |
| Demais irmãos | 10 | Corpo da igreja |
| Fonte: Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo . [...]. 1807. Fl. 31. | | |

Conforme o quadro acima, dependendo da função do associado na irmandade, o lugar de sua tumba era mais perto ou mais afastado do altar, local privilegiado e uma segurança a mais para a alma, atitude relacionada à prática medieval de valorizar a sepultura próximo aos túmulos de santo e mártires da cristandade²³². A lógica era que a dedicação à irmandade e os deveres (que aumentavam conforme a posição na hierarquia) colocava os irmãos simbolicamente mais próximos da salvação, representada pelo altar-mor.

O carneiro, ainda conforme Reis, foi um lugar que representou uma outra forma de distinção que acabava com a proximidade entre mortos socialmente diferentes tendo sido concebido como um tipo de sepultura privilegiada²³³. E de fato, a irmandade de São Gonçalo Garcia da Vila do Penedo destinou o sepultamento em seu carneiro para os cargos de maior relevância que eram o de juiz, o da juíza, do protetor e ao Comandante Manuel Martins Ramos “em recompensa do muito que obrou em benefício desta Irmandade, e o seu Carneiro servirá para todos os seus descendentes como já está determinado”²³⁴.

Em relação aos filhos dos irmãos associados, os “machos”²³⁵, até a idade de 14 anos, ganhavam sepultura gratuita no corpo da igreja e as “fêmeas”²³⁶, tinham o mesmo direito até quando se casassem. Os que não eram irmãos também tinham acompanhamento da irmandade na hora da morte. Para enterrar crianças no corpo da igreja, eram cobrados 1\$000 réis, no cruzeiro, 4\$000, na Capela-mor, 8\$000 e nos Carneiros, 16\$000. Já para adultos, a cobrança era de 2\$000 réis para serem enterrados no corpo da igreja, 8\$000, no cruzeiro, 16\$000 na Capela-Mor e nos Carneiros, 32\$000. A mesa também se reservava ao direito de conceder tumba gratuitamente a algum pobre. Por mais que todos gozassem do direito a um enterro digno no fim da vida, uma preocupação da sociedade colonial, as responsabilidades que exerceram no cotidiano da irmandade apontam a importância das posições hierárquicas ocupadas, que eram representadas pelos lugares em que os irmãos eram sepultados e pela quantidade de missas que se deveria dizer. É importante frisar que não eram os indivíduos que

²³² REIS, João José. **Op. Cit.**, p. 176.

²³³ Ibid, pp. 178-180.

²³⁴ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia** [...]. Fl. 32.

²³⁵ Idem.

²³⁶ Idem.

teriam uma determinada quantidade de missas, e sim os cargos que ocupavam. Também na hora da morte, no momento em que distinção era um elemento presente refletindo a organização social dos vivos²³⁷.

É interessante notar que, embora em nenhum dos registros da irmandade de São Gonçalo Garcia tenhamos encontrado presença efetiva de mulheres, havia espaço e cargos para elas na irmandade²³⁸. A elas eram reservados os cargos de juíza, escritã e mordoma²³⁹. A juíza além de contribuir com o estipulado no compromisso para a realização da festa deveria custear também as fogueiras e luminárias necessárias para a cerimônia. Fora isso, nos capítulos em que aparecem seus deveres e funções no cotidiano da instituição²⁴⁰, sua participação se assemelha a do juiz, devendo ela estar o acompanhando ou substituindo. Diferente do cargo de escrivão, que, como dito anteriormente, era o que detinha a responsabilidade de registrar as movimentações financeiras e de pessoal da irmandade, à irmã escritã só foi dedicado um parágrafo do compromisso, no qual é estabelecido o quanto esta deveria pagar de mesada e as obrigações religiosas específicas que deveria cumprir, pois atividades comuns como a festa, cortejos fúnebres e outras celebrações de maior importância contariam com a participação de todos os confrades.

Embora a única ligação aparente entre a irmandade e a milícia de que estamos tratando neste trabalho seja o fato de terem sido compostas por homens pardos, a presença de vários deles nos dois lugares é significativa e revela que além de estarem ocupados em várias atividades da vida cotidiana, os pardos estavam em contato com pessoas de qualidades variadas e ganhando visibilidade fortalecida pela entrada e permanência naquelas duas instituições. No capítulo seguinte, nosso foco será a análise do regimento de milícia dos homens pardos da Vila do Penedo. Essa instituição foi o lugar que conferiu maior distinção aos pardos da Comarca de Alagoas, revelando tensões com outros indivíduos, grupos e instituições sociais e proporcionando uma oportunidade de mobilidade social que poucos pardos haviam experimentado.

Os pardos da Vila do Penedo, além de se organizarem em uma irmandade, também o fizeram em corpos militares. Vimos que alguns dos oficiais da milícia também estavam na

²³⁷ REIS, João José. **Op. Cit.**, p. 176.

²³⁸ Infelizmente, ainda não encontramos evidência de nenhuma mulher associada à irmandade, na verdade ainda não temos qualquer registro de mulheres pardas na documentação.

²³⁹ **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia [...]**. Fls. 25-27.

²⁴⁰ Capítulos 1º, 3º, 7º, 10º, 13º e 15º.

Irmandade de São Gonçalo Garcia não apenas como irmãos ou soldados, mas ocupando cargos da alta hierarquia interna das duas instituições. Se não possuíam cargo na irmandade, algum familiar possuía (e vice-versa: pai na milícia, filho na irmandade, ou pai na irmandade e filho na milícia)²⁴¹, configurando uma estratégia comum de manutenção na rede de sociabilidade dos pardos e dos benefícios que a participação em uma dessas instituições poderia propiciar. A entrada em uma associação militar ou religiosa, ou nas duas, parece ter virado estratégia comum entre os pardos da Vila do Penedo no período colonial. Dependendo da família, da região, das dinâmicas sociais e da economia local, do período, entrar para a milícia e/ou para a irmandade poderia ser garantia de ascensão social, como será visto a seguir.

²⁴¹ E nas duas instituições encontramos somente homens entre os membros, ainda que na irmandade houvesse cargos reservados para mulheres e algumas especificidades como o valor que pagariam de esmola.

4. MILÍCIA, PARDOS E MOBILIDADE SOCIAL

De acordo com Francis Cotta, as organizações militares foram criadas no Brasil para serem empregadas basicamente em três situações: 1) na manutenção da ordem social (suprimindo comportamentos e movimentos que iam contra a ordem vigente, especialmente os de origem quilombola e indígena), 2) na defesa das fronteiras e 3) na expulsão de estrangeiros²⁴². A necessidade de assegurar a presença e a conservação do Império Português e de todo seu corpo de instituições nos territórios coloniais foi a principal justificativa para a criação dos vários corpos militares que existiram ao longo de todo o período aqui tratado e sua atuação buscou afirmar o poder do Estado moderno, absoluto, burocrático e barroco²⁴³ português nos territórios de seu império.

A conjuntura da década de 1760 foi decisiva na forma como Portugal se organizou militarmente pelo restante da segunda metade do século XVIII, recorte do nosso trabalho. As relações diplomáticas e comerciais com a Inglaterra, por mais de uma vez, colocaram nas mãos da Coroa Portuguesa a necessidade de tomar decisões difíceis e custosas às suas dinâmicas. “A troca da proteção política da Inglaterra pelo apoio luso nos conflitos continentais e por vantagens econômicas em suas possessões ao redor do mundo”²⁴⁴ impossibilitou que Portugal se mantivesse como uma nação neutra nos conflitos que porventura envolvessem os ingleses. Um desses episódios, a Guerra dos Sete Anos contra os franceses, exigiu que os lusos colocassem à prova a sua organização militar. Dentre outras consequências, como a transferência da capital do Estado do Brasil de Salvador para o Rio de Janeiro, o resultado foi uma reforma política, já mencionada anteriormente, que abrangeu também o modo como estavam organizados os corpos militares e, por conseguinte, a proteção dos territórios sob domínio da Coroa Portuguesa na América.

A reforma militar se deu a partir de Carta Régia de 22 de Março de 1766²⁴⁵, cuja finalidade era disciplinar e corrigir as irregularidades notadas pelo rei nas tropas auxiliares, que considerava uma das principais forças para a defesa²⁴⁶. Na carta, o rei ordenava que

²⁴² COTTA, Francis Albert. **Negros e mestiços nas Milícias da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Crisálida, 2010, pp. 35-36.

²⁴³ VANDERLEI, Kalina. **Nas solidões vastas e assustadoras – os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife: Domínio Público, 2003, p. 13. Disponível em: < <http://www.dominiopublico.gov.br/> >.

²⁴⁴ BICALHO, Maria Fernanda. **A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 52.

²⁴⁵ A transcrição da carta encontra-se nos anexos.

²⁴⁶ AHU_ACL_CU_015, Cx. 103, D. 8006.

fossem alistados todos os moradores das terras da jurisdição de Pernambuco “sem exceção de nobres, plebeus, brancos, mestiços, pretos, ingênuos e libertos”²⁴⁷ e que fossem formados terços Auxiliares, de Ordenanças, de Infantaria e de Cavalaria para que, auxiliando as Tropas Regulares, realizassem a proteção das comarcas.

Se antes dessa carta, já existiam oficiais pardos, e em menor frequência, pretos, nos regimentos, essa exigência de que se extinguissem as distinções a partir da reforma causaram uma multiplicação do fenômeno das milícias pardas, notado por Ana Crispin²⁴⁸. Apesar da ordem régia de os moradores serem alistados sem distinção, o que de fato foi feito como vimos nos dados populacionais do quadro 2 coletados durante a gestão dos governadores José César de Meneses e D. Tomás José de Melo, os corpos militares que atuaram na defesa da Comarca de Alagoas mantiveram a composição baseada nas diferenças e estavam divididos pelas qualidades dos seus componentes: Terço Auxiliar dos *Homens Brancos* e o Terço Auxiliar dos *Homens Pardos*. Ana Crispin acredita que não só os brancos evitavam servir com os pretos e pardos, mas existia um desejo por parte dos descendentes de africanos de manter regimentos próprios e suas distinções²⁴⁹.

De acordo com a Carta, na sua execução somente receberiam soldo os oficiais responsáveis por disciplinar os novos terços a serem formados, que seriam escolhidos pelo Governador da Capitania entre os integrantes das Tropas Regulares. Os demais, somente receberiam um uniforme. Além disso deveriam custear suas espadas e armas, no caso das tropas auxiliares e de ordenanças, e possuir cavalo e um escravo, no caso da cavalaria²⁵⁰. Tal ordem seguia a organização militar clássica de Portugal, na qual somente as tropas regulares receberiam soldo, fardamento, armamento, farinha, azeite, capim, cavalos e assistência médico-hospitalar. As tropas auxiliares, como era o caso do regimento dos pardos da Vila do Penedo, teoricamente gozariam de foro militar, sendo isentos de contribuir com fintas, taxas e

²⁴⁷ Ibid, fl. 1.

²⁴⁸ CRISPIN, Ana Carolina Teixeira. **Além do acidente pardo: os oficiais das milícias pardas de Pernambuco e Minas Gerais (1766-1807)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História – 2011, p. 22. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1490.pdf>>.

²⁴⁹ Ibid, p. 35.

²⁵⁰ “Formeis terços de Auxiliares e Ordenanças, assim de Cavalaria, como de Infantaria, que vos parecerem mais próprios para a defesa de cada uma das Comarcas dessa Capitania criando os oficiais competentes e nomeando um Sargento-Mor escolhido entre os oficiais das tropas pagas, que vos parecerem mais capazes de exercitar o referido posto. Com o qual vencerão o mesmo soldo que vencem os outros sargentos-mores da tropas regulares dessa Capitania, pago na mesma forma pelos rendimentos da Câmaras dos Respectivos distritos”. AHU_ACL_CU_015, Cx. 103, D. 8006, fl. 1.

outros encargos ou tributos impostos pelas câmaras e as ordenanças deviam possuir armas e equipamentos, mas não recebiam soldo²⁵¹.

O Terço Auxiliar dos Homens Pardos da Vila do Penedo foi criado em 3 de agosto de 1774, na onda da repercussão das ordens da carta do Rei de 1766. Não possuímos dados sobre sua organização e composição para o período inicial, mas em 1789 o governador D. Tomás José de Melo mandou que fosse feita revista em todos os regimentos, o que nos legou informações sobre sua estrutura interna. Neste ano, o terço de pardos, comandado pelo Mestre de Campo Martinho Pereira Álvares, possuía 506 homens (nas 507 vagas existentes): seis eram os oficiais de alto escalão (Mestre de campo, Sargento mor, este cargo encontrava-se vago no ano da revista, Ajudante, Capelão-mor, Cirurgião-mor, Furriel-mor e Tambor-mor), os demais eram os oficiais e soldados distribuídos nas dez companhias, cada uma com cinquenta homens²⁵², organizados da seguinte forma:

- a) 1ª Companhia sob o comando do próprio Mestre de Campo Martinho Pereira Álvares;
- b) 2ª Companhia de Granadeiros do Capitão Manoel José Correa;
- c) 3ª Companhia do Capitão Antonio Pereira dos [?];
- d) 4ª Companhia do Capitão Reinaldo Correa da Costa;
- e) 5ª Companhia do Capitão Francisco da Rocha Barbosa;
- f) 6ª Companhia com cargo de capitão vago;
- g) 7ª Companhia do Capitão Antonio José dos Santos;
- h) 8ª Companhia do Capitão de Manoel Ferreira de Mello;
- i) 9ª Companhia do Capitão Libório Lázaro Leal;
- j) 10ª Companhia do Capitão Anselmo Gomes da Cunha²⁵³.

Na virada para o século XIX, o terço auxiliar dos pardos de Penedo passou a utilizar a denominação de Regimento de Milícia dos Homens Pardos, seguindo Real Decreto de 7 de agosto de 1796. Em 1819, todo o efetivo do regimento estava distribuído por “7 distritos e na

²⁵¹ Somente as tropas regulares receberiam soldo, fardamento, armamento, farinha, azeite, capim, cavalos e assistência médico-hospitalar. As tropas auxiliares receberiam armas e gozariam de foro militar, sendo isentos de contribuir com fintas, taxas e outros encargos ou tributos impostos pelas câmaras. As ordenanças deviam possuir armas e equipamentos e não recebiam soldo. In: COTTA, Francis Albert. **Op. Cit.**, pp. 41-46.

²⁵² “Mappa do terço terço auxiliar da Vila do Penedo de que é Mestre de Campo Martinho Pereira Álvares em 23 de novembro de 1788”. In: AHU_ACL_CU_015, Cx. 167, D. 11870.

²⁵³ Idem.

extensão de 37 léguas”²⁵⁴. As companhias da Vila do Penedo possuíam 512 homens alistados e operavam dentro da seguinte organização:

- a) 1ª Companhia de Caçadores: do Capitão Manoel do Rozario da Silva: atuação e moradia dos militares no distrito da Povoação de Piaçabuçú;
- b) 1ª companhia do Capitão Manoel José de Santa Anna: atuação e moradia dos militares no distrito da Vila do Penedo;
- c) 2ª companhia do Capitão Manoel Felix do Carmo: atuação e moradia dos militares no distrito da Vila do Penedo;
- d) 3ª companhia do Capitão Joaquim José de SantaAnna: atuação e moradia dos militares no distrito da Povoação de Coruripe;
- e) 9ª Companhia de Granadeiros sem capitão: atuação e moradia dos militares no distrito da Vila do Penedo
- f) Estado Maior, que não era companhia e era formado na Vila do Penedo.

Tinham como objetivo a defesa das barras do Rio de São Francisco, Barra do Peba e de Coruripe²⁵⁵, que juntas formam a foz do rio São Francisco. O Regimento possuía, no total, dez companhias, mas encontramos somente as listas dos corpos acima elencados. A propósito, segundo ofício do Coronel, alguns postos encontravam-se vagos e a maioria era justamente os das companhias das quais não encontramos o registro: Sargento-mor (vago pela ascensão de Francisco Manuel Martins Ramos à Coronel do Regimento), Capitão da 4ª Companhia (vago por baixa), Tenente da 5ª companhia (vago pela ascensão do tenente ao posto de capitão da mesma companhia), Tenente da 6ª companhia (vago pela ascensão do tenente ao posto de capitão da mesma companhia), Capitão da 7ª companhia (vago por falecimento), Capitão da 9ª de Granadeiros (vago por falecimento)²⁵⁶.

A Vila de Alagoas, nesse mesmo período, também chegou a possuir um braço do regimento dos pardos, porém na forma de Terço de Infantaria Auxiliar que, inicialmente, não possuía distinção de qualidade na sua composição²⁵⁷. Em 1819 a sede da Província tinha em sua jurisdição 98 homens alistados também sob a autoridade do Coronel Francisco Manuel

²⁵⁴ Ofício de 29 de janeiro de 1819. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁵⁵ Idem.

²⁵⁶ Ofício de 18 de março de 1819. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁵⁷ “Mappa do Terço Auxiliar da Vila das Alagoas de que é Mestre de Campo José Pereyra de Castro em 1º de dezembro de 1788”. In: AHU_ACL_CU_015, Cx. 167, D. 11870.

Martins Ramos. Também a Vila de Maceió recebeu uma das companhias do regimento segundo ordem do governador da Capitania de Alagoas, Sebastião Francisco de Melo e Póvoas, expedida em 13 de agosto de 1819²⁵⁸. Sobre os homens que compuseram o Regimento de Milícias dos Homens Pardos na Capitania de Alagoas, tanto para a Vila do Penedo como para a de Alagoas, Francisco Manuel Martins Ramos coletou as seguintes informações:

- 1) Nome;
- 2) Idade
- 3) Local de nascimento;
- 4) Local de moradia;
- 5) Estado civil;
- 6) Filiação;
- 7) Profissão;
- 8) Cargo na milícia.

Foram anotados igualmente alguns dados sobre o tempo e trajetória na milícia de cada um dos indivíduos. Essa quantidade de informações nos permitiu conhecer alguns aspectos das dinâmicas da Vila do Penedo no primeiro capítulo e permitirá conhecer a singularidade dos perfis dos homens pardos verificando a extensão e o poder da rede construída por esses indivíduos ao longo da segunda metade do século XVIII. Dessa forma, neste capítulo buscaremos mostrar como a instituição da milícia operou nas trajetórias de homens pardos na Província de Alagoas utilizando como referência a organização, a composição das companhias e o perfil dos militares alistados no regimento de milícias dos pardos no ano de 1819, sob o comando do Coronel Francisco Manoel Martins Ramos, personagem de destaque não só na milícia e na irmandade de São Gonçalo, mas também na Vila do Penedo como um todo. Ainda que seja um período relativamente distante da data em que foram criados e se multiplicaram os regimentos de milícias no XVIII, veremos que algumas características foram permanentes como, por exemplo, a busca pelo afastamento do cativo, o uso dessa instituição, e do acúmulo da participação em mais de uma instituição, como estratégia de distinção social, a influência da família.

²⁵⁸ Ofício de 31 de agosto de 1819. In: : **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

4.1 Estratégias de distinção: milícia dos Pardos.

Revelando um aumento do número de pardos no contingente populacional e contrariando exigências antigas da Coroa Portuguesa²⁵⁹, os regimentos milicianos continuavam a perpetuar a distinção social entre os indivíduos. A relação dos regimentos de milícias da Capitania de Pernambuco, elaborada em 1806 pelo Governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro, atesta a continuidade da hierarquização da sociedade, que estava refletida também nos corpos militares:

Todos os Regimentos de Cavalaria são de Brancos. O Regimento de Pardos de Olinda tem companhias nos distritos da Vila de Iguarassú e de Goiana, e por isso foi denominado Regimento dos Pardos da Repartição do Norte. Um dos regimentos dos Pardos do Recife estende-se até o princípio da Comarca das Alagoas, e por esta razão se denomina Regimento dos Pardos da Repartição do Sul. Os dois Regimentos de Henriques são muito dispersos, principalmente o Regimento Velho deste nome, o qual tem vinte e quatro Companhias, e até na Vila do Penedo tem duas, distando a dita Vila desta Capital noventa léguas. O Regimento dos Pardos do Penedo compreende toda aquela Comarca, e a sua verdadeira denominação é Regimento dos Pardos da Comarca das Alagoas²⁶⁰.

Segundo esse ofício do governador, os mestiços (referindo-se aos pardos em particular e provavelmente às suas condições de livres em contraposição aos pretos) “excedem já, ou hão de vir a exceder a cada uma das outras espécies [e] ajuntando-se os pardos aos pretos, virão a fazer o quádruplo dos brancos”²⁶¹. Embora não tenha feito referências à quantidade quando tratou dos regimentos de brancos, ao compararmos os números reais percebemos que a relação foi escrita de forma que passasse intencionalmente a imagem de uma maior quantidade de milícias compostas por pardos e pretos, quando na verdade, segundo a contagem do próprio governador, os regimentos de brancos estavam em quantidade superior²⁶². Percebe-se, dessa forma, que a autoridade se mostrou bastante avessa à quantidade de corporações compostas por pretos e pardos e às possibilidades de mobilidade social ofertadas por essa instituição a indivíduos que considerava detentores apenas de uma força física, quando o que deveria ser estimulado era o crescimento da força moral, que,

²⁵⁹ “Tal era a Provisão de 4 de Janeiro de 1751, a qual proibia, que houvessem corpos separados de Pardos, e Bastardos, mandando alistar indistintamente todos os moradores de um distrito; e a Provisão de 12 de janeiro de 1733, que dispôs o mesmo a respeito dos Pretos. Tal poderia ser um dos fins da Provisão de 8 de setembro de 1753, ordenando que nesta Capitania, e suas Anexas, houvessem somente quatro Terços Auxiliares, os quais não podiam acomodar nem a primeira espécie de habitantes [brancos]”. In: AHU_ACL_CU_015, Cx. 259, D. 17405, fl. 2.

²⁶⁰ AHU_ACL_CU_015, Cx. 259, D. 17405, fl. 6.

²⁶¹ Ibid, fl. 1.

²⁶² Do total de 19 corpos da Capitania, treze eram compostos por brancos, quatro por pardos e dois por pretos.

obviamente, pela posição contrária que tomou em relação aos descendentes de africanos, era de posse exclusiva dos homens brancos²⁶³.

Assim, é seguro dizer que a participação na milícia foi de fato um fator diferencial na trajetória dos pardos da Capitania de Pernambuco. É nessa instituição que vemos acentuadas as tensões que envolveram processos de mobilidade e distinção social, pois além de disputarem espaço de atuação com os brancos, de terem suas conquistas diminuídas de várias formas, de serem reduzidos à força física, existiram disputas dentro do próprio círculo dos pardos causadas por interesses particulares, mas também pelo que acreditamos ter se tornado um sentimento de grupo, de pertencimento a uma determinada qualidade de pessoas.

Janaína Bezerra relata um caso de desentendimento entre dois oficiais pardos na Vila do Recife. A querela era a respeito de questões relativas ao perfil dos pardos da região ligado às possibilidades de ascensão social. Em 1800, foi escolhido, por uma junta governativa, um oficial para ocupar o posto de Tenente-coronel do regimento do Coronel José Rabelo de Vasconcelos. Segundo a carta-régia de 1766, o Coronel indicaria três nomes e a junta escolheria o mais apto, mas isto não aconteceu, pois os oficiais apontados por Vasconcelos não possuíam carta patente confirmada. O escolhido foi outro oficial, o Capitão Dionísio Antônio Gomes de Sá que, ao contrário dos outros, possuía a patente. José Rabelo de Vasconcelos prontamente colocou-se contra a escolha da junta justificando que os generais não haviam deixado cientes aos chefes das milícias que as patentes deviam ser confirmadas e por um motivo que revela uma preocupação com a trajetória e a imagem do próprio Coronel e, conseqüentemente, dos demais pardos da região. José Rabelo considerava que Dionísio não merecia ocupar tal posto por ser músico, praticante das artes liberais e viver “cantando modinhas por casas particulares, e por assembleias de prostitutas públicas”²⁶⁴. Para o Coronel, esse comportamento, diferente do dele próprio, era motivo de vergonha e justificativa plausível para tornar Dionísio indigno de respeito e admiração²⁶⁵. Além do descrédito de ter tido suas indicações invisibilizadas, o que pode ter sido motivo de constrangimento e possivelmente do enfraquecimento de sua autoridade, o Coronel preocupou-se ainda com a

²⁶³ “Os brancos são os possuidores das Terras e das riquezas. Os Pardos e Pretos em geral são pobres, e vivem do seu trabalho, e indústria: Sendo porém em muito maior número, e mais robustos nestes climas, tem a força física da sua parte. Por consequência a força moral, e de Opinião deve estar a favor dos Brancos. [...]Algumas ordens antigas eram coerentes com estes princípios, e tinham por objeto o diminuir a força física, e aumentar a força moral”. In: AHU_ACL_CU_015, Cx. 259, D. 17405, fls. 1-2.

²⁶⁴ BEZERRA, Janaína Santos. **A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco. Recife: UFPE, 2016, p. 173. Disponível em: <<http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/17551>>.

²⁶⁵ Ibid, p. 174.

possibilidade de ter em seu regimento, ao seu lado e ao lado de outros homens pardos, ocupando uma posição de comando, alguém que considerava indigno de ocupar o posto para a qual tinha sido escolhido.

Na Vila do Penedo, ocorreu algo semelhante. Em 1807, Francisco Manuel Martins Ramos, à época Sargento-Mor, escreveu uma carta ao príncipe regente, D. João, denunciando o pedido de Manoel Antonio de SantaAnna Ferreira para que fosse confirmada a patente no posto de Capitão da 5ª companhia do Regimento de Milícias dos Homens Pardos da Vila do Penedo. Para Francisco, esse oficial não estava nos termos de se lhe passar a sua Patente Régia, pois o julgava criminoso²⁶⁶. Sem provas, Francisco apenas denunciou o outro homem por julgar que ele não havia verdadeiramente se livrado por completo das acusações que havia sofrido e o colocado na cadeia, sendo levado inclusive para a Relação da Bahia. Francisco chega inclusive a apontar um erro cometido pelo próprio Coronel Martinho Pereira Álvares, seu superior, dizendo que este havia se esquecido de um artigo e perdido de vista a utilidade do Serviço Real sugerindo que tal fato havia sido favorável à ascensão na carreira militar do “criminoso”. Na listagem dos militares de 1819 – ano em que Francisco Manoel Martins Ramos já era Coronel -, o 2º sargento da 2ª companhia, Manoel do Rosário Ferreira, declara ser filho de Manoel Antonio de Santa Anna. Atentemos para o sobrenome do filho, Ferreira, e na possibilidade de uma obliteração do sobrenome do pai, que casaria justamente com o homem que fora anteriormente julgado “criminoso” pelo Coronel do Regimento. Vemos aí, pelo menos três possibilidades de desfecho da situação: o pai, Manoel Antonio de SantaAnna, não era o mesmo que foi acusado criminoso em 1807; ou Manoel do Rosário, pensando no futuro de sua trajetória, escolheu não revelar ser filho do homem que fora acusado antes de ser criminoso pelo seu Coronel ocultando a patente do pai, apesar de possuir o mesmo sobrenome de Ferreira; ou o rei, influenciado pelo julgamento de Francisco Manuel Martins Ramos, acabou por anular a patente de Manoel Antonio de SantaAnna Ferreira.

O que interessa mais aqui é atentar, primeiramente, para o fato da não utilização do canal que a figura do Governador representava na relação dos súditos com a Coroa e de Francisco não ter se dirigido nem ao Conselho Ultramarino, se reportando diretamente ao Monarca. Categórico e metódico, Francisco se dirigiu logo ao Príncipe Regente (o fato de estar em Lisboa naquele ano também pode ter ajudado), fez uma acusação baseado apenas no seu conhecimento de um determinado caso, apontou um erro cometido pelo seu superior e um

²⁶⁶ AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 467, fl. 1.

possível ato de irresponsabilidade do mesmo, tudo isto baseado em um julgamento pessoal. Assim como José Rabelo de Vasconcelos, no caso relatado por Janaína Bezerra, Francisco pode ter se sentido ofendido com a nomeação de alguém que não tinha uma trajetória como a sua, sem marcas ou motivos de desonra. Mas, por outro lado, a importância da instituição da milícia em sua trajetória pode o ter deixado preocupado com o perfil de pessoas que passariam a entrar e ascender na hierarquia interna.

O que queremos dizer é que percebemos mais do que uma preocupação com as trajetórias pessoais, ao menos nos casos de José Rabelo de Vasconcelos e Francisco Manuel Martins Ramos, dois homens de destaque na sociedade em que estavam inseridos. Esses dois pardos demonstraram enxergar a Milícia como um lugar em que somente homens de honra e prestígio público mereciam estar. Não foi somente o afronte às suas dignidades que pareceu tê-los afligido, a preocupação de ambos era também com a presença de indivíduos pardos de conduta questionável e suspeita em um espaço cujo objetivo era fazer bem ao Real Serviço e não causar ruína aos súditos do rei²⁶⁷. Por isso falamos anteriormente em um sentimento de grupo e de pertença a uma determinada qualidade de pessoas. O regimento de milícia dos pardos da Capitania de Pernambuco nos parecer ter se configurado como um espaço para homens pardos afirmarem-se publicamente como pessoas dignas e merecedoras de respeito pela sociedade e, dependendo do caso, afirmar que também possuíam ascendência africana. Ana Crispin chegou à conclusão semelhante quando analisou os regimentos de pardos de Pernambuco e Minas Gerais. Para a autora, a presença na instituição tornou-se um meio de minimizar os estigmas da escravidão e proporcionar inserção social de homens de cor tanto por iniciativa da Coroa, que buscava inseri-los em seu projeto de Império, como por iniciativa dos próprios pardos que tentavam alcançar e defender eventuais direitos e privilégios conquistados²⁶⁸.

Francisco Manuel Martins Ramos foi a principal figura à frente dos interesses dos homens pardos da milícia. Nascido em Penedo, provavelmente no ano de 1780, Francisco era filho de Anna Teresa de Jesus com o Comandante Manuel Martins Ramos, já referido no capítulo anterior como o autor da doação da quantia para o início das obras da construção da Igreja de São Gonçalo Garcia. Após a morte do pai, que faleceu *abintestato*²⁶⁹, sua mãe

²⁶⁷ “Longe de servir de bem ao Real Serviço, [Manoel Antonio de SantaAnna Ferreira] com um Título Régio será de uma ruína grande para os seus súditos [do príncipe regente]”. In: AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 467, fl. 3.

²⁶⁸ Ibid., p. 142-143.

²⁶⁹ Sem deixar testamento.

casou-se novamente com outro oficial, o Sargento-Mor Libório Lázaro Leal, a quem também já nos referimos anteriormente (o Capitão da 9ª Companhia do ainda Terço Auxiliar dos Homens pardos de quem era Coronel Martinho Pereira Álvares). Do primeiro casamento, Anna Teresa teve dois filhos (Francisco Manoel e outro de nome desconhecido) e, do segundo, teve duas filhas (também de nomes desconhecidos). Em carta escrita no ano de 1807 pelo próprio Francisco, mas ditada por sua mãe, esta pede ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar esmola referente ao pagamento do tempo de serviço do segundo marido (37 anos, 6 meses e 13 dias), por este ter feito despesas no montante de 2:187\$643 a 59 credores que queriam ser todos pagos ao mesmo tempo enquanto ela encontrava-se em estado de decadência depois da morte do primeiro marido após ter sido “lançada fora de casa em mandas de camisa não levando mais que os dois filhos e sendo preciso mandar pedir a uma vizinha um timão e uma saia preta”²⁷⁰. A mulher ainda relata que se não fosse o ânimo do filho militar, com o pequeno soldo que recebia, não tinha como sustentar-se e às suas filhas²⁷¹, visto que era viúva pela segunda vez, encontrava-se sem o pagamento do soldo do tempo de serviço de seus maridos e devendo na praça.

Filho e enteado de dois militares, Francisco também seguiu carreira na milícia e ainda criança assentou praça de soldado voluntariamente no Terço Auxiliar, em 1788 certamente influenciado pela trajetória do pai e indicado pelo padrasto, que 1789 era capitão da 9ª Companhia do Terço Auxiliar. Falaremos da relação entre família e exercício na milícia no próximo tópico, por ora, basta termos em mente que a atividade militar na Comarca de Alagoas foi uma estratégia procurada tanto para alcançar distinção social, como para manter o oficialato dentro da família. Analisando as profissões exercidas pelos militares, a partir dos dados registrados por Francisco em 1819 quando já ocupava o posto de Coronel do Regimento aos 39 anos (idade relativamente pouca se compararmos com o status de outros oficiais do Estado Maior que tinham mais idade, porém ocupavam cargo inferior na hierarquia), também podemos dizer que a entrada na milícia proporcionava a inserção em uma rede de pessoas que era praticamente autônoma. Quer dizer, a diversidade de profissões presentes no quadro 8 abaixo é uma demonstração da capacidade de articulação dos pardos da região e revela que não existia um perfil universal destes homens, diferente do que pensava o Governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro alguns anos antes.

²⁷⁰ Carta de Ana Teresa de Jesus a solicitar patrocínio em que pede para si e suas filhas, ainda solteiras, remuneração dos serviços de seus falecidos maridos. AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 448, fl. 2.

²⁷¹

| QUADRO 8: Profissões exercidas pelos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) | |
|---|-------------------|
| PROFISSÃO | QUANTIDADE |
| Lavrador | 348 |
| Alfaiate | 32 |
| Sapateiro | 32 |
| Carapina | 19 |
| Ferreiro | 18 |
| Pescador | 12 |
| Vive de soldo | 11 |
| Músico | 08 |
| Ourives | 07 |
| Negociante | 05 |
| Pintor | 03 |
| Carpinteiro | 02 |
| Pedreiro | 02 |
| Talhador | 01 |
| Oleiro | 02 |
| Vaqueiro | 02 |
| Tanoeiro | 01 |
| Serrador | 01 |
| Inquiridor | 01 |
| Fazendas de gado | 01 |
| Marceneiro | 01 |
| Sangrador | 01 |
| Vive de agência | 01 |
| Sem declarar | 01 |
| TOTAL | 512 |
| Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo . 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511. | |

Por ser um tipo de regimento que exigia que cada oficial patrocinasse suas próprias armas e às vezes também o fardamento²⁷² e que não pagava soldo, pois os serviços eram solicitados apenas eventualmente como apoio às tropas regulares, essas sim de caráter profissional e permanente²⁷³, a permanência na tropa dependeu exclusivamente do interesse e mais ainda do trabalho exercido pelos pardos. O Alferes da 2ª Companhia, Antonio do Carmo Lima, por exemplo, além de ser negociante, possuía lavras de canas (talvez uma atividade complementasse a outra) e, em maio de 1819, pediu licença para ir à Cotinguiba, na Capitania da Bahia, para que pudesse moê-las²⁷⁴. Nesse mesmo ano, Francisco Manuel Martins Ramos indicou o Secretário do Estado Maior, Francisco Xavier da Mota, para ocupar o posto de

²⁷² VANDERLEI, Kalina. **Op. Cit.**, p. 66.

²⁷³ *Ibid*, p. 65.

²⁷⁴ Ofício de Antonio do Carmo Lima de 10 de maio de 1819. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

Capitão da 1ª Companhia (vago por pedido de demissão de Manoel José de SantaAnna) alegando que o mesmo além de possuir patente confirmada, tinha posses que o sustentariam no ofício²⁷⁵. Francisco Xavier da Motta era um dos 32 homens que exercia a profissão de alfaiate, além, claro, do oficialato no Regimento de Milícias.

Apenas alguns homens viveram somente do oficialato, ou seja recebendo pagamento com o exercício da profissão de militar e não necessitando de outro ofício. Dos onze homens que viviam de soldo, oito ocupavam o posto de Tambor, Pífano ou Tambor-mor²⁷⁶. Tinham entre treze anos (João Felix Cardoso, tambor da 1ª Companhia) e 42 anos (Marcelino de Jesus Jardim, Tambor-mor no Estado Maior). Os pífanos eram cargos presentes na hierarquia da 1ª companhia, certamente complementares ao de tambor e estavam ocupados por Eusébio da Assumpção Lima, nascido e morador de Penedo, e Miguel Arcanjo, nascido na Vila de Alagoas e morador na do Penedo. Provavelmente esses homens recebiam não necessariamente soldos, mas esmolas dos oficiais para que tocassem chamando as companhias dos regimentos para alguma reunião ou atividade nas regiões em que estavam alocadas. Os outros três que viviam de soldo eram oficiais do Estado Maior, isto é, possuíam tempo e experiência na milícia, patente confirmada, o que justificava a existência de pagamento. Eram eles: o Coronel Francisco Manuel Martins Ramos com 31 anos de atividade, o Ajudante do Número Antonio Luiz de Souza que possuía 21 anos na carreira militar e o Ajudante Supra Manoel Luiz das Chagas com 22 anos de experiência.

Do quadro 8 destacamos ainda duas características bastante interessantes: primeiro, a variedade de profissões que faz lembrar da diversidade da economia na Vila do Penedo, já comentada anteriormente. Da mesma forma nos faz constatar que os pardos não possuíam um perfil único e não eram apenas detentores de “força física” como alegou Caetano Pinto de Miranda Montenegro. Contrariando as expectativas de pessoas como este governador, os pardos chegaram a exercer ofícios nas artes como pintores e músicos, nos negócios, na justiça como “inquiridor, distribuidor e contador do juízo”, profissão exercida pelo Secretário no

²⁷⁵ Ofício de 31 de maio de 1819. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁷⁶ Tambor “é instrumento militar, composto de uma caixa de pau de carvalho delgado e dobrado em figura cilíndrica com duas faces e cada uma delas coberta de uma pele de carneiro, estirada sobre arcos e apertada com cordéis, toca-se com duas baquetas, retumba com grande estrondo, serve nas marchas da infantaria e para incitar os ânimos à batalha”. In: BLUTEAU, Raphael. **Op. Cit.**. Disponível em: < <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/tambor>>. O Tambor-mor era uma graduação do Tambor. Pífano era a “flauta fina e aguda que toca nos regimentos, a pessoa que a toca”. In: SILVA, Antonio de Moraes. **Op. Cit.**. Disponível: < <http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/2/p%C3%ADfano>>.

Estado Maior Ignácio Joaquim Passos²⁷⁷. Para Recife, Janaína Bezerra identificou pardos que foram advogados, comerciantes, pintores, que alcançaram cargo de oficial mor da secretaria do Governo da Capitania de Pernambuco²⁷⁸.

Percebemos também a formação de uma rede quase autossuficiente de pessoas que exerciam ofícios complementares uns aos outros. Por exemplo, um negociante que precisasse de determinados produtos para exportar, tinha uma grande quantidade de lavradores conhecidos do seu regimento miliciano com que contar. Os reparos na Igreja de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos certamente foram feitos pelos pintores, pedreiros e carpinteiros que já estavam inseridos na milícia. Os alfaiates, sapateiros, músicos, ourives devem ter participado ativamente da organização e preparo dos detalhes da festa da Irmandade de São Gonçalo Garcia e assim deve ter se constituído a rede de sociabilidades e os processos de mobilidade, distinção e inserção social entre os pardos na Vila do Penedo.

O segundo ponto que merece destaque é a esmagadora proporção de lavradores, cerca de 67% do total, em comparação com os demais serviços. Como mostramos anteriormente, a economia em Penedo, diferente da forma como se desenvolveu a economia nas vilas de Alagoas e de Porto Calvo, não dependeu somente da atividade açucareira. Analisando a grande quantidade de locais de moradia dos pardos (quadro 5), de solo e clima naturalmente diferentes, podemos deduzir que os produtos cultivados também eram diferentes e que de fato não existiu a monocultura do açúcar que vemos nas outras duas principais vilas da Comarca de Alagoas. Além disso, apostamos numa produção que privilegiava o consumo interno, inclusive de subsistência, ao invés do mercado com outras capitânicas e províncias ou nações amigas da Coroa Portuguesa.

Esses lavradores possuíam perfis diferentes entre si. A maioria era soldado, ou seja, não possuía patente, não tinha uma trajetória sólida nos regimentos militares. Porém encontramos também alguns lavradores ocupando postos de comando nas companhias. Na 1ª Companhia de Caçadores, às exceções do Capitão, que era ourives, do Tenente, um alfaiate, e do Tambor, que vivia de soldo, os demais homens que ocupavam os altos postos de seus comandos (Capitão, Tenente, Alferes, 1º Sargento, 2º Sargento, Furriel, Cabo e Tambor) declararam exercer tal profissão. Nas demais companhias (1ª, 2ª e 3ª companhias e a 9ª de

²⁷⁷ Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁷⁸ BEZERRA, Janaína. **Op Cit.**, pp. 149-179.

granadeiros), entre os homens que ocupavam cargos de patente, no máximo dois eram lavradores (em cada corpo). As exceções mais notáveis foram os casos do Capitão da 3ª Companhia, Joaquim José de Santa Anna, e do Sargento-Mor Graduado do Estado Maior, Antonio José dos Santos.

Antônio José dos Santos (não o Capitão da 7ª Companhia em 1789, mas outro) tinha 43 anos de idade, era casado e morava na Vila de Anadia na época que ocupava o posto de Sargento-Mor Graduado do Estado Maior e Capitão da 5ª Companhia, que realizava as operações no Distrito da Povoação de São Miguel²⁷⁹. Alcançou a confirmação naquele posto “por carta patente de Sua Majestade de 31 de julho e decreto de 22 de janeiro de 1818 em consideração ao distinto e louvável comportamento”²⁸⁰ com o qual passou pelos demais cargos do Regimento de Milícia. Também vivia do ofício de lavrador. Apesar do reconhecimento dos serviços prestados à Coroa, de alcançar os mais altos postos da hierarquia militar e de exercer um ofício mecânico, sua trajetória, mais especificamente o fato de ter alcançado a patente de Sargento-Mor, foi alvo de questionamento com tom de rejeição e ódio por alguns habitantes da região onde morava. Segundo uma pequena biografia sobre Antonio presente nos Anais da Igreja de Alagoas, os “grandes de Anadia [dirigiram suas indignações ao Governo Imperial e] pediram providência para que não continuasse a hobrear e a ter parte nos Comícios governamentais *um pardo sobre quem pesara o ferrete da escravidão com exclusão dos homens nobres*”²⁸¹.

Note-se que não só a qualidade de pardo foi criticada, mas o fato de um pardo com uma ligação com a escravidão ter sido escolhido pelo Governador para ocupar um posto militar de destaque e que provocou a sensação de exclusão entre os “nobres” (brancos²⁸²). Vimos, anteriormente, que algo semelhante ocorreu com Francisco Manuel Martins Ramos. Retomando nossa discussão sobre o que era ser pardo na colônia, feita no primeiro capítulo, lembremos que o afastamento da experiência do cativo e a manutenção da condição de liberto e da própria liberdade foram o primeiro passo no processo de mobilidade social dos

²⁷⁹ Ofício de 27 de Janeiro de 1819. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁸⁰ Lista dos oficiais do Estado Maior do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Penedo. In: **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

²⁸¹ JOBIM, Nicodemos. Parte 3: Memorial Biographico de Antonio Jose dos Santos Tenente-coronel do batalhão de milícias dos homens pardos e vogal da 1ª junta de governo nesta província. In: JOBIM, Nicodemos. **História de Anadia**. Imperatriz: S/Ed, 1880. Pp. 159-162. Agradeço à professora Irinéia Franco por ter cedido a documentação.

²⁸² Ibid, p. 162.

descendentes de africanos, porém tais processos parecem ter tido limites. Como bem nota Roberto Guedes, a escravidão (temática trabalhada pelo autor através da análise da mobilidade social de forros) impunha referenciais de hierarquia²⁸³. Para o caso das dinâmicas na Comarca de Alagoas, no lugar de escravidão cabe perfeitamente o termo ascendência africana (que, claro, remetia à escravidão, mas preferimos utilizar por não trabalharmos diretamente com escravos ou forros em nossas fontes). Por mais que alguns dos pardos, os que alcançaram algum destaque na Comarca de Alagoas, conquistassem alguma distinção, isso não era aceito fora do círculo deles. Essas circunstâncias nos fazem concluir que a distinção social deste contingente deveria ser entre os próprios descendentes de africanos. Se ultrapassasse o círculo ou a rede na qual os pardos estavam inseridos, a sociedade, os nobres, os homens bons, os brancos não legitimavam os resultados. “Um forro ou descendente de escravo não priorizaria ser um barão, mas o rei dos forros e dos descendentes de escravos”²⁸⁴.

A grande quantidade de lavradores na milícia, juntos dos demais trabalhadores manuais, poucos entre os 512 militares não o eram, nos faz crer que o trabalho mecânico, diferente do que pensava a sociedade da época, não era motivo de desonra entre os pardos do Regimento de Milícias de Penedo. Um pardo considerado criminoso ou que vivia cantando modinhas eram mais prejudiciais às trajetórias dos outros do que homens que exerciam a força física para o seu sustento ou do que os que ainda estavam no limiar da liberdade. A visão pejorativa do trabalho, comum no pensamento da nobreza de Portugal, que acreditava que ocupações inferiores eram para os plebeus, não aplicou-se integralmente nas dinâmicas da vida social da colônia americana, muito devido à falta de homogeneidade, de centralidade e de hierarquia rígida do império português²⁸⁵. Dessa forma, a visão sobre o trabalho variava de acordo com a região. Novamente retomando Roberto Guedes, para o autor o trabalho manual não foi um fator que necessariamente interferiu de forma negativa nos processos de mobilidade social, pelo contrário, era associado à autonomia e ao bom comportamento²⁸⁶.

Acreditamos que os corpos de militares (regulares, auxiliares e ordenanças) passaram a ser vistos não só como instrumentos da Coroa Portuguesa de manutenção da ordem social e de defesa externa, mas também uma ferramenta através da qual os pardos puderam alcançar alguma mobilidade social, que era limitada, em paralelo ao próprio exercício militar. A partir

²⁸³ GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX). Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 379-423, Dez. 2006, p. 399.

²⁸⁴ Idem.

²⁸⁵ Ibid, p. 380-383.

²⁸⁶ Ibid, p. 408.

de meados do século XVIII, as milícias não atendiam apenas aos interesses políticos de poder e controle da Coroa, mas se constituíram também, e arriscamos dizer que com a mesma intensidade em que atendiam aos interesses do império português, em um lugar que atendia às necessidades de mobilidade social de indivíduos como os pardos que buscavam afastar-se de um antepassado escravo. Isso fica mais evidente principalmente nos corpos em que o sustento na instituição era iniciativa particular e não investimento da Coroa, como foi o caso do regimento de milícia dos pardos da Vila do Penedo.

4.2 Família, milícia e inserção social

A temática da família na historiografia é conteúdo que tem sido discutido desde pelo menos o início do século XX. Gilberto Freyre a percebeu como sendo uma das bases da formação social do Brasil. Para o autor, a constituição da família patriarcal calcada nos princípios cristãos assegurou a presença e manutenção da colonização portuguesa na América²⁸⁷. De acordo com Gian Silva, a família, no período e no espaço coloniais, deve ser pensada a partir da pluralidade, da existência de uma diversidade de famílias que seguiam padrões diferentes de composição e atuação²⁸⁸. Embora o termo “família” não apareça com frequência na documentação colonial analisada pelo autor, os arranjos entre parentes e agregados são a formação que se aproxima do que hoje entendemos por família: núcleos de pessoas com alguma dependência, principalmente social e econômica, entre si ou em relação a uma figura central (geralmente o pai/senhor) e que proporcionava proteção e garantia de sobrevivência entre sujeitos com laços consanguíneos ou não ou que estavam em lugar de subordinação, como no caso dos escravos. Em suas palavras: “existiu sempre um sentimento de pertencer a um grupo, a um núcleo, a uma rede de parentes, a uma casa”²⁸⁹. O que falaremos aqui não é tanto acerca da composição de famílias no ambiente colonial, mas das relações que se deram entre parentes, ascendentes e descendentes de um mesmo núcleo²⁹⁰, enquanto estratégias de manutenção da mobilidade e distinção social entre os homens pardos

²⁸⁷ FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal**. - [52. ed.] - São Paulo: Global, 2013.

²⁸⁸ SILVA, Gian Carlo de Melo. Alguns caminhos para entender a “família” no período colonial. In: PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel F. Fernández; GARCÍA, Rafael M. Pérez (orgs.). **De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2015, pp. 123-137. Disponível em: <https://www.academia.edu/28201450/De_que_estamos_falando_Antigos_conceitos_e_modernos_anacronismos_escravid%C3%A3o_e_mesti%C3%A7agens>.

²⁸⁹ Ibid, p. 137.

²⁹⁰ BLUTEAU, Raphael. Verbetes “parente”. In: **Op. Cit.**, p. 272. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/parente>>.

na milícia na busca por ascensão na hierarquia interna dessa instituição e por inserção na rede de sociabilidades desses descendentes de africanos.

Antes de entrar nos casos pontuais sobre pais e filhos que exerceram o ofício militar, é preciso elucidar alguns pontos sobre a organização dos regimentos de milícias e como foram registradas as filiações (e demais informações). Como vimos anteriormente, a criação das tropas auxiliares, posteriormente transformadas em milícias, não foi um movimento solto no tempo nem independente de outras conjunturas. Foram consequências de um contexto maior que envolvia relações internacionais da Coroa Portuguesa com outras nações e gerou uma série de consequências, entre elas a reforma militar. Esta, principalmente na forma da Carta Régia de 1766, orientou os Governadores das Capitanias que alistassem todos os moradores das vilas e freguesias que pudessem servir nas tropas auxiliares para dar fim à irregularidade e falta de disciplina em que as tropas se encontravam. Vimos que o alistamento foi feito pelos governadores e, em Penedo no ano de 1774, foi criada a Tropa Auxiliar dos Homens Pardos. Os dados recolhidos certamente obedeciam a orientações gerais sobre a forma como deveriam ser assentados, igualmente como vemos nas fontes eclesiásticas de casamento, óbito ou batismo, como segue:

“Aos tantos de tal mês, e de tal ano batizei, ou batizou de minha licença o Padre N. nesta, ou em tal Igreja, a N. filho de N. e de sua mulher N. e lhe pus os Santos Óleos: foram padrinhos N. e N. casados, viúvos, ou solteiros, fregueses de tal Igreja, e moradores em tal parte”²⁹¹.

Já a “fórmula” utilizada no registro da relação dos oficiais, para todos independente da posição na hierarquia, foi a seguinte:

[Posto na Milícia]
[Nome do oficial] filho de [nome do pai], natural de [lugar], morador em [lugar], [casado/solteiro/viúvo], de idade [X] anos, [Profissão]²⁹².

Não sabemos se, em outras localidades, os militares foram alistados seguindo esse modelo. Embora pareça um texto padrão, se privilegiarmos a análise de cada dado de forma isolada buscando entendê-los enquanto fragmentos de vida, conseguimos perceber nuances das trajetórias dos pardos escondidas em informações aparentemente vazias de significados. Por esse motivo fizemos alguns recortes e cruzamentos na Relação dos oficiais existentes no

²⁹¹ VIDE, Sebastião Monteiro da. Título XX - Livro Primeiro. In: **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011, p. 29.

²⁹² Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas, para que nos aproximássemos o máximo possível das vidas desses descendentes de africanos.

Retomando a discussão a respeito do parentesco e a forma como este foi expresso na nossa fonte, vemos que não foi em todos os casos que o nome do pai foi declarado revelando mais um traço do perfil dos pardos que diz respeito às suas origens. No quadro 9, que segue abaixo, estão elencados os três tipos de filiação que foram declarados no alistamento.

| QUADRO 9: Filiações dos oficiais do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) | |
|---|------------|
| FILIAÇÃO | Nº |
| Consta o nome do pai | 412 |
| Filho da igreja | 85 |
| Filho de outro | 15 |
| TOTAL | 512 |
| Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo . 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511. | |

Os casos em que consta o nome do pai, como se vê, foram os mais comuns e nesses registros, somente o nome do pai aparecia. Nenhuma menção a outro parente era feita, nem quando acontecia do oficial possuir um irmão também militar e às vezes alocado na mesma companhia, como foram os casos de três dos cinco filhos militares do Tenente Joaquim Antonio do Nascimento e de outros que veremos no próximo quadro. Antes de qualquer dedução, devemos ter em mente que o exercício militar tratava-se de uma prática, em regra²⁹³, era exclusivamente masculina. Contudo podemos supor outros motivos para entender por que essa forma de conhecer os oficiais foi utilizada, deixando de lado nesse momento os motivos estratégicos da instituição.

Podemos supor que um dos motivos tenha sido a intenção de descobrir possíveis parentes igualmente militares e pardos, no caso dos indivíduos que estamos observando, numa tentativa de mapear e aumentar a rede desses descendentes de africanos pelas partes do sul da Comarca de Alagoas. Ou então, tendo em vista as experiências anteriores de situações incômodas com outros pardos, o Coronel concebeu um processo parecido com as provanças típicas das seleções de admissão em Ordens Militares, da qual ele mesmo fazia parte e buscava nos antepassados dos candidatos ao hábito provas de sua honra e dignidade ou de

²⁹³ Não esqueçamos de Maria Quitéria que, disfarçada, se alistou em um regimento militar na Bahia inspirando outras mulheres a fazer o mesmo e formando um grupo de oficiais somente mulheres na década de 1820.

possíveis defeitos de sangue, e procurou conhecer as famílias dos oficiais deixando registrados os locais onde residiam e evitando, assim, quaisquer preocupações em relação ao comportamento e à estima social desses indivíduos (uma forma de vigilância?).

Os outros dois tipos de registros que detectamos foram os casos em que os oficiais declararam uma filiação não-parental. Eram os “filhos de outro” e os “filhos da igreja” que, somados, constituíram menos de 20% do total. “Filho da igreja” pode ter possuído mais de um significado. Inicialmente nos remeteu aos *enjeitados*, também chamados de *expostos* pela historiografia, termo que classificava as crianças deixadas nas rodas dos expostos presentes em Casas de Misericórdia, quando estas existiam nos espaços urbanos, em casas de particulares ou em portas de igrejas. Sheila Faria acredita que esse tipo de abandono era causado menos por motivos financeiros e mais por gravidez indesejada, não prevista²⁹⁴.

José Sutério da Rocha novamente nos abriu os olhos para outra possibilidade de interpretação desse termo. Esse soldado de 45 anos, era nascido e morador da Vila do Penedo e vivia da profissão de sangrador. Essa profissão, e é bom lembrar que era um ofício mecânico, normalmente era exercida por africanos, escravos ou libertos nascidos no Brasil²⁹⁵. José Sutério da Rocha nos fez pensar que esse termo também pode ter sido utilizado por libertos (o que significa maior proximidade do cativo) para facilitar a entrada na milícia. E, visto que a ocorrência do termo “filho de outro” é bem menor que as demais, acreditamos que a Igreja pode ter aparecido nas filiações como uma testemunha do bom comportamento e vida regrada nos preceitos cristãos, visando, da mesma forma, facilitar a entrada na milícia e alguma mobilidade social dentro da instituição.

O último termo referente à filiação foi “filho de outro”. Acreditamos que tenha se tratado dos filhos ilegítimos, nascidos de relações que não seguiam a moralidade cristã ou de gravidez indesejada²⁹⁶. Embora o desconhecimento da filiação pudesse ser mal visto pela sociedade cristã colonial, possuí-la não foi fator que impediu movimentos de ascensão dentro da milícia. Em todas as companhias do regimento que estamos analisando, encontramos oficiais de patente cuja filiação era desconhecida. Na 1ª Companhia de Caçadores, os filhos da igreja estavam ocupando os postos de 1º Sargento, Cabo e Tambor. Na 1ª e 2ª Companhias,

²⁹⁴ In: FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, pp. 68-87.

²⁹⁵ Ver PARES, Luis Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). **Tempo**, Niterói, v. 20, p. 1-32, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042014000100204&lng=en&nrm=iso>.

²⁹⁶ *Ibid*, pp. 68-96.

os Cabos é que constavam como filhos da igreja e um era filho de outro. Na 3ª companhia, o 1º e 2º Sargentos e, novamente, o Tambor eram filhos da igreja e um Cabo constava como filho de outro. Na 9ª, o Tenente e um Cabo eram também filhos da Igreja. No Estado Maior, o oficial que possuía filiação desconhecida era o mesmo Antonio José dos Santos que fora destrutado por ser “um pardo sobre quem pesara o ferrete da escravidão”. Ser filho da Igreja no caso dele, talvez seja um indicativo de sua proximidade com o cativo, como foi para José Sutério da Rocha. E se o termo “filho de outro” sugeria a ilegitimidade da relação que os originou, podemos deduzir que os que declararam os nomes dos pais nasceram de relações legítimas, referendadas pelas normas da Igreja Católica e que esses pardos viviam num círculo familiar aceito socialmente, pois não quebrava nenhum tipo de preceito do catolicismo.

A milícia foi basicamente um instrumento de inserção social. De um lado, num contexto global, inseriu os indivíduos nas dinâmicas do império luso, afinal o domínio português sobre o ultramar era profundamente dependente da negociação entre Coroa e súditos e dependeu dos não europeus para criar, consolidar e manter o império²⁹⁷. Por outro lado, pensando nas dinâmicas locais, a milícia inseriu os indivíduos em uma malha social composta por outros homens de trajetórias e perfis semelhantes. Percebemos isto para Penedo. O mais frequente foi vermos casos de homens comuns, com idades diversas e em sua maioria lavradores que não possuíam nenhum tipo de ligação com a milícia, além do próprio assentamento. Mas queremos destacar os casos em que os oficiais já possuíam algum tipo de proximidade com o exercício da carreira militar. O quadro 10 traz os nomes dos pardos que seguiram os passos dos pais, indo além da carreira inicial de soldado e ascendendo na hierarquia militar.

| QUADRO 10: Cargos e filiação dos homens do Regimento de Milícia dos Homens Pardos de Penedo e Poxim (1819) | | | |
|---|---------------------------------|--------------------------------------|---------------------------------------|
| | NOME DO OFICIAL | CARGO NA MILÍCIA | FILIAÇÃO (PAI) |
| 1 | Antonio Joaquim do Nascimento | 2º Sargento na 1ª Comp. de Caçadores | Tenente Joaquim Antonio do Nascimento |
| 2 | Manoel Joaquim do Nascimento | Cabo na 1ª Comp. de Caçadores | |
| 3 | Francisco Antonio do Nascimento | Soldado na 1ª Comp. de Caçadores | |
| 4 | José Virgínio da Conceição* | Soldado na 1ª Comp. | |
| 5 | José Francisco do Nascimento | Soldado na 9ª Comp. de Granadeiros | |
| 6 | Felix da Rocha Cirqueira | Tenente na 1ª Comp. | Alferes João da Rocha Cirqueira |

²⁹⁷ RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015, p. 234.

| | | | |
|--|------------------------------------|------------------------------------|--|
| 7 | Bernardino da Silva Laudacio | Alferes na 1ª Comp. | Capitão Felix da Silva Laudacio |
| 8 | Manoel Vitorino da Rocha | 1º Sargento na 1ª Comp. | Alferes Antonio Victorino da Rocha |
| 9 | José Carlos da Silva | 2º Sargento na 1ª Comp. | Alferes Manoel Victorino da Silva |
| 10 | João Pereira Alvares | Porta Bandeira na 1ª Comp. | Coronel Martinho Pereira Alvares |
| 11 | Vicente Pereira Alvares | Soldado na 1ª Comp. | |
| 12 | Agostinho Pereira Leal | Soldado na 2ª Comp. | |
| 13 | Agostinho Ferreira Duarte | Soldado na 1ª Comp. | Tenente Pantaleão Pereira |
| 14 | Joaquim Elesbão | Soldado na 1ª Comp. | Alferes Antonio Francisco de Alcantara |
| 15 | Antonio José | Soldado na 1ª Comp. | Tenente Manoel da Silva |
| 16 | Manoel Rodrigues | Soldado na 1ª Comp. | Tenente Procopio Rodrigues de Farias |
| 17 | José Joaquim de Santa Anna | Soldado na 1ª Comp. | Alferes Francisco Tavares |
| 18 | Manoel Moreira Sampaio Silva Leite | Tenente na 2ª Comp. | Alferes Vicente João Damasceno |
| 19 | Vicente Moreira Sampaio | 1º sargento na 2ª Comp. | Alferes Vicente João Damasceno |
| 20 | Luiz Vieira da Costa | Furriel na 2ª Comp. | Capitão Joaquim Manoel da Trindade |
| 21 | Felippe Neri da Trindade | Cabo na 2ª Comp. | |
| 22 | Valerio José da Trindade | Tenente na 3ª Comp. | |
| 23 | José de Araujo Passos | Soldado na 2ª Comp. | Alferes Sebastião de Araujo Passos |
| 24 | Joaquim de Araujo Passos | Soldado na 2ª Comp. | |
| 25 | João Baptista Cabral | Soldado na 2ª Comp. | |
| 26 | Manoel de Jesus Passos | Soldado na 2ª Comp. | Alferes José de Araujo Passos |
| 27 | José Joaquim de Araujo Passos | Soldado na 2ª Comp. | |
| 28 | Joaquim Fortunato de Santa Anna | Alferes na 9ª Comp. de Granadeiros | Capitão Joaquim Mendes Teixeira |
| 29 | Veríssimo José dos Santos | 2º Sargento | Ajudante Manoel Pinto dos Santos |
| 30 | José Gomes Furtuoso | Soldado na 9ª Comp. de Granadeiros | Alferes Gabriel de Santa Anna |
| 31 | Ignacio Joaquim Passos Leal | Porta-bandeira | Secretário Ignacio Joaquim Passos |
| 32 | Francisco Manoel Martins Ramos | Coronel no Estado Maior | Capitão Manoel Martins Ramos |
| 33 | Manoel Ferreira de Mello | Tenente-coronel no Estado Maior | Capitão João Carlos de Mello |
| <p>* José Virgínio da Conceição diz que é “filho natural” do Tenente Joaquim Antonio do Nascimento. Provavelmente o caso de um filho bastardo, especialmente pela diferença de sobrenome entre os demais. Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.</p> | | | |

Já citamos antes o caso dos filhos do Tenente Joaquim Antonio do Nascimento, que tiveram não só um parente na instituição, mas cinco pessoas com quem tinham laços de consanguinidade. O núcleo familiar da família Nascimento provavelmente era formado pelo pai, os três filhos que residiam em Piaçabuçu, a mãe (se estivesse viva) e a esposa de Manoel Joaquim do Nascimento, o filho que era Cabo na 1ª Companhia de Caçadores, os demais eram solteiros. Os outros dois filhos residiam em Penedo, e um deles, José Virgínio da Conceição, nos intrigou por dois motivos: a) não possuía o mesmo sobrenome do pai nem dos irmãos e b) afirmou que era *filho natural* do Tenente. Não podemos tirar muitas conclusões com as informações que temos, arriscamos somente a presumir que tratou-se de mais um filho fruto de relação ilegítima, traço que já vimos que não era mau visto entre os pardos, que

valorizavam mais um bom comportamento e trajetórias limpas de atritos e outros tipos de confusão.

Característica importante de ser salientada é o fato de muitos dos filhos de oficiais também terem sido oficiais e não apenas soldados, postos que eram ocupados pelos civis, aqueles que foram alistados pelos governadores a mando do rei de Portugal na onda da reforma militar. Os postos de comando das tropas eram preenchidos por homens que fizeram a escolha de permanecer na instituição militar, que optaram por fazer carreira e buscaram meios de ascender na hierarquia interna. Afinal de contas, quando o exercício militar não era algo desejado, existia a opção da deserção, como aconteceu nas tropas regulares dos regimentos de Recife e de Olinda, motivadas por reformas que extinguiram o número de oficiais (extinguindo também as possibilidades de mobilidade social) e aumentaram o de soldados, por soldos em atraso (lembrando que as tropas regulares eram as únicas de caráter profissional, portanto, pagas), pelas péssimas condições para exercer o serviço (falta de armas e de outros suprimentos), pelo medo de invasões e da iminência de guerra na fronteira sul do Brasil (o caso da disputa pela Colônia do Sacramento) e também pela falta de vontade de exercer algum ofício (o caso dos vadios)²⁹⁸.

Os casos dos oficiais de patente é que mostram de forma mais evidente o interesse na mobilidade social que essa instituição proporcionava, as estratégias de manutenção do oficialato dentro do círculo familiar e a influência das relações de parentesco nas dinâmicas internas da milícia para alcançar distinção social dentro da malha social formada pelos pardos. As trajetórias de quatro oficiais de que falaremos a seguir detalharão melhor esse quadro. Alguns deles estavam no ofício de militar desde o Terço Auxiliar no século XVIII participando inclusive do processo de sua criação como é o caso de Martinho Pereira Álvares. Durante quase 30 anos Martinho esteve à frente do terço como Mestre de Campo e manteve-se no posto de maior autoridade quando, em 1796, foi criado o regimento de Milícias, do qual foi Coronel até ser substituído por seu subordinado Francisco Manuel Martins Ramos. Em 1802, requereu ao príncipe regente que fosse nomeado Mestre de Campo para atuar nas companhias de homens pardos não só em Penedo, mas também na Vila de Alagoas e de Porto

²⁹⁸ SILVA, Giovane Albino. Capítulo 2: As deserções na Capitania de Pernambuco durante a segunda metade do século XVIII e início do XIX. In: SILVA, Giovane. **“Povo que foge e mostra presentemente grande aversão à vida militar”**: A deserção nas tropas regulares da Capitania de Pernambuco (1774-1808). Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de História, Recife, 2015, pp. 76-130.

Calvo²⁹⁹. Pela antiguidade como militar, Martinho foi um canal facilitador utilizado pelos demais pardos nos pedidos de confirmação de suas patentes em inícios do século XIX³⁰⁰. Seu nome foi utilizado como referência em alguns requerimentos, pois Martinho tinha merecimento e posses e gozava de todas as honras, graças, franquezas, despachos, liberdades, privilégios e isenções de que lograva os coronéis das tropas pagas³⁰¹. Não temos muitas informações sobre a trajetória de Martinho fora do oficialato, sobre suas origens, vida cotidiana, de que vivia, sabemos apenas que era um homem de posses que conseguiu “desempenhar com acerto as obrigações do posto de Mestre de Campo”³⁰², teve três filhos que também foram alistados na milícia dos pardos, e moravam e atuavam na Vila do Penedo. Martinho deve ter permanecido na milícia até Francisco Manuel Martins Ramos assumir seu posto.

Um dos homens que conviveu com o Coronel Martinho e utilizou de seu nome e prestígio para solicitar a confirmação de uma patente foi Libório Lázaro Leal. Libório atuou como subordinado de Martinho no posto de Capitão da 9ª Companhia do Terço Auxiliar de Homens Pardos da Vila do Penedo, porém não continuou na milícia nem na Comarca de Alagoas, pois recebeu promoção do príncipe regente, D. João, e foi transferido do cargo de Sargento-Mor na Vila do Penedo para assumir o mesmo posto no Terço de Infantaria da Vila do Recife³⁰³. Libório foi casado com a mãe de Francisco Manuel Martins Ramos, a viúva dona Anna Teresa de Jesus, e com certeza foi influente na trajetória de Francisco. Provavelmente foi a pessoa que o inseriu em 1788, aos oito anos de idade, no Terço como soldado. Libório prestou serviços à Coroa pelo tempo de 37 anos, 6 meses e 13 dias³⁰⁴, informação presente em carta de sua esposa enviada, em 1807, após sua morte, ao rei para pedir a esmola referente a esse tempo de serviço.

A relação de Libório e Francisco certamente foi um elemento que agiu a favor dos demais pardos que declararam serem “filhos da igreja” e “filhos de outro”, pois por mais que Francisco soubesse de quem era filho, após a morte do pai e do segundo casamento de sua

²⁹⁹ AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 332.

³⁰⁰ AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 312, AHU_ACL_CU_004, Cx. 5, D. 345, AHU_ACL_CU_004, Cx. 5, D. 376, AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 452.

³⁰¹ Carta patente pela qual Vossa Excelência há por bem nomear a Martinho Pereira Alvares no posto de Mestre de Campo do novo terço que manda criar das companhias de homens pardos das três vilas de Porto Calvo, Alagoas, Penedo e seus termos, formando o de infantaria e auxiliar, na conformidade da Carta Régia de 22 de Março de 1766, pelos respeitos nela declarados e para Vossa Excelência ver. In: AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 332.

³⁰² Idem.

³⁰³ AHU_ACL_CU_015, Cx. 203, D. 13907.

³⁰⁴ AHU-ALAGOAS, Cx. 6, D. 448, fl. 2.

mãe, passou a ser literalmente um “filho de outro” homem, seu padrasto, o novo marido de sua mãe. Não acreditamos que os demais pardos o tenham considerado como alguém indigno de honra por ser de uma família com tal configuração, mas o fato de ser um homem de destaque deixava mais evidente também sua vida pessoal e ser filho de uma família que violava os valores que a Igreja Católica almejava para os colonos possivelmente teve um efeito negativo em sua imagem perante à sociedade.

Francisco Manoel Martins Ramos era filho de Manuel Martins Ramos, Capitão das Ordenanças da Vila do Penedo³⁰⁵, o mesmo que, em 1758, fez a doação que patrocinou a construção da Igreja de São Gonçalo Garcia. Sua trajetória se confunde com a das duas instituições de pardos existentes na Vila do Penedo, como veremos mais adiante. Francisco começou sua carreira de militar precocemente, tendo assentado praça de soldado voluntariamente em 1788 na 4ª Companhia. Foi um dos oficiais mais novos a entrar na tropa ao lado de Ignacio Joaquim Passos Leal, filho do Secretário Ignacio Joaquim Passos, que também aos 8 anos já estava alistado como porta bandeira da 2ª companhia. Aos 39 anos, era coronel do regimento miliciano da Vila do Penedo, que estendia suas operações até a Vila de Maceió, era Cavaleiro da Ordem de Santiago, residia em Penedo, solteiro e vivia de soldo. Provavelmente não exerceu outra profissão além desta, visto que estava completamente inserido na vida militar desde criança, rodeado de militares do círculo de seu pai e, posteriormente, seu padrasto. Dedicou-se com afinco ao exercício de suas funções declarando ao governador da Capitania, quando este o indicou para o posto de Comandante Interino da Vila do Penedo, que “o mais doce fruto da vida, por não dizer o único, era a satisfação que teria de poder desempenhar dignamente a comissão honrosa de Vossa Excelência”³⁰⁶.

Manoel Ferreira de Mello igualmente fez parte dos dois corpos militares de homens pardos da Vila do Penedo. Assentou praça de Alferes no Terço Auxiliar em 1774 e, em 1789, ocupava o posto de Capitão da 8ª companhia, cujo superior era Martinho Pereira Álvares. O fato de ser filho de um capitão pode ter sido o fator que o colocou no terço já no posto de Alferes, o terceiro cargo na ordem hierárquica de comando de uma companhia, sem aparentemente nem ter passado pelo de soldado. Passou a Capitão da 3ª companhia em 1785 e

³⁰⁵ De acordo com o compromisso, Manoel Martins Ramos era comandante, não especificam corpo ou regimento. Já segundo carta de sua viúva, de 02 de fevereiro de 1807, Ana Teresa de Jesus, onde pede ajuda para sobrevivência si e suas filhas, Manoel Martins Ramos foi Capitão das Ordenanças da Vila do Penedo, e de ter morrido ab intestato. In: AHU-ALAGOAS, Cx. 6, D. 448.

³⁰⁶ Ofício de 5 de agosto de 1819. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

a Capitão de Granadeiros e 1799, permanecendo na tropa quando esta passou a ser denominado de regimento de milícias em 1819, na qual exercia o cargo de Tenente-Coronel. Manoel morava em Limoeiro, era casado e um dos mais velhos oficiais do regimento com 61 anos. Vivia de suas fazendas de gado, o único que vivia de tal ofício entre todos os pardos alistados e provavelmente um dos poucos na Vila.

A entrada em uma associação militar parece ter virado estratégia comum entre os pardos da Vila do Penedo na segunda metade do século XVIII e duas primeiras décadas do XIX. No contexto geral da sociedade colonial, entrar para a milícia foi garantia de mobilidade e ascensão social, mas também de inserção numa rede que se tornava cada vez mais consolidada na Vila do Penedo já que, em termos de recursos humanos da milícia, a malha composta por eles saiu dos limites da Vila do Penedo e seu termo e chegou a operar na sede da comarca, Vila de Alagoas.

4.3 Papel social da irmandade e da milícia

Vimos que a milícia não foi o único espaço da Comarca de Alagoas composto por pardos. A Irmandade de São Gonçalo Garcia também apareceu como possibilidade de inserção social para esses descendentes de africanos. Mais antiga que a instituição militar de mesma composição, em Penedo a irmandade foi como uma matriz, um lugar essencial para o início do processo de formação da rede de sociabilização dos pardos da região e traduziu a ânsia da afirmação de trajetórias pessoais bem sucedidas que, além de afastadas, em sua maioria, da experiência do cativo, identificava um grupo distinto socialmente principalmente dos pretos e pardos que ainda viviam na condição de escravos. O regimento militar dos pardos foi criado alguns anos depois da construção da Igreja de São Gonçalo Garcia e representou igualmente um lugar de afirmação, mas principalmente de continuidade do processo de mobilidade social desse contingente da população.

Fazer parte de uma irmandade, segundo Larissa Viana, significou mais do que investir em uma boa morte e em precaver-se diante quaisquer imprevistos da vida cotidiana, remetia à busca de maior integração e estabilidade comunitária³⁰⁷. Unindo essa concepção à ideia de que a participação nos regimentos militares proporcionou mudanças e melhorias, mesmo que em alguns casos apenas simbólicas (distinção social) nas vidas dos pardos, pode-se concluir que a presença nas duas instituições ou dobraria as possibilidades de êxito ou agiriam de

³⁰⁷ VIANA, Larissa. **Op. Cit.**, p. 182.

forma complementar. Ou seja, a participação numa associação religiosa proporcionava experiências que a milícia complementava e o contrário também é válido. Pensando na rede de pessoas, por exemplo, a milícia colocou os pardos em contato com toda a sociedade já que era no espaço público das ruas que elas operavam, e a devoção a São Gonçalo Garcia, nos momentos de missa, de procissão, de confissão, aproximou os indivíduos milicianos e devotos dos civis que frequentavam a Igreja de São Gonçalo.

Pela falta de documentação mais detalhada e de outra origem, especialmente os testamentos nos quais vemos registrados desejos, conquistas, narrativas de vidas, não temos como mensurar a forma como as instituições (as irmandades principalmente por se tratarem de um espaço de devoção e fé) atuaram particularmente nas vidas dos pardos em Penedo. Mas o que temos em mãos nos permite fazer algumas incursões em alguns fragmentos de vida, mesmo que de forma tímida e superficial.

Diferente das atividades realizadas na irmandade, a milícia foi um lugar profissionalizante, diferente de profissional como eram as tropas regulares, que eram pagas. Dizemos que é profissionalizante no sentido de proporcionar um lugar que pudesse ser apropriado por um pardo como uma profissão, como vimos acontecer em alguns casos anteriormente. Além disso o alistamento dos civis era obrigatório, diferente da irmandade que aglutinou homens que professavam a religião católica³⁰⁸, se identificavam com o santo de devoção e/ou tinham condições de manter-se na instituição e colaborar com o crescimento dela. Lucilene Reginaldo aponta que, juntamente com as confrarias, as corporações militares de homens de cor foram efetivos canais de expressão e integração da população negra no período colonial³⁰⁹. A autora identifica, para Salvador, o ingresso de vinte e dois militares na Irmandade do Rosário das Portas do Carmo. Percebemos o mesmo movimento na nossa documentação, conforme o quadro 11 abaixo.

| QUADRO 11: Perfil dos oficiais da milícia associados à Irmandade de São Gonçalo Garcia (1819) | | | | |
|--|--------------|-------------------------|---------------------------|---------------------|
| NOME | IDADE | CARGO NA MILÍCIA | CARGO NA IRMANDADE | PROFISSÃO |
| Francisco Manuel Martins Ramos | 39 anos | Coronel | Procurador | Vive de Soldo |
| Manoel Felix do Carmo | 52 anos | Capitão na 2ª companhia | Juiz | Pintor |
| Manoel José de SantAnna | 64 anos | Capitão na 1ª Companhia | Tesoureiro | Vive de negociações |
| Felix da Rocha Cirqueira | 41 anos | Tenente na 1ª | Irmão | Alfaiate |

³⁰⁸ Apesar de ser a tradição portuguesa, sabemos que a religiosidade indígena e africana existia e era utilizada também por cristãos. Ver: SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

³⁰⁹ REGINALDO, Lucilene. **Op. Cit.**, p. 345.

| | | Companhia | | |
|---------------------------------|---------|--------------------------------------|-------|-------------|
| Francisco Antonio do Nascimento | 16 anos | Soldado na 1ª Companhia de Caçadores | Irmão | Lavrador |
| Antonio do Carmo Lima | 34 anos | Alferes na 2ª Companhia | Irmão | Negociante |
| José da Costa Baião | 20 anos | Cabo na 2ª Companhia | Irmão | Alfaiate |
| Miguel Arcanjo da Costa | 32 anos | Soldado na 1ª Companhia | Irmão | Carpinteiro |
| José Carlos da Silva | 27 anos | 2º Sargento na 1ª Companhia | Irmão | Ourives |
| Manuel Moreira de Sampaio Silva | 36 anos | Tenente na 2ª Companhia | Irmão | Músico |
| Antonio José Pereira | 17 anos | Soldado na 1ª Companhia de Caçadores | Irmão | Lavrador |

Fonte: Relação dos oficiais existentes no Regimento de milícias dos Homens Pardo da Comarca das Alagoas. In: **Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

Na irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos, vemos alguns milicianos se fazendo presentes. De forma menos relevante, falando da hierarquia interna especificamente dos cargos de Mesa, temos alguns soldados, tenentes, um cabo, um alferes e um 2º sargento fazendo parte do corpo de irmãos. Apesar de não ocuparem cargos de mesa, certamente foram peças fundamentais na organização dos festejos da irmandade, principalmente o músico Manuel Moreira de Sampaio Silva. Aconteceu também de o pai de algum miliciano estar na irmandade, e não o filho, como foram os casos de Antonio Vitorino da Rocha, pai de Manoel Vitorino da Rocha, 1º Sargento da 1ª Companhia; Antonio Francisco de Alcantara, pai de Pai de Joaquim Elesbão, Soldado na 1ª Companhia; João Americo da Lus, pai de Pai de Manoel do Rosário, Capitão na 1ª Comp. de Caçadores entre outros. Interessa-nos mais aqui atentar para os que estavam nas duas instituições e ocupavam cargos de destaque em ambas: Francisco Manuel Martins Ramos, Manoel Felix do Carmo e Manoel José de SantAnna.

Novamente, vemos a figura de Francisco Manuel Martins Ramos. A trajetória da família Martins Ramos, na verdade, confunde-se com a constituição da Irmandade e com as atividades na Milícia. Com muita frequência vemos, na documentação, Francisco representando a irmandade, nos cargos de escrivão, juiz, procurador, na busca pelos interesses dos irmãos e eventuais direitos. Seu pai, como dito, foi o homem responsável pela construção da Igreja e isso foi um fato que permaneceu na memória coletiva dos irmãos. Na escritura do compromisso de 1807, foi registrada a sua contribuição e no capítulo em que trataram dos enterros, o comandante Manoel Martin Ramos, “em recompensa do muito que obrou em

benefício desta Irmandade”³¹⁰. Seu padrasto, Libório Lázaro Leal, também foi irmão chegando a ocupar o cargo de procurador geral da irmandade.

De acordo com Lucilene Reginaldo, a presença em duas instituições como estas foi de grande significado para os descendentes de africanos, especialmente quando acontecia de ocuparem posições de poder e destaque em ambas, como foi o caso do procurador, Francisco Manuel Martins Ramos, e também do juiz Manoel Felix do Carmo que era Capitão na 2ª Companhia e do tesoureiro Manoel José de SantaAnna, Capitão na 1ª Companhia. Vimos, no capítulo anterior, as responsabilidades e exigências para ocupar os cargos de mesa na Milícia. Uma vez que existia esse trânsito de indivíduos nos dois espaços, podemos supor que o fator chave a elegê-los para os cargos que ocupavam não esteve livre da influência que suas patentes militares exerciam. Dessa forma, estar ligado ao corpo de associados de mais de uma irmandade e ainda exercendo cargos administrativos e de poder nas duas demonstrava aceitação social em mais de um círculo de pessoas. Revela da mesma forma a existência de posses individuais para o sustento pessoal dentro das instituições, afinal como se sabe, a existência de uma associação leiga, a exemplo das irmandades, tinha como uma de suas bases o pagamento de valores (eventuais, mensais e/ou anuais), como os que se seguem no quadro 12 abaixo cobrados pela Irmandade de São Gonçalo Garcia de Penedo e acordado em compromisso.

| QUADRO 12: Valores cobrados pela Irmandade de São Gonçalo Garcia dos Homens Pardos de Penedo (1807) | | | |
|--|-----------------------|-----------------|---------------------------------------|
| CARGO | VALORES | | |
| | ENTRADA/ESMOLA | ANUIDADE | FESTA |
| Protetor | Esmola opcional | 200 réis | |
| Juiz | - | 200 réis | 25\$000 réis |
| Escrivão | - | 200 réis | |
| Tesoureiro | - | 200 réis | |
| Procurador geral | - | 200 réis | |
| Procurador das casas | - | 200 réis | |
| Zelador | - | 200 réis | |
| Mordomos | - | 200 réis | 20\$000 réis |
| Juíza | - | 200 réis | 10\$000 réis + fogueiras e luminárias |
| Escrivã | Mesada de 4\$000 réis | 200 réis | |
| Mordomas | Mesada de 4\$000 réis | 200 réis | 20\$000 réis |
| Procuradores para fora da vila | - | 200 réis | |

³¹⁰ Capítulo 15º - Dos enterros dos sufrágios dos irmãos.ºIn: **Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo. [...]. 1807.**

| | | | |
|---|--|----------|--|
| Irmãos | 640 reis 1280 reis (acima de 40 anos) | 200 réis | |
| Fonte: Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo . [...]. 1807. Disponível em < http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/02441400 >. | | | |

A cobrança dessa quantidade de valores demonstra que os interessados em associar-se e usufruir dos benefícios ofertados eram pessoas distintas, social e, nesse caso, financeiramente. Janaína Bezerra registrou alguns valores cobrados pelos confrades da Ordem Terceira do Carmo de Recife³¹¹, instituição tradicionalmente composta pelas elites locais na qual a autora encontrou homens pardos entre os confrades, e nós vimos algumas proximidades dos valores cobrados pela irmandade de São Gonçalo Garcia. Enquanto que numa instituição como a Ordem do Carmo eram cobrados 2\$000 réis de entrada para os irmãos (pessoas que já tinham passado por uma série de requisitos dentre os quais o poder aquisitivo falava mais alto e acabou revelando um perfil elitista dos noviciados), os irmãos de São Gonçalo Garcia, lembrando que eram trabalhadores mecânicos, descendentes de africanos, pagavam um valor de 640 para entrar, 1280 reis por mês e a anuidade de 200 reis. Características bastante contrastantes, mas que revelam traços da vida econômica da população parda. Também são claras demonstrações da importância de sempre atentarmos para as particularidades de cada região.

Lucilene Reginaldo afirma também que os militares negros que entravam em irmandades geralmente faziam parte de uma elite negra da América portuguesa. Esse traço, do acúmulo não de irmandades, mas de instituições, que discutimos é justamente o que consideramos ter dado a eles uma posição não só de destaque, mas também de poder. A trajetória do grupo fez dos pardos da Vila do Penedo uma elite local, tanto no próprio círculo dos pardos, como no contexto da vila. As aparentemente pequenas conquistas ao longo da segunda metade do século XVIII foram importantes etapas na configuração dos pardos como um grupo de indivíduos com perfis semelhantes (ainda que diferentes internamente), que tinham objetivos próximos (afastar-se ou permanecer afastados da vivência da escravidão) e operaram em conjunto, mesmo que focados em suas trajetórias pessoais. Na milícia não vemos esse processo de operar coletivamente, visto que era um lugar onde a atuação era individual, mas na irmandade é possível identificar um sentimento de grupo. Eram homens e mulheres que estavam na associação religiosa por escolha, porque se identificavam com o

³¹¹ BEZERRA, Janaína Santos. **Op. Cit.**, p. 133.

santo ou com os demais associados ou queriam ser inseridos na malha social organizada e composta por indivíduos que possuíam ascendência africana, mas não eram mais escravos e também não tinham o mundo de privilégios dos brancos.

Por isso dissemos que uma instituição complementava a outra. O que uma não proporcionava, a outra o fazia; o que uma oferecia, a outra complementava. Além dos pardos, só vemos essa busca e construção de uma identidade entre os pretos, como nos casos estudados por Lucilene Reginaldo, Anderson Oliveira, Mariza Soares. Aos brancos, e dependeu muito do caso em se tratando de um país onde as mestiçagens foram um dos sustentáculos da própria colonização e a maior parcela da população (preta, branca ou parda) sempre foi pobre, nunca foi imposta a necessidade de estar entre os seus semelhantes ou de formar redes de sociabilidades, ou construir identidades e, a partir daí, entender seus lugares no mundo.

A sociedade colonial portuguesa da América, cuja forma de ordenação social baseava-se nas diferenças e na hierarquização dos indivíduos, criou um cenário padrão onde todos os seus personagens deveriam seguir um roteiro específico que mantivesse as estruturas da escravidão, da economia e da cultura cristã europeia ocidental. Neste contexto, no qual a maior parcela da população em fins do século XVIII era de ascendência africana, não deveria ser surpresa vê-la nos mais diversos espaços e alcançando conquistas que a historiografia tradicional negou, perpetuando a visão típica dos que estavam no poder de que os africanos e seus descendentes serviam apenas de força física, que não tinham força moral como os brancos. As instituições europeias, a Coroa Portuguesa, o império ultramarino que a coroa estava constituindo, a sociedade, a economia colocaram os “homens bons” como modelo a ser alcançado por todos os indivíduos, mas não quebrava os muros que as estruturas da escravidão, do patriarcalismo, da distinção social impunha aos grupos sempre marginalizados e excluídos, particularmente o contingente negro da sociedade que se desenvolveu no Brasil.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Logo no começo do trabalho citamos trechos de uma fala de Francisco Manuel Martins Ramos que retomaremos agora.

Fiz publicar o Edital incluso por cópia, não tanto para que o povo me conhecesse por Comandante, porque não ignorava que *isto ia chocar com o amor próprio de algumas pessoas da primeira espécie dos habitantes, que olham a mistura de sangue Africano com odiosa preocupação*; como para o prevenir dos motivos porque seriam castigados, autorizando algumas medidas de Polícia com o Respeitável Nome de Vossa Excelência, esperando que Vossa Excelência se Digne de Aprovar este meu arbítrio, que só teve por fim a tranquilidade pública, e o evitar, mais com prudência, do que com castigo, os *abusos da plebe*³¹².

Loreto Couto, quando falou da plebe de Pernambuco, disse que “todo aquele que é branco na cor, entende estar fora da esfera vulgar. O mesmo é ser alvo que ser nobre, nem porque exercitem ofícios mecânicos perdem esta presunção”³¹³. Ou seja, excluía os brancos do conjunto de pessoas que constituía a plebe. O autor afirmou igualmente que pardos e pretos também podiam ser nobres, ou pelo menos deixar de ser plebe, mas com a condição de praticarem boas obras e ações virtuosas – em contraste com os brancos que já nasciam com essa qualidade. Francisco Manuel Martins Ramos, no trecho acima transcrito, deixa explícito o significado de ser pardo na Comarca de Alagoas: era ter lugar incerto na sociedade. Vejamos: no mesmo trecho em que denuncia a *odiosa preocupação* por parte *de algumas pessoas de primeira espécie com a mistura de sangue Africano*, deixando transparecer a distinção entre ele e essas pessoas e um sentimento de inferioridade, também deixa avisado que os *abusos da plebe* podem ser tratados com medidas de Polícia e em nome do Governador. Ora, como vimos logo no início nos dicionários de Raphael Bluteau e Morais e Silva, e particularmente de acordo com Loreto Couto, os indivíduos que compunham a plebe de Pernambuco eram justamente os não brancos, termo que é compatível com o perfil de Francisco Manuel Martins Ramos, um pardo.

O que queremos dizer é que Francisco, assim como provavelmente todos os pardos, passava pela experiência de estar em mais de um lugar ou em um não-lugar na hierarquia da sociedade. Utilizava, em suas estratégias, mais de uma referência para conseguir alguma mobilidade, distinção e inserção social. Através da análise de sua trajetória, que se assemelha

³¹² Ofício de 1º de setembro de 1819. **Ofícios do comandante do regimento de milícias dos homens pardos de Poxim e Penedo**. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

³¹³ COUTTO, Domingos do Loreto, 1759. **Op. Cit. – livro terceiro, capítulo 21**, pp. 226-227.

a de vários dos pardos sob seu comando na milícia e irmandade de São Gonçalo Garcia, percebemos que, enquanto homem pardo, buscava afastar-se de qualquer semelhança com sua ascendência africana, que remetia à experiência do cativo, e aproximar-se do mundo de privilégio dos brancos. Nesse processo, os pardos encararam diferentes formas de tratamento. Utilizando novamente o exemplo de Ramos, percebemos esse contraste: em um momento era escolhido pelo governador da Capitania de Alagoas, Sebastião Francisco de Melo e Póvoas, para o cargo de maior autoridade da região onde residia e, em seguida, viu todas as suas conquistas diminuídas por indivíduos de primeira espécie, status que certamente o governador possuía.

Como visto neste trabalho, para compreender quem eram os pardos e qual lugar ocuparam na sociedade colonial, é imprescindível falar das trajetórias de africanos e seus descendentes nascidos no Brasil. Ainda que os pardos que viveram em fins do século XVIII o tivessem feito com a condição jurídica de livres em sua maioria, as possibilidades de agência da própria vida em algum momento esbarravam na ascendência africana que possuíam. Por mais que tivessem alcançado alguma distinção, por mais que tivessem ascendido socialmente e alcançado posições semelhante às de homens nobres, ou brancos, portugueses ou brasileiros, ainda que tivessem composto extensas e consolidadas redes de sociabilidades, a ascendência africana de pardos e pardas, era como um alarme que era acionado em qualquer momento para desqualificar as trajetórias e barrar outros processos de mobilidade social. Nem o homem pardo que mais se distinguiu na Comarca de Alagoas, Francisco Manuel Martins Ramos, que foi o principal porta-voz da Irmandade de São Gonçalo Garcia, que foi à Portugal resolver assuntos pessoais e de sua família, que alcançou o posto de Coronel do Regimento de Milícias da Comarca/Província de Alagoas e foi indicado pelo Governador para o posto de Comandante Interino da Vila do Penedo, conseguiu se livrar dos julgamentos calcados em sua ascendência africana.

Vimos que muitas das características que seriam (e foram) mau vistas pela sociedade, pela nobreza, brancos e outros indivíduos de altas posições na hierarquia, não foram motivos de constrangimento entre os pardos. Para os oficiais do regimento de milícias de Penedo, exercer trabalho mecânico, ser filho nascido de relações ilegítimas ou ter origem desconhecida não foram traços dignos de desonra nem impediram movimentos de ascensão social no próprio grupo dos pardos. Manter uma imagem digna de honra e respeito na sociedade eram mais importantes, pois provavelmente significou a manutenção de todo o

processo de distinção social que alcançaram. Um pardo que não se comportasse de forma socialmente aceitável e disciplinada não abriria as portas para tratamentos como o que aconteceu na década de 1770, quando os confrades da Ordem Terceira os chamaram de *mulatos*, ou evitaria disseminar a ideia de que a mistura de sangue africano era motivo de ódio.

Assim, fica claro que a escravidão foi o elemento que operou de forma mais acentuada nas dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais e moldou a forma como a população negra foi tratada ao longo de toda a história do Brasil. A própria organização da sociedade foi estruturada a partir das dinâmicas dessa instituição e pela busca constante do afastamento da condição de escravo, que usurpou a humanidade de tantas pessoas ao longo da história.

Após o distanciamento do cativo, que era o primeiro passo do processo de ascensão social, seguia-se o que optamos por chamar de embranquecimento da população, ou seja, a atribuição de um novo perfil através principalmente de termos diversos que classificaram uma população igualmente diversa dando nova identidade, novas características à um contingente populacional que não era branco, não alcançaria o mundo de privilégios dos brancos, mas não vivia mais na condição de escravo. A partir do abandono, da anulação ou do desligamento de uma ascendência africana (na religião, na forma de vestir, de falar, de viver, de dançar, de se alimentar, de interagir com os demais), seus descendentes estavam teoricamente aptos a ser inseridos nas instituições, na política (muito raramente até hoje), na cultura e demais esferas da sociedade. Todas essas etapas são estágios do projeto de ocidentalização das sociedades do Novo Mundo.

As irmandades leigas foram um dos principais espaços de sociabilidade do período colonial nos quais a população como um todo, desamparada dos cuidados da Igreja de Roma, pode exercer sua fé. Para a população negra, mais do que isso, representou a possibilidade de exercer o mínimo de liberdade que conseguissem escolhendo os santos de sua preferência, buscando inserir-se em irmandades participando da liturgia religiosa católica e nos festejos profanos, formando redes de contatos, de parentesco, clientelares, relacionando-se com a sociedade. Os regimentos militares, apesar das limitações do seu acesso especialmente aos escravos, também foram espaços utilizados pela população no período colonial como ferramenta nos processos de distinção social. Comparados com as irmandades, os regimentos militares foram ainda mais significativos, pois atuavam na manutenção da ordem social, eram responsáveis pela tranquilidade, pela defesa do território e da população contra possíveis

invasores, atuavam literalmente no projeto de mundialização do império ultramarino de Portugal.

Sob a categoria dos pardos existiram vários indivíduos com perfis distintos: uns já afastados do cativo com mais de uma geração de distância, outros próximos, mas com alguma parcela de liberdade. Na Vila do Penedo, por exemplo, enquanto alguns pardos exerciam ofícios mecânicos, outros ascenderam socialmente e viviam somente do soldo pago pelo exercício militar, sem precisar de outro ofício que os sustentasse nos regimentos militares, como era comum. Essa diversidade ratifica nossa hipótese de que o termo pardo funcionava como um grande guarda-chuva que servia aos interesses de uma população livre de ascendência africana.

Uma última observação que faremos refere-se à cor da pele. Por mais que tenhamos evitado nos referenciar aos pardos como pessoas livres de cor ou somente por pessoas de cor (pois não temos nenhum tipo de fonte visual dos pardos de tratamos³¹⁴) ao longo do trabalho, ou, existiu sim uma forma de tratamento distinta dada aos pardos. Por mais que os pardos analisados aqui já tivessem se distanciado da ascendência africana que possuíam, se a cor escura da pele não era fator de exclusão social, Frei Jaboatão não teria evidenciado de forma tão categórica que São Gonçalo Garcia não só possuía origem distinta, mas também a cor parda (resultado da mistura da cor negra com a branca) impressa em sua pele. Francisco Manuel Martins Ramos, com toda sua trajetória de destaque na Comarca de Alagoas, também não teria denunciado o tratamento odioso em relação à “mistura de sangue africano” que possuía e, sabemos, provavelmente saltou logo aos olhos dos demais indivíduos.

Na Vila do Penedo, as dinâmicas da escravidão, da sociedade e as trajetórias individuais proporcionaram não apenas um afastamento dos pardos da ascendência africana, que representava uma ligação direta à experiência do cativo, como também a ascensão social que os colocou em condições de disputar lugar e privilégios com indivíduos que tradicionalmente ocupavam posições superiores na hierarquia (brancos, homens bons). Se as dinâmicas econômicas eram as guias no processo de criação de elites, os pardos (alguns deles ao menos) tiveram condições de compô-la, pois, como vimos, os pardos em Penedo eram negociantes, viviam de fazendas de gado, viviam do soldo do oficialato. Se o fator que operava de forma mais incisiva na organização social era a participação em instituições, isso foi igualmente traço presente nas trajetórias dos pardos, que mantiveram e sustentaram suas

³¹⁴ E até hoje o processo de heteroidentificação é custoso para a sociedade.

presenças em irmandades e milícias. Nos parece que não havia lugar em que os pardos não estiveram na região sul da Comarca de Alagoas (e também na própria sede da comarca, região central). Sobram motivos para crermos que, na Alagoas colonial, a presença e a distinção social alcançada pelos indivíduos pardos configurou-se como ameaça aos que se consideravam superiores.

Para nós, este trabalho deixa claro que entender as estratégias, as características, a diversidade regional, os recortes temporais, o lugar dos pardos, esses homens e mulheres livres e descendentes de africanos integrantes da sociedade escravista, são passos essenciais para compreender o lugar dos negros na sociedade contemporânea que é extremamente racista e o porquê do tratamento violento e excludente dado a essa população até os dias de hoje, mesmo depois de mais de cem anos sucedidos desde a abolição da escravidão. Julgamentos como os que sofreram os pardos que trabalhamos foram igualmente calcados na ascendência africana que possuíam, refletidas no trabalho, na cor da pele que podia ser mais escura ou mais clara, e no nível de distinção social que alcançaram. Ou seja, a população parda no Brasil, apesar de distanciada de sua ascendência africana, não estava livre do tratamento que recebiam os pretos, estavam livre, talvez, da violência escancarada, que exclui, julga e mata alguém apenas pela tonalidade escura da sua pele.

Ainda falta muito para que alcancemos alguma mudança de fato e de direito que provoque a igualdade e equidade sociais que se deve a essa parcela da população, que embora sofra na pele, literalmente, os cruéis resquícios da desumanidade da escravidão, ainda acredita que pardo não é negro, que descendentes de africanos são apenas os que podem ser identificados pelo tom mais escuro da tez e excluem outras formas de discriminação como a intelectual, a cultural, a afetiva e também a econômica, social, política. Nosso objetivo aqui foi dar um primeiro passo no estudo do que era ser pardo em Alagoas e mostrar que mais do que a cor da pele, era a existência ou ausência (entrando aqui também a negação) de sequer um antepassado africano – com toda a sua bagagem religiosa, cultural, social, política totalmente diferente do modo de vida ocidental europeu implantado nas Américas – que dificultou ou facilitou as vidas dos milhões de homens e mulheres negros e negras (pretas e pretos, pardas e pardos).

6. REFERÊNCIAS

FONTES

AHU-ALAGOAS

AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 10.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 148.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 161.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 175.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 201.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 203.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 3, D. 227.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 312.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 319.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 327.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 4, D. 332.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 5, D. 345.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 5, D. 376.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 448.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 452.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 455.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 462.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 465.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 467.

AHU_ACL_CU_004, Cx. 6, D. 469.

AHU-PERNAMBUCO

AHU_ACL_CU_015, Cx. 44, D. 3988.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 103, D. 8006.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 120, D. 9193.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 136, D. 10163.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 167, D. 11870.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 178, D. 12472.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 203, D. 13907.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 259, D. 17405.

BANCO DE DADOS

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios** – PNAD 2005. Disponível em: <<http://produtos.seade.gov.br/produtos/idr/download/populacao.pdf>>.

IBGE – **Censo Demográfico**, 2010. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/3175>>.

Banco de Dados: Viagens. 2009. **Viagens: O Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico**. Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org>>.

Arquivo Histórico Ultramarino. 2008. **Compromissos do Brasil**. Disponível em: <<https://digitarq.ahu.arquivos.pt/>>.

IMAGENS

Biblioteca Digital de Cartografia Histórica – USP. Disponível em: <<http://www.cartografiahistorica.usp.br>>.

POST, Frans. **Forte Maurício no Rio São Francisco**, 1647. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_obrasraras/barleus/index.htm>.

SOLIMEO, Plinio María. San Martín de Porres - El extraordinario santo, de las cosas extraordinárias. Tesoros de la fe, Lima (Peru), n. 11, Novembro de 2002. Disponível em: <<http://www.fatima.pe/articulo-29-san-martin-de-porres>>.

ARQUIVO PÚBLICO DE ALAGOAS

Ofícios do comandante do Regimento de Milícias dos Homens Pardos de Poxim e Penedo. 1819. Arquivo Público de Alagoas. APA. Caixa 1511.

Compromisso da Irmandade do Glorioso Martyr São Gonçalo Garcia, erecta em Igreja fundada em 1758 pelo irmão da mesma Irmandade [...]. 1865. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 5585.

DUARTE, Abelardo. **Notas sobre a população do termo da Vila do Penedo.** 1828. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 313.

Testamento do Padre Manoel Pereira. 1713. Arquivo Público de Alagoas. Caixa 1272.

DOCUMENTOS ONLINE E IMPRESSOS

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **Viagens pelas províncias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe: 1859.** Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1980

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico [...].** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <JABOATÃO, Antonio de Santa Maria (1695-1779). Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/edicao/1>>.

COLEÇÃO DAS LEIS DO BRAZIL. Biblioteca da Câmara dos Deputados. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1890.

Compromisso da Irmandade de S. Gonçalo Garcia dos Homens Pardos da Vila de Penedo. [...]. 1807. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/02441400>>.

FRANS Post. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2018. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa9982/frans-post>>. Acesso em: 20 de Jun. 2018. Verbete da Enciclopédia.

JABOATAO, Antônio de Santa Maria. **Jaboatão mystico em correntes sacras dividido [...].** Lisboa : na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1758. Disponível em: <<http://purl.pt/24730>>.

JOBIM, Nicodemos. **História de Anadia.** Imperatriz: S/Ed, 1880.

MENEZES, Jozé Cezar de. **Ideia da população da capitania de Pernambuco [...]**. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Biblioteca Nacional, 1923. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_040_1918.pdf>.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, n. XLVI, 1883. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107759-revista-ihgb-tomo-xlvi-parte-i.html>>.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas, e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo D. Sebastião Monteiro da Vide**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2011.

ARTIGOS, DISSERTAÇÕES, TESES

ABREU, Laurinda. O papel das Misericórdias dos 'lugares de além-mar' na formação do Império português. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, p. 591-611, Dez. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000400005&lng=en&nrm=iso>, p. 593.

BARBOSA, Gustavo Henrique. **Associações religiosas de leigos e sociedade em Minas colonial: os membros da Ordem terceira de São Francisco de Mariana (1758-1808)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais. FAFICH. Programa de Pós-Graduação em História. Belo Horizonte, 2010. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/VGRO-8BJRWB>>.

BEZERRA, Janaína dos Santos. **Pardos na cor & impuros no sangue: etnia, sociabilidade e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2010. Disponível em: <http://200.17.137.108/tde_arquivos/15/TDE-2010-11-05T071441Z-505/Publico/DISSERTACAO.pdf>.

_____. **A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)**. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016. Disponível em: <<http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/17551>>.

CRISPIN, Ana Carolina Teixeira. **Além do acidente pardo: os oficiais das milícias pardas de Pernambuco e Minas Gerais (1766-1807)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História – 2011. Disponível em: <<http://www.historia.uff.br/stricto/td/1490.pdf>>.

GANDELMAN, Luciana Mendes. A Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro nos séculos XVI a XIX. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 3, pp. 613-630, Dez. 2001, p. 615. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000400006&lng=en&nrm=iso>.

GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX). **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 13, p. 379-423, Dez. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2006000200379&lng=en&nrm=iso>.

HALL, Gwendolyn Midlo. Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas. **Topoi (Rio J.)**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 10, p. 29-70, Junho de 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2005000100029&lng=en&nrm=iso>.

JEHA, Silvana. Ganhar a vida. Uma história do barbeiro africano Antônio José Dutra e sua família. Rio de Janeiro, século XIX. **Rev. Hist. (São Paulo)**, São Paulo, n. 176, a03116, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-83092017000100302&lng=en&nrm=iso>.

KLEIN, Herbert S.. A experiência afro-americana numa perspectiva comparativa: a situação atual do debate sobre a escravidão nas Américas. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 45, p. 95-121, 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912012000100004&lng=en&nrm=iso>.

OSORIO, Rafael Guerreiro. **O sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE**. Brasília, DF: IPEA, 2003. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=421>.

PARES, Luis Nicolau. Milicianos, barbeiros e traficantes numa irmandade católica de africanos minas e jejes (Bahia, 1770-1830). **Tempo**, Niterói, v. 20, p. 1-32, 2014. Disponível

em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042014000100204&lng=en&nrm=iso.

QUIRINO, Manoel. O colono preto como fator da civilização brasileira. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 13, p. 145, 1980. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20815>.

SILVA, Gian Carlo de Melo. A presença de Africanos em Pernambuco: aspectos sobre escravidão, família e sociedade no período colonial – séculos XVI ao XIX. **Revista Ultramares**, Maceió, vol. 2, n. 3, pp. 10-33, jan-jul 2013. Disponível em: https://docs.wixstatic.com/ugd/5a45bd_207f8b6840c74374b91c3fdbdc524cb3.pdf.

_____. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na vila do Recife (1790-1810)**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.

SILVA, Giovane. **“Povo que foge e mostra presentemente grande aversão à vida militar”**: A deserção nas tropas regulares da Capitania de Pernambuco (1774-1808). Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Departamento de História, Recife, 2015.

SOARES, Mariza de Carvalho. O Império de Santo Elesbão na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII. **Topoi** (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 3, n. 4, p. 59-84, Junho 2002. Disponível em: http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/Topoi04/04_artigo03.pdf.

TEIXEIRA, Luana. **Comércio interprovincial de escravos em Alagoas no segundo reinado**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Pós-Graduação em História, Recife, 2016. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/18741>.

VANDERLEI, Kalina. **Nas solidões vastas e assustadoras – os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife: Domínio Público, 2003. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/>.

LIVROS

BICALHO, Maria Fernanda. **A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BICALHO, Maria Fernanda Baptista; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BORGES, Célia Maia. **Escravos e libertos nas Irmandades do Rosário: devoção e solidariedade em Minas Gerais: séculos XVIII e XIX**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

BOXER, Charles R. **Igreja Militante e a expansão ibérica: 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação Histórica de Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2015.

CARVALHO, José Murilo de (coord.). **A construção nacional 1830-1889, volume 2**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012

COSTA, Craveiro. **História de Alagoas – resumo didático**. Maceió: Sergasa, 1983.

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

COUTTO, Domingos do Loreto, 1759. **Desagravos do Brasil e glórias de Pernambuco**. Ed. fac-similada - Posfácio e índice onomástico de José Antonio Gonsalves de Mello. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1981.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O bangüê nas Alagoas. Traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional**. – [2. ed.] - Maceió: EDUFAL, 2002.

FALCON, Francisco; RODRIGUES, Claudia (orgs.). **A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime patriarcal**. - [52. ed.] - São Paulo: Global, 2013.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

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

_____. **As quatro partes do mundo: história de uma mundialização**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Edusp, 2014.

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

GUEDES, Roberto (org.). **Dinâmica imperial no antigo regime português: escravidão, governos, fronteiras, poderes, legados: séc. XVII – XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.

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

KLEIN, Herbert S., LUNA, Francisco Vidal. **Escravidão no Brasil**. São Paulo: EDUSP/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2010.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIMA JÚNIOR, Félix. **Irmadades**. Maceió: Imprensa Oficial, 1970.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil Século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MELLO, Evaldo Cabral. **O Brasil Holandês (1630-1654)**. São Paulo: Penguin Classics, 2010.

OLIVEIRA, Anderson José Machado de. **Devoção negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Quartet; FAPERJ, 2008.

OLIVEIRA, Carla Mary da Silva; MEDEIROS, Ricardo Pinto de (orgs.). **Novos olhares sobre as Capitânicas do Norte do Estado do Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária UFPB, 2007. Disponível em: <

http://www.academia.edu/2539528/Novos_olhares_sobre_as_capitanias_do_Norte_do_Estado_do_Brasil>.

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

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

PAIVA, Eduardo França; CHAVES, Manuel F. Fernández; GARCÍA, Rafael M. Pérez (orgs.). **De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens**. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/28201450/De_que_estamos_falando_Antigos_conceitos_e_modernos_anacronismos_escravid%C3%A3o_e_mesti%C3%A7agens>.

RAMINELLI, Ronald. **Nobrezas do Novo Mundo: Brasil e ultramar hispânico, séculos XVII e XVIII**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista**. São Paulo: Alameda, 2011.

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

RICUPERO, Rodrigo. **A formação da elite colonial: Brasil c.1530 – c.1630**. São Paulo: Alameda, 2009.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia, 1550-1755**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

_____. **Escravos e libertos no Brasil colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **Contribuição à História do Açúcar em Alagoas**. Recife: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1970.

SANTOS, Corcino Medeiros dos. **Três ensaios de história colonial**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

_____. **Ser nobre na Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

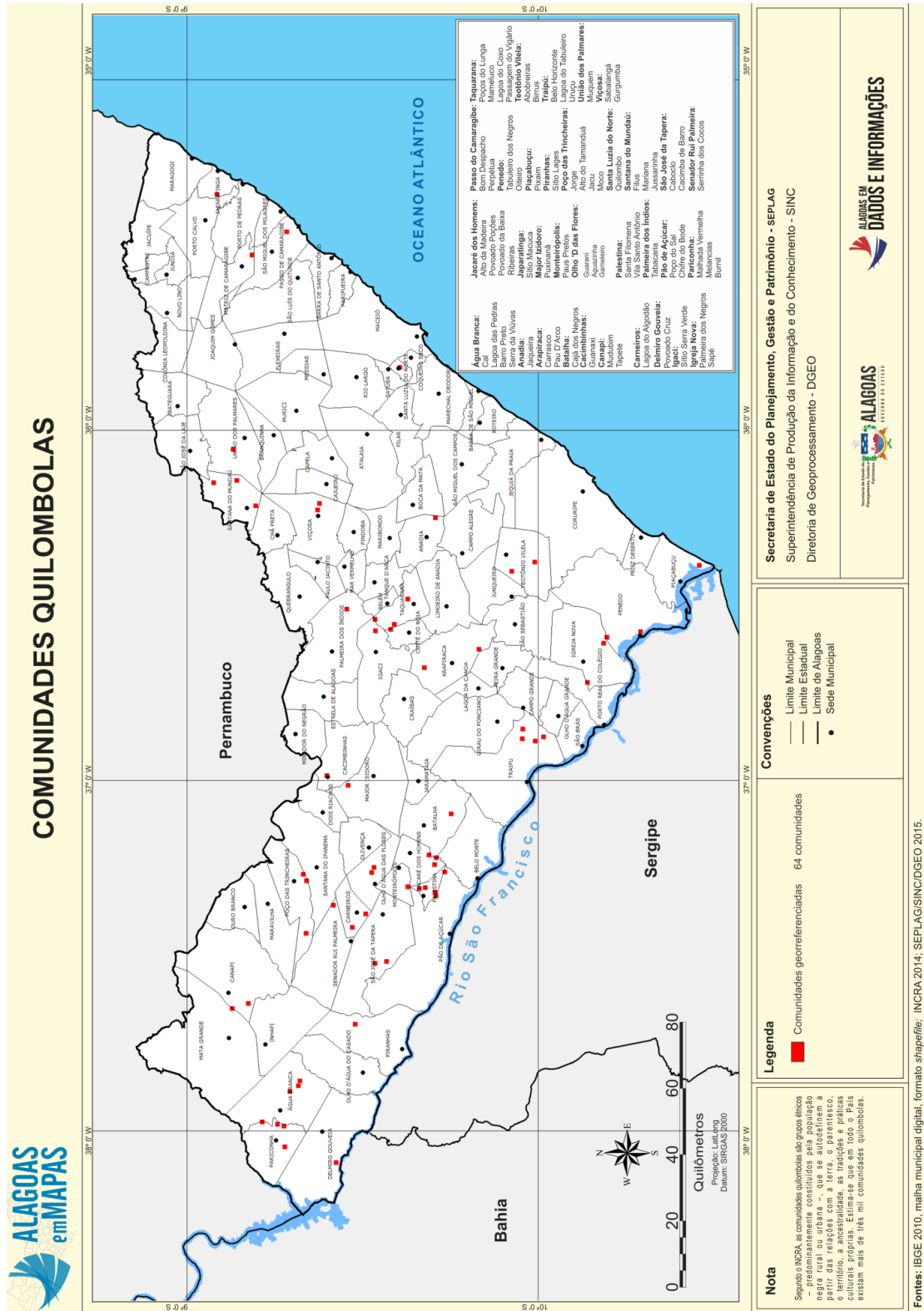
TEIXEIRA, Luana; MARQUES, Danilo Luiz; SILVA, Gian Carlo de Melo (orgs.). **História da escravidão em Alagoas: diálogo contemporâneo**. Maceió: EDUFAL, 2017.

TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no Brasil. Cantos, danças, folguedos: origens**. São Paulo: Editora 34, 2012.

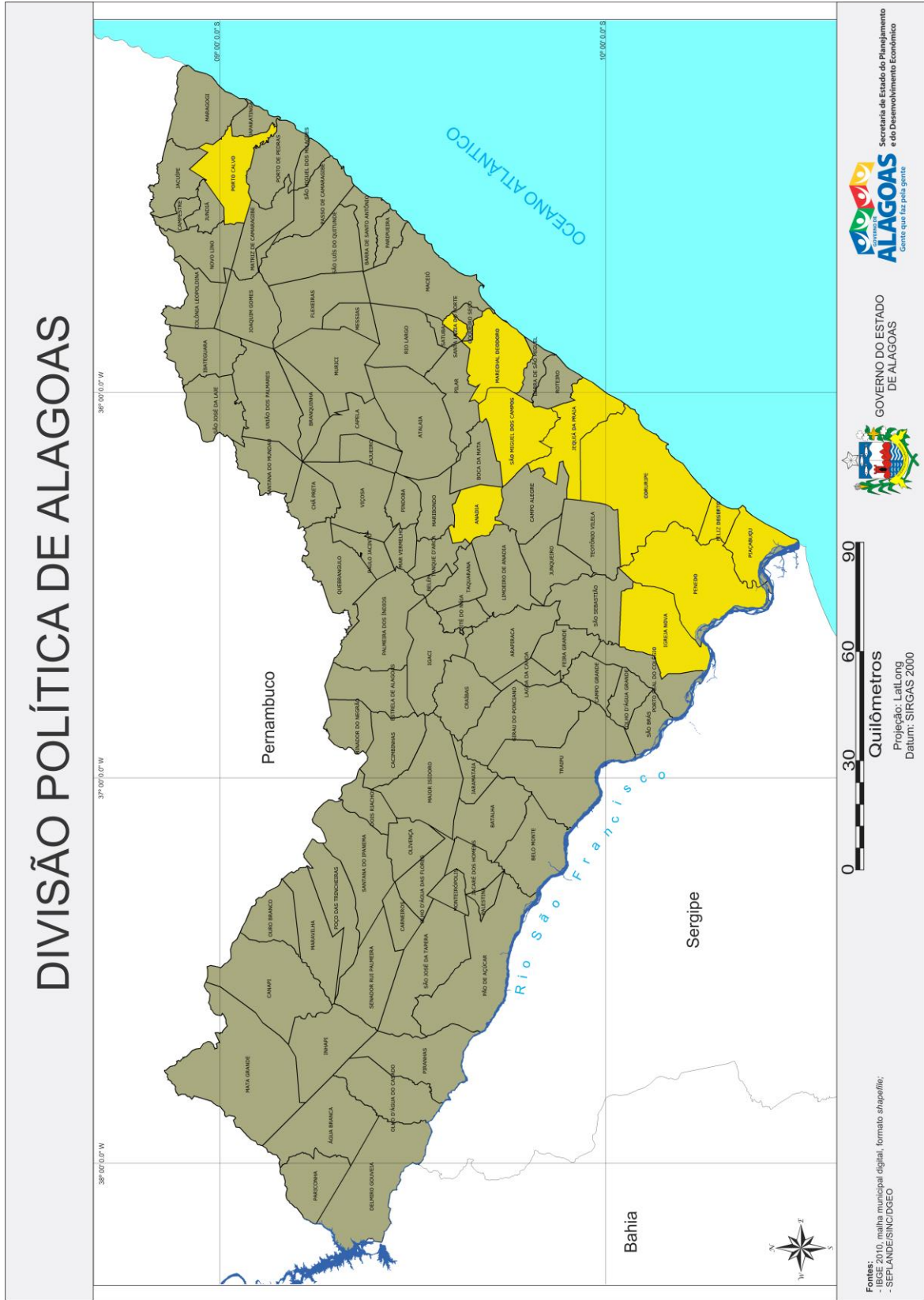
VAINFAS, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

VIANA, Larissa. **O Idioma da Mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

7. ANEXOS



Mapa das comunidades quilombolas em Alagoas



Mapa com as localizações atuais dos locais de nascimento e moradia indicados no quadro 5.



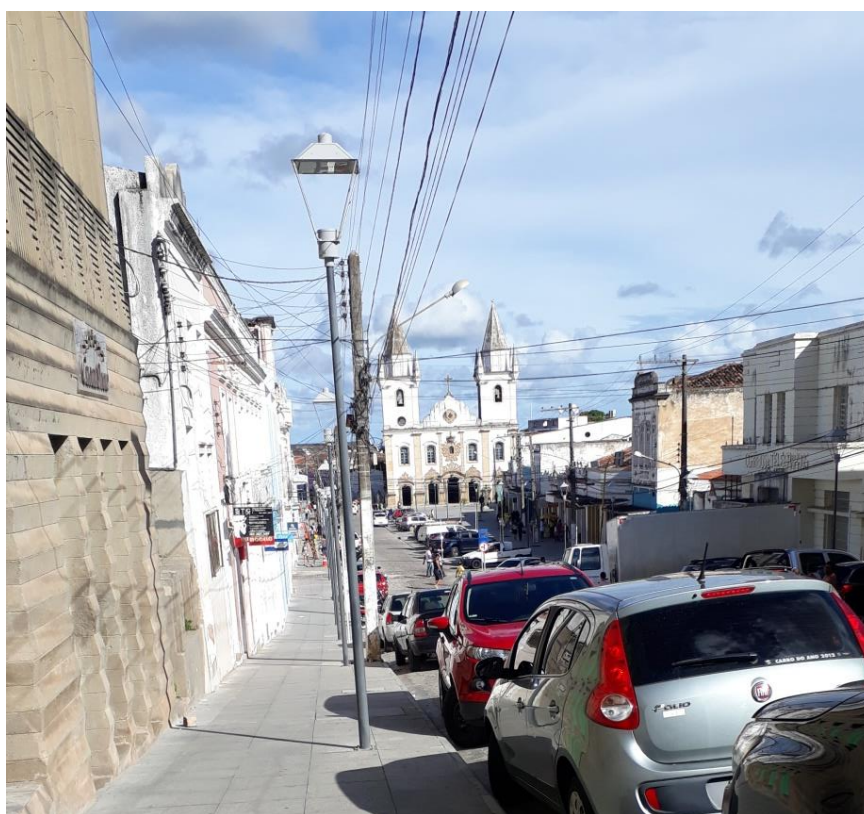
Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Penedo.



Pintura anônima de San Martín de Porres em cobre existente no Monastério de Santa Rosa de las Monjas de Lima (Peru)



Igreja de Nossa Senhora do Amparo, Marechal Deodoro.



Avenida Floriano Peixoto, ao fundo, a Igreja de São Gonçalo Garcia, Penedo.



Igreja de São Gonçalo Garcia, Penedo.

**Discurso Histórico, Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico; recitado na nova
celebridade, que consagrarão os Pardos de Pernambuco ao Santo da sua cor: o beato
Gonçalo Garcia.**

FONTE VII

Nasce do V. 22, e 23. Do Cap. 6. Lue.

*Beati eritis cum vos oderint homines, & cumseparaverint, & exprobraverint vos, &
ejecerint nomen vestrum tamquam malum...Gaudete in illa die, & exultate*

E com as suas místicas águas entra a unir-se com as desta primeira Corrente em um discurso Histórico,
Geográfico, Genealógico, Político, e Encomiástico; recitado na nova celebridade, que consagrarão os Pardos de

Pernambuco ao Santo da sua cor:

O BEATO GONÇALLO GARCIA,

Na sua Igreja do Livramento em Santo Antonio do Recife aos 12 de Setembro do ano de 1745.

J. M. J.

Sendo tantas as ocorrências da festa; não podiam ser menos as palavras do tema. Serviram de tema estas palavras para o Sermão; porque é justo que o Sermão tenha tema: mas a mim mais me parecem uma ajustada profecia da presente solenidade, e de todas as circunstâncias, que nela ocorrem. Dedicam-se hoje estes reverentes cultos, estes custosos aplausos, estes grandes festejos, estes devidos obséquios, e toda esta nova, e grande celebridade ao glorioso, e invicto Martyr S. Gonçallo Garcia; crédito, lustre, honra, e glória, de todos, os que pela sua cor se chamam Pardos. Este é aquele nome, que proferido com outros termos, e tomado em linguagem vulgar, se vos lançava até agora em rosto, quase por desprezo, como com menos política faziam alguns, sem mais razão, ou só com a sem razão, de não teres, os Pardos, um Santo, que canonizasse a vossa cor; mas hoje, que vos aparece um Santo da vossa cor, e já canonizado, já o nome vos não pode ervir de desdouro algum, antes fim de muita gloria,

pois no Beato Gonçallo Garcia, Santo de vossa cor, vos deparou Deus um Restaurador, ou Redentor das calúnias de vosso Nome.

Este é em suma o objeto todo desta nova, e grande celebridade. Festejar-se aqui um Pardo Santo, que sabendo-se até agora que era Santo, não se conhecia fosse Pardo; e por este Pardo Santo, verem todos os da sua cor tornado bom aquele Nome, que se se supunha até agora como mau. E tudo isto temos misteriosa, e profeticamente incluído nas palavras, que me serviram de tema, que são do Evangelho, com que a Igreja declarou por Santo ao Beato Gonçallo Garcia: *Beati eritis, cum vos oderint homines, e cum separaverint, e exprobraverint, e ejecerint nomen vestrum tamquam malum. Gaudete in illa die, e exultate.* Alegrai-vos, dizem as palavras do Evangelho, falando em profecia com os Pardos hoje, alegrai-vos: *Gaudete*; porque, ainda que vejais muitas vezes o vosso Nome desprezado, e lançado à parte como mau: *Et ejecerint nomen vestrum tamquam malum*, e por este mesmo Nome sejais caluniados, e tidos como em ódio pelos homens e por eles separados até de tudo o que é ação boa, e virtuosa: *Cum vos oderint homines, e separaverint vos, e exprobraverint*; alegrai-vos: *Et exultate*; porque lá há de chegar tempo, lá há de vir um dia: *In illa die*, em que por esse mesmo Nome caluniado, e desprezado haveis de ser bem aventurados, haveis de ficar muito gloriosos: *Beati eritis*. Nem as palavras do Evangelho dizem mais, e nem vós tendes experimentado menos.

Quantas calúnias, quantos opróbios, que de desprezos, e irrisões não tem ouvido os Pardos sobre a falta, que tinham de Santo da sua cor atribuindo-se esta falta ao defeito da mesma cor; como se a cor, por acidente, pudesse ser sujeito de alguma maldade. E com tanto empenho, que, por malícia da mesma cor, os queriam separar (ao nosso modo de dizer) e até da comunicação dos Santos. A alguém ouvi dizer (seria talvez por chiste) que do Beato Gonçallo Garcia uma só coisa duvidava, e era, que fosse Santo sendo Pardo, com seus termos vulgares. É verdade, que neste mundo todos fomos como as abelhas de S. Pedro (conforme dizem), que pelo que fazem uns, perdem os outros, e alguma abelha má poderá ter havido, que com o veneno da sua malícia inficionasse aos mais; e o que foi defeito particular de algum ficou sendo contágio universal para todos: mas como isso não é culpa original, que por força de Decreto hajam de contrair todos, o que cometeu um; seja embora mau o que é mau, dê-se o Nome ao que obra mal, que aos mais nada lhes pode o Nome fazer mal, se obram bem. E assim com estes falo.

Alegrai-vos uma vez: *Gaudete*, e outra vez vos alegrai: *Et exultate*; porque isso, que até agora passou por vós, é o mesmo que disse Christo havia acontecer aos seguidores do seu Evangelho, ou do seu Nome. O Nome dos seguidores do Evangelho, que é o do Crucificado, ou de Christão, nem era mau nem continha em si maldade alguma, senão aquela, que os contrários do mesmo Nome lhe queriam por; e com tudo os Discípulos do Senhor eram caluniados, e desprezados, só por terem aquele nome: e sendo os Discípulos os caluniados, Christo é o que principalmente vinha a ser o ofendido pelo Nome: *Nomen vestrum tamquam malum propter Filium hominis*: o mesmo passa em nosso caso. O Evangelho em comum parece fala com todos os Pardos mas determinadamente se encaminha ao Beato Gonçallo Garcia; porque ele é o que se achava mais ofendido, quando os Pardos pelo seu Nome eram caluniados, pois ao mesmo tempo que o Beato Gonçallo Garcia era Santo; e estava beatificado, o mundo julgava o contrário, e não queria; que sendo Pardo fosse Santo, só porque tinha aquele Nome: *Nomen vestrum tamquam malum*.

Christo, para enganar aos Escribas que o seu Nome não continha em si maldade alguma, dizia aos Discípulos que se alegrassem, porque daquele mesmo Nome caluniado, e desprezado, lhes haviam resultar todas as suas glórias. Porque aquela partícula: *Cum*, aqui é causal, e quer dizer que as glórias lhes haviam sobrevir depois da mesma causa, donde lhes nasciam então as calúnias: *Cum vos oderint homines, e separaverint, e exprobraverint, e ejecerint, nomen vestrum, tamquam malum*. Eis aqui a causa das calúnias *Beati eritis*, eis aqui as glórias deduzidas daquela causa. Da mesma sorte, para deixarmos hoje desenganados, aos caluniadores deste Nome Pardo, que não contém em si maldade alguma o Nome, lhes havemos mostrar, que deste mesmo Nome caluniado resultam aos Pardos todas as suas glórias: *Beati eritis cum vos oderint homines, e cum separaverint vos, e exprobraverint, e ejecerint nomen vestrum tamquam malum. Gaudete in illa die, e exultate.*

Christo dizia aos Discípulos, que haviam ter um dia destes; mas não lhes declarou quando havia de ser este dia; talvez, porque quis que pelo dia de hoje viéssemos em conhecimento daquele dia comumente acode Deus nas tribulações, quando elas apertam mais aos atribulados, e quando nelas se espera menos algum socorro, e alívio: nunca aos Pardos esperaram menos um Santo da sua cor, do que na presente ocasião, e nunca tanto como agora os apuraram e apertaram mais as tribulações dos caluniadores do seu Nome: e por isso, nunca tanto como nesta ocasião se faria neles mais apetecido um Santo da sua cor. Pois agora, diz o Senhor, agora é tempo, já chegou o dia. Agora sim, que cresceram e chegaram a seu termo as calúnias do vosso Nome: *Cum vos oderint homines, & ejecerint nomen vestrum tamquam malum*; agora é o tempo de se publicarem as vossas glórias: *Beati eritis*, e já chegou o dia do vosso grande prazer, e gosto: *Gaudete in illa die, & exultate.*

A bem aventurança, ou glória, de que o Senhor aqui fala, não é a do Céu, é a da terra; não é a que se goza lá na Pátria, é a que se pode ver neste mundo: aquela glória, aquele prazer, aquele gosto, e aquela alegria, que costuma sobrevir, depois de vencido o trabalho, desfeita a calúnia, e passada a tribulação: é sentido literal do texto; porque tudo o que nele se trata é coisa que havia passar cá no mundo, e entre os homens, adonde a glória, que pode haver, não passa de um prazer, e gosto, que passa: *Beati eritis. Gaudete, & exultate.*

Daqui suponho se está percebendo, que não venho hoje pregar da bem aventura, e glória, que o Beato Gonçallo Garcia goza no Céu, como Santo, nem tampouco hey de discorrer sobre a declaração, que o Sumo Pontífice fez da sua Santidade, porque isto não é hoje coisa nova, e nem padece dúvida alguma: a declaração, que eu me parece devo fazer hoje, é daquilo, que pode ter e com efeito tem alguma contrariedade, e faz repugnância a alguns, que é a natureza, e cor parda deste Santo. Esta cor parda, é a que eu venho hoje beatificar, ou declarar por bem aventurada; quero dizer, venho mostrar como o Beato Gonçallo Garcia é pardo por nascimento, e descendência, e declarar que a sua cor parda não só é tão bem aventurada, e ditosa como as mais; mas ainda algum coisa mais. E como isto tudo há de resultar em glória do nosso Santo, ao menos accidental: *Beati eritis*, e em gosto, e prazer de todos os da sua cor: *Gaudete, & exultate*; todos me devem ajudar a pedir para o acerto, por intercessão do mesmo Santo, o patrocínio daquela Senhora, em cuja casa estamos, que nos não há de faltar, como Mãe que é de graça. *Ave Maria*.

Assuntos há que melhor é ouvi-los, que dizê-los; não está também o discorrê-los em conceito próprio, mais conveniente é ouvi-los em discurso alheio. Assim devia muitas vezes ser, não tanto pelo difícil dos assuntos, quanto pela diversidade dos ouvintes; pois não havendo assunto tão inacessível, que se não possa penetrar, e ainda dar alguma saída, a dificuldade toda está em deixar satisfeitos aos que ouvem; porque certamente já gênios de paladar tão desgostoso, que sempre lhes desagrada o alheio, por mais concertado que vá, talvez só porque é alheio; e só lhes parece bem o próprio, e muitas vezes sem mais tempero, que o ser próprio. Um dos assuntos mais repugnantes, que tem tocado o meu discurso, é o presente; porque entro nele conhecendo, que não tendo tanto de dificultoso pela matéria de que trata, há de ter muito de contrariedade elo assenso, que muitos lhe deram, ou tem já dado. O que eu posso afirmar e, que não trago intento, e nem o tive nunca, de persuadir coisas novas porque só determino mostrar a verdade delas; e esta, não ditada pela minha estimação, mas deduzida de vários Autores: da verdade de todos eles há de constar o presente discurso, que não há de ter de meu, mais que a forma, a composição, e ornato; e ainda que por força há de começar em narração histórica, não deixará por isso de continuar, e acabar em discurso Panegírico, atado todo às palavras do Evangelho; entremos nele.

O Beato Gonçallo Garcia nasceu em Baçaim, Cidade do Estado da Índia Oriental, Conquista dos Sereníssimos Reis Portugueses, nossos Senhores. É Baçaim, além de outras excelentes, que dela contam os Historiadores, uma das mais nobres Cidades da Índia, assim em edifícios, como em moradores; pois apenas, dizem eles, se achará em Portugal casa, ou família ilustre, que lá não tivesse descendência; por cujo respeito eram ali tantos os Dons, que até a Cidade lhe tocou o seu, pois a chamavam alguns D. Baçaim. Suponho, que ao nosso Santo, lhe não coube em sorte Dom algum destes, porque nenhum dos Escritores, que vi lho declaram nem ainda os nomes de seus pais. Só nos dizem, que um era Português, e por consequência branco, e outro natural da terra, e consequentemente negro; esta era a mãe, natural de Baçaim, e aquele o pai, filho de Portugal: Assim o trazem, além dos Escritores da Ordem o Agiologio Lusitano ou Calendário Português, do Licenciado Jorge Cardoso, no dia cinco de Fevereiro. Não achamos escrito, nem o dia, nem o ano do seu nascimento, nem tampouco os que teve de idade, só achamos, que entrando os Portugueses a tomar posse da Cidade de Baçaim no ano de 1534 e sendo o martírio deste Santo no de 1597 correm deste meio tempo de 63 anos, e assim podemos afirmar certamente, que dos 61 ou 62 não podia passar a sua idade, dado caso que nascesse logo no primeiro, ou segundo ano daquela entrada dos Portugueses em Baçaim.

Também não achei coisa particular da sua vida até o Estado de Religioso; só sim que nela exercitou Primeiro o trato da Mercância, navegando da Índia para a Ilha de Manilha, uma das chamadas Filipinas, no mar da China. Nestas Ilhas tem os Religiosos Franciscanos Reformados uma Província intitulada de S. Gregório, e em Manilha um Convento; aonde Gonçallo Garcia costumava muitas vezes ir, quando se achava na terra com o seu negócio. E, ou afeiçoado aos Religiosos, ou chamado por Deus, pediu ali o hábito, e fez profissão para Frade Leigo. Também não pudemos descobrir o tempo desta Profissão; só achamos que no ano de 1593, estando por Comissário dos Religiosos nas Filipinas o Beato Fr. Pedro Batista, e sendo enviado Embaixador por Philippe Philippe II de Castella, a Taycozame Imperador do Japão, levou consigo por companheiros a dois Religiosos mais, e a Fr. Gonçalo Garcia por intérprete, porque, como Mercador, que tinha tratado com aquelas gentes, entendia melhor a língua da terra.

Não só compôs Fr. Pedro os negócios de Espanha com o Japão, como Embaixador, mas também como Missionário: (para cujo emprego levava breve do Papa Clemente VIII) alcançou licença do Imperador para pregar a Fé aqueles Gentios, como com efeito o fez, converteu a muitos, edificou Conventos, e Hospitais; e passadas nestas, e em semelhantes obras mais de três anos, movido o Imperador, por um Médico seu, e alguns Sacerdotes dos Ídolos contra os Religiosos, foram presos todos, que eram em número de seis, com quinze terceiros, e três seculares mais, naturais todos do Japão; e sentenciados à morte na Cidade de Meaco, depois de quase dois meses de cárcere, e cortada a cada um a orelha esquerda, e levados a correr as ruas açoutados áspera, e afrontosamente com as mãos atrás; dali os conduziram atropelados, e em tempo de inverno por mais de cem léguas de caminho à Cidade de Nangan Zaqui, onde os crucificaram, traspassando com duas lanças a cada um. Estando já na sua Cruz o Beato Gonçallo Garcia, e tocando-lhe por forte o ficar no meio daquele triunfante triunfante exército, era o que a vezes pregava a todo aquele povo, assim Christão, como Gentílico; a estes,

advertindo-lhes os erros em que ficavam, e àqueles admoestando-os à perseverança da Fé: e ao tempo, que o traspassaram com aquelas lanças, foram estas as suas últimas palavras, que proferiu: *Senhor havei misericórdia de mim*. Também se acha, que no tempo, em que esteve no Japão o Beato Gonçallo Garcia, escrevera várias Epístolas àqueles Christãos, que andavam espalhados por aquelas Ilhas, cheias de fervor, e zelo do seu abraçado espírito; por cuja causa o Padre Salmantino o põe no número dos Escritores no 2 Tomo da sua Biblioteca Germanica Franciscana na letra G. Foi o Martírio deste Santo a cinco de Fevereiro, do ano de 1597 e daí a trinta anos, no de 1627 foram declarados todos verdadeiros Mártires, por Bula do Sumo Pontífice Urbano VIII no quinto ano do seu Pontificado. Consta todo o referido do Breviário, e Martirológico Seráfico, Agiológico Lusitano, com mais de trinta Autores, lá apontados.

Do que fica dito, já sei que o que só se duvida agora, é da cor da mãe do Beato Gonçallo Garcia; porque dizendo os Escritores todos, que era natural de Baçaim, se acrescenta agora, que era da cor preta, e talvez dirão que só a fim de fazermos Pardo ao Beato Gonçallo Garcia, como descendente de preto, e branco. Como este é o ponto principal, e todo o tropeço do nosso discurso, para procedermos nele com a clareza necessária, e distinção possível havemos definir primeiro, que coisa seja Pardo, não só nesse sentido, mas também no comum, e vulgar do Povo. Pardo em termos vulgares, diz o Padre. D. Rafael Bluteau no seu Vocabulário da Língua Portuguesa, na letra M. Mulato é aquele, que é filho de branco, e negro; Pardo, assim como nós o proferimos, diz o mesmo Autor na letra P, é aquele, que nem é branco, nem é negro, mas participa destas cores ambas; é misto, vem a ser o mesmo, que Pardo, porque é uma cor meia, que participa de ambas as cores, preta, e branca; diz o sobredito Bluteau na letra M.

Que o Beato Gonçallo Garcia seja Pardo por todos estes princípios, que participasse da cor preta, e branca; enquanto a esta não há dúvida, porque sem contradição dizem todos, que o pai era Português; que participasse da cor preta, por parte da mãe é a maior dificuldade. Sabemos certamente, que era ela natural de Baçaim, mas também sei, que muitos duvidam, qual seja a cor dos seus naturais. E assim digo, que a cor dos naturais de Baçaim, como de todos os demais da Índia, é a cor preta, e negra; porque são todos negros, e pretos. Para assentarmos por indubitável esta proposição havemos referir rir, o que dos naturais daquelas terras, e da cor deles, dizem os Escritores: e para isto tudo se perceber melhor havemos fazer um abreviado mapa do que chamamos Índia, especialmente desta, de que falamos, seus termos, costas, e divisões.

Dividem os Escritores, e Geógrafos a tudo o que se chama Índia em três partes: e deixando a primeira, que chamam Índia maior, terra firme, ou Império do Mogol, e a terceira, que é uma Península mais Oriental, a segunda, que é a de que falamos, é outra Península, a que chamam Ocidental. Começa esta Península, ou ponta de terra com 230 léguas de largo, entre as desembocaduras dos dois famosos rios, o Ganges, que fica para a parte do Oriente, e do Indo, para a parte do Ocidente, e fazendo costa por uma, e outra parte vai igualmente estreitando até acabar, com 280 léguas em um cabo, ou ponta, que chamam de Comori. Corre direito de Norte para o Sul, ficando-lhe para o sul o cabo, e o grosso para o Norte. E deixando as costas, que correm pela parte do Oriente, e discorrendo pelas que ficam cá da parte do Ocidente, um dos primeiros lugares, começando do Norte para o Sul, é a Cidade de Baçaim, com 16 léguas de costa; daqui passados alguns lugares de menos nota, entra o distrito de Goa, que é uma Ilha ao longo da terra com pouco mais de três léguas. Dos confins de Goa entra o que chamam Reino de Malabar, e costa da Pescaria, por quase duzentas léguas até o cabo de Comori. E que os naturais de toda esta Índia sejam negros, e da cor preta, o dizem comumente todos os Escritores.

Monsiur de Chevigni Francês, nos seus livros intitulados *Sciencia para las Personas de Corte, Espada, y Toga*, na tábua, ou mapa da Índia maior ou Império do Mogol, falando dos seus naturais, que são os que confinam com os da nossa Índia, diz estas palavras: *Son morenos, pero no tanto como los de las otras costas de la Peninsula Occidental, en cuya comparacion, estos del Mogol se llaman blancos*. Duas coisas temos aqui que notar: A primeira é que, Mogol na língua daquela gente, quer dizer branco, e por isso aqueles, por se terem por brancos, se chamam Mogoles. A segunda é, que a estes, que lá se tem por brancos, chama este Autor, e outros muitos, *Morenos*. E se quisermos saber, que cor é esta de Moreno, dirá o Vocabulário Português, que Moreno é aquele, que tem a cor escura, e quase negra, que em latim é *Subniger*: também se deve aqui advertir, que estes Morenos, que são quase negros, são os que lá chamam brancos, e isto a respeito dos da nossa Índia, que ainda são mais negros. Agora quisera me respondessem sem paixão: Para um Moreno destes, que é quase negro, se chamar branco a respeito de outro, que é mais negro, que cor há de ser a deste mais negro? É sem dúvida, que há de ser negro, e muito negro. Pois esta era a cor da mãe do Beato Gonçallo Garcia, natural da Cidade de Baçaim lugar principal da costa da Nossa Índia.

D. Francisco Giustiniani no seu *Athlas abreviado* no mapa da nossa Índia descrevendo-a diz assim: *Está situada entre los 7 y 22 grados de longitude Septentrional, por cuya causa el ayre es estremadamente caliente, y sus naturales mas negros, que los del Indostan, o Mogol*. Os do Mogol são Morenos, e quase negros, os da nossa Índia são ainda mais negros: bem se deixa ver, que são negros e muito negros. D. Francisco de la Torre, no seu *Athlante Peregrino*, Vida do grande Padre S. Francisco Xavier, falando da entrada, que este Apóstolo das Índias fez na Cidade de Goa, e descrevendo os seus naturaes, diz estas poucas, e elegantes palavras: *Son negros, por ser blanco a los tiros del Sol*. O Author do Oriente *Conquistado na I part. afol. 100*

diz que no Seminário de Goa se criavam noventa meninos, entre brancos, e pretos, estes pretos são os naturais da terra.

De Goa para diante entra o que chamam Reyno de Malabar, por quase 200 léguas até o cabo de Comori; e todos estes Malabares dizem geralmente os escritores todos são negros, e os mais negros de toda a Índia. Seja o primeiro o nosso Homero Português, pois foi não só dos primeiros que os descrevo, mas como que escrevia pelo que tinha visto. Fala ele na oitava 93 do Canto 8 das suas *Lusíadas*, de um Catual, que é dos primeiros ministros do Rei de Calecut, o qual teve como preso ou retido, dia e meio, ao grande Vasco da Gama, e diz assim: *Concertão-se que o Negro mande dar*: Negro, diz que era este Malabar, e pessoa principal daquele reino. Por negros os trata também a todos estes Malabares o P. Alonso de Sandoval, em várias partes do seu tratado *De Instauranda Ethiopu Salute*, com vários Autores por ele citados; baste por todos a Authoridade do mesmo Apóstolo das Índias S. Francisco Xavier, em o Cap. de uma carta, que este Santo escreveu da Cidade de Cochim ao seu glorioso Patriarcha Santo Ignacio em 15 de Janeiro de 1544 vão as palavras do Santo falando dos naturais do Malabar: *Também perguntaraõ se Deos era branco, ou negro, pela differença de cores, que viaõ nos homens, e porque aqui todos são negros*. São palavras de S. Francisco Xavier. E de caminho se deve aqui advertir, que destes negros da Índia, e não dos da África, é que se diz que estimam tanto a sua cor preta, que até aos seus Ídolos, e Deuses pintam negros. E se os naturais da Índia, e de todas as suas costas são negros todos, e todos da cor preta, desta cor há de ser também a mãe do Beato Gonçallo Garcia, pois é natural de Baçaim, Cidade principal na costa da Índia.

Do que fica dito já podíamos concluir que o Beato Gonçallo Garcia é Pardo legítimo por natureza, e descendência; pois participa por uma parte de cor branca, e da preta pela outra. Mas porque me parece ouvir dizer a alguém, que o Pardo para se ter por legítimo, não só há de descender de negro, mas de tal negro, que, além da cor preta, há de ter mais duas propriedades: uma, que há de ter o cabelo retorcido, ou demasiadamente crespo; a outra, que se há de poder chamar Ethiopie, isto é, que há de ser natural da Ethiopia. Os da Índia, dizem estes duvidosos, nem são Ethiopes, nem tem o cabelo retorcido: logo, ainda que tenham a cor preta, nem por isso se devem própria, rigorosamente por negros; e assim o Beato Gonçallo Garcia, ainda que descenda de um destes da Índia, da cor preta, nem por isso se pode dizer que é Pardo com propriedade.

A isto se responde: que esta dúvida só vem a fazer-nos mais dilatado este discurso, e a obrigar-nos a mostrar com maiores razões como os naturais da Índia são própria e rigorosamente negros; não só pela cor preta, mas pelos mesmos princípios, que querem os duvidosos. E assim digo, que a sua dúvida não tem força alguma, porque se funda em princípios falsos. O primeiro, é supor, que os cabelos retorcidos, ou demasiadamente crespos são de tal forte conaturais a todos os negros que não haja negros naturais sem cabelos retorcidos, o que é falso, porque os há.

Em Moçambique pela terra adentro, diz Fr. João dos Santos na sua *Ethiopia Oriental*, citado pelo Padre Sandoval, há uma nação de Ethiopes, a que chamam Machacatos, e habitam nas Cidades de Brava, e Magadacho, os quais dizem estes Autores são negros como azeviche, e tem os cabelos lisos, e corredios; e nem por isso deixam de ser negros, e Ethiopes verdadeiros. E na Índia nas Ilhas Filipinas, e Malucas, diz o mesmo Sandoval há negros com os cabelos tão engrenhados, e retorcidos, como os de Guiné, e mais não são naturais da África, ou Ethiopia. Donde se segue, que os cabelos retorcidos não são de tal sorte conaturais a todos os negros, que se não achem negros naturais sem cabelos retorcidos; e assim os da Índia, ainda que não tenham todos, e de todo o cabelo retorcido, não deixam por isso se ser rigorosamente negros. Ouçamos aqui umas palavras de Heródoto, que traz o Padre Vieira na sua *História do futuro*, tocando, ainda que a outro intento, este mesmo ponto; e ficará mais evidente o que imos dizendo: *Hi Ethiopes, qui funt ab ortu folis sub Pharnarzatre, censebantur cum Indis Speciee nibil admodum cateris diferentes, sed sono vocis duntaxat, atque capillatura; nam Ethiopes, qui ab ortu folis funt, permixtos crines, qui ex Africa crespissimos inter homines habent*. Não se podia dizer, nem mais, nem melhor para o intento. Diz, que na Índia, que é parte da Ásia, também há negros, ou Ethiopes, assim como na África; e que só se distinguem uns dos outros, no som da voz, e nos cabelos; porque os da Ásia, ou da Índia, tem o cabelo entre crespo, e solto; e os da África muito crespo, e retorcido: e assim fica bastantemente claro, e entendido, que os da Índia, ainda que não tenham todos, e nem de todo o cabelo retorcido, nem por isso deixam de ser rigorosamente negros.

A segunda suposição, que fazem os duvidosos, é entenderem que os Negros se chamam Ethiopes, por serem naturais da Ethiopia, e daqui se segue também terem para si, que a Ethiopia é a que deu aos Negros o nome de Ethiopes, o que tudo é erro. Porque devem saber, que os Negros se chamam Ethiopes, pela mesma razão de serem Negros; e como Negros, ou Ethiopes, eles foram os que deram o nome à Ethiopia. Plínio diz, que a Ethiopia se chamou assim, de um filho de Vulcano chamado Ethiopes, que reinou na África muitos anos; e já por aqui se vê, que um Ethiopie foi o que deu nome à Ethiopia. Melhor o diremos com a Sagrada Escritura, e Santos Padres. Assentam todos, que os primeiros habitantes da Ethiopia foram os Negros descendentes de Chus, filho de Cham. Cham que dizer Negro, ou negrura: *Cham id est, nigredo, seu niger*, e negro na língua Hebraica, é o mesmo, que Ethiopie na Latina; porque os Hebreus chamam Ethiopie ao que, tem a cor negra, e preta: *Niger id est Ethiops*. S. Jeronymo, Josepho, Isidoro, o Tostado com setenta Intérpretes, diz Alapide, afirmam que aquela parte da África, que estes descendentes de Chus povoaram, se chama Ethiopia, ou Chusia,

porque estes fundadores se chamavam Chusios, ou Ethiopes porque eram negros, e pretos na cor; e Chusios como filhos, e descendentes de Chus: *Filli aut Cham Chus*: diz o Sagrado Texto; *Chus*, acrescenta Alapide, *ab hoc orti sunt Ethiopes, qui hinc se sua lingua Chusius vocant. Chus enim nomen dedit Ethiopie*, diz o mesmo Alapide em outro lugar. Daqui se vê claramente, que os Ethiopes foram os que deram o nome a Ethiopia, e não a Ethiopia aos Ethiopes; e que o Negros se chamam Ethiopes não por serem da Ethiopia, senão porque são pretos, e negros na cor: *Niger, id est, Ethiops. Chis, qui nomen dedit Ethiopie*. Por estas razões, conclui o Padre Sandoval, convém chamemos a todas as nações de cor negra, Ethiopes; e assim este Author, falando de negros, que diz há não só na Ethiopia em África, mas na Ásia, na Arábia, na Índia, e na nossa América, adonde diz há também nações de negros, a todos chama Ethiopes. E se o negro, para ser própria e rigorosamente negro, nem é necessário que seja natural da Ethiopia, e nem que tenha cabelos retorcidos, porque basta só que seja preto na cor, para se chamar com propriedade negro; os naturais da Índia, ainda que o não sejam da Ethiopia, e nem tenham todos os cabelos retorcidos, são negros naturais, e Ethiopes verdadeiros, porque tem o que lhe basta para isso, que é serem pretos na cor; e por consequência o Beato Gonçallo Garcia, porque descende de um preto destes com branco, é Pardo legítimo por natureza.

Mas porque desejo nesta parte deixar de todo satisfeito a estes duvidosos, digo mais: a mãe do Beato Gonçallo Garcia, como todos os demais da Índia, não só são Ethiopes legítimos por serem pretos na cor, mas também são Ethiopes verdadeiros, porque são também naturais da Ethiopia. Para o que devem saber, que a primeira parte do mundo, que teve o nome de Ethiopia, foi a Índia Oriental. Assim o disseram S. Epifanio, e Anastasio Niceno citados pelo Doutor Solorzano no seu primeiro tomo de *Fure Indiarum* a fol. 6 § 50 falando desta Índia Oriental, de que nós agora com ele também falamos: *Totam banc Indiam Orientalem, de qua loquimur, magnam Ethiopiam appellant, & fatis appositè*. Notem bem os termos: *Satis appositè*: Que querem dizer, que os chamam à Índia Oriental Ethiopia o fazem com muita propriedade, e acerto: *Satis appositè*.

E se isto parecer muito, muito mais há de parecer, se nós dissermos mais, e é o que se vai seguindo: que a Índia Oriental é aquela Ethiopia dos Antigos tão celebrada nas Divinas letras, da qual diz o Profeta David, foi a primeira que as mais partes do mundo no conhecimento de Deus feito homem: *Ethiopia pravenit manus ejus Deo: id est, prima proveniet*, acrescentam os Sagrados Expositores: Pois saibam, que esta Ethiopia, que dizia David havia ser a primeira no conhecimento de Deus feito homem, é a Índia Oriental. Assim o traz o Padre Leblanc sobre o vers. II do Salmo 72. *Et adorabunt eum omnes Reges terrae*, acarretando para aqui o vers. passado: *Ethiopia praevenit manus ejus Deo*, e juntamente o v. 10 do cap. 3 de Sophonias: *Ultra flumina Ethiopiae*, onde diz, que por esta Ethiopia entendem Arias, Vatablo, e o Caldeo a Índia: *Arias, Vatablus, & Chaldeus intelligunt ibi Indiam*. E mais largamente o já tinha escrito antes o P. Alapide sobre este mesmo vers. de Sofonias; onde diz, que o Caldeo em lugar do vers. *Ultra flumina Ethiopiae*, põem *Ultra fluvios Indiae*, e que estes Authores todos juntos com à Castro, de tal sorte entendem por esta Ethiopia da Escritura a Índia Oriental, que a estendem até o Japão, e a China, : *Alii*, diz Alapide, *quibus favet à Castro, putant híc notari Indiam Orientalem, usque ad Japonem, & Chinam*. Não se podia estender mais, porque não havia mais para onde estender. E aqui se ficará também entendendo, que o primeiro Ethiope, ou negro, que por esta Índia Oriental, ou grande Ethiopia rendeu vassalagem a Deus feito homem, foi Gaspar terceiro Rei dos Magos, que duvidando-se muitos séculos donde fosse, depois que os nossos Portugueses entraram na Índia se sabe certamente era seu natural, e Rei de Cranganor na costa do Malabar.

E se acharem isto muito, muito mais acharam ainda se nós formos dizendo; porque assim se vai seguindo, que primeiro houve negros na Índia, do que os houvesse na África; e que da Índia é que vieram os primeiros negros para a África. Assim o traz o Padre Leblanc no lugar já citado, pouco adiante vão as suas palavras: *Adde, quod Ethiopes filios Chus, quidam velint olim ad Indum flumem habitasse, reliclisque sedibus suis juxta Egyptum consedissee inter Nilum, & Oceanum supra Heliopolim, & inde paulatim ad interiora Africae penetrasse*. Quer dizer, que os Ethiopes, ou negros, filhos, ou descendentes de Chus, saindo de suas pátrias fizeram a sua primeira habitação na Índia às margens do seu rio, e saindo daqui, se partiram para o Egypto, e fizeram o seu assento entre o rio Nilo, e o mar Oceano sobre a Cidade de Heliopolis, e daqui pouco a pouco se foram espalhando por toda a África. Não cita este Padre Authores, talvez por julgar ser opinião provável; mas no Doutor Solorzano achamos os que bastam para a probabilidade desta opinião; foi o primeiro, que escreveu, ou dos primeiros, Heródoto, e depois dele Eusebio, e Torquemada, concordando em que esta passagem dos Negros da Índia para a África, ou Egypto, aconteceu no ano da criação do mundo de 3580. *Juxta hanc Aegypti Asiaticam partem Aethiopes ab Indo flumine consurgentes, consedissee, anno mundi 3580, ut post Herodotum tradidit Eusebius, & Torquemada*.

E se, conforme a vontade dos duvidosos, Pardo legítimo é aquele só, que é descendente de branco, e negro, e tal negro, que se possa dizer que é Ethiope, ou natural da Ethiopia; sendo a primeira Ethiopia, que houve no mundo, a Índia, e sendo os seus naturais sempre Ethiopes, ou negros desde o seu princípio, bem dizia eu, que vos havia mostrar hoje como o Beato Gonçallo Garcia é pardo legítimo por natureza, e descendência, pois é descendente de um Português branco, e de uma Ethiope, natural de Baçaim na Índia, que foi a primeira Ethiopia do antigos: *Totam hanc Indiam Orientalem magnam Aethiopiam appellant; & satis appositè*.

Suposto está bastantemente proado, que os naturais da Índia são negros, e Ethiopes, não só pela cor preta, mas também pela natureza, como descendentes de Chus, filho de Cham, como me podem ainda alegar, que, dado caso que assim fosse naqueles princípios, hoje já não é assim; porque ainda que pela costa de Malabar, cabo de Comori, e outros lugares hajam ainda destes negros, como também na Ilha de Ceilão, e outras muitas das Malucas, e Filipinas; com tudo dos confins do Malabar, correndo a costa de Goa até Baçaim, e para diante, consta de pessoas, que por elas tem andado, que os seus naturais hoje, e já no tempo, que os Portugueses entraram na Índia, não eram absolutamente negros, e pretos, mas trigueiros, baços, ou morenos, que assim os tratam também alguns Escriitores: e vulgarmente lhes chamam alguns Cafres, ou Canarins, e não Negros. E assim parece, que de balde tem trabalhado o nosso discurso, em querer fazer aos da Índia todos Negros. Ouçam a resposta, que poderá ser fiquemos ainda melhor.

Digo pois, que estes baços, ou morenos, que não são absolutamente pretos, se não devem chamar Cafres, ou Canarins, porque isto é erro do vulgo. Canarim, conforme os mesmos naturais da Índia, quer dizer o que é natural de Canará, que é uma Província, ou Reino, que fica entre os confins de Goa, e princípios do Malabar pela terra a dentro, cuja Cidade principal se chama também Canará. Vejam ao Padre Bluteau no seu Vocabulario. Também se não devem chamar Cafres os naturais da Índia; porque, conforme ao meso Bluteau, Cafre vem da palavra Arabiga *Cafir*, que quer dizer *Homem sem lei*, e este nome Cafre se dá somente pelos Escriitores a uma nação de negros, que habita na costa de África pelo Cabo da Boa Esperança até quase Moçambique, chamada Cafraria, ou Província, e Reino do Monomutapa; e daqui vem, que os naturais da Índia, quando lá aparece algum negro da África, a estes é que chamam Cafres, porque os da Índia se tem ainda por mais negros, do que os próprios da África.

Também é necessário advertir aqui a alguém, que ouvindo dizer que o Beato Gonçallo Garcia era Índio, entendeu seria algum indivíduo dos Tapuias da nossa América, porque a estes chamam também Índios, ainda que com pouca propriedade; porque, como nota certo Escriitor, impropriamente se chamam Índias as terras da América; porque Índias somente se entendem as Orientais, ditas assim em razão do rio Indo, que as rega, e parece não podem ter muita congruência entre si estas duas partes da terra, sendo tão diferentes uma da outra, quanto vai do Oriente ao Ocidente; do princípio ao fim do mundo. E sendo os naturais de ambas tão diferentes em tudo, que até o são nas cores, os da América vermelhos, e os da Índia negros.

E se me perguntarem o como devemos chamar a estes da Índia, que não são totalmente negros, mas baços, ou morenos; digo que os havemos chamados mistos, Pardos, ou mulatos; porque esta em termos é a cor dos baços, ou morenos da Índia. Também temos Authores, que assim o escrevem. O nosso Homero Português na Oitada 100 do Canto 10, falando das Arabias, e descrevendo os seus naturais, diz assim: *Olha as Arábias três, que tanta terra tomaõ, todas da gente vaga, e baça*. Manoel de Faria e Sousa, explicando esta cor baça, ou morena dos naturais das Arábias, diz: *Quiere dezir, que la gente dessas parte es de color ni blanca, ni negra, que em Portugal llamamos Pardo, ò Mulato, porque se llamam mulatos los hijos de negro, y blanco*. Daqui devemos notar mais, que a cor morena, ou baça, não é outra mais que a mista, ou parda, e parda legítima; porque diz este Author, ou dá a entender, que assim a parde, como a morena é cor mista, que procede de branco, e preto. Melhor o diremos ainda com Authores, que falam determinadamente dos baços, ou morenos da Índia.

O Sandoval, já alegando aqui tantas vezes, no lib. 4 cap. 4 pag. 11 falando da estimação, que a Sagrada Companhia de Jesus fez de ser nomeada pelos Sumos Pontífices, e Reis de Portugal para o emprego da conversão dos negros da Índia, diz estas palavras: *Estimó-lo tanto, que seña-lo para él, y para la Mission de la India Oriental, cuyos naturales (reparem aqui) son todos, ó negros, ó mulatos, como lo dicen graves Authores*. E no mesmo liv. 4 cap. 7. Pag 44 falando dos naturais das Malucas, torna a dizer: *Y que estos sean negros, dexando à parte lo que dicen los que escriven las cosas de la India Oriental, que sus naturales todos, ò son negros, ò mulatos*. Eis aqui temos com toda a clareza como a cor morena dos naturais da Índia não é outra mais que a Parda, de que falamos, e Pardo legítimo; porque aqueles Morenos da Índia vem por descendência direita da cor branca com a preta. E se quiserem averiguar esta razão, é deduzida do que da Índia, e dos seus naturais dizem os Authores, que deixamos referido.

Dizem que a Índia é aquela grande, e primeira Ethiopia dos Antigos; dizem que os Ethiopes, ou negros, primeiro habitaram na Índia, e depois se passaram para a África; e o que daqui se segue é, que os da Índia, que não forem negros, hão de ser Pardos, ou Mulatos legítimos por descendência. E a razão é concludente. Porque ainda que da Índia vieram os primeiros negros para a África, não era possível passassem todos de tal sorte, que não ficassem muitos, e a maior parte deles; porque, além de estarem espalhados pelas três Índias, e muitas Ilhas, os que falam nesta retirada, só dizem que passaram para África os que habitavam as margens do rio Indo: *Ab Indo flumine consurgentes*, que é donde tem princípio as Índias. Também é provável, que com a saída dos negros do rio Indo para a África, haviam ser povoadas aquelas ribeiras de gentes estrangeiras, e brancas: estas haviam entrar pelas Índias a dentro, e comunicando-se com os mais negros, que ficaram, daqui resultou aquele misto, ou terceira espécie, que alguns Escriitores chamam morenos, outros baços, e os nossos com mais propriedade dizem Pardos, ou Mulatos, como descendentes de preto, e branco.

E é tão natural que este discurso, que os que habitam mais para a terra a dentro, e da Península, e costas da nossa Índia, que correm para o Sul, e Cabo de Camori, Ilha de Ceilão, e outras mais, que lhes não era tão tão

fácil a comunicação com aquela gente branca, que entrou pelo rio Indo, são ainda hoje tão negros, e pretos, como dantes o eram; e os que ficavam para as margens do Indo, e terra intermedia, como os do Mogol, e alguns da nossa Índia, que podiam mais facilmente comunicar-se com aquela gente branca estrangeira, estes são os que hoje chamam morenos, baços, pardos, ou mulatos, como misturados de negro e branco. E este é o fundamento todo, com que dizem estes Authores, que os naturais da Índia são todos, ou negros, ou mulatos: mulatos os que procedem daqueles negros, que e misturaram com brancos; e negros os que não entram naquela mistura.

E quem haverá ainda de tão cativo da sua vontade, que, vendo o que dizem estes Authores, possa duvidar mais, que o Beato Gonçallo Garcia, como natural que é da Índia, seja Pardo legítimo por natureza, e descendência? Até agora podia-o ser por um só princípio; agora já o pode ser por dois: até agora podia ser Pardo sendo os naturais da Índia todos, e somente negros, e sendo ele descendente de um destes com branco; agora já o pode ser também, sendo os naturais da Índia, que não forem negros, mulatos, ou Pardos; Pardo, e mulato, há de ter também o Beato Gonçallo Garcia; pois o que descende de mulato, ou Pardo com branco, é pardo, e mulato. E fiquemos nisto: ou me hão de conceder que os naturais da Índia são todos negros, ou que são negros, e juntamente mulatos outros; e de qualquer sorte, que seja, sempre o Beato Gonçallo Garcia fica sendo mulato legítimo, como descendente de negro, e branco.

Assentado assim com tão sólidos fundamentos, que o Santo Gonçallo Garcia é Pardo legítimo por nascimento, e descendência, é tempo já de beatificarmos a sua cor, e declararmos que é tão bem aventurada e ditosa como as mais e mais ainda. As cores, que tem, e teve sempre opostas a sua cor parda, foram a branca, e a preta: o que tem feito ditosas, e bem aventuradas estas duas cores, foram os povos, e nações de que cada uma delas tem sido princípio, e origem; os Príncipes, Reis, e Monarcas, que dominaram estes povos; as Pessoas grandes, e assinaladas em todos os estados e Hierarquias: e porque assim a cor branca, como a preta tinham para si que tudo isto faltava na cor parda, este era o motivo de a terem por menos ditosa, e bem aventurada. Mas enganava-se certamente, assim a cor branca, como a preta; porque a cor parda em tudo isto tem sido não só bem aventurada, e ditosa como elas, mas ainda alguma coisa mais.

A cor parda também tem sido princípio, tronco, e origem de povos, e nações inteiras. Todos sabem que os Ismaelitas, Agarenos, ou Mautiranos, São descendentes de Ismael. E também devem saber, que desta nação está tão cheio o mundo, que ela só ocupa toda a Ásia, a maior parte da África, e muita da Europa; sendo quase assentado, que esta só gente excede em número, e multidão aos da cor branca, e preta. Vendo-se assi cumprida nela aquela promessa, que repetidas vezes fez Deus a Abraão sobre Ismael, que de tal sorte multiplicaria a sua descendência, que dele nasceriam doze Capitães, e se faria daqui um povo tão grande, que se não poderia numerar: *Super Ismael quoque exaudivi te; multiplicabo eum valde. Duodecim Duces generabit, & faciam eum in gentem magnã.* Disse Deus uma vez; e outra disse: *Multiplicans multiplicabo sēmen tuum;... & non numerabitur prae multitudine.*

E quem era este Ismael? Ismael era um homem da cor parda, e Pardo legítimo; porque era filho de Abraão, que era branco, e de Agar sua escrava, a qual era preta, e negra por nascimento, porque era natural do Egypto, como dizia Sara falando com Abraão sobre Agar: *Habens ancillam Egyptiam nomine Agar.* E que os Egípcios por natureza, e descendência sejam negros, é opinião comum dos Sagrados Expositores; porque dizem que os primeiros habitadores do Egito foi Mefraim com seus descendentes, e por esta causa o Egito na língua Hebraica se chama Mefraim, e ainda hoje os Arábios, e Turcos, chamam ao Egito Mefra; e Mefraim, consta do Sagrado Texto, era negro, porque era filho segundo de Caím. *Filii autem Cham, Chus, & Mefraim,* diz o texto, e acrescenta Alapide: *Mefraim, ad hoc habitata, & propagata est Egyptus, que inde Hebraice Mefraim vocatur, & etiam nunc ab Arabibus, & Turcibus vocatur Mefra.* E aqui temo a Ismael Pardo legítimo, como descendente por uma parte de branco por Abraão, e pela outra de negro por Agar. E por aqui temos a cor parda não só tão bem aventurada, e ditosa, como a preta, e a branca, pois como elas tem sido tronco e origem de povos, e nações inteiras, mas ainda mais; pois esta só gente Parda por Ismael, excede em multidão e branca, e a preta.

A outra dita, e bem aventurança da cor branca, e negra, consiste nos Reis, Príncipes, e Monarcas, que cada uma teve, e tem nessas gentes, que delas procederam. Também por aqui a cor parda é tão ditosa, e bem aventurada como elas, e ainda mais. Tanto, porque a cor parda, nesse Povo, que dela saiu, tem sido muitos, e muitos Reis; e só Ismael, consta do Sagrado Texto, teve doze filhos, nomeados aí por Capitães, e Príncipes: *Duodecim Duces generabit: Duodecim Principes Tribuum suarum,* e diz Josefo que todos estes foram Reis; porque saindo Ismael com sua mãe Agar desterrado da casa de Abraão seu pai, viera ao Deserto de Pharan, como consta do texto, e casando aí com uma mulher natural do Egito: *Habitavit que in deserto Pharan, & accepit illi mater sua uxorem de terra Egypti,* desta teve aqueles 12 filhos, os quais espalhados por toda a África, foram nela reis, e dominaram várias Províncias; e daqui se tem espalhado por quase todo o mundo, com o nome de Ismaelitas por Ismael, Agarenos por Agar, e Mauritanos da palavra grega Mauron, que quer dizer coisa quase negra, e queimada, por eles serem desta cor. E por estes Reis, e outros muitos, que tem tido a cor Parda, é tão bem Aventurada, e ditosa como a preta, e a branca, e ainda mais; porque os primeiros Reis, Príncipes, e Monarcas, que houve no mundo, assim entre os da cor branca, como da preta, foram da cor Parda: parece-me que o hei de mostrar, um com certeza, outro com probabilidade.

Da criação do mundo até o tempo do dilúvio, na computação do Alapide, correram 1656 anos: e em todo este tempo não consta no Sagrado texto, ou de Author algum houvesse filho, ou descendente de Adão, que dominasse na terra com título de Rei, e Senhor absoluto; porque cada um governava a sua família como pai, e cabeça dela; veio o dilúvio, e ainda se passaram 170 anos que tem no mundo se ouvisse o nome de Rei; mas neste mesmo ano, estando já Noé com todos os seus filhos retirados para o campo de Senaar, entre o rio Tigre e Eufrates, para onde vieram no ano 131 depois do dilúvio, e tendo dado princípio à fundação da Cidade de Babilônia, e Torre de Babel, Nemrod, principal agente de toda esta máquina, começou a mostrar-se poderoso na terra, a dominar aquele Povo, e a fazer-se senhor dele, até que no ano 184 do dilúvio estava reconhecido, e adorado de todos como Príncipe, Rei, e Monarca absoluto: *Nemrod, ipse caepit esse potens interra: fuit Babylon principium Regni ejus*: diz o texto, e o Alapide diz: *Primus in orbe Princeps, & Rex fuit Nemrod*. E que era este Nemrod? Nemrod era um homem da cor Parda. Assim o podemos trará com boa probabilidade, porque Nemrod era filho sexto de Chus: *Porro Chus genuit Nemrod*, e já por aqui temos a Nemrod com uma parte de preto por seu pai: e que tivesse outra parte de branco por sua mãe, provavelmente se pode afirmar; porque, ainda que não achamos quem fosse a mulher de Chus, e mãe de Nemrod, podemos discorrer era da cor branca, e descendente dos dois irmãos de Cham, que eram Sem, ou Jafet; porque Chus, como filho primeiro de Cham, e o primeiro, que por castigo do pai saiu da cor preta, não podia, como primeiro, ter outra da sua cor, com quem casasse; porque, para ser da sua cor, não podia ser senão filha do mesmo Cham, e irmã de Chus; e não consta do texto, e nem de Author algum, que tenhamos notícia, que houvesse esta irmã de Chus, ou filha de Cham; e nem, dado caso que a houvesse, podíamos afirmar que Chus tomasse por mulher uma sua irmã, em tempo que havia mulheres de outra geração mais remota, como eram as de Sem, e Jafet da cor branca; provavelmente podemos dizer, que Nemrod, porque por uma parte participasse da cor preta por seu pai, e pela outra da branca por sua mãe, era um homem da cor parda, e este o Primeiro Príncipe, Rei, e Monarca, que houve no mundo, assim entre os da cor preta, como da branca, que todos se achavam ali juntos, porque isto tudo aconteceu antes da confusão de Babel, e divisão das gentes. Este foi o primeiro Rei, e Monarca, que achamos ser da cor Parda com discurso provável; e com certeza, ainda temos mais.

Reynaldo em Jerusalém Salomão, filho de David, levada da fama da sua sabedoria, veio a vê-lo, e ouvi-lo a Rainha de Sabá, a esta recebeu também Salomão por mulher, como Rainha, e teve dela um filho, que lhe nasceu estando já retirada da sua Corte, e lhe pôs o nome David, como seu avô; este Príncipe sendo já de vinte e um anos e desejando ver seu pai, e tomar-lhe a benção veio a Jerusalém, e Salomão não só o reconheceu por filho, mas com todas as cerimônias, e insígnias Reais o fez coroar no Templo por Rei, e Imperador da Ethiopia, e foi o primeiro, que ali houve, porque até então se governava aquele Povo só pelas suas Rainhas sem admitirem os varões a sucessão. Agora pergunto: e que casta de homem era este? Seria da cor branca, ou da preta? Não era senão da parda, e Pardo legítimo; porque era filho de pai branco, que era Salomão, e mãe negra, que era a Rainha de Sabá, e negra natural de Ethiopia, na opinião de muitos.

E que dirá agora isto a cor preta? Que há de dizer; que ouve agora, o que nunca cuidou de ouvir. Que um Pardo, ou mulato, como eles dizem, fosse não só Rei, e Imperador dos negros, mas o primeiro Imperador, e Rei, que tiveram, e na sua própria terra, e pátria dos mesmos negros. Que dirá a cor preta? Não tem outro refúgio, mais que apelar para a dúvida, e dizer, que como isso não consta da Sagrada Escritura, e nem é mistério de fé, não estão obrigados a dar-lhe crédito. Mas saiba que tem contra si muitos, e graves Authores, e o maior de todos a mesma tradição antiga, pela qual consta, que muitos dos Imperadores da Ethiopia tiveram nome de David, e todos até o presente nas suas escrituras se tratam por filhos de David, e Salomão, e assim o fazia um deles, que no ano de 1507 mandou uma Embaixada ao Papa Clemente VII, e a ElRei de Portugal D. Manoel, jactando-se este, e todos eles, da Real regalia desta descendência. E aqui temos a cor Parda não só tão ditosa, e bem aventurada, como a preta, e a branca, pois, como esta, teve Reis; mas ainda muito mais bem aventurada, e ditosa, pois os primeiros Reis, e Monarcas, que houve entre os da cor branca, e preta, foram os da cor Parda.

Dos Príncipes, e Reis que se seguem os Generais, Governadores, Mestres de Campo, e mais Posto da Milícia: e sem sairmos do nosso Brasil, e ainda de Pernambuco, podíamos fazer de todos uma boa lista, se assim como lhe sabemos os nomes, não achássemos alguns com cores mudadas. Na hierarquia Eclesiástica também tem a cor Parda sujeitos assinalados: Sacerdotes sem número, Curas, Vigários, e outros ainda de maior hierarquia também, sem irmos muito longe de Pernambuco, podíamos de todos fazer um catálogo muito bom, uns, que conhecemos, outros, que talvez se não conhecerão.

Nas letras não menos tem a cor Parda homens dignos de se nomearem. O Padre Manoel Gonçalves natural de Pernambuco, Doutor formado pela Universidade de Coimbra, aplaudido na Corte, e de quem ElRei D. Pedro fazia muitas estimações, e pela sua virtude, e humildade foi prática, não quis este Clérigo admitir a de o querer aquele Rei nomear Bispo para São Tomé. Dommingos de Sá e Silva, também de Pernambuco, Doutor em ambos os Direitos pela mesma Universidade, Advogado de Casa da Suplicação, e geralmente celebrado por Douto, e buscado das primeiras pessoas para as dependências das suas causas; e outros muitos Letrados, e Douts, assim nas letras humanas, como Divinas.

Na virtude, e Santidade, que é o principal objeto deste discurso, tem a cor Parda sujeitos ainda de maior distinção. E sem sairmos ainda da nossa América que temos aqueles, que bastam para crédito da mesma cor. E

deixando alguns mais modernos, como um Irmão Ignacio, muito celebrado nestes nossos tempos na Cidade da Bahia, aonde faleceu o ano passado, não deixaremos de fazer particular memória do Venerável Padre Pedro Soares Pereira, natural do Rio de Janeiro, que desaparecendo daquela terra, sem se entender para onde, se soube depois fora achado em uns lugares desertos da Cidade de Gênova na Itália, morto, e de joelhos, e com um papel na mão, em que dava notícia de quem era, e de onde natural; e nesta mesma postura se conserva na Sé de Gênova: consta o referido de um Sumário, que dessas partes se mandou tirar ao Rio de Janeiro, e foram Juiz, e Escrivão dele o Padre João de Barcellos Machado Vigário no Rio, e o Padre Bartholomeu de França, Cura da Sé.

O Venerável Fr. Martinho Donato professo de meu Patriarca S. Domingos, na Cidade de Lima, Reino do Peru da América, assinalado em todas as virtudes, e com excesso na da Caridade, a qual se estendia até aos brutos, e irracionais: são espantosos, por nunca ouvidos, os prodígios da sua Caridade, acham-se escritos na 4 parte do Agiologio Dominicano no dia 3 de Novembro.

Na Capitania do Espírito Santo para parte do Rio de Janeiro, duas mulheres desta vossa cor, uma casada, e outra viúva, as quais em uma guerra, que ouve entre o Gentio com os moradores, foram cativas, e entregues ao maioral deles; e querendo este usar mal delas, em defesa da sua pureza, e castidade foram martirizadas. Teve revelação do seu martírio o Venerável P. José de Anchieta, da Companhia d Jesus, que se achava dali distante muitas léguas, no mesmo dia, e hora em que sucedeu, que foi a 18 de janeiro de 1560, e indo para o altar, no seu modo, as beatificou celebrando delas Missa do Comum. Assim o traz o Calendário Português.

E quanto na virtude, e santidade não tivesse a cor Parda mais que o Beato Gonçallo Garcia, este só bastava para se poder gloriar com ele, tanto como com todos os seus se gloria a cor branca, e a preta. Até aqui aqui temos visto, e parece-me que iguais a cor preta, e branca, com a Parda; porque se a dita, e bem aventura destas duas cores consistia em terem Santos, e por isso motejavam a Parda pelos não ter; saiba agora a cor preta, e mais a branca, que a cor Parda não só é tão bem aventurada, e ditosa como elas, pois já tem também Santos da sua cor, mas saiba que ainda o é alguma coisa mais; e saiba que esta maior dita, e bem aventura vem à cor Parda, por isso que é Parda. Porque a cor arda, por isso que é Parda, é mais perfeita que a branca, e que a preta. Tudo havemos ver sem ofensas das partes, e por princípios, natural, Filosófico, Teológico, Moral, e Divino, ou da Sagrada Escritura.

É a cor Parda tão perfeita, que todo o fim, com que aparece nos homens, não é outro mais que perfeição. Começemos por este fim, como princípio, que é desta cor, A cor Parda nos homens resulta, e tem princípio da cor branca, e da preta. E para que, ou com que fim? Não descubro hoje outro mais que a fim de perfeição-se por aqui nos homens a cor preta. A cor preta nos homens, como sinal, que é de uma culpa e castigo de um pecado, (pois na opinião mais conforme às Divinas letras, e texto Sagrado, quis Deus com esta tinta negra, escrever a malícia de Cham, e a maldade de seus descendentes, e distingui-los com esta divisa, tão feia, como ignominiosa dos mais filhos de Noé) vem a ser juntamente um borrão da natureza, uma nota infame, e uma mancha deforme. Mas como a natureza sempre aspira a perfeição-se, e mais a mais, comunicando-se, ou misturando-se a cor preta com a branca, por meio da mesma natureza, assim se vai com a branca perfeição-se a preta, até tornar ao seu princípio, e ficar no seu natural. E quem negará que a cor Parda, que resulta assim da preta, e da branca, não aspira toda à perfeição desde o seu primeiro princípio?

Adiantemos esta natural razão com outras razões tiradas de princípios também naturais, e ainda veremos melhor esta perfeição da cor parda. De quatro princípios descubro eu agora procede nos homens a mudança das cores. Primeiro, por castigo do pecado, como já notamos em Cham filho de Noé. Segundo, por mudança de clima, ou por atividade do Sol, como escrevem alguns dos naturais da África, e os da nossa América. Terceiro, por predominação de algum dos quatro humores, como vemos ainda nos mesmos homens de cor branca, huns mais claros, outros baços, e trigueiros outros; conforme em cada um destes predomina mais o sangue, a cólera, ou fleuma, &c. Quarto, por mistura das naturezas, como sabemos que do branco, e preto nasce o Pardo. Mas o que eu aqui agora quero notar, é que nas mais cores a mudança procede de defeito; na parda é para perfeição. Pecou Cam, e ficou negro; predomina o sangue, ou algum dos outros humores, e ficam com várias cores os homens: intempera-se o Sol, e faz vermelhos, e morenos a outros: misturam-se as natureza, e sai a cor parda. E quem deixará de entender assim, que nas mais cores a mudança está mostrando o defeito, de que procede; e que na parda está inculcado a perfeição, a que aspira?

Sendo, como se vê, a cor parda toda perfeição pelo seu princípio natural, entremos por aqui mesmo a realçar a perfeição desta cor, entre a preta, e a branca.

Naturalmente falando, é a cor parda tanto mais perfeita que a branca, e que a preta, que a primeira imagem do homem, que houve no mundo, havendo Deus de lhe dar cor, não quis para isso, nem a preta, nem a branca, senão só a parda. Não se há de negar que a primeira matéria, e o primeiro princípio natural do nosso corpo foi o barro; e que a este barro assim amassado, e formado em corpo humano, ou figura de homem, lhe pôs Deus por nome *Adam*, que quer dizer: *vermelho*, por ser este vermelho a cor daquele barro: *Adam*, id est, *Ruber*. Agora pergunto: e como era vermelho, a que chamamos próprio, ou rubicundo; era outro vermelho impróprio, qual é do barro porque não há barro natural, que seja propriamente vermelho, senão baço, ou pardo, que esta é a própria, e rigorosa significação do nome *Ruber*, que quer dizer: *Cousa vermelha, loura, ou que tira a roxo, que*

he o baço, ou pardo do barro. E é isto tanto assim, que este nome *Pardo* dá o P. Antonio Vieira a este barro de Adam, discorrendo sobre estas mesmas cores branca, preta e Parda, e apropriando o Pardo do barro à cor nos Pardos; e fazendo o reparo, porque não havia Deus chamar a Adam com o nome do barro, senão da cor: est foi o seu reparo, o que eu faço agora, é este. E porque não quis Deus, para dar cor àquela primeira Imagem do homem, nem a cor branca, nem a preta, senão só a Parda? A razão, que devemos dar hoje é; porque a cor Parda era mais perfeita que a preta, e que a branca. Das mesmas palavras daquele grande Pregador havemos tirar esta razão. Diz ele assim: *Não quiz Deos que aquella côr fosse alguma das extremas, quaes saõ a branca, e a preta, senão outra côr meya, e mista, que se compuzesse, de ambas, qual he a vermelha,* ou a Parda no seu sentido. Agora digo assim:

A cor Parda, diz aquele Pregador, é uma cor meia, ou mista, que participa da branca, e da preta: logo bem se segue, que a cor Parda é mais perfeita que a preta, e que a branca; é sem dúvida, pois os mistos, como sabem os Filósofos, são mais perfeitos que as partes, de que resultam; porque participam das perfeições destas partes. E aqui temos já, por princípio natural, a cor Parda mais perfeita, que a cor preta, e branca. E esta é a razão, porque não quis Deus para dar cor àquela primeira imagem do homem, nem a cor branca, nem a preta, senão só a Parda, porque a Parda era mais perfeita que a preta, e que a branca. E assim o pedia a mesma razão natural; porque, ainda naturalmente falando, aquela imagem do homem, era a obra mais perfeita que tinha saído das mãos de Deus, e como mais perfeita, devia ser adornada com a mais perfeita cor; a cor foi a Parda: logo a cor Parda, naturalmente falando, é mais perfeita que a preta, e que a branca: *Adam, id est Ruber.* Para confirmação nos não há de faltar, nem a Filosofia, nem a Teologia com as suas razões. E ainda que os exemplos, que apontamos, não pertençam todos à linha dos mistos, os que vêm fora dela, é porque tem para o nosso intento o que basta, que é conterem em si as perfeições das partes, que contêm, e por isto querem mais perfeitos que estas partes.

Na boa Filosofia o corpo misto elementar é mais perfeito que cada um dos elementos, e a razão é; porque o corpo misto contêm em si todas as qualidades elementares, e participa da perfeição de cada uma delas. A alma racional é mais perfeita que a alma só vegetativa, e que a alma sensitiva só: e a razão é; porque a alma racional contêm em si estas duas, e todas as suas perfeições. O Sol entre todos os Planetas é o mais perfeito: e uma das razões é; porque no Sol se vem juntas, e unidas as perfeições de todos, e cada um dos Planetas *In unum collectis.* Deus é mais perfeito que todas as criaturas: e a razão é; porque Deus contêm em si todas as perfeições das criaturas. Logo, se a cor parda inclui, e participa as perfeições da negra, e alvura; bem se segue que a cor Parda é mais perfeita que a branca, e que a preta.

Mais ainda, e é razão Teológica. O conhecimento simul intuitivo, e abstrativo é mais perfeito, *extensivè*, que o conhecimento só intuitivo, e que o conhecimento abstrativo só: e a razão é; porque o conhecimento simul intuitivo, e abstrativo há-se como uma terceira espécie, que participa dos dois conhecimentos intuitivo, e abstrativo. Agora nossa conclusão: A cor Parda há-se como uma terceira espécie, que participa da cor branca, e da cor preta: logo a cor Parda é mais perfeita que a cor preta, e que a cor branca. Vamos à razão moral.

Moralmente falando, aquela virtude é mais perfeita, que põem ao sujeito em grau mais superior, e lhe dá o primeiro lugar. O martírio na Hierarquia da Igreja tem o primeiro lugar, e põem aos Santos em grau mais superior que a confissão: logo, é mais perfeito que a confissão o martírio. Agora digo assim: A cor parda o primeiro Santo, que deu para a Igreja foi um Santo Mártir; a cor branca, ainda que tem dado muitos Mártires, os primeiros que deu foram Confessores; e a cor preta só Confessores é que tem dado até agora; o martírio, na ordem da Igreja, põe aos Santos em grau mais superior, e lhes dá o primeiro lugar que aos Confessores: logo a cor Parda, moralmente falando, é mais perfeita que a branca, que os primeiros Santos, que deu, foram Confessores; e que a preta, que só Confessores tem dado. Venha já a Divina Escritura com a sua luz a fazer-nos mais claro este discurso, e seja em um passo todo de luzes.

Quae est ista, quae progreditur quae aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut Sol? Que alma Santa é esta? Quem é este Santo, que levantando-se como engraçada aurora, e participando juntamente dos resplanadores do Sol, e dos reflexos da Lua, vem dando passos, que inculcam vagares, e mostram primazias: *Quae est ista, quae progreditur quae aurora consurgens, pulchra ut luna, electa ut Sol?* Se a Sabedoria de Salomão se pusesse de propósito a fazer-nos um rascunho da Imagem do nosso Santo, o não podia deixar debuxado com melhores cores. Notem: três cores divisou a grande luz do Padre Antonio Vieira neste quadro de Salomão: a preta, a branca, e a Parda. No Sol a branca, que é o dia, na Lua a preta que é a noite; e a Parda na aurora, que são uns crepúsculos, que não são noite nem dia, mas participam do branco, e do preto de ambos. Já por estas cores temos descoberto que a Imagem, ou figura, que aqui descrevia Salomão, era a do nosso Santo: Pardo pela cor, com participação de branco, e preto: *Quase aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ut Sol.*

Aqui, como sombras, para darem algum realce a este quadro, e fazerem mais própria esta pintura, parece podemos aplicar o que na Oit. 14 Do Cant. I disse o nosso Português Homero. Reinos da Aurora chama ele ali aos da Índia Oriental: e da mesma Aurora direi eu agora são filhos os seus naturais, pela proporção, que tem com os crepúsculos daquela a cor destes Pardos com propriedade, como o nosso Canto, por participar do branco, e preto como natural dos Reinos da Aurora: *Quase aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ut Sol.*

Ainda conheceremos melhor ao nosso Santo nesta figura, se repararmos de caminho nos passos, com que disse Salomão havia ele fazer esta sua jornada: *Quae prograditur: Progredditur* quer dizer passar avante de um a outro lugar, não com passos apressados, mas com decurso vagaroso. Assim tem feito esta sua viagem do Japão até Pernambuco o Beato Gonçallo Garcia, pois partindo das Índias há 148 anos, que tantos há desde o seu martírio até o presente, ainda agora chega aqui: *Progredditur*. Mas os vagares, com que veio, nos deram lugar a reparar em que a sabedoria de Salomão, não só o quis deixar conhecido por Pardo, senão que no modo com que o deixou, logo exprimiu também a singularidade, e primazia da sua cor Parda sobre a branca, e a preta; porque não só põem a autora primeiro que o Sol, e a Lua, e a cor parda em primeiro lugar que a preta, e a branca: *Aurora, Luna, & Sol*; mas diz também que entre a branca, e a preta se levanta a Parda com a primazia, que isso quer dizer o *Consurgens: Quase aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ut Sol*.

E tanto fica, em ordem de perfeita, a cor Parda superior à branca, e à preta, que nem a preta, nem a branca, senão a Parda aguardou Deus, para que com a glória dos seus Santos pusesse na sua Igreja a última coroa. Temos texto quase expresso: *Veni de Libano sponsa mea; veni de Libano, veni coronaberis; de capite Amana, de vértice Sanir, & Hermon, de cubilibus Leonum, & de montibus Pardorum*. É sentido de Hortunalo, que traz Alapide, que neste lugar convidava Christo a sua Igreja para ser coroada com a glória, que lhe havia resultar pelas gentes, que a esta Igreja haviam vir de todas as quatro partes do mundo, representadas naqueles quatro montes, que de tal sorte estão situados, que cada um deles corresponde a cada uma das quatro regiões do Orbe. O Líbano, que olha para o Setentrião, o Amaná para o Ocidente, o Sanir para o meio dia, e o Hermon para o Oriente. Vejam ao Alapide neste lugar. Agora duvido assim: Se as gentes, que se nomeiam aqui para coroarem a Igreja, são as que habitam as quatro regiões do mundo, como não são as coroas também quatro? As coroas hão de ser três, significadas naqueles três *Veni, veni, veni coronaberis*; e as gentes divididas em quatro partes: *De Libano, de Amana, de Sanir, de Hermon*? Sim; e porque? Porque ainda que as partes do mundo sejam quatro, as gentes que as habitam, constam só de três cores, que são a branca, a preta, e a parda; porque fora destas três não há gente no mundo de outra cor. E daqui se ficara entendido que fora do branco, e preto, tudo o mais se deve reduzir a cor parda, e buscar nesta cor a sua própria estação. E como as cores de todas as gentes, ainda que estejam espalhadas pelas quatro partes do mundo, se reduzem só a três, e destas três queria Christo compor as coroas para a sua Igreja, por isso diz que haviam ser as coroas três, porque três são as cores de todas as gentes: *Veni, veni, veni coronaberis*.

Antes que concluamos o conceito, é que preciso notarmos aqui alguma coisa mais. A comum opinião dos sagrados Expositores tem, que aquelas últimas palavras: *Decubilibus Leonum, & de montibus Pardorum*, se devem referir aos três montes: *Amaná, Sanir, e Hermon*; porque neles, e nas suas cavernas, e grutas tem os Leões, e Pardos a sua morada, e assistência. Adricomio na descrição da terra Santa, com Brocardo, e Brandebachio, dizem que este: *De cubilibus Leonum, & de montibus Pardorum*, é outro monte muito diferente dos quatro nomeados, e afastado do Líbano para a parte do meio dia. Agora discorro assim:

Ou aqueles montes sejam quatro, como querem alguns, ou o monte dos Pardos seja o quinto, como afirmam outros; sempre neles havemos de descobrir as três cores de gentes, que habitam toda a terra, a branca, a preta, e a parda. Se forem só quatro os montes, e neles estejam as grutas dos Leões, e Pardos, neles temos todas as três cores. A branca repartida por todos os quatro montes; porque em todas as quatro partes do mundo acharemos a cor branca, e em todas as quatro partes dando Santos para glória, e coroa da Igreja de Deus. E em algumas destas quatro partes, como na África, e Ethiopia, que é covil de Leões, a cor preta, formando também para a Igreja a sua coroa com os seus Santos; e a nossa América, em cujas serranias abundam tigres, e onças, e onde os racionais Pardos mais tem dilatado as suas descendências, a sua cor compondo também para a Igreja a sua coroa, com sujeitos assinalados em virtude, e santidade.

E se com este monte dos Pardos fizermos outro nome distinto dos quatro, ainda acharemos mais ao vivo estas três cores. A branca repartida pelos quatro, como dissemos; e com mais extensão no monte Líbano que significa alvo, ou branco, e olha para o Setentrião, ou Norte, onde foi, e é o maior ajuntamento da gente branca: *Libanus significat álbium: Respicit ad Septentrionem*. No monte dos Pardos, e Leões, as duas cores preta, e parda: ou porque estas, sendo duas meias irmãs na cor, e andando quase sempre juntas, são tão pouco unidas, que se tratam como duas feras; ou porque neste monte dos Pardos, diz o mesmo Adricomio, em uma grande gruta se acha um magnífico sepulcro, que diz Alapide ser de Canaã filho de Cham, negro pela cor, e preto por castigo. E aqui temos neste só monte a cor parda, e mais a preta. A preta por Canaã negro, e a parda pelos Pardos: *De montibus Pardorum. Adde quod ibi ostendit in spelunca monumentum, quod incolae putant esse sepulchrum Josue, sed verius videri esse sepulchrum Chanaan filii Cham*, diz Alapide. Agora para concluirmos o pensamento, pergunto: e qual destas três cores foi a que pôs na Igreja com a glória dos seus Santos a última coroa? O mesmo texto está dizendo foi a cor parda, pois é a última, que aqui se põem, *Veni, veni, veni coronaberis... De montibus Pardorum*. E nós o estamos hoje vendo assim, pois vemos ao Beato Gonçallo Garcia, Pardo pela cor, sendo o último, que entre os da cor branca, e preta vem a pôr na Igreja esta coroa: *Veni coronaberis... de montibus Pardorum*. Grande excelência da cor parda! Grande dita a desta cor! Guardá-la Deus, para que nestes últimos tempos com a glória dos seus Santos pusesse na sua Igreja a última coroa! Grande dita!

Ainda não está encarecida, como pede o dia, esta dita da cor parda sobre a branca, e a preta; e para o acabarem de ver notemos mais.

Se fizermos reflexão neste texto, acharemos que só diz que a Igreja fora convidada para ser coroada por estas três cores; mas não declara qual delas foi a que pôs esta coroa. Diz que haviam de coroar: *Coronaberis*, mas não diz qual foi a que coroou. E se lermos os Sagrados Expositores, e Santos Padres, acharemos que só da cor parda diz S. Gregório que foi a que pôs na Igreja aquela coroa: *de montibus Pardorum coronatur Ecclesia*. E pois como assim? É convidada a Igreja, para ser coroada pela cor branca, pela preta, e pela parda: *Veni, veni, veni Coronaberis*, e no remate só a cor parda é a que põem esta coroa: *De montibus Pardorum coronatur Ecclesia*? Havemos dizer que a Igreja não foi coroada pelas mais cores? Não diremos tal; porque não só foi coroada por elas, mas elas foram as primeiras, que lhe deram coroas, pois foram as que primeiro tiveram Santos. Mas por isso mesmo, que foram primeiras, se não havia dizer que foram elas as que coroaram; porque a glória de pôr a coroa, só a leva aquele, que vem por último; porque o último dizem, é o que coroa: e a razão toda ser porque a cor parda, por isso mesmo que era a última, era mais perfeita que a branca, e que a preta; e como mais perfeita por última, havia ser guardada para que com a glória se seus Santos pusesse na Igreja de Deus a última coroa: *Veni, veni, veni coronaberis... De montibus Pardorum. De montibus Pardorum coronatur Ecclesia*. Nem o Beato Gonçallo Garcia podia ter hoje maior glória *Beati eritis*, e nem os da sua cor podem ter neste dia gosto, e prazer maior: *Gaudete in illa die, & exultate*.

Glorioso Santo, Mártir sempre invicto, agora, que tenho concluído este discurso, é que conheço um grande erro, que cometi: fui nele muito dilatado, não podia ser muito compreensivo; pois foi sempre achado de compreender pouco o dizer muito, e certamente, não podia discorrer muito fundo, quem não passou da superfície. Arrebataram-me os acidentes da vossa cor, não pude chegar ao substancial das vossas virtudes: mas como podia entender de substâncias, discurso possuído de acidentes? Fiquem pois estas virtudes para quem com maior juízo possa formar delas melhor conceito. Que o que eu agora vos quero pedir tanto pelos da vossa cor, como pelos da branca, e preta, é que despacheis para todos aquelas duas petições, que por vós fizemos hoje a Deus na oração, que vos cantamos com a Igreja, é assim: *Praesta, quaesumus, omnipotens Deus, ut intercedente Beato Gundisalvo Garcia, & à cunctis adversitatibus (digamos assim) mundemur in corpore, & à pravis cogitationibus liberemur in mente*. Os da vossa cor, meu Santo, vos pedem lhes alcanceis de Deus fiquem para sempre limpos e purificados da maldade, que lhe punham os adversários do seu nome nos acidentes da sua cor: *Et à cunctis adversitatibus mundemur in corpore*; e os da cor branca vos pedem também, ou eu por eles, lhes alcanceis do mesmo Senhor lhes queira livrar o entendimento de cuidarem mais, que os da vossa cor tem impedimento algum para terem Santos; porque isto é um pensamento mau: *Et à pravis cogitationibus liberemur in mente*. Para que, assim como a vossa, se acabe também esta nossa oração para maior honra, e glória de Deus. Amém. O que aqui se diz da virtude de alguns sujeitos, que ainda não estão declarados pela Igreja, e nem tem por ela culto, não queremos tenha mais fé, que a que se deve a uma pura narração; e o sujeitamos à determinação da mesma Igreja, e Decretos Pontifícios.

Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 103, D. 8006: Carta Régia (cópia) do rei [D. José I] ao [Governador da Capitania de Pernambuco], conde de Vila Flor e copeiro-mor [Antonio de Sousa Manoel de Meneses] ordenando que se liste todos os moradores daquela jurisdição sem exceção, capacitados para o regime militar e que forme os Terços Auxiliares, Ordenanças e Cavalaria.

[Fl. 1] Conde de Vila Flor, Governador e Capitão General da Capitania de Pernambuco. Amigo. Eu El Rei envio muito saudar, como aquele que amo. Sendo informado da irregularidade e falta de disciplina a que se acham reduzidas as tropas auxiliares dessa capitania e atendendo o que nela sendo regulada e disciplinada como devem ser consiste uma das principais forças que tem a mesma Capitania para se defender: Sou servido ordenar-vos que logo que receberes esta, mandeis alistar todos os moradores das terras de Vossa jurisdição que se acharem em estado de poderem servir nas Tropas Auxiliares, sem exceção de nobres, plebeus, brancos, mestiços, pretos, ingênuos e libertos e a proporção dos que tiver cada uma das referidas classes. Formeis terços de Auxiliares e Ordenanças, assim de Cavalaria, como de Infantaria, que vos parecerem mais próprios para a defesa de cada uma das Comarcas dessa Capitania criando os oficiais competentes e nomeando um Sargento-Mor escolhido entre os oficiais das tropas pagas, que vos parecerem mais capazes de exercitar o referido posto. Com o qual vencerão o mesmo soldo que vencem os outros sargentos-mores da tropas regulares dessa Capitania, pago na mesma forma pelos rendimentos da Câmaras dos Respectivos distritos; E por esperar da fidelidade dos sobreditos oficiais e soldados dos Terços Auxiliares e Ordenanças, que me servirão muito à minha satisfação em tudo o de que forem encarregados, pertencente ao meu Real Serviço, e à defesa dessa capitania hei por bem que os serviços que

fizerem os mesmos oficiais desde o posto de Alferes até o de Mestre de Campo inclusivamente sejam despachados como os dos oficiais das tropas

[Fl. 2] tropas pagas, não obstante o Decreto do ano de 1706 que o contrário dispõe, e que possam usar assim os ditos oficiais como os soldados de uniformes, diviras [?] e caireis [?] nos chapéus somente com a diferença de que os diviras [?] e caireis [?] dos oficiais poderão ser de ouro ou prata e as dos soldados, não passarão de lã. Para o pronto serviço dos sobreditos Terços serão obrigados todos os oficiais e soldados a terem à sua custa espadas e armas de um mesmo [?]; e os da Cavalaria a terem e sustentarem também à sua custa um cavalo e um escravo, para cuidar nele, sem que nas ditas armas, e cavalos, e escravos se lhes possa fazer penhora, embargo, ou execução alguma, por qualquer título que seja, porque a tudo deve preferir a utilidade pública do Meu Real Serviço, e da Defesa dessa Capitania; Com declaração porém que desta isenção não gozarão ampla e ilimitadamente os sobreditos oficiais e soldados, para graudarem aos seus credores, antes usarão dele somente com a [?] a firma declarada. O que tudo executareis e fareis executar, não obstante quaisquer leis, ordens, disposições, ou estilos, o sejam em contrato, porque todas e todos hei por derogados para os referidos efeitos somente ficando aliás sempre em seu vigor. E para que chegue a notícia de todos esta minha Real Determinação, a farei publicar por editais afixados nos lugares públicos dessa cidade e das vilas da vossa jurisdição registrando-se esta nos livros da Secretaria desse Governo, e os exemplares dela nos livros das respectivas Câmaras. Escrita no Palácio de N.

[Fl. 3] Nossa Senhora da Ajuda a 22 de Março de 1766.

DECRETO – 16 DE SETEMBRO DE 1817: Cria a Capitania das Alagoas, desmembrando-a de Pernambuco.

Convindo muito ao bom regime deste Reino do Brasil, e à prosperidade a que me proponho elevá-lo, que a Província das Alagoas seja desmembrada da Capitania de Pernambuco, e tenha um Governo próprio que desveladamente se empregue na aplicação dos meios mais convenientes para dela se conseguirem as vantagens que o seu terreno e situação podem oferecer em benefício geral do Estado e particular dos seus habitantes e da minha Real Fazenda: sou servido isentá-la absolutamente da sujeição, em que até agora esteve do Governo da Capitania de Pernambuco, erigindo-se em Capitania com um Governo independente que a reja na forma praticada nas mais Capitánias independentes, com faculdade de conceder sesmarias, segundo as minhas reais ordens, dando conta de tudo diretamente pelas Secretarias de Estado competentes. E atendendo às boas qualidades e mais partes que concorrem na pessoa de Sebastião Francisco de Mello e Povoas : Hei por bem nomeá-lo Governador dela para servir por tempo de três anos e o mais que decorrer enquanto lhe não der suecessar. Palácio do Rio de Janeiro em 16 de Setembro de 1817.

Com a rubrica de Sua Magestade.