

“NÃO CONVÉM NEGRO SEM AMO”: ESCRAVOS, ÍNDIOS E JESUÍTAS NAS FAZENDAS DA COMPANHIA DE JESUS NA CAPITANIA DE SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1750-1800

Mairton Celestino da Silva*

Resumo

O presente artigo tem por objetivo discutir o cativo indígena e, posteriormente, o papel estruturante da escravidão africana no interior das fazendas da Companhia de Jesus na Capitania do São José do Piauí durante a segunda metade do século XVIII. A proposta busca, portanto, compreender a partir de um fator econômico – a instalação das fazendas de gado vacum e cavalariço, pública e privada – e, posteriormente, um fator político-administrativo – a elevação da Vila da Mocha ao status de cidade, Oeiras – como interesses metropolitanos, pretensões de colonos locais e formas de negociação/resistência escrava e indígena se desenvolveram no interior dessa capitania.

Palavras-chaves: Escravidão; Estado do Maranhão e Piauí; Administração Portuguesa.

Abstract

“NÃO CONVÉM NEGRO SEM AMO”: SLAVES, INDIANS AND JESUITS IN THE FARMS OF THE COMPANY OF JESUS IN THE CAPTAINCY OF SÃO JOSÉ DO PIAUÍ, 1750-1800

This article aims to discuss indigenous captivity and, later, the structural role of African slavery within the Company of Jesus farms in the Captaincy of São José do Piauí during the second half of the 18th century. The proposal seeks, therefore, to understand from an economic factor – the installation of cattle ranches and horses, public and private – and, later, a political-administrative factor – the elevation of the Mocha Village to the status of a city, Oeiras – as metropolitan interests, pretensions of local settlers and forms of negotiation/slave and indigenous resistance developed within this captaincy.

Keywords: Slavery; State of Maranhão and Piauí; Portuguese Administration.

* Professor Adjunto do Departamento de História da UFPI, Doutor em História pela UFPE e membro do NUPEDOCH – Núcleo de Pesquisa e Documentação em História – e do IFARADA – Núcleo de Pesquisa em Africanidades e Afro descendência, ambos ligados ao Departamento de História da UFPI. E-mail: mairtoncelestino@hotmail.com

Quando visitou as terras do Maranhão, em fins do século XVII, o padre Miguel de Carvalho (ENNES, 1938, p. 370) noticiara a existência do costume comum entre os curraleiros de incitar seus escravos a viverem conjugalmente com as índias da região em suas fazendas de gado vacum e cavalari. Na época em que visitou as terras de fronteiras com as “índias de castela”, como assim a definiria o religioso, em 1694, Miguel de Carvalho registrou a presença de “129 fazendas de gado, que moram 441 pessoas entre brancos, negros, índios, mulatos e mestiço”. A informação deixada pelo missionário explicita o caráter escravista dessas primeiras unidades de produção de gado e destaca, ao mesmo tempo, a estratégia dos colonos em utilizar-se das índias como instrumento de reprodução da mão de obra local sem, necessariamente, recorrer ao comércio negreiro (ALENCASTRO, 2000). Dessa maneira, a estratégia dos curraleiros em incitar uniões entre negros escravizados e índias demonstrou também o caráter marcadamente masculino da atividade pecuarista e sua relação com o universo escravo.

A estratégia desses primeiros curraleiros acabaria por engendrar um tipo de sociedade escravista profundamente “crioulizada”, mestiça e diversa social e culturalmente. Na formatação dessa sociedade, seria um equívoco imaginá-la como algo planejado a partir das vontades dos curraleiros e autoridades coloniais, à revelia, portanto, dos interesses dos próprios cativos. Em muitas situações, o caráter comercial das decisões se tornava evidente para o bom funcionamento da fazenda. Os cativos sabiam dos seus limites naquela sociedade escravista e fortemente hierarquizada. Não obstante, tinham eles plena consciência daquilo que poderiam barganhar frente ao tipo de senhor/proprietário a quem pertenciam. Neste arti-

go discuto essas estratégias e o quanto essas disputas geraria de conflitos entre senhores e subalternos em uma região de fronteira eminentemente voltada para a criação de gado vacum e cavalari.

A depender do perfil do seu senhor - ausente do universo das fazendas (absenteista), religiosos da Companhia de Jesus ou curraleiros de grande e pequeno porte - em cada situação as condições escravistas se estruturavam de maneira peculiar, cabendo aos diretamente envolvidos agirem de acordo com seus interesses. No ambiente das fazendas administradas pelos religiosos da Companhia de Jesus, a solução encontrada para resolver o problema do trabalho escravo foi incentivar a constituição de matrimônios legítimos entre a escravaria. No entanto, como se observa abaixo, a situação de forçar a união partiria do cativo que, agindo por rebeldia, fugira do controle dos religiosos e se embrenhou nas matas, pressionado os religiosos a efetivarem sua união com a escrava do seu interesse e, ao mesmo tempo, transmitindo aos demais cativos os significados da sua insubordinação e quanto poderiam ganhar caso tivessem a mesma atitude.

Ficou porém ainda fugido um Jozé Negro da Administração, que amancebado com uma negra alheia inteirou dez anos nesses matos, do que tendo Eu noticiado botei fama [e] compraria a Negra e os deixaria casar para se salvarem ao que saíram logo eles cumprir a promessa, no que me botei apertar, porque diziam os mais haviam de fugir com Negras para terem semelhante fortuna, acudi Eu não ser isso necessário, mas os mandaria a esta Bahia a casar: não quiseram saber mais e puseram as petições de querer servir a Deus.

Nas unidades agropastoris onde predominava o absenteísmo, a prática inventada pelos escravos seria a de atrair para si o exercício da autoridade frente aos familiares e demais subalternos. Para isso, o escravo de

maior influência utilizava da sua “fama de vaqueiro” para constituir em espaço branco e cristão um lugar familiar e culturalmente seu, onde vizinhos e parentes pudessem representar, material e simbolicamente, seus mundos. Sobre o assunto, o padre Domingos Gomes afirmava que,

Aos pretos explicava como em nosso poder trabalham para coisas de Deus, a fortuna de terra nessa de Casa, que muitos brancos a não tinham no Sertão; E assim foram saindo dos Matos para de 18 que andavam fugidos, cinco dos quais foram lá mortos no Mocambo pelos brancos que com autoridade do reino [ilegível] lhe foram dar no ano de 718 três ou quatro léguas distantes da melhor Fazenda na qualidade dos pastos da Administração chamada Campo Grande na ribeira do Canindé, que em um só ano, em que esta estava sem branco pelo não haver capaz, entregue a um Negro da maior fama de Vaqueiro, e que enquanto foi vivo fez sempre o papel de Rei nas suas festas, se foi para lá esta vizinhança de seus Parentes para uma Serra, que se chama a Cumba, que por comumente serve de muitas pares do Sertão, e daí saíam já as Estradas e fazendas a matar os brancos. Daqui se firma uma razão; pela qual não convém negro sem amo.

Para Domingos Gomes, as fugas de escravos aquilombados, quando não reprimidas, ocasionavam um emaranhado de problemas; já que com a ausência dos senhores, seria um destino previsível. Esse seu pensamento será definido quando o missionário afirma a origem daqueles escravos que habitavam as fazendas e suas relações com as fugas e mocambos presentes naquelas matas.

A artimanha do escravo José Negro- em fugir para as matas com o intuito de forçar junto a seus senhores a união com sua parceria- revela bem a estratégia escrava em manter-se nas fazendas, desde que seus interesses fossem igualmente atendidos. Muito provavelmente, no ambiente das fazendas,

a melhor estratégia utilizada seria angariar o apoio dos parentes e, como isso, instituir alianças dentro e fora da escravidão.

Esse pensamento dos escravos não era estranho aos demais religiosos e o próprio Domingos Gomes alertava-os dos perigos dos casamentos entre escravos.

Porém advertindo os males temporais, e também eternos que costumam provir de multiplicar casamentos de Negros no Sertão, quais costumam se ficarem os maridos embaraçados para o serviço dos longos com ausências as vezes de ano, esvaírem-se pelo abuso, e durarem pouco, ficarem soberbos com os amos, que não querem mais ter, acender-se nesses o fogo junto as palhas, haverem ditos contrapõem qualquer líder com a eles, andarem em viagens, a buscar parteras, e curandeiras, por-lhas de olho para acudir aquele gado mole; escrevi ao Padre Manoel Alvarenga não pusesse dúvida dar mulher aos que a viessem pedir, mas as deixasse por cá ficar com elas, mandou-me um moleque solteiro por cada casado, avista de que ninguém quis mais casar por não perder o Sertão.

Contudo, a partir da segunda metade do século XVIII, o ritmo de crescimento dos currais salta para 448 unidades de produção de gado vacum e cavalari. Somente na capitania do Piauí, o percentual sai das 129 fazendas de gado, no ano de 1694, para 245 fazendas, no ano de 1751; quase duplicando a quantidade de fazendas em pouco mais de 50 anos. No Maranhão, esse aumento é ainda mais significativo, uma vez que, na parte sul da capitania, a extração das drogas do sertão e a exploração das matas se apresentavam como as principais atividades.

Como destacou Maria do Socorro Cabral, as entradas dos curraleiros ao Maranhão se efetivaria a partir do Piauí; ocupando terras próximas ao rio Parnaíba e estendendo seus pastos até os rios Iatapécuru, Mearim e Grajaú. Assim, do montante de 163 fazendas

instaladas no Maranhão, somente na freguesia de Pastos Bons serão estabelecidas 44 unidades de produção de gado vacum e cavalar, com extensão de 120 léguas para pastagem e criação extensiva. Em segundo, vinha a freguesia de Aldeias Altas, situada nas proximidades do Itapecuru e representando 35 fazendas de 100 léguas de extensão. As demais unidades agropastoris seriam distribuídas entre as freguesias de São Bernardo, Icatú e Cumá (AZEVEDO, 1999, 346).

Provavelmente, essa nova dinâmica de expansão das zonas agropastoris no Piauí e Maranhão não foi acompanhada de uma maior oferta de escravos de procedência africana, já que áreas economicamente mais rentáveis como as atividades comerciais ligadas à extração do ouro e da produção de açúcar demandavam maior contingente de escravos. De qualquer maneira, mesmo tendo que disputar a mão de obra escrava com áreas mais atrativas e próximas aos portos negreiros, isso não significou que as autoridades coloniais abandonassem o comércio Atlântico de escravos.

A busca por uma rota atlântica conectando os portos da África com o Maranhão foi constantemente imaginada pelas autoridades coloniais. Durante o século XVIII, entre 1756 a 1789, escravos adquiridos pela Companhia de Comércio Geral do Grão-Pará e Maranhão (DIAS, 1971), nos rios de Guiné, Cabo Verde e de Angola eram diretamente desembarcados no porto da cidade São Luís do Maranhão com o objetivo de abastecer as zonas produtora de arroz, algodão e, em menor escala, as áreas produtoras de gado bovino e cavalar (CHAMBOLEYRON, 2006, 79-114). Embora existam dados sobre a quantidade de escravos desembargados na cidade de São Luís, ainda carecemos de estudos que apontem a quantidade exata absorvida por cada atividade econômica.

Mesmo assim, alguns documentos possibilitam re/desenhar alguns cenários onde esses africanos estiveram presentes. Em 1770, após a expulsão dos jesuítas da Companhia de Jesus, o governador da Capitania do Piauí encomendou aos inspetores das fazendas de Nazaré, Piauí e Canindé um levantamento estatístico dos bens deixados pelos clérigos. O objetivo era fazer um apanhado quantitativo de todos os bens deixados pelos jesuítas. Dessa maneira, buscavam conhecer o total de escravos presente nas fazendas, faixa etária, relações conjugais e, por fim, suas habilidades para o trabalho.

A quantidade de gados e de cavalos, assim como a qualidade dos currais, casas e do tipo de frutos presentes em cada fazenda, mereceria igual atenção. Das 33 fazendas em domínio dos jesuítas foram disponibilizadas informações acerca de 11 propriedades. Os números não constituem todo o plantel de escravos existentes na capitania durante a década de 1760. Seus números estão restritos a algumas das fazendas sob jurisdição portuguesa. As de domínio privado e as pequenas propriedades em poder dos arrendatários e pequenos posseiros não constam no levantamento feito pelo governador da capitania.¹ Mesmo assim, um percentual de 165 escravos, com relativo equilíbrio entre homens e mulheres, nos possibilita algumas conclusões sobre a vida dos escravos - africanos e seus descendentes - nas fazendas dos jesuítas no Piauí.

O administrador da Capitania de São José do Piauí estava igualmente interessa-

1 Em 22 de julho de 1771, o governador da capitania escreve para a Secretária de Estado dos Negócios da Marinha informando a situação das fazendas administradas pelos regulares no Piauí. Na sua carta, o governador conta que existiam apenas 33 fazendas em domínio dos clérigos e um cofre, “conservando-se nele o produto delas”. APEPI. CAPITANIA DO PIAUÍ. Registo de Cartas. 1769-1771. SPE.COD. 009. ESTN. 01.PRAT. 01. p. 32-33.

do em conhecer a possível constituição de uniões escravas no ambiente das fazendas. Dos 165 escravos encontrados nas fazendas, existiam 37 uniões, ou seja, um casal de escravos vivendo com sua prole. O sexo (filhos machos/filhas fêmeas), a denominação étnico/racial - Angola, Geige/Jeje, crioulo, crioulinha, mestiço, mestiçinha e mulato - e a idade aparecem logo em seguida na documentação. Embora em menor detalhe, a documentação faz ainda referência ao tipo de ofício exercido pelos escravos nas fazendas. A atividade de vaqueiro, bem como a de ferreiro, são as únicas atividades citadas na documentação.

De todos os escravos relacionados, apenas um tem o sobrenome. João Afonso, escravo de 80 anos de idade, foi arrolado na fazenda Saquinho e mantinha uma união com a escrava Luzia, de 42 anos. Da sua relação com Luzia nasceram Ângelo crioulo (26 anos), Romualdo crioulo (18 anos) e Geralda crioulinha (12 anos). João Afonso e Cristovão Angola são os dois únicos escravos com idade igual ou superior a 80 anos e de procedência africana que ainda viviam na fazenda durante o levantamento desse relatório.

Possivelmente, João Afonso e Cristovão Angola presenciaram a chegada do P. Domingos Gomes naquele ano de 1722.² Ao comentar sobre os laços de conjugalidade dos escravos das fazendas, este jesuíta informava que, no universo de menos de cem escravos, eram raros os casados; só encontrando apenas seis casamentos, “dois com índias e três com negras, um com mestiça”.

2 Em regra, a documentação explícita apenas o primeiro nome do escravo, seguido depois da denominação crioulo, mulato ou a procedência africana. No caso da documentação em análise, os africanos de procedências angola (28 escravos), jeje, [*gege/geige*] (06 escravos) e congo (01 escravo) figuram como os arrolados na documentação. Ver, APEPI. MUNICÍPIO: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98.

Comparando o número de uniões de escravos encontradas por Domingos Gomes com aquelas apresentadas nos anos de 1770 percebe-se um aumento significativo nas uniões entre escravos durante o domínio jesuítico nas fazendas.

O cenário não era diferente do encontrado nas unidades de produção agropastoris privadas. A documentação encontrada no Arquivo da Diocese de Oeiras permite-nos vislumbrar em detalhes a influência da cristandade na vida dos habitantes do Piauí colonial. Boa parte da documentação diz respeito ao número de batismos e de casamentos envolvendo sujeitos escravos, índios, alforriados e sujeitos livres, pobres pertencentes à freguesia de Nossa Senhora da Vitória durante os anos de 1760-1790.

Em muitos dos casos, a listagem em torno dos casamentos e dos batismos se dava em forma de desobriga; isso acontecia em geral por um vigário que partia do Maranhão para executar suas atividades religiosas em fazendas por ele visitadas. Esses registros eclesiásticos estão entre os poucos instrumentos pelos quais podemos ter acesso ao número estimado dos habitantes das fazendas privadas no Piauí.

Como foi dito acima, se no ambiente das fazendas dos religiosos da Companhia de Jesus, as procedências étnicas circulavam em torno dos angolas, minas e Jejes, nas fazendas privadas havia uma variação étnica maior. Ao que tudo indica, muito provavelmente, os angolas continuaram a prevalecer sobre os demais grupos étnicos de procedência africana nas fazendas particulares. Em seguida, aparecem os Jejes, Minas, Congo, Ganguela [Benguela], Cacheu, Rebolo, Moçambique e Umbaca.

A diversidade de grupos étnicos poderia variar de inspeção para inspeção. Em algumas, a diversidade étnica definia o perfil da

escravaria, em outras a prevalência terminava por definir o perfil da mão de obra empregada na fazenda. Em geral, esses escravos de procedência africana aparecem nas listas como os de idade mais avançada e, muitas vezes, ocupam a função de vaqueiro, com família estável e certo prestígio com os administradores e demais escravos no interior das propriedades.

Os grupos étnicos de procedência africana, encontrados nas fazendas de gado vacum e cavalariagem da capitania do Piauí, não se diferenciavam daqueles igualmente presentes nas fazendas e áreas produtoras de arroz e de algodão do Maranhão. De acordo com Mathias Rohrig Assunção (ASSUNÇÃO, 2001), durante a vigência do tráfico de escravos, a capitania do Maranhão absorveu um total de 114.000 mil a 140.000 africanos, caso as estimativas considerem também o potencial e ainda pouco estudado comércio de escravos clandestino que, vindos diretamente da Bahia, abasteciam fazendas e áreas de mineração dos sertões.

Embora nessa época a costa da Alta-Guiné figurasse como o principal entreposto negreiro do continente africano com as praças comerciais do Maranhão e Grão-Pará, cativos vindos dos portos de Cacheu e Bissau, portanto, de procedência étnica própria daquele circuito negreiro - como os Nalu, Papel, Bijagó, Balanta, Mandinga e Cassanges - entraram no Maranhão e Piauí e compuseram os plantéis de escravos, juntamente com Angolas, Fula, Moçambique, Congo, Benguela e os Minas, nas fazendas e demais propriedades dessas duas capitanias.

Conforme levantamento da documentação referente aos registros de casamentos no Maranhão do século XVIII, Marinelma Costa Meireles consegue vislumbrar um ambiente escravista multifacetado por grupos étnicos que encontraram nessas ter-

ras a possibilidade de re/configurar suas identidades africanas ou re/elaborá-las nas Américas. Os Angolas e os cativos da nação Mandingas aparecem, tanto nas pesquisas de Assunção, quanto nas de Meireles, como os grupos étnicos de maior representatividade entre os escravos do Maranhão.

Durante a vigência da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, as capitâncias do Norte puderam contar com essa rede de abastecimento Atlântico de escravos, procedentes, sobretudo, de Cacheu e Bissau (ASSUNÇÃO, 2001). Contudo, com o declínio das Companhias Pombalinas de Comércio, o tráfico de escravos para o Maranhão e Piauí se redefiniria a partir de um comércio terrestre envolvendo donos de escravos e seus agenciadores/atravessadores que forneciam mão de obra para as áreas produtoras de gado, de arroz e de algodão, próximas aos rios Parnaíba, Itapecuru e Mearim.

Enquanto instituição jurídica aceita e amplamente disseminada, a escravidão carregava em si elementos que serviam para classificar e hierarquizar os sujeitos que dela estavam reféns ou dela se aproveitavam. Nesse sentido, o lugar de nascimento (Brasil, Portugal e África) e as categorias/qualidades de cor (branco, escravos, índio e mulatos) auxiliavam as autoridades coloniais a distinguir os diversos sujeitos.

A utilização da categoria/qualidade cor (branco, escravos, índio e mulatos), presente na documentação e largamente empregada na época, não inválida - assim como a hierarquização da sociedade a partir de aspectos de classificações étnicos (branco, africano e índio) - a compreensão da existência de uma sociedade profundamente marcada pelas diferenças de cor. Na verdade, o sujeito classificado como índio ou como africano não se via como tal e, em muitos casos, ver-se diferente do outro não só marcava uma posição cultu-

ral, mas também assinalava seu lugar naquele mundo cada vez mais colonial.

O primeiro esforço de classificação da população escrava e indígena que vivia no ambiente das fazendas, bem como fora dela, partiria do ouvidor José Antônio de Moraes Durão quando, no ano de 1772, produz um relato descritivo da capitania do Piauí³. Por meio desse manuscrito, o ouvidor classificaria os sujeitos daqueles sertões a partir de critérios baseados na cor. Seu interesse no assunto era tanto que o início da sua *Descrição do Piauí*, o ouvidor detalha as características da população, colocando-a na condição de elemento essencial para se entender a capitania e para, logo em seguida, afirmar que tal qual a cor da terra – vermelha – seria

também a pele de qualquer nação indígena do Piauí, que misturada ao branco daria origem aos mamelucos, ao “caful [cafuzo], ao filho de preto e índia; mestiço ao que participa de branco, preto e índio; mulato ao filho de branco e preta; cabra ao filho de preto e mulata; curiboca ao filho de mestiço e índia”. Na ausência de uma dessas classificações, o ouvidor os distinguia por condição de mestiço, sendo esse sujeito “a mistura de cabras e curibocas”.

Antônio José Moraes Durão traça no mesmo trabalho descritivo da capitania um levantamento censitário da população, descrevendo em cada vila da capitania do Piauí o percentual exato dos seus moradores, sexo, condição social e faixa etária.

Relação das Pessoas, Fazendas, sítios que há nesta Capitania de São José do Piauí, até dezembro de 1774.

	Fogos	Almas	Homens	Mulheres	Fazendas	Sítios	Cores	Idades	Fazendas que têm senhorio fora da capitania
Oeiras	1002	5700	32020	2498	182	103	Branco – 1885	Menores de 7 – 3320	No Reino – 39
Parnaguá	329	2433	1333	1100	60	11	Mulatos – 2150 Mestiços – 1554		
Jerumenha	253	1531	869	662	69	46	Vermelhos – 556	De 14 até 70 – 12644	Em Pernambuco – 4
Valença	369	2536	1356	1180	58	46	Mamelucos – 668 Pretos – 3856 Total – 10669	De 70 até 90 – 436	No Ceará – 6
Marvão	190	1326	728	598	39	50	Branca – 1320	De 90 até 100 – 45	No Maranhão – 8
Campo Maior	447	2971	1669	1302	91	49	Mulatas – 1900 Mestiças – 1554	De 100 até 120 – 13	
Parnaíba	444	2694	1512	1182	79	47	Vermelhas – 575		
Total	3034	19191	10669	8522	579	352	Total – 8522	Total – 19191	Total – 107

Fonte: Descrição da capitania de São José do Piauí, do ouvidor Antônio José de Moraes Durão

3 Ofício do ouvidor do Piauí, Antônio José Moraes Durão, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro], sobre o envio de uma relação dos moradores, fazendas e sítios do Piauí, sexos e idades. Anexo: 1 doc. AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684.

Esses dados, embora parciais, parecem demonstrar o quão a escravidão estava disseminada naquelas fazendas agropastoris, públicas e privadas da época. Entranhada em todo o tecido social, a escravidão se perpetuava enquanto instituição legitimadora do status social e como elemento potencializador dos ganhos materiais dos seus senhores, uma vez que era no labor diário com o gado que estes escravos estavam na sua grande maioria envolvidos. É exemplar desse alastramento da instituição escrava na sociedade o caso envolvendo o vigário Dionísio José de Aguiar que, em 1771, aproveitou a oportunidade dos batismos coletivos de escravos e inseriu os seus cativos no ritual cristão a fim de receberem a santa unção.

Na forma do sagrado Concílio Tridentino nesta freguesia onde os contraentes são naturais moradores fregueses sem descobrir impedimento algum em minha presença sendo presente as testemunhas Mathias Pinto e Domingos Pereira da Silva pessoas conhecidas receberam por palavras do presente o crioulo Felício, filho legítimo do preto João Borges de nação Gege e Angela Vieira de nação Angola, natural e batizados nesta freguesia de Nossa Senhora da Vitória com Joaquina preta de nação Mina ambos os contraentes escravos do *Reverendo Vigário* [grifo meu] abaixo assinado logo lhes deu as bênçãos conforme os ritos cerimoniais da santa madre igreja do que para constar fiz este assento e assino.⁴

Por estes registros é possível mapear o total de escravos por unidades domiciliares particulares, algo que só nos era possível com as fazendas do Real Fisco. Pelos registros de batismos e de casamentos também nos é possível traçar genealogias de famílias escravas, observar as regras e/as constituições de redes familiares entre escravos e

perceber a presença das tradições culturais e re/criações étnicas próprias desses escravos; uma espécie de herança africana que veio para o Brasil e que nunca deixou de habitá-los.

Nos documentos consultados existem livros de casamentos reservados quase que exclusivamente para os grupos de procedência angola ou os que assim se denominavam. Possivelmente, os casamentos interétnicos funcionavam como ferramentas de preservação das suas identidades, uma vez que, era por meio da família que o escravo poderia conquistar certa autonomia e transmitir a gerações futuras suas heranças culturais (FARIA, 1998, 317).

Ao que tudo indica, não havia nenhum tipo de interferência por parte dos senhores. Diferente do que ocorria no sul do Brasil, quando, segundo Robert Slenes, os senhores de escravos praticamente proibiam o casamento formal entre escravos de donos diferentes ou entre cativos e pessoas livres, a maioria dos registros de casamento na cidade de Oeiras nos mostra o contrário do ocorrido naquela parte do Brasil (SLENES, 1999).

Foi assim com os escravos Antonio de Abreu, preto de nação angola, e a escrava Ana Dias de Almeida, crioula e natural da freguesia de Nossa Senhora da Vitória. Ambos eram de propriedade de Gaspar de Abreu Valadares ao casarem no ano de 1766, na Igreja de Nossa Senhora da Vitória da cidade de Oeiras do Piauí.

Esses casamentos eram sempre motivos para muita festa. Em outubro de 1760, “o preto forro gentio da Guiné”, Cristovão do Rego, casou-se com a também preta forra gentio da Guiné, Thereza, e o reverendo vigário responsável pela cerimônia registrou no livro de casamentos da Paróquia que a cerimônia fora festejada por três dias con-

4 Registros de Batismos 1760-1790. Arquivo da Arquidiocese de Oeiras.

secutivos. Seis anos depois, em 1766, seria a vez dos pretos forros Francisco de Matos de Franco, de nação Jeje, e Eugenia, “da mesma nação Jeje”, assumir perante o Concílio Tridentino a condição de casados. Antes disso, Eugênia teria que apresentar ao vigário da freguesia de Nossa Senhora da Vitória provas que confirmassem o falecimento do seu antigo cônjuge, o preto Domingos de Souza, e que por esta razão estaria ela desimpedida e pronta a recomeçar uma nova vida.

Nesse mundo marcadamente escravista, missionários, curraleiros e autoridades coloniais estavam cientes de que para bem administrar os espaços das fazendas teriam que ceder, sujeitar-se a alguns interesses dos subalternos e, nesse ínterim, buscar soluções para o problema da falta de mão de obra. No tempo dos jesuítas, acreditava-se que a disseminação dos batismos e casamentos funcionaria como uma estratégia negociada para evitar e impedir fugas e, como isso, manter índios, escravos e demais agregados nos domínios das fazendas. Com a expulsão dos missionários, a laicização da posse da terra, deixando-a nas mãos de militares portugueses ou de mestiços nascidos no Brasil, apenas intensificaria os conflitos no ambiente das fazendas entre seus administradores e os escravos e agregados a elas pertencentes (SOUZA JUNIOR, 2012, 290). Os governadores seriam constantemente requisitados para solucionar esses conflitos e quando não até mesmo criticados por suas posturas violentas em relação aos subalternos das fazendas e dos aldeamentos indígenas.

Dois casos ilustram bem o momento de desagregação da propriedade jesuítica no Piauí. Em 06 de setembro de 1770, portanto, dois anos antes da expulsão dos jesuítas, a escrava Esperança Garcia pertencente a uma das fazendas da Companhia de Jesus

decide denunciar os maus tratos que vinha sofrendo por parte do recém-empossado administrador.

Eu sou uma escrava de Vossa Senhoria da administração do Capitão Antônio Vieira do Couto, casada. Desde que o capitão lá foi administrar que me tirou da fazenda algodões, onde vivia com o meu marido, para ser cozinheira da sua casa, ainda nela passo muito mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho meu sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca, em mim não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que cai uma vez do sobrado abaixo peiada; por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar a três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Peço a Vossa Senhoria pelo amor de Deus ponha aos olhos em mim ordinando digo mandar ao procurador que mande para a fazenda aonde me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha (MOTT, 2010).

O capitão Antônio Vieira do Couto havia sido escolhido para administrar a fazenda Poções, lugar, portanto, onde Esperança Garcia estava se transferindo. Na época, a fazenda Poções situava-se entre as prósperas propriedades deixadas pelos jesuítas. No rol dos bens deixados pelos jesuítas, havia na fazenda Poções: duas casas, currais e chiqueiros para cavalos, bois e porcos, todos bem cercados com riachos e boa terra com bastante plantação de mangas e com boas madeiras.

A fazenda contava ainda com dez escravos, entre eles, Supriano [Cipriano] Crioulo, o vaqueiro da propriedade de 44 anos de idade. Junto com Supriano, sua esposa, a escrava Ana, de 20 anos de idade, e o filho, José Carlindo, com menos de 2 anos de idade. Gração Angola de 45 anos e sua mulher Graçia, de 38 anos, fecham a lista dos escravos casados presentes na Fazenda Poções. Marcelino Crioulo, José Crioulo, Marcos

Crioulo, Francisco Crioulo e Nazário Crioulo encerram a lista dos prováveis escravos que acompanharam de perto as desventuras da escrava Esperança Garcia e seus dois filhos.

Quando se viu forçada a sair da fazenda Algodões para a fazenda Poções, a escrava Esperança Garcia tinha como seu administrador o tenente de cavalaria José Esteves Falcão. Na época, José Esteves Falcão acumulava a mesma função administrativa na fazenda Serrinha e, durante toda a trajetória enquanto agente colonial, adquiriu o respeito de muitos governadores do Piauí; sobretudo, de João Pereira Caldas, que no ano de 1760, cogitara seu nome para ocupar o cargo de Almojarife da Fazenda Real, posição estratégica na visão do próprio Pereira Caldas, uma vez que tal cargo funcionaria para desvincular as receitas da capitania do Piauí às do Maranhão.⁵ Em 1763, José Esteves Falcão finalmente tomaria posse como Almojarife da Fazenda Real e até o ano de 1765 tem-se notícia da sua presença no cargo.

Tempos depois, José Esteves Falcão deixaria o almojarife da Fazenda Real para ocupar-se da função de administrador das fazendas Algodões e Serrinha. Na época em que a escrava Esperança Garcia foi forçada a sair da fazenda Algodões, seu administrador era José Esteves Falcão. Junto à carta que expõe os sofrimentos da escrava Esperança Garcia, havia outro documento não datado e sem assinatura do autor. O documento apenas reforça o conteúdo das arbitrariedades cometidas pelo procurador e capitão Antô-

nio Vieira do Couto aos seus subordinados, independentemente de serem pretos velhos ou moços, todos, na sua administração, trabalhavam todas as noites e sem descanso.

Nesse documento, o autor anônimo afirma que o capitão Vieira do Couto dizia aos escravos que estava na função de administrador da fazenda Poções para “ensinar os ditos escravos” a se empenharem em “socar mamona, em desmanchar mandioca e outro serviço”. Ao buscar dirimir a situação, o autor do documento se manifesta como “intercessor” entre as três partes, ou seja, o governador da capitania, o capitão Antônio Vieira do Couto e a escrava Esperança Garcia.

Possivelmente, o intercessor da causa da escrava Esperança Garcia tenha sido José Esteves Falcão. Assim como no governo de João Pereira Caldas, José Esteves tinha boa relação na administração do governador Gonçalo Lourenço Botelho de Castro (1769-1775). Inclusive, além de administrador das fazendas da Nação, José Esteves Falcão sempre era nomeado para resolver esse tipo de conflito em nome dos interesses da administração colonial. Em janeiro de 1772, no auge das invasões dos índios Pimenteira nas fazendas situadas às margens dos rios Piauí e Parnaíba e de fugas dos aldeamentos dos índios Guguê, Jaicó e Acoroá para as matas, José Esteves recebe uma carta instrutiva do governador Lourenço Botelho de Castro autorizando-o a reorganizar os negócios na capitania.

Diante dessa situação, o governador Lourenço Botelho de Castro se referiria a José Esteves Falcão como o único vassalo “bem circunstanciado para o exercício deste emprego” na capitania do Piauí. Não resta dúvida de que tais atributos contribuíram, sobremaneira, para colocá-lo na condição de membro do governo interino da capitania do Piauí durante o ano de 1775.

5 Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [Secretaria de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a necessidade de um Almojarifado independente do Maranhão, e o serviço do recebedor da Fazenda Real, José Esteves Falcão. Anexo: 06 docs. AHU-Piauí, Cx.6, doc. 7, 1/AHU_CU_016, Cx. 6, D. 380.

Outra situação que o deixa na condição de interventor da pendenga e de provável simpatizante ao apelo da escrava Esperança Garcia em reaver sua família encontra-se na própria carta quando o autor afirma que soubera do conflito por meio de uma portaria que chegara “até a fazenda Serrinha” e que relatava os maus instintos e a forma como o capitão Antônio Vieira do Couto castigava seus escravos.

Como vimos, José Esteves Falcão administrava tanto a fazenda Algodões como Serrinha no momento em que a escrava Esperança Garcia inicia sua odisséia pelas fazendas da Nação. A rede de apoios em solidariedade a causa da escrava não ficaria restrita ao administrador da fazenda José Esteves Falcão. Os escravos de ambas as fazendas parecem que municiam o interventor de informações a respeito dos maus tratos pelos quais estavam sofrendo desde a chegada de Antônio Vieira do Couto. Sobre essas denúncias, embora a carta da escrava Esperança Garcia tenha um conteúdo escrito em primeira pessoa, dando ao documento um caráter particular, suas súplicas em relação à manutenção dos direitos dos súditos em se confessar são exemplificadas de modo generalizante, reforçando, portanto, o igual caráter coletivo das suas queixas.

Para sensibilizar os superiores e se livrar dos maus tratos, Esperança Garcia utiliza como prerrogativa as doutrinações impostas pelos jesuítas na época em que as fazendas estavam em domínio dos missionários da Companhia de Jesus, ou seja, a necessidade dos batismos e dos casamentos entre os escravos, índios e agregados. Ciente do seu mundo e dos limites que sua condição de escrava podia propiciar, Esperança Garcia utilizou a estratégia dos conquistadores para angariar vantagens e com isso re/planejar seu destino perto dos seus filhos e marido.

Sobre a constituição dos matrimônios no mundo da escravidão, Sheila de Castro concluiu que para o Rio de Janeiro parecia haver por parte dos cativos um sentimento favorável ao matrimônio católico; contudo, isso não significou uma passividade dos escravos aos ditames e preceitos dos senhores e missionários, muito menos uma perda das identidades africanas. Com uma rigidez hierárquica, típica das sociedades escravistas onde as mobilidades estavam continuamente atreladas a elementos de ascendência familiar e cor/qualidade, restava aos escravos e aos demais subalternos aproveitarem as poucas brechas/oportunidades construídas no interior daquela sociedade para re/estruturar suas vidas.

Já no documento que acompanhava a carta, as prerrogativas de proteção solicitadas pelo interventor se estendiam a todos os escravos. Mais do que isso, o documento tornava evidente o auxílio que o governador deveria ter em relação aos escravos, pondo-lhes “os olhos de piedade em ver estas lástimas porque não tem quem fale por estes mais que a misericórdia divina de V.Sa. abaixo de Deus, pois os ditos escravos não têm outro jazigo senão o amparo de V.Sa”.

A história de Esperança Garcia não chegaria até os dias atuais se não tivesse o apoio de outros escravos e do próprio administrador das fazendas Algodões e Serrinha, José Esteves Falcão. Transpor para o mundo do papel as dificuldades que permeavam a vida dos escravos não seria algo exclusivo da escrava Esperança Garcia e, muito menos, restrito ao mundo colonial português. Ao analisarem a trajetória familiar da escrava Rosalie da Senegâmbia, no continente africano, passando por Saint-Domingue, Santiago de Cuba e outras regiões das Américas até chegar à Europa do século XX, os historiadores Rebeca J. Scott e Jean M. Hebrard

(SCOTT; HEBRAD, 2014, 90) perceberam o quanto as relações de poder próprias do mundo da escravidão foram entendidas pelos escravos em associação com a necessidade de incorporar suas reivindicações no mundo da escrita.

Ao se descobrirem sujeitos escravizados, muitos deveriam compreender que suas vidas estariam, a partir daquele momento, submetidas a uma série de regras solidamente referendadas por distinções hierárquicas e de privilégios. Nesse ambiente marcadamente de Antigo Regime, muitos súditos do vasto império português escolheriam seguir o caminho da escrita como plataforma de suas denúncias, daí “a importância dos documentos em uma sociedade escravista”.

Por meio desses indícios documentais é que tivemos acesso ao mundo do tenente José Esteves Falcão. Sua projeção enquanto agente colonial o fez elaborar poucos, porém essenciais registros sobre suas atividades como almoxarife e administrador das fazendas da nação. Em relação aos escravos que viveram nas fazendas Algodões, Poções e Serrinha e que, porventura, conviveram com a escrava Esperança Garcia, a única informação disponível reside na *Relação dos Escravos das fazendas da Inspeção de Nossa Senhora de Nazaré*, um documento detalhando o percentual de escravos residentes nas fazendas da Nação no ano de 1778.

No final da década de 1770, as fazendas pertencentes à inspeção de Nossa Senhora de Nazaré, antes vinculadas aos missionários da Companhia de Jesus, seriam arroladas em inventário dos bens semelhantes ao ocorrido no ano de 1770 nas fazendas das inspeções do Canindé e Piauí. Na relação havia um total de 101 escravos entre africanos, mestiços e crioulos presentes nas propriedades confiscadas pelo governo português. Diferente das demais inspeções, a de Nossa

Senhora de Nazaré apresentava baixa diversidade étnica no plantel de escravos, com predominância de africanos de procedência angola, na ordem de 31 escravos arrolados com a denominação de angolas dos 101 encontrados nas unidades de produção. Em termos comparativos, os Minas aparecem em segundo lugar, com 5 escravos e, em seguida, 1 africano de procedência Congo. Os demais estão inventariados na condição de crioulos e mestiços.

Entre as fazendas com o maior percentual de angolas estava a fazenda Guaribas, com 7 escravos angolas (13,8%); a fazenda Mato, que apresentava um plantel total de apenas 4 escravos (4%) - sendo todos de procedência Angola- e a fazenda Algodões, com mais 4 Angolas que dividiam as tarefas do cotidiano da fazenda com mais 14 escravos classificados como mestiços e crioulos.

Os escravos das fazendas da Nação tinham consciências das conquistas adquiridas desde o tempo dos missionários da Companhia de Jesus. Entre os ganhos, estavam: as garantias em torno das partilhas dos animais nascidos nas fazendas, acessos aos ritos e cerimônias do catolicismo, como o compromisso dos matrimônios entre os escravos, batismos e confrarias religiosas as conhecidas irmandades de pretos (REGINALDO, 2005). Essa percepção da realidade escravista impunha-lhes a difícil tarefa em reconhecer a escravidão; contudo os estimulavam, igualmente, a definir a partir dos seus próprios referenciais os limites do poder dos seus senhores e dos maus-tratos aos quais estavam sujeitos. Nesse caso, como fez a escrava Esperança Garcia, optar pela tradição religiosa do colonizador não significou tornar-se inerte à escravidão, mas, ao contrário disso, tentou subvertê-la por dentro, questioná-la a partir daquilo que

uma escrava definia como sendo escravidão, maus tratos e limites do poder dos senhores sobre seus subalternos.

Não se tem notícia detalhada do desfecho da história envolvendo Esperança Garcia; sobretudo quando tomamos os acontecimentos posteriores à escrita da carta. Entretanto, na relação dos escravos da fazenda Algodões do final da década de 1770, dos 18 escravos pertencentes aparecem na listagem uma escrava de nome Esperança crioula, de 27 anos de idade e casada com o também escravo africano Ignácio Angola, de 57 anos de idade. Na listagem, aparecem ainda cinco escravos com idades entre 1 a 9 anos de idade. Diferente do censo de 1760, em que havia o cuidado em associar a cada casual de escravos a presença ou não de filhos, nesse os escravos de menor idade apenas aparecem no final da lista, dando a ideia de uma eventual ausência de famílias escravas.

Esperança Garcia tinha consciência de que as ações truculentas do administrador da fazenda Poções não tinham respaldo nem mesmo na própria instituição escrava; ainda assim, suas reclamações só teriam eficácia caso outros sujeitos, escravos e livres, aderissem a sua causa e compartilhassem do mesmo sentimento de insatisfação em relação ao cativo, aos maus tratos e à maneira truculenta como Antônio Vieira do Couto acolhia suas solicitações em querer viver com sua família na antiga fazenda. Ao conseguir apoio, Esperança Garcia utilizou a escrita como ferramenta para criticar as posturas dos inspetores das fazendas nacionais, sugerindo que os mesmos agissem de acordo com as regras jurídicas e religiosas dos colonizadores que concediam aos súditos prerrogativas simples como as de se conservarem cristãos, constituírem famílias e batizarem seus filhos nos preceitos do catolicismo.

Referências bibliográficas

ABREU, Capistrano de. **Capítulos de história Colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. **Memória cronológica, histórica e corográfica da província do Piauí**. Teresina: SEDUC, 2005.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. **O Trato dos vivos. A formação do Brasil no atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000;

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

ASSUNÇÃO, Mathias Rohrig. “Maranhão, terra de mandinga”. In: **Comissão Maranhense de Folclore**. Boletim on-line nº 20, 2001.

AZEVEDO, João Lúcio de. **Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização**. Belém: SECULT, 1999.

CARVALHO, Padre Miguel. “Descrição do sertão do Piauí remetida ao IHm^o.e Rm^o Senhor Frei Francisco de Lima, Bispo de Pernambuco”. In: ENNES, Ernesto. **As guerras dos Palmares (Subsídios para sua história): Domingos Jorge Velho e a “Tróia Negra” 1687-1700**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938.

CHAMBOULEYRON, Rafael. “Escravos do Atlântico Equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII)”. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, Vol. 26, nº 52, p.79-114, 2006.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Cronologia histórica do Estado do Piauí**. 3ª Ed. V. 01. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2015.

DIAS, Manuel Nunes. **A Companhia Geral do Grão Pará e Maranhão (1755-1778)**. São Paulo: Secção Gráfica da USP, 1971.

GOMES, Flávio dos Santos. “Um recôncavo, dois sertões e vários mocambos: quilombos na capitania da Bahia (1575-1808)”. **História Social**. Campinas-SP. Nº 2. 1995.

MOTT, Luiz. **Piauí Colonial: População, Economia e Sociedade**. 2ª Ed. Teresina:

APL/FUNDAC/DETRAN, 2010.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 23^a. Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

PRADO JR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720**. São Paulo: Hucitec, 2002.

REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: **irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Campinas, SP: [s.n], Tese (História). Programa de Pós-Graduação em História. UNICAMP, Campinas, 2005.

SCOTT, Rebecca J e HÉBRARD, Jean M. **Provas de liberdade: uma odisseia atlântica na era da emancipação**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2014.

SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor: esperanças e recordações da formação da**

família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos**. Belém: Ed. UFPA, 2012.

Documentos

Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU- 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722. Os escritos do padre Domingos Gomes se situam no momento da morte de Domingos Afonso Sertão, em 1711. Fase essa em que a Companhia de Jesus encaminhará ao Juiz de Terras as suas reais pretensões em tomar posse das fazendas de Domingos Afonso localizadas na Capitania do Piauí.

Recebido em: 25/05/2017

Aprovado em: 21/07/2017