

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**HONRA E ESCRAVIDÃO: UM ESTUDO DE SUAS RELAÇÕES NA  
AMÉRICA PORTUGUESA, SÉCULOS XVI-XVIII**

**JACKSON FERGSON COSTA DE FARIAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de mestre em História.

**ORIENTADOR: PROF. DR. RAFAEL DE BIVAR MARQUESE**

**São Paulo  
2008**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

**HONRA E ESCRAVIDÃO: UM ESTUDO DE SUAS RELAÇÕES NA  
AMÉRICA PORTUGUESA, SÉCULOS XVI-XVIII**

**JACKSON FERGSON COSTA DE FARIAS**

**São Paulo  
2008**

## **AGRADECIMENTOS**

A produção desta dissertação de mestrado depreendeu um esforço e aprendizado que não teriam sido possíveis sem a colaboração de Rafael Marquese, meu orientador. Companheiro desde a primeira hora, contribuiu, acreditou, apoiou e cobrou sempre com a dedicação e a seriedade necessárias para o desenvolvimento correto, tanto do trabalho quanto do orientando. Espero que o resultado da empreitada te honre, tanto quanto me honrou sua orientação.

Nesse processo, devo muito aos professores Carlos Alberto de Moura Zeron e Antônio Penalves Rocha que compuseram a minha banca de qualificação. A leitura crítica e as observações que fizeram deram novos rumos ao trabalho.

Na origem, não da dissertação, mas da própria opção pela profissão de historiador, está o meu ex e eterno professor Marq. Pessoa iluminada, exemplo de amizade e companheirismo e a quem agradeço o apoio constante.

Gostaria também de manifestar a minha gratidão à Simone e Bernardo, Zé Modesto e Cris, Sidney e Vanessa, Gabriel e Camila, Alina e Wandêilson Eduardo Valadares, Marcos Linares, Fábio Orfali, Ester, Leonardo, Élcio, Arlete, Conceição, Maria José, Agostinho, Almir, Wolney, Josefina, Ana Paula, Ana Maria, Nildo, Toninho, Chico e a todo o pessoal da Wirf. Amigos que sempre tiveram dispostos a me apoiar e estimular mesmo quando a pressão do prazo e o volume do trabalho quiseram transformar em impossível uma tarefa que só parecia improvável.

Agradeço imensamente pessoas especiais que, ao longo de quase uma década, contribuíram constantemente para a superação de todos os desafios.

Elias Feitosa, Marcus Bianco, Fábio Cavalcanti, Sandra Albuquerque, Fernando Terron e Clarice Paiva, sem vocês este trabalho talvez não existisse. Agradeço a José Carlos, Ester, Júnior, Estevão e Victor, meus amigos de toda a vida, pelo apoio e estímulo contínuos. À Rosemarie Pagaimé, agradeço pela força, pelos puxões de orelha e por me ajudar a interpretar os desafios reais e ilusórios que cercam a vida.

Essa dissertação contou ainda com o estímulo constante dos meus alunos que, ainda que só para matar o tempo da aula, queriam sempre saber um pouco mais das pesquisas. Rendo aqui o meu agradecimento aos alunos do Cursinho da Poli, do Poliedro, do Colégio Dante Alighieri e do Colégio Stockler. Dentre todos, registro, em especial, a minha gratidão a Pedro Anversa Monteiro de Castro por sua paciência e empenho para ensinar ao professor tudo o que foi necessário sobre o Antigo Testamento.

À Alzenira, minha mãe, Marcelo e Anderson, meus irmãos, retribuo com poucas palavras os incentivos que ao longo de toda a vida permitiram que eu transpusesse as adversidades. A realização dos meus sonhos só foi possível porque um dia vocês quiseram sonhar comigo.

À Gabriela Aparecida dos Santos, minha esposa e grande companheira, teço um agradecimento muito especial. Como em tudo minha vida nos últimos nove anos, a sua participação ativa na realização deste trabalho foi mais do que fundamental. Foi o seu apoio constante, mesmo nos momentos em que tudo parecia perdido, que me permitiu concluir essa dissertação. Até mais do que eu, você acreditou em mim o tempo todo. Dedico a ela esse trabalho que também é fruto do seu esforço e dedicação. Com amor e carinho, registro que

é uma honra trilhar o caminho da vida ao seu lado e que eu "*sou mais eu porque sou você*".

## RESUMO

A dissertação analisa as relações entre a honra e a escravidão na América Portuguesa. Procura compreender como a propriedade, a exploração e a boa administração dos escravos deram origem a uma nova acepção de honra, gerada a partir de uma relação interpessoal fundada na concentração máxima de poderes nas mãos do senhor e na destituição de todos os privilégios, direitos e poderes dos escravos.

Como sentimento intrínseco ou valorização externa, de sua origem em Portugal medieval até o Antigo Regime, a honra foi se adaptando e se moldando aos interesses, aos valores e às concepções político-sociais dos mais variados grupos. Esses múltiplos significados correntes em Portugal, em todos os seus componentes potencialmente instáveis e dinâmicos, atravessaram o Atlântico entre o final do século XVI e meados do XVIII e passaram a figurar nas obras dos diversos letrados coloniais que, em suas reflexões sobre as relações de gênero, classe e raça apontavam a honra como um princípio fundamental na organização da sociedade colonial.

**Palavras-chave:** honra, escravidão, letrados, América portuguesa

## ABSTRACT

The dissertation analyzes the relationships between honor and slavery in Portuguese America. It tries to understand how the ownership, the exploration and the good management of slaves originated a new meaning of honor, produced by an interpersonal relationship grounded in the maximum concentration of powers on the masters' side and in the deprivation of all privileges, rights and powers on the slaves' side.

As an intrinsic feeling or public valuation, and from its medieval origins to the Old Regime Portugal the honor was adapted to and shaped by the interests, values and political-social conceptions of the most varied groups. Those multiples meanings currents in Portugal in all their potentially unstable and dynamic components crossed the Atlantic between the end of the XVI<sup>th</sup> century XVI and the first half of the XVIII<sup>th</sup> century, being present in the works of the several colonial men of letters who in their reflections on gender, class, and race relations pointed the honor as a fundamental principle of colonial society.

**Keywords:** honor, slavery, men of letters, Portuguese America

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	7
CAPÍTULO 1. O PROBLEMA DO TRANSPLANTE DOS VALORES SOCIETÁRIOS DE PORTUGAL PARA O BRASIL .....	24
CAPÍTULO 2. A POLISSEMIA DA HONRA .....	67
CAPÍTULO 3. A HONRA E O ESCRAVISMO NA AMÉRICA PORTUGUESA .....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	151
FONTES .....	156
DICIONÁRIOS .....	158
BIBLIOGRAFIA .....	159

## INTRODUÇÃO

Após estender-se por séculos, o processo de declínio da Idade Média atingiu seu auge, culminando com as Grandes Navegações dos ibéricos pelo Atlântico. Assim como a importância crescente dos Exércitos modernos, cada vez mais dependentes da artilharia e menos da cavalaria, e a lenta ascensão de novos grupos sociais vinculados ao comércio e às esferas de domínio, primeiro econômico e, em seguida, político, a quebra da unidade religiosa no Ocidente europeu, a centralização dos poderes e o próprio expansionismo marítimo-comercial se revelaram impiedosas transformações a suplantarem o mundo feudal. Na transição para a Idade Moderna, no entanto, um princípio medieval, como muitos outros, se manteve vivo por meio dos costumes, das letras e da própria história, atravessando, com os homens, o oceano e alcançando novos territórios – a honra.<sup>1</sup>

Como uma prática social que, para além de Portugal, perdurava na Espanha, na Inglaterra e na França, no período medieval o termo *honra* ou *honor* designava um terreno cujo proprietário gozava de privilégios e mercês junto ao soberano, por tê-lo acompanhado ou o representado no campo de batalha. Em retribuição à sua distinção e coragem, o soberano repassava uma *honra* a um membro da nobreza militar.

Com o enfraquecimento da ordem medieval, os beneficiários das *terras honradas* se multiplicaram. Originalmente transmitidas com exclusividade aos membros da nobreza militar, ao longo da Baixa Idade Média as honras

---

<sup>1</sup> HALKIN, Leon H. Pour une histoire de l'honneur. In: *Annales d'histoire économique et sociale*, Paris, n. 4, oct.-dec. 1949, p. 433-444.



passaram a ser distribuídas também aos clérigos e aos mercadores que pudessem contribuir para a centralização em curso dos poderes.

Neste processo de desagregação do mundo feudal, com a crescente polarização social entre os privilegiados da antiga e os da nova ordem nascente, *autoridade* e *propriedade* se desvincularam, ao mesmo tempo em que a nobreza militar multiplicou os significados da honra, associando-a, de terreno privilegiado, aos mais diversos valores como reputação, virtude, castidade, respeito, estima e consideração.<sup>2</sup>

Distanciada de seu caráter material e da ordem social medieval em que era distribuída de maneira gradativa, dos nobres até hereges e proscritos, a *honra* se configurou, nesta transição, como um sentimento de dignidade pessoal e, como tal, se disseminou como atributo de distinção social.<sup>3</sup> Herdada ou adquirida, sentida ou pretendida, em organizações sociais cada vez mais complexas, a honra se transformou, em todas as suas variantes e componentes, em mecanismo de inclusão e exclusão dos indivíduos em determinados grupos sociais. E, se inicialmente era o resultado de uma formação social estratificadora, progressivamente se converteu em um dos princípios constitutivos e organizador de um sistema comum à Europa do Antigo Regime.<sup>4</sup>

Como instrumento de diferenciação e hierarquização, a honra passou, assim, a nortear as funções e as atitudes que cada indivíduo devia seguir em função do grupo ao qual pertencia (ou pretendia pertencer), definindo o padrão

---

<sup>2</sup> MARAVALL, José Antonio. *Estado Moderno y Mentalidade Social*. Madrid: Alianza Editorial, 1968, v. 1, p.335.

<sup>3</sup> RIVERS, Jullian Pitt. Honor. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar, 1974, v. 5, p. 516.

<sup>4</sup> MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo Vintiuno, 1979, p. 23.

de comportamento em todas as suas manifestações. A indumentária, a alimentação, o porte de armas e a própria linguagem, valiam para todos os membros daquele grupo como a expressão de um padrão eqüitativo que, ao mesmo tempo em que os integrava como um grupo, diferenciava-os diante do restante da sociedade. Para cada estrato da sociedade, um estilo de vida análogo à sua função e reconhecimento social e, para cada indivíduo, o comportamento, o reconhecimento ou a censura condizente com sua integração naquela sociedade.

Como resultado de sua adequação às sociedades estamentais do Antigo Regime, além de suas inúmeras variantes a honra incorporou também novas condicionantes, pois valores como honestidade, respeito, fama, glória, boa reputação e pudicícia – que integravam o sentimento de honra – adequavam-se à respeitabilidade e à projeção não apenas dos indivíduos, mas do grupo social ao qual pertencia. Multiplicada em seus significados e adaptada às novas dinâmicas de estruturação e hierarquização sociais da época, a força do princípio da honra se estendeu por toda a Europa cristã, convertendo-se, em países como a Espanha e a França, em um código que propunha nortear as relações cotidianas de homens e mulheres, definindo suas vidas no campo profissional, político e em diversas outras áreas da vida pública.<sup>5</sup>

Mesmo que não compilado em código como nos países vizinhos, em Portugal a honra se tornou um importante instrumento de diferenciação social do Antigo Regime, como revela o dicionário de Raphael Bluteau. Publicado em dez volumes, dos quais oito vieram a público entre 1712 e 1721 e dois (suplementares) em 1727 e 1728, respectivamente, o *Vocabulário Latino* foi,

---

<sup>5</sup> NYE, Robert. *Masculinity and male codes of honor in modern France*. New York: Oxford University Press, 1993, p. 8.

nas palavras do historiador da língua portuguesa Telmo Verdelho, a “*obra mais monumental da lexicografia portuguesa*”.<sup>6</sup>

Seguindo a tradição da época do Renascimento, o *Vocabulário Portuguez e Latino* de Bluteau associou a língua portuguesa ao latim para apreender o significado semântico dos vocábulos em campos variados como a arquitetura, botânica, símbolos e anatomia, dentre as mais de cinquenta áreas do conhecimento. Além da erudição do autor, a monumentalidade do *Vocabulário* revela também a sua inspiração nos dicionários universais publicados na França, onde realizou parte de seus estudos no início do século XVIII, para desenvolver uma obra na qual, para além das representações dos diversos domínios lexicográficos, técnicos e neologismos, promoveu “*ampla recolha das terminologias do mundo natural e das actividades humanas, de acordo com uma divisão embrionária das áreas científicas que se aprofundará no século XVIII.*”<sup>7</sup>

Se, no plano geral, o dicionário remete às concepções lexicográficas vigentes no século XVIII, na elaboração do verbete *honra*, ao qual dedicou três páginas do quarto volume de sua obra, Bluteau tornou bastante evidente sua proximidade com as doutrinas medievais. Valendo-se de referências a São Tomás de Aquino, de citações bíblicas e de menções a autores clássicos como o filósofo Plutarco e a historiadores romanos como Tácito e Tito Lívio, Bluteau afirmou que, “*nas Hespanhas, & particularmente na antiga Lusitânia*”, honra significava

---

<sup>6</sup> VERDELHO, Telmo dos Santos. Dicionários portugueses: breve história. In: NUNES, José Horta; PETTER, Margarida (Orgs.). *História do saber lexical e constituição de um léxico brasileiro*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2002, p. 7.

<sup>7</sup> SILVESTRE, João Paulo. Informação retórica no *Vocabulário Portuguez e Latino (1712/1728)*: descrição da língua e composição literária. In: *Retórica: Actas do I Congresso Virtual do Departamento de Letras Românicas da Universidade de Aveiros*. 2005. Disponível em: <<http://clp.dlc.ua.pt/Publicacoes/Silvestre-InfoRetic.pdf>>. Acesso em 24 mai.2008.

um certo espaço de terras, demarcadas por publica autoridade com balizas nos quais, tinham os Senhores mayor calidade os seus palácios, & Quintas com jurisdição sobre os vizinhos, que como feudatarios os reconheciaõ, como a Senhores pella obrigação de defendellos contra qualquer externa violência, & os dittos Senhores ficavaõ izentos de imposiçoens, ou tributos Reais, & apresentavaõ juizes Civis, & criminaes para conhecimento de suas causas com appellação às Reais Chancellarias.<sup>8</sup>

Essa acepção da honra como um “*espaço de terra*” concedido aos homens de “*mayor calidade*” ou aos “*cavaleiros benemeritos*” que, segundo Bluteau, repetia-se também “*em França, em Inglaterra, & em outros Reinos da Europa*”, remetia à já referida prática medieval em que os reis ibéricos, envolvidos com a Guerra de Reconquista, repassavam territórios privilegiados como prêmio aos seus cavaleiros. Mas, além deste significado original, Bluteau ressaltou em seu verbete que, em Portugal, honra significava também

o respeito & reverencia com que tratamos as pessoas em razão da sua nobreza, dignidade e virtude, ou outra excellencia. Outras vezes he o credito, & boa fama, adquirida com boas acçoens. Outras vezes he a dignidade, & preminencia de algum cargo na Republica.<sup>9</sup>

Como reverência, dignidade, respeito e fama, a honra era alçada a um patamar de reconhecimento social, fruto das “*boas acçoens*”, ou ainda uma dignidade conferida a um indivíduo que desempenhava cargos proeminentes na administração. Nessa multiplicidade de significados, a honra se tornou uma propriedade simbólica em disputa por diversos grupos da sociedade portuguesa que, se originalmente como uma propriedade havia sido um privilégio exclusivo da nobreza militar, ao longo da Idade Moderna passou a ser um valor atribuído a outros grupos sociais em consequência do destaque obtido no exercício de determinadas atividades ou pelo reconhecimento social conferido à retidão de sua conduta.

---

<sup>8</sup> BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: Colégio das Artes, 1712-1713, vol. 5-8, p. 53.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 51.

Diferenciando a *honra herdada* daquela *adquirida*, Bluteau salientou sua importância numa organização social em que o *status* de um indivíduo determinava o conjunto de seus direitos e deveres na sociedade e, sobretudo, no estamento ao qual pertencia.

Dos variados significados da honra, Bluteau destacou seu caráter religioso e, influenciado pelas obras de São Tomás de Aquino e atento às acepções que a associavam à propriedade privilegiada e ao reconhecimento público, a definiu como um “*premio devido a qualquer virtude*”, haja vista que “*sem virtude, não há honra verdadeira.*” Nas suas palavras,

das suas victorias não há de pretender o heroe outro despojo, nem o letrado, dos seus estudos outro fruto, nem o virtuoso, dos seus trabalhos outro premio. Riquezas, louvores, dignidades, são hoje moeda para todo o genero de mercancia. Para indignos há dignidades, louvores para delinquentes, & para sogeitos sem talento, riquezas. Só com muitos quilates de virtude se compra a inestimavel perola da honra. De titulos honoríficos, sonoras apparencias da honra, nenhũ caso fizeraõ os mayores Príncipes do mundo. (...) Este genero de honras, não merecidas causão mais vergonha, que gosto.<sup>10</sup>

Vinculando honra e virtude, Bluteau fundiu os preceitos da boa conduta, comportamento e reputação àqueles gerados pelo reconhecimento público resultado da pertença a uma classe e da riqueza particular. Assim, associou valores advindos das disposições individuais internas que cada um devia seguir, independente do grupo social que pertencesse, ao reconhecimento externo cuja origem ligava-se às atribuições conferidas pelo *status* do indivíduo perante a coletividade.

A passagem revela ainda uma disputa entre os que gozavam da *honra herdada* e aqueles de *honra adquirida*. Posicionando-se de forma contrária aos indignos que recebiam dignidades, aos delinqüentes que se atribuíam louvores e aos sem talento que se valiam de suas riquezas, Bluteau tornou evidente um

---

<sup>10</sup> Ibidem, p. 51.

processo no qual, pelo acúmulo de bens derivados do comércio ou pelo exercício de certos ofícios, pessoas de origem plebéia passaram a gozar, por concessões régias, de privilégios e distinções que, durante muito tempo, haviam sido monopolizados pelos membros da “*nobreza de sangue*” – na definição de Bluteau, os “*nascidos de pays illustres em nobreza*” de Portugal.<sup>11</sup>

Como sentimento intrínseco ou valorização externa, essas diferentes acepções apresentadas pelo *Vocabulário* de Bluteau permitem entender como, de sua origem medieval ao Antigo Regime português e aos distintos significados do início do século XVIII, a honra se adaptou e se moldou aos interesses, aos valores e às concepções político-sociais dos mais variados grupos. Esses múltiplos significados correntes em Portugal, em todos os seus componentes potencialmente instáveis e dinâmicos, atravessaram o Atlântico entre o final do século XVI e meados do XVIII e passaram a figurar nas obras dos diversos letrados coloniais que, em suas reflexões sobre as relações de gênero, classe e raça apontaram a honra como “*um princípio fundamental na organização da sociedade colonial*”.<sup>12</sup>

\*  
\*\*

\*  
\*\*

\*  
\*\*

A documentação composta pelas reflexões desses letrados indica que, com frequência, a *honra* era evocada na colônia como argumento para requisição de privilégios pretendidos junto à Coroa, para apontar e definir o destaque social alcançado por alguns na realidade colonial ou para representar

---

<sup>11</sup> Idem. *Vocabulario portuguez e latino*. Coimbra: Colégio das Artes, 1712-1713, vol. 10, p. 730. O verbete que o autor dedicou ao vocábulo “nobre” é aberto com a seguinte definição: “*aquelle que por sangue, ou por alvara do Príncipe se differença em honras, & estimação, dos plebeos, & mecanicos.*”

<sup>12</sup> CAULFIELD, Suseann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. Campinas: Unicamp, 2000. p. 31.

certos valores pessoais tomados por intrínsecos. Na América, reforçada pelo estabelecimento de privilégios e responsabilidades, a honra permitiu a coesão das classes privilegiadas e a manutenção das distinções existentes entre os diversos súditos da Coroa.

Foi neste sentido que, em seu *Tratado Descritivo do Brasil*, de 1587, após descrever a ocupação da costa, o empenho dos governadores gerais, dos donatários e dos colonizadores portugueses em geral, Gabriel Soares de Sousa advertiu o rei que tais indivíduos não haviam ainda recebido da Coroa o reconhecimento devido. Nas suas palavras,

todos [os colonos] foram fazer estes e outros muitos serviços à custa, sem darem soldo nem mantimentos, como se costuma na Índia e nas outras partes, e a troca desses serviços e despesas dos moradores desta cidade não se fez até hoje nenhuma honra nem mercê a nenhum deles, do que vivem mui escandalizados e descontentes.<sup>13</sup>

Assim como em relação aos nobres medievais que, fiéis aos reis, empenhavam-se nas guerras às expensas e sacrifícios próprios, para Gabriel Soares de Sousa, vencidos os desafios iniciais da colonização, deviam os colonos receber honras e mercês. A cobrança do senhor de engenho no final do século XVI é reveladora do mecanismo de que se valeu a Coroa em diversas partes do Império: a da recompensa pelos feitos militares, pelas iniciativas econômicas e comerciais e pelas atividades políticas e administrativas por meio da concessão de honras e mercês.<sup>14</sup>

O entendimento da honra como uma valorização externa e como recompensa social e econômica da Coroa para com os colonos que haviam contribuído para o sucesso inicial da colonização, estendeu-se pelos diversos

---

<sup>13</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Editora Nacional, 1987, p. 132.

<sup>14</sup> RICUPERO, Rodrigo. Governo-geral e a formação da elite colonial baiana no século XVI. In: BICALHO, Maria Fernanda; FERLINI, Maria Lúcia. *Modos de governar: idéias e práticas políticas no Império Português (séculos XVI a XIX)*. São Paulo: Alameda, 2005, p. 119.

autores na descrição do novo mundo que os cercava. Ao se referir, por exemplo, às práticas poligâmicas dos tupinambás, o autor do *Tratado Descritivo* afirmou que os indígenas mais ricos possuíam mais mulheres e filhos e que eram os mais “*honrados e estimados*”.<sup>15</sup> A mesma perspectiva aparece também na obra de Fernão Cardim que, após conhecer as diversas regiões da América Portuguesa no exercício de suas atividades missionárias,<sup>16</sup> registrou suas impressões no *Tratados da Terra e Gente do Brasil*<sup>17</sup> que, apesar de “*rigorosamente contemporânea da de Gabriel Soares de Sousa,*” tornou-se pública somente no século XIX.<sup>18</sup>

Gabriel Soares de Sousa e Fernão Cardim divergiam quanto ao emprego da mão-de-obra indígena,<sup>19</sup> mas, além da descrição idílica e utilitária

---

<sup>15</sup> SOUSA, op. cit., p. 304.

<sup>16</sup> MOISÉS, Massaud. *História da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1983, v. 1, p. 48. Como inspetor, provincial e reitor dos colégios da Companhia de Jesus, Cardim percorreu Bahia, Ilhéus, Porto Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo, entre as duas últimas décadas do século XVI e as duas primeiras do XVII.

<sup>17</sup> GARCIA, Rodolfo. Introdução. In: CARDIM, Fernão. *Tratados de terra e gente do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980, p. 13. Segundo o autor, “*entre os que em fins do século XVI trataram das coisas do Brasil, foi Fernão Cardim dos mais séculos informantes, em depoimentos admiráveis, que muita luz trouxeram à compreensão do fenômeno da primeira colonização do país.*”

<sup>18</sup> MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1992, v. 1, p. 169.

<sup>19</sup> SOUSA, Gabriel Soares de. Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. v. 62, 1940, p. 345-347. Apresentado pelo padre Serafim Leite como “*o documento mais anti-jesuítico do Brasil no século XVI*”, trata-se de uma série de acusações de Sousa endereçadas ao rei Felipe II contra os padres jesuítas residentes na colônia, “*em favor da verdade*” e contrário às “*coisas tão desordenadas*” que faziam. Neles, Sousa relatou o enriquecimento dos jesuítas, suas interferências na política colonial, o controle que exerciam sobre a mão-de-obra indígena para proveito próprio e colocou em dúvida o desempenho dos padres na conversão do indígena que, nas suas palavras, “*não é capaz para conhecer que coisa é Deus nem crer nele, e tem que não há mais que morrer e viver, pelo que é mal empregado o tempo que se com eles gasta*”. Interceptado pelos jesuítas, cada acusação da missiva foi respondida por padres residentes na colônia, entre eles o próprio Cardim, que, além de se defenderem das críticas, aproveitaram para inabilitar Gabriel Soares de Sousa como examinador de diversas questões, sobretudo em relação aos indígenas. ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *La Compagnie de Jésus et l'institution de l'esclavage au Brésil: les justifications d'ordre historique, théologique et juridique, et leur intégration par une mémoire historique (XVI – XVII siècles)*. Paris, 1998. 709 f. Tese (Doutorado em História) - EHESS, p. 40. O autor chama atenção para a profunda modificação causada pela implantação da produção açucareira na relação entre os brancos e os indígenas. Em suas palavras, “*o esforço dos colonos e o tratamento dirigido, doravante [a partir da instituição dos engenhos açucareiros], era para a redução dos indígenas*



da América Portuguesa, compartilharam do princípio de honra na apresentação dos sinais de valorização dos ameríndios, atrelando seus critérios de deferência social àqueles que vigoravam entre os leitores que, como eles, eram portugueses.

No século XVII, este entendimento da honra como uma valorização externa pode ser identificado na obra do franciscano Frei Vicente Salvador. Redigida entre a segunda e a terceira décadas dos setecentos, na sua *História do Brasil* a honra colonial surge a partir do diapasão composto pela autoridade e pelo poder. Os donatários, os primeiros colonizadores e os administradores enviados pela Coroa são, em geral, tratados como “*fidalgos honrados*” e “*cavaleiros honrados*” que, a exemplo de Mem de Sá, governador-geral entre 1558 e 1572, exerciam aqui suas funções em nome do rei.<sup>20</sup>

A associação entre o poder “*del-rei*” e aquele que, em seu nome, se exercia na colônia no âmbito da justiça, da administração colonial ou na luta contra os indígenas, indica uma apreensão da honra como um patrimônio partilhado entre o funcionário e a Coroa, lembrando a origem do termo que, apesar de distante no tempo e no espaço, ainda grassava nas interpretações correntes na América portuguesa.<sup>21</sup>

Além da administração e da guerra contra os indígenas, Vicente Salvador abordou também outra fonte de honra na colônia – a obtenção da

---

à escravidão e a usurpação de suas terras, estratégia percebida com a única capaz de tornar viável um projeto colonial no Brasil.”

<sup>20</sup> SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil (1500-1627)*. São Paulo: Melhoramentos, 1965, p. 171-172. Descrevendo os feitos de Mem de Sá, por exemplo, o franciscano comentou que “o tempo que lhe vagava da guerra, gastava o bom governador na administração da justiça, porque além de ser em que consiste a honra dos que regem, e governam, como diz David: Honor Regis judicium diligit: a trazia ele particularmente a cargo por uma provisão del-rei, em que mandava que nenhuma ação nova se tomasse sem sua licença.”

<sup>21</sup> RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979, p. 490-491. MARTINS, op. cit., p. 127. Este último autor salientou a importância da luta constante pelo domínio dos indígenas, a matéria central da obra de Salvador, e afirmou que “Frei Vicente já vivia numa época em que não era mais permitido ter ilusões a respeito do ‘bom selvagem’.”

riqueza. Tratando da povoação do Rio Grande do Norte no final do século XVI e início do XVII, o autor demonstrou que, mesmo sem a possibilidade de produzir açúcar na região, devido à terra de “*areia solta*”, “*os homens têm indústria e querem trabalhar*” para se fazerem ricos, e exemplificou:

Logo em seu princípio veio ali [no Rio Grande] ter um homem degradado pelo bispo de Leiria, o qual ou zombando, ou pelo entender assim, pôs na sentença: ‘Vá degradado por três anos para o Brasil, donde tornara rico e honrado’. E assim foi que o homem se casou com uma mulher, que também veio do reino ali ter, não por dote algum que lhe dessem com ela, senão por não haver ali outra e de tal maneira souberam grangear a vida que nos três anos adquiriram dois ou três mil cruzados com que foram para sua terra em companhia do capitão-mor do Rio Grande João Rodrigues Colaço, e de sua mulher D. Beatriz de Menezes, comendo todos a uma mesa, passeando êle ombro com ombro com o capitão, assentando-se a mulher no mesmo estrado que a fidalga, como eu as vi em Pernambuco, onde foram tomar navio para se embarcarem. E tôda esta honra lhe faziam, porque, como naquele tempo não havia ainda outra mulher branca no Rio Grande, acertou de parir a mulher do capitão, e a tomaram por comadre, e como tal a tratavam daquele modo, e o marido como o compadre, cumprindo-se em tudo a sentença do bispo, que tornaria do Brasil rico e honrado.<sup>22</sup>

O degradedo, cujo nome Frei Vicente Salvador não menciona, obteve a honra por meio do trabalho, do convívio e do compadrio com o capitão-mor João Rodrigues Colaço e sua esposa “*fidalg*”, D. Beatriz de Menezes. Assim como sua esposa, que não tinha nem nome nem dote, soube cultivar a terra e fazer fortuna e, de degradedo pelo bispo de Leira a homem “*rico e honrado*” no Brasil, valeu-lhes, muitas vezes, o fato de não haver outros brancos no Rio Grande. Envolvendo-se nas guerras contra os índios, cultivando terras, administrando a colônia em nome do rei ou por serem os únicos brancos em uma vasta região, como no caso do anônimo do Rio Grande, o Brasil apresentado na *História* do Frei Vicente Salvador era um grande manancial de honra.

---

<sup>22</sup> SALVADOR, op. cit., p. 329-330.

Mais de um século depois, a *História da América Portuguesa*, publicada por Sebastião da Rocha Pita em 1730 na cidade de Lisboa, corrobora a visão de Frei Salvador. Senhor de engenho abastado que iniciou seus estudos com os jesuítas antes de se formar em direito canônico em Coimbra, para a sua obra, o autor colheu documentos em diversas partes da colônia. Somadas às fontes de arquivos portugueses, esses registros contribuíram para a escrita de um compêndio em que a honra é tratada como um valor intrínseco aos indivíduos que, desde o governador-geral até os mais simples colonos, estavam por ela condicionados em suas atitudes.<sup>23</sup>

Os sentidos de que se valeram esses autores sugerem que, tal como na metrópole e em diversas outras sociedades européias de Antigo Regime, desenvolveu-se na América Portuguesa, no transcorrer do período colonial, um processo de multiplicação dos significados da honra. Como terra privilegiada, conduta proba, virtude ou coragem, entre o final do século XVI e meados do XVII, a honra na colônia passou também a ser associada à conduta pessoal e ao reconhecimento público.

Concomitante a esse processo, no universo colonial surgiu um significado de honra intimamente relacionado com a escravidão e o escravismo. A propriedade, a exploração e a boa administração dos cativos possibilitaram uma nova acepção gerada a partir de uma relação interpessoal fundada na assimetria, ou seja, na concentração máxima de poderes nas mãos do senhor e, no pólo oposto, na destituição de todos os privilégios, direitos e

---

<sup>23</sup> PITA, Sebastião da Rocha. *História da América Portuguesa*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1976, p. 113. Comentando, por exemplo, o fracasso das ações de Diogo de Mendonça Furtado na resistência aos holandeses, a quem se rendeu em 1624, Pita escreve que o governador-geral, entre 1621 e 1624, “*derramou o sangue, perdeu a fazenda e a liberdade, e não bastaram tantos sacrifícios da honra para lhe tirarem a mancha com que na fama ficou a sua memória, ou porque a derradeira ação é a que dá ou tira aos capitães a glória, ou porque não basta havê-la conseguido em outros lustros da idade, se até os últimos períodos da vida lhes não assiste a fortuna*”.

poderes dos escravos.

Assim, além de associada à conduta pessoal e ao reconhecimento público e abrangendo, com suas condicionantes, dos governadores-gerais até o mais simples dos colonos em vínculos que remetiam às estruturas e aos modelos de representação e valorização sociais da metrópole, na colônia o significado de honra se relacionava à escravidão e ao escravismo. De modo que, diferenciando-se dos múltiplos significados atrelados ao cenário do Antigo Regime europeu, na América Portuguesa a honra adquiria novos contornos, condicionados pela aquisição, exploração e administração dos escravos.

No livro *Slavery and Social Death*, publicado em 1982, o sociólogo jamaicano Orlando Patterson empreendeu a análise das características de quase duas centenas de “*sociedades escravistas de larga escala*”, ou seja, “*sociedades em que a escravidão adquiriu um significado estrutural acentuado*”, à procura da natureza, da dinâmica e dos aspectos universais da estrutura interna da escravidão.<sup>24</sup> Para ele, a escravidão destacava-se dentre as relações humanas por seu caráter extremo de dominação que tocava “*os limites de poder total do ponto de vista do senhor, e de impotência total do ponto de vista do escravo*”.<sup>25</sup>

Dentre os fatores que caracterizavam a escravidão como uma forma extrema de dominação de um homem sobre o outro, Patterson distinguiu três questões fundamentais: a violência, o desenraizamento e a desonra. A violência teve papel crucial na criação, manutenção e – nos casos de sociedades em que indivíduos livres eram alçados à condição de cativos num processo constante – na reprodução da escravidão, pois, segundo o autor,

---

<sup>24</sup> PATTERSON, Orlando. *Slavery and death: a comparative study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982, p. IX.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 1.

*“não houve sociedade com escravos onde o chicote não tenha sido considerado um instrumento fundamental”.*<sup>26</sup>

Para ele, o caráter violento da escravidão relacionava-se à origem desta relação – a morte social do cativo. O escravo era aquele que, independente da forma de recrutamento, havia perdido sua vida para o senhor que, no exercício constante violência, lembrava-o constantemente da possibilidade de revogação daquela permuta. Detendo o poder de vida e morte sobre o seu escravo, o senhor controlava instrumentos simbólicos para reforçá-lo, negando-lhe *“todos os direitos ou obrigações com seus pais ou parentes vivos”* e, por extensão, de *“todos os direitos e obrigações com seus mais remotos ancestrais e com seus descendentes”*.<sup>27</sup> Daí, derivaria a segunda característica desta relação peculiar, o desenraizamento do escravo (*“slave’s natal alienation”*) que, entendido como um indivíduo socialmente morto na interpretação de Patterson, não existia por si só naquela ordem social, mas precedido sempre pela existência e poder de seu senhor.

Nesse contexto, para Patterson o terceiro aspecto peculiar da relação escravista residia na desonra do escravo. Devido à origem de sua condição, ao grau de submissão a que estava submetido e à impossibilidade de qualquer *“existência social independente”*, o escravo constituía, do modo mais

---

<sup>26</sup> Ibidem, p. 4.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 5-7. Referindo-se ao termo *“natal alienation”*, aqui traduzido como desenraizamento, Patterson afirma preferi-lo *“por que ele toca o cerne daquilo que é crucial na alienação compulsória do escravo, a perda de laços de nascimento tanto em gerações ascendentes como descendentes. Contém também a nuance importante de uma perda da condição nativa, de desarraigamento. Era esta alienação do escravo de todos os laços de “sangue” formais e legalmente garantidos, e de qualquer ligação a grupos ou localidades que não aquelas impostas a ele pelo senhor, que conferia à relação de escravidão seu valor singular para o senhor. O escravo era a ferramenta humana definitiva, tão maleável e disponível quanto o senhor desejasse. E isto vale, ao menos em teoria, para todos os escravos, não importa o quão promovidos.”*

generalizado, um desonrado.<sup>28</sup> Nas palavras do autor, o escravo

não podia ter honra porque ele não tinha poder ou existência social independente, e portanto não tinha uma estima pública. Não tinha um nome próprio a zelar. Podia apenas defender a estima e o nome de seu senhor. Deve-se enfatizar que a desonra era uma condição generalizada, pois, uma pessoa livre e honrada, sempre à mercê de desrespeitos e insultos, ocasionalmente vivenciava atos específicos de desonra aos quais, é claro, ela reagia tomando as medidas necessárias. O escravo [...] geralmente permanecia alheio ao jogo da honra.<sup>29</sup>

Compreendendo as fortes e intrínsecas relações entre a honra e o poder, o autor posicionou os escravos fora do “*jogo da honra*”, destacando que, nas sociedades onde houve escravidão, a interação entre o senhor e escravo resultava diretamente na apropriação da honra por parte do primeiro que, no exercício do seu poder, desonrava continuamente seus cativos.

Verificar a validade da tese de Orlando Patterson e entender a nova significância que o escravismo imprimiu à honra no contexto colonial constituem os objetivos centrais deste trabalho. Pretende-se, assim, considerar o caráter histórico da honra, atentando para a multiplicação de seus sentidos e, especialmente, para a nova configuração que adquiriu na porção americana do Império Português, derivada da relação entre senhor e escravo.

Neste sentido, recorreremos a uma documentação que, apesar de já tratada exhaustivamente em diversos estudos relacionados à escravidão, permite-nos esse exercício de verificação. A partir de fontes como os escritos de Pero Magalhães Gândavo e Ambrósio Fernandes Brandão, é possível apreender como, desde as últimas décadas do primeiro século de colonização, consolidou-se deste lado do Atlântico a conexão entre a produção açucareira e a escravidão. A partir da formação da sociedade escravista em um de seus principais *lócus*, os engenhos nordestinos, e, por meio de reflexões produzidas

---

<sup>28</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 10-11.

pelos jesuítas, pretende-se acompanhar seu percurso até meados do século XVIII, perseguindo as conexões entre a honra e o escravismo. A escolha deste período como ponto de chegada para o estudo se deve ao impacto das reformas promovidas pelo marquês de Pombal que, sob a influência da Ilustração, conduziu à formulação de mecanismos de exclusão e inclusão social distintos daqueles que vigoravam.<sup>30</sup>

Nas últimas décadas, as inovações metodológicas, a ampliação das fontes documentais e as novas propostas de abordagem teórica têm proporcionado à historiografia brasileira contatos cada vez mais próximos com os valores e as práticas que orientavam os aspectos morais, os religiosos e as possibilidades de ascensão e descensão na sociedade colonial. Nos diversos estudos que investigaram questões como a importância da manutenção da castidade feminina, a valorização da virilidade masculina, a posição ocupada em procissões religiosas ou a distribuição de cargos e mercês imperiais e suas implicações sociais, a *honra* se impôs como um princípio corrente e importante.

O passo inicial, dessa forma, foi buscar apreender, no Capítulo 1, como a historiografia dedicada ao período colonial interpretou, ao longo do século XX, a transmigração dos valores sociais vigentes em Portugal, e analisar como os processos de formação, transformação e, sobretudo, de permanência destas práticas e modelos de hierarquização social foram compreendidos por esses autores.

O entendimento dos múltiplos significados da honra na América Portuguesa a partir da historiografia sobre o período, no entanto, demandou um

---

<sup>30</sup> Em grande parte as fontes das quais nos valemos nesta dissertação são as mesmas que, quase três décadas atrás, deram base ao estudo de Ronaldo Vainfas sobre os discursos dos letrados coloniais sobre a escravidão entre os séculos XVI e XVIII. Cf. VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

recuo até o período medieval português para compreendê-lo em suas variantes anteriores à expansão marítima comercial portuguesa e, a partir dessa premissa, verificar o comportamento da *honra* no cenário colonial e suas respostas ao conjunto de novos condicionantes sociais. Os dicionários lexicográficos e etimológicos da língua portuguesa compõem, dessa forma, a base do Capítulo 2, somados aos dicionários históricos e a uma bibliografia que remete, muitas vezes, ao diálogo com historiadores, filósofos e antropólogos que, em seus trabalhos, preocuparam-se em relacionar o impacto da *honra* sobre a realidade histórica que a cercava.

Por fim, o Capítulo 3 se volta para a forma como a honra foi apreendida frente aos novos ditames sociais definidos pelo escravismo, identificando as práticas e as concepções sociais presentes em discursos compostos por alguns letrados coloniais. Para tanto, a análise das obras escritas por funcionários da Coroa, por senhores de engenho, por clérigos e, sobretudo, pelos jesuítas, desenvolveu-se com base na observância de suas conexões e inserções sociais, atentando para as condicionantes que essas questões impunham às reflexões destes letrados. O estudo sobre as abordagens que esses letrados fizeram sobre questões como a aquisição de cativos, a legitimidade da escravidão e a elaboração de propostas normatizadoras permite identificar, a partir do “*retrato da consciência senhorial gravado na linguagem*”, a semântica da honra mediada pelo escravismo na América Portuguesa.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> Ibidem, p. 18.



## CAPÍTULO 1. O PROBLEMA DO TRANSPLANTE DOS VALORES SOCIETÁRIOS DE PORTUGAL PARA O BRASIL

A compreensão da formação e da estruturação social na América Portuguesa foi e continua sendo tema de debate entre os historiadores. Nos estudos do século XX, a polaridade entre brancos europeus, de um lado, e indígenas e negros, de outro, apresentados muitas vezes como pervertidos, sensuais e degenerados, manteve-se como a tônica das reflexões sobre o passado colonial. Mas, muitos intelectuais passaram a relativizar a perspectiva racial e se voltaram para a busca, no campo da cultura, de uma explicação que tornou *sui generis* a formação e a integração dos diversos grupos que compuseram a sociedade colonial.

Mais tarde, a ênfase dada aos mecanismos portugueses de exploração econômica sobre suas colônias fundamentou uma perspectiva na qual do latifúndio escravista exportador resultavam as diretrizes estruturais da sociedade, tanto no período colonial quanto nas décadas posteriores à independência. E, mais recentemente, abandonado este paradigma, recortes como religião, família, relações de dependência e de poder que permeavam aquela organização social passaram a atrair interesses de muitos estudiosos.<sup>32</sup>

Concomitante a essas inovações, a proposta de apreender os processos de legitimação das elites coloniais ganhou força, conduzindo a uma leitura da sociedade da América Portuguesa como o produto da prevalência de indivíduos oriundos do terceiro estado metropolitano face a uma “*multidão de*

---

<sup>32</sup> SCHWARTZ, Stuart. *Da América Portuguesa ao Brasil: estudos históricos*. Lisboa: Difel, 2003. No capítulo VII desta obra, intitulado “Depois da independência: caminhos novos da historiografia brasileira”, faz um balanço da historiografia dedicada ao período colonial. p.273-304.

escravos”, numa realidade em que, exceto por alguns representantes da Igreja e de uma diminuta aristocracia portadora de foro concedido pela monarquia, “*não havia hierarquia estamental, à semelhança da Europa.*”<sup>33</sup>

Nesse sentido, muitos estudos contribuíram para o surgimento de novas interpretações sobre a sociedade escravista da América Portuguesa. Dentre eles, não raro se chamou a atenção para a continuidade, no contexto colonial, de práticas e modelos de hierarquização social de origem europeia e para a presença marcante de valores como *prestígio*, *virtude* e *honra*, idênticos àqueles que vigoravam na Europa ou transformados diante da realidade dos trópicos.

Este capítulo tem por objetivo acompanhar a trajetória dessa historiografia, observando como, ao longo de praticamente um século, diversos autores analisaram os processos de formação, transformação e estruturação da sociedade colonial e, sobretudo, como a permanência dessas práticas e modelos de hierarquização social foi interpretada por esses autores.

Frente ao grande interesse histórico que incidiu sobre a formação da sociedade escravista colonial, impôs-se a necessidade de uma seleção das obras a serem discutidas. Foram, assim, escolhidos textos que, para além da repercussão ou do impacto que causaram nos meios intelectuais à época de suas publicações, sobreviveram ao tempo e foram tomadas como referências, tanto para a absorção de suas contribuições, quanto para a contestação e combate às suas proposições.

\*\*

\*\*

\*\*

---

<sup>33</sup> Como exemplo deste posicionamento mais recente da historiografia sobre a sociedade colonial ver FRAGOSO, João Luís R.; ALMEIDA, Carla Maria C.; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá. *Conquistadores e negociantes: histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos (América lusa, séculos XVI a XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 41.

As agitações políticas e sociais deflagradas com a crise da Monarquia e com a implantação da República em novembro de 1889, somadas ao crescimento e à consolidação dos núcleos urbanos, à expansão industrial e ao novo fluxo de imigrantes, proporcionaram uma inflexão nas interpretações sobre o passado do país. A partir deste momento, os pesquisadores, à procura por referências que guiassem o país em direção a novos caminhos, voltaram-se para temas como as relações entre africanos, indígenas e portugueses, a organização hierárquica desses grupos e a presença de mestiços.<sup>34</sup>

Nesse ambiente, muitos historiadores, como Capistrano de Abreu, procuraram identificar elementos interpretativos para uma “*nova história do Brasil*”. Dedicando-se às leituras nos campos da geografia, psicologia, sociologia, economia e história, mesmo sem uma formação em cursos regulares, o historiador autodidata se propôs a identificar a especificidade da nação face à história europeia, numa perspectiva que abriu “*uma fase na historiografia brasileira*”.<sup>35</sup>

Nas palavras do crítico literário Roberto Ventura, o reenquadramento sugerido por Capistrano representava bem os objetivos de uma geração que acreditou na “*unidade do saber*” como um resultado natural do diálogo entre as diversas áreas do conhecimento e que, a partir de referências como Spencer,

---

<sup>34</sup> AVELINO FILHO, George. As raízes de *Raízes do Brasil*. In: NOVOS ESTUDOS CEBRAP. São Paulo, n. 18, set. 1987, p. 36. De acordo com o sociólogo, o passado e o presente tornaram-se a questão-chave da realidade brasileira naquele período. “*Todos tentam decifrar esse enigma, como se estivessem a ler, nas linhas das mãos da jovem república que se instalava alguma indicação de seu destino. Investigava-se a definição do brasileiro, do nacional, de forma a adquirir-se identidade frente aos modelos clássicos de desenvolvimento e progresso; a ter-se claro, por exemplo, como a nação poderia articular-se com a implantação definitiva de uma sociedade de mercado brasileira, onde a acumulação capitalista pudesse ser realizada de forma plena, encurtando-se nosso ‘atraso’ – outro tema importante da época – em relação às nações mais adiantadas.*”

<sup>35</sup> IGLÉSIAS, Francisco. *Historiadores do Brasil*: capítulos de historiografia brasileira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Belo Horizonte: Ufmg, 2000, p. 124.

Comte e Taine, caminhou sob as luzes do positivismo e do evolucionismo na busca pelos traços diferenciais do Brasil.<sup>36</sup>

Munido deste instrumental teórico e de um novo critério crítico-analítico que deixava de lado o tom de louvor da colonização portuguesa que caracterizou obras de autores como Varnhagen, em *Capítulos de História Colonial* (1907) Capistrano de Abreu se empenhou na compreensão da história da colônia. Neste posicionamento, em que questionou a supervalorização dos europeus, os indígenas passaram a figurar em primeiro plano, enquanto portugueses e africanos foram relegados aos papéis de “exóticos” e “alienígenas”.

A partir da análise de cronistas coloniais como João Antonio Andreoni, Fernão Cardim, Frei Vicente Salvador, Gabriel Soares de Sousa, Gândavo, padre Antônio Vieira e Sebastião da Rocha Pita, Capistrano privilegiou os aspectos sociais da colônia, mais do que o plano econômico ou o político; favoreceu a compreensão e a crítica, mais do que a descrição; e salientou o cultural, mais do que o racial para concluir que na complexidade social da própria colônia é que residiu a principal distinção entre o Brasil e a Europa.<sup>37</sup> E apresentou, ainda, uma revisão da metodologia e leitura das fontes documentais que rompeu com a historiografia então vigente, que compreendia a sociedade colonial apenas como uma extensão da sociedade estruturada na metrópole.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 41. VAINFAS, Ronaldo. *Capítulos de História Colonial*. In: Mota, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. São Paulo: Editora SENAC, 2001, p. 174.

<sup>37</sup> FRANÇA, Jean M. Carvalho. Capistrano de Abreu: caminhos para uma História do Brasil. In: ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000, p. 273-278.

<sup>38</sup> A separação entre a realidade portuguesa e a colonial, no entanto, não afastou Capistrano da idealização dos colonizadores. “*Abstêmio*”, “*fragueiro*”, de “*imaginação ardente*” e “*caráter*”

Essa sociedade, segundo o autor, era o resultado do encontro de três “*raças irredutíveis*”, cuja aproximação em nada favorecia. Mesmo os mestiços, produto da proximidade desses grupos, foram interpretados como um “*fenômeno novo e estranho*”, conseqüência da “*superexcitação dos sentidos*”, que não contribuíam para uma maior integração. Para Capistrano, até entre os que pertenciam a cada uma das três “*raças*”, a falta de afeição inicial se manteve, dificultando qualquer relação harmoniosa: o “*negro ladino*” contra o “*boçal*”, o “*indígena catequizado*” versus o “*selvagem*”, o reinol hostil ao mazombo.<sup>39</sup> Mas, consideradas as condições econômicas e geográficas que conduziram à formação de uma sociedade colonial composta por escravos (indígenas, africanos e seus descendentes) portugueses despossuídos de terras e senhores de engenho, essas “*forças dissolventes e centrífugas*”, que por um século e meio haviam dificultado seu pleno desenvolvimento, dissiparam-se em meio aos combates e as vitórias sobre os invasores flamengos no século XVII de modo a consolidar essa hierarquia social.<sup>40</sup>

---

*independente*” foram apenas algumas das características dos portugueses apontadas pelo autor. ABREU, ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de História Colonial (1500-1800)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000. p. 46. Sobre os negros, o autor afirmou: “o negro trouxe uma nota alegre ao lado do português taciturno e do índio sorumbático. As suas danças lascivas, toleradas a princípio, tornaram-se instituição nacional; suas feitiçarias e crenças propagaram-se fora das senzalas. As mulatas encontraram apreciadores de seus desgarres e foram verdadeiras rainhas. O Brasil é inferno dos negros, purgatório dos brancos, paraíso dos mulatos, resumiu em 1711 o benemérito Antonil”. ABREU, op. cit., p. 48. E, mesmo dando ao indígena o papel de destaque na colonização, Capistrano não os poupou dos preconceitos correntes: “Os índios, por sua natural fraqueza e pelo ócio, descanso e liberdade em que se criam, não são capazes de aturar por muito tempo o trabalho em que os portugueses os fazem servir...”. ABREU, op. cit., p. 40 e seq. Sobre a mesma perspectiva ver também ABREU, J. Capistrano. *Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. da Sociedade Capistrano de Abreu; Livraria Briguet, 1960.

<sup>39</sup> ABREU (2000), op. cit., p. 97.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 98. “Só muito devagar foi cedendo esta dispersão geral, pelos meados do século XVII. Reinóis e mazombos, negros boçais e negros ladinos, mamalucos, mulatos, caboclos, caribocas, todas as denominações, enfim, sentiram-se mais próximos uns de outros, apesar de todas as diferenças flagrantes e irredutíveis, do que do invasor holandês: daí uma guerra começada em 1624 e levada ao fim, sem desfalecimentos, durante trinta anos. E, mais adiante venceu o espírito nacional. Reinóis como Francisco Barreto, ilhéus como Vieira, mazombos como André Vidal, índios como Camarão, negros como Henrique Dias, mamelucos, mulatos caribocas, mestiços de todos os matizes combateram unânimes pela liberdade divina.”

Contemporâneo de Capistrano de Abreu, mas sob a influência de outros estudos, como os de Ratzel, Gobineau, Ribot, Les Bons e Le Play, expoentes das teorias racistas e deterministas do século XIX,<sup>41</sup> o advogado Oliveira Vianna também se dedicou ao resgate da especificidade do país que, na sua visão, não resultava da sua composição social e sim da “*formação psicológica do povo brasileiro*”. Na análise que elaborou sobre a diversidade dos habitantes, das variações regionais e dos elementos étnicos do período colonial, Vianna procurou “*obter [do passado] uma reconstituição, tanto quanto possível, rigorosa e exacta*”, para demonstrar o “*quanto somos distintos dos outros povos, principalmente, dos grandes povos europeus*”. Com este intuito, recorreu à “*anthro-geographia*”, à “*anthropo-sociologia*”, à “*psyco-physiologia*” e à “*psychologia coletiva*”, tidas por ele como “*ciências auxiliares*” da história.

Defensor da sociologia aplicada e observador das “*tipologias de grupos sociais*”,<sup>42</sup> Vianna atentou para a especificidade e a complexidade dos brasileiros a partir de uma matriz cientificista da qual, além de uma visão hierárquica das “*raças*”, derivou sua hipótese de sobrevivência da superioridade ariana no Brasil devida à colonização portuguesa. No seu entender, o confronto com a aspereza e a rusticidade do campo na colônia havia sido vencido pelo “*espírito peninsular*”, com a vital contribuição de portugueses ignóbeis – um grupo de latifundiários que, apesar de “*origem plebéia*”, não comprometeu as qualidades inatas da aristocracia de origem portuguesa como a nobreza e altivez.

---

<sup>41</sup> CANDIDO, Antonio. A sociologia no Brasil. In: TEMPO SOCIAL. v. 18, n. 1, jun. 2006, p. 271-301.

<sup>42</sup> CARVALHO, José Murilo de. Oliveira Vianna: populações meridionais do Brasil. In: Santiago, Silvano (Coord.). *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, p. 902.

Assim, a manutenção das características aristocráticas portuguesas nos trópicos, mesmo sob a influência de proprietários de origem plebéia, devia-se, segundo o autor de *Populações Meridionais do Brasil* (1920), ao fato de terem esses “*homens sóbrios e honrados*” seguido com furor “*a sociabilidade, o tratamento, os modos urbanos de vida*” da aristocracia de origem fidalga.<sup>43</sup> O apoio desses latifundiários de origem plebéia teria possibilitado à aristocracia rural na colônia a manutenção do luxo, da vida cortesã e dos valores aristocráticos.<sup>44</sup>

Além da manutenção de importantes características aristocráticas portuguesas, Vianna creditou à aristocracia rural a vitória sobre as “*outras raças*” que, no seu entendimento, constituíram o maior desafio da colonização. Influenciado pelas teorias racistas, o autor caracterizou os indígenas como um “*empecilho*” que os colonizadores portugueses venceram e, dentre as contribuições dos negros, destacou a “*confusão*”, “*discordância*” e a “*indolência*”.<sup>45</sup>

A partir da leitura de inventários e testamentos da Capitania de São Vicente durante o período colonial, no entanto, Alcântara Machado demonstrou que, diferentemente do luxo e da riqueza que muitos autores apontaram, as elites coloniais vicentinas sobreveram em meio aos parques mobiliários, aos baixíssimos valores das casas, à falta de talheres e livros e à escassez de moedas.<sup>46</sup> No entanto, embora despossuídos de voltuosa riqueza e longe da

---

<sup>43</sup> VIANNA, Oliveira. *Populações meridionais do Brasil*. São Paulo: Editora Nacional, 1938, p. 13.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 11. Nas palavras do autor, esses aspectos da sociedade colonial resultavam da “*presença, na região a colonizar, de um escol considerável de fidalgos de sangue, descendentes autênticos das mais notáveis e illustres casas da Península.*”

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 50-139 *passim*.

<sup>46</sup> SOUZA, Laura de Mello. Alcântara Machado: vida e morte do bandeirante. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete no trópico*. São Paulo: Editora SENAC, 2001, p. 1192. Nas palavras da autora: “*não é outro, igualmente, o método: os atos*

vida luxuosa, em São Vicente as elites fechavam seus negócios sem a necessidade de documentos comprobatórios, testemunhas ou contratos assinados, de modo que suas relações se mantinham firmadas apenas sob a fiança da palavra empenhada. Para o autor, era esse o “*traço fundamental do caráter lusitano*”, um patrimônio herdado pela colônia do feitio português:

tão radicado é o respeito aos compromissos tomados, tão ilimitada a confiança na honradez alheia que nos testamentos são a monte declarações deste feito: devo a F. ou F. me é a dever o que ele disser por sua vontade, o que ele achar em sua consciência.<sup>47</sup>

A partir da leitura de inventários e testamentos, Alcântara Machado estudou a vida material das elites vicentinas e abriu uma outra perspectiva para a valorização da herança portuguesa na formação social brasileira. Considerando a inegável falta de recursos materiais dos colonos, o autor transferiu o acento do patrimônio legado pelos portugueses na colonização para os campos da moral e da ética. Sem abandonar o caráter apologético que caracterizou muitas reflexões históricas das três primeiras décadas do século XX, analisou o respeito à palavra empenhada e o esforço em honrar os compromissos assumidos como parte significativa do patrimônio legado ao Brasil pelos colonizadores portugueses.

À procura do lugar específico do Brasil na história, as análises das bases agrário-escravistas que marcaram as obras de Capistrano de Abreu, Oliveira Vianna e Alcântara Machado representam linhas que, apesar de distintas, convergem em um determinado ponto. Redimensionando o papel dos portugueses frente aos africanos e indígenas, como fez Capistrano; louvando

---

*que se repetem, a porção menos nobre da vida, as particularidades podem ser indícios reveladores que conduzem à compreensão das estruturas mais profundas e dos largos processos históricos. Por fim, a linguagem simples, direta e elegante realça a modernidade da concepção e do método.”*

<sup>47</sup> MACHADO, Alcântara. *Vida e morte do bandeirante*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980, p. 148.



ou relativizando o tom laudatório da colonização portuguesa, como fizeram respectivamente Vianna e Machado, esses autores encararam a sociedade colonial em dois planos estanques: de um lado, um grupo privilegiado de origem portuguesa que, ao preservar alguns de seus traços originais, recriou nos trópicos a realidade portuguesa; e, de outro, uma massa disforme de índios, negros e mestiços.

Guardadas as devidas particularidades, esses autores buscaram, ao longo de suas reflexões, a singularidade nacional sem, no entanto, separar objetivamente a sociedade colonial da metropolitana – o caráter autônomo, o virtuosismo e a coragem, marcas indelévels da aristocracia colonial, eram justamente o “*timbre distintivo do cavalheirismo entre nossos antepassados*” lusitanos.<sup>48</sup> Mantida em seu papel-chave na formação social do Brasil, mesmo frente às inúmeras condicionantes econômicas e sociais que em muito diferiam daquelas existentes na metrópole, a aristocracia rural colonial teria reproduzido na América os hábitos da fidalguia metropolitana.

No início da década de 1930, sob o impacto da revolução que colocou Getúlio Vargas na presidência da República e depôs oligarquias que, por quase quatro décadas, governaram o país, a intelectualidade brasileira viveu um novo momento, marcado, sobretudo, pelo “*interesse fecundo pelas coisas brasileiras*”.<sup>49</sup> Datam dessa época as obras de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior, expoentes dos estudos históricos da chamada “geração de trinta”.

Por meio da análise de documentos como relatos de cronistas, correspondências e diários de viajantes e de um diálogo com os estudos

---

<sup>48</sup> Ibidem, p. 45.

<sup>49</sup> CANDIDO, Antonio. O significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 12.

dedicados ao período colonial, tanto no país como fora dele, esses autores buscaram entender muitas das questões que se relacionavam à influência das tradições e dos valores ibéricos no Brasil, à escravidão africana e às condicionantes impostas pelos trópicos ao processo de formação social brasileira, e superaram, com o resultado de seus trabalhos, os “preconceitos” e a “vontade excessiva de adaptar o real a desígnios convencionais” que marcaram a geração de Oliveira Vianna.<sup>50</sup>

Nesse sentido, destacando aspectos como a miscibilidade social e racial do Brasil em *Casa Grande & Senzala*, de 1933, Gilberto Freyre se propôs a compreender a sociedade brasileira a partir da diversidade cultural da sua população.<sup>51</sup> Em sua análise sobre a família patriarcal, a adaptabilidade do colonizador português, a presença africana na formação da cultura brasileira, a mestiçagem, a monocultura e o mandonismo local, Freyre “inverteu” a construção analítica de muitos estudiosos que o haviam precedido ao se afastar de interpretações que reduziam tais características a entraves e razão principal do atraso do país em relação às outras nações e ao tomá-las como peculiaridades positivas da história do Brasil.<sup>52</sup>

A procura por esse entendimento das especificidades brasileiras motivou também as interpretações de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, de 1936. Analisando a crise que, desde meados do século XIX, caracterizava a

---

<sup>50</sup> Ibidem, p. 9. De acordo com autor, no cenário pós-1930, Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda eram os autores de “livros que podemos considerar chaves, os que parecem exprimir a mentalidade ligada ao sopro de radicalismo intelectual e análise social que eclodiu depois da Revolução de 1930 e não foi, apesar de tudo, abafado pelo Estado Novo.”

<sup>51</sup> SANTOS, Luiz Antonio de Castro. O espírito da aldeia. Orgulho ferido e vaidade na trajetória intelectual de Gilberto Freyre. In: NOVOS ESTUDOS CEBRAP. São Paulo, n. 27, jul. 1990, p. 49.

<sup>52</sup> SANTOS, Gislene Aparecida dos. *A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002. VENTURA, op. cit. SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

passagem do Brasil agrário, rural e patriarcal para uma condição urbana, industrial e democrática, um processo ainda inconcluso nos anos de 1930, o autor examinou os entraves que a estrutura colonial havia legado ao país e que considerava manifestos no cotidiano, no modo de ser, de pensar e de se relacionar dos brasileiros.<sup>53</sup>

Assim como Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda apontou no traço rural, no patriarcalismo, na fidelidade pessoal e no personalismo – sinais do Brasil dos “*homens cordiais*”, reticentes em se tornarem “*homens polidos*” – os reflexos da herança ibérica. Mas, ao contrário de Vianna e do próprio Gilberto Freyre, para quem tais elementos eram louváveis, em *Raízes do Brasil* essas características foram associadas às dificuldades na criação de associações disciplinadas e regulamentadas que conferissem ao Estado o papel de organizador alheio aos interesses pessoais.

Para o autor, entre o cordial e o polido, o “*ladrilhador*” e o “*semeador*”, o público e o privado, forjaram-se os brasileiros, desterrados em sua terra, arcaicos em sua modernização, conservadores em sua rebeldia, herdeiros dos ibéricos, “*povo de fronteira*”, em sua frouxidão quanto às organizações e ordenações sociais, à tendência para o nivelamento das classes, à autodeterminação e à aventura do enfrentamento com “*denodo às asperezas ou resistências da natureza*”. Progressivamente, o autor construía em *Raízes do Brasil* a mensagem de que “*o futuro desenvolvimento do Brasil dependia da*

---

<sup>53</sup> PIVA, Luiz Guilherme. *Ladrilheiros e semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940)*. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 153.

*morte das suas raízes, um processo de transformação que já estava em curso através do movimento de uma sociedade rural para uma sociedade urbana.*"<sup>54</sup>

Por sua vez, em *Formação do Brasil Contemporâneo*, de 1942, Caio Prado Júnior analisou a colonização portuguesa como o resultado da voracidade mercantil do colonizador e das determinantes naturais próprias da colônia. Sob essa perspectiva, a política, a cultura, a sociedade e a adoção do latifúndio, da monocultura e da escravidão, foram interpretadas como os resultados das imposições exploratórias estabelecidas pela metrópole e do próprio "*sentido da colonização*", determinantes na definição das características econômicas, administrativas e sociais do Brasil, dos primeiros passos da colonização até o início do século XIX. Nas palavras de Caio Prado,

no seu conjunto e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais completa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destinada a explorar os recursos naturais do território virgem em proveito do comércio europeu. É este o verdadeiro sentido da colonização tropical, de que o Brasil é uma das resultantes; e ele explicará os elementos fundamentais, tanto no econômico como no social, da formação e evolução históricas dos trópicos americanos.<sup>55</sup>

As reflexões de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior constituem um divisor de águas nos estudos sobre o passado colonial brasileiro. Os diálogos entre a história e demais áreas do conhecimento, a dissociação entre a história do Brasil e europeia, assim como o uso de relatos estrangeiros, memórias senhoriais e cronistas, que ampliaram acentuadamente o leque de fontes, abriram caminho para novas e fecundas

---

<sup>54</sup> FIGUYERÔA, Silvia. Sérgio Buarque de Holanda: historiador social brasileiro (1902-1982). In: BOYD, Kelly (Dir.). *Encyclopedia of historians and historical writing*. London: Fitzroy Dearborn, 1999, p. 550.

<sup>55</sup> PRADO JÚNIOR, Caio. *A formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000, p. 20. Para uma análise da importância desta obra de Caio Prado Júnior como ruptura historiográfica ou como paradigma para as gerações seguintes ver BLAJ, Ilana. O marxismo na historiografia brasileira: um olhar inovador. In: COGGIOLA, Osvaldo (Org.). *Marx e Engels na História: Simpósio realizado no Departamento de História da FFLCH-USP*. São Paulo: Xamã, 1996, p. 73-84 (texto); p. 84-85 (notas).

possibilidades analíticas. Nesse contexto, a valorização dos negros e da mestiçagem como elementos diferenciadores da sociedade brasileira e o reconhecimento do binômio senhor-escravo como seu eixo diferenciador se tornaram duas das principais inflexões historiográficas derivadas de seus estudos e suas análises.<sup>56</sup>

Ainda que renunciando à compreensão da sociedade colonial apenas como uma transferência da estrutura social portuguesa para os trópicos e reconhecendo que na América a “*aristocratização*” dependia, sobremaneira, da propriedade do escravo,<sup>57</sup> para os autores da “geração de 1930”, no entanto, algumas das heranças ibéricas se mantiveram intactas, apesar da travessia pelo Atlântico. Assim, nas suas análises, a castidade feminina, a valorização da varonilidade masculina e a busca por “*ares da fidalguia*” e de vida nobre<sup>58</sup> foram apresentadas como valores conservados, de modo exclusivo, por brancos de origem portuguesa que, como membros de uma “*raça dominadora*” liderada por “*fidalgos e letrados*” (embora muitos pertencessem às “*castas privilegiadas de curto passado*”), eram reconhecidos como pessoas que compartilhavam características comuns a “*todas as aristocracias: o orgulho, a tradição, pelo menos de família e do sangue que lhe corre nas veias*”.<sup>59</sup>

Já nos anos 1940, a história da colonização portuguesa na América atraiu a atenção de muitos estudiosos estrangeiros, como o inglês Charles Boxer. Militar de carreira, Boxer percorreu diversas áreas da Ásia em suas missões, responsáveis pelo despontar desse interesse pelas colonizações

---

<sup>56</sup> HOLANDA, op. cit., p. 38. LAPA, José Roberto do Amaral. Caio Prado Júnior: *Formação do Brasil contemporâneo*. In: MOTA, Lourenço Dantas (Org.). *Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos*. São Paulo: Editora SENAC, 1999, p. 271.

<sup>57</sup> PRADO JÚNIOR, op. cit., p. 298.

<sup>58</sup> FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 301.

<sup>59</sup> PRADO JÚNIOR, op. cit., p. 296.

portuguesas e holandesas e por suas obras sobre os Países Baixos, sobre Portugal e sobre suas colônias na África e na América. Seus estudos se tornaram uma importante contribuição para a compreensão de aspectos como a extraterritorialidade e permitiram considerações tendo por base uma história comparativa desses processos.<sup>60</sup>

No exame que fez sobre as transformações históricas ocorridas desde o início das Grandes Navegações no século XV até o processo de independência do Brasil no XIX, Boxer, para além de proporcionar uma visão de conjunto do vasto Império Marítimo construído pelos portugueses e viabilizar a comparação entre suas ações nas diversas regiões que o compunham,<sup>61</sup> concorreu para um “reposicionamento historiográfico sobre o colonizador português”.<sup>62</sup> Isso porque, destoando da visão que glorificava os colonizadores portugueses e os apresentava como afeitos à mestiçagem e desprovidos de preconceito e racismo, o autor os caracterizou como indivíduos que eram, em sua maioria, “criminosos, exilados ou aventureiros inescrupulosos”.<sup>63</sup>

Conduzida por “*fidalgos-cavaleiros*” (de origem nobre) e “*cavaleiros-fidalgos*” (plebeus enobrecidos pelos serviços prestados à Coroa), a colonização teria sido marcada, de acordo com Charles Boxer, pelo caráter

---

<sup>60</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe. Uma vida legendária. In: VEJA. São Paulo: Abril, n. 1649, 17 mai. 2000. Disponível em <[http://veja.abril.com.br/170500/ponto\\_de\\_vista.html](http://veja.abril.com.br/170500/ponto_de_vista.html)>. Acesso em 02 fev.2008. MARTIN, Douglas. Charles Boxer: a legend in love and war, dies at 96. In: NEW YORK TIMES. may 7, 2000.

<sup>61</sup> Um exemplo da perspectiva adotada por Boxer no sentido de observar as especificidades locais do Império sem perder de vista o panorama geral se encontra n’*A Idade de Ouro no Brasil*: dores de crescimento de uma sociedade colonial, de 1962, em que focou sua análise na colônia portuguesa na América e nas suas relações com a metrópole, mas conservou a busca pela compreensão de suas conexões com a África, com o Oriente e com as colônias espanholas na América, mantendo sempre o cuidado da comparação como método de análise. BOXER, Charles R. *A idade de ouro no Brasil*: dores de crescimento de uma sociedade colonial (1695-1750). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

<sup>62</sup> RUSSELL-WOOD, A. J. R. An appreciation of Charles R. Boxer: teacher, scholar and bibliophile. In: HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. v. 4, n. 80, nov. 2000, p. 951-960.

<sup>63</sup> BOXER, Charles. *Relações raciais no Império Colonial Português (1415-1825)*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967, p. 42.

aventureiro resultante de uma sociedade na qual a nobreza e a fidalguia eram “*turbulentas e traiçoeiras*”, o clero “*ignorante e lasso*” e os camponeses e pescadores “*imbecis*” – uma população que definiu por “*beata, suja e feroz*”, da qual advieram os descobridores e os colonizadores.<sup>64</sup> Assim, os portugueses teriam propiciado na colônia relações sociais permeadas, sobretudo, pela intolerância religiosa; pela sobreposição dos interesses econômicos aos religiosos; pelo preconceito contra indígenas, negros e mestiços; e pela ânsia desmedida por lucro, atrelada à licenciosidade sexual e à violência no tratamento dos cativos, numa interpretação que ofuscava em muito o brilho marcante das análises sobre a colonização portuguesa de até então, em particular no que se referia às relações raciais que, nas palavras do autor, “*não apresentavam, invariavelmente, tal quadro de integração harmoniosa que [muitos historiadores] poderiam supor.*”<sup>65</sup>

Nas décadas seguintes, esse interesse estrangeiro pela realidade e passado brasileiros se intensificou. Envoltos com as demandas universitárias, com a especialização da atividade do historiador e despertados para a América Latina, sobretudo após a Revolução Cubana em 1959, muitos cientistas sociais e historiadores ingleses e norte-americanos voltaram seus estudos para os mais diversos campos do conhecimento histórico referentes à colônia.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> BOXER (2002), op. cit., p. 17.

<sup>65</sup> BOXER (1967), op. cit., p. 36.

<sup>66</sup> MOURA, Gerson. *História de uma história: rumos da historiografia norte-americana no século XX*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 51. Para a conceituação do termo “brasilianista”, ver MEIHY, José Carlos Sebe. *A colônia brasilianista: História Oral de vida acadêmica*. São Paulo: Nova Stella, 1990, p. 34; RAMOS, Dulce Helena Álvares Pessoa. *Um exemplo de pesquisa bibliográfica como elemento da pesquisa pública: as teses americanas sobre o Brasil (1960-1970)*. São Paulo, 1972. 193 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas; ALMEIDA, Paulo Roberto de. Os estudos sobre o Brasil nos Estados Unidos: a produção brasilianista no pós-Segunda Guerra. In: ESTUDOS HISTÓRICOS. Rio de Janeiro, n. 27, 2001, p. 6. Segundo o autor, “*do ponto de vista disciplinar, a história sempre foi o terreno privilegiado dos muitos estudiosos americanos que se dedicaram ao Brasil, concentrando talvez um terço do fluxo de pesquisadores das ciências humanas e sociais.*”

Seguindo a trilha aberta por Charles Boxer, em *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1555-1755)*, uma investigação sócio-econômica sobre a filantropia social em Salvador publicada originalmente, em 1968, o inglês Russel-Wood estudou a inserção da Santa Casa de Misericórdia na Bahia colonial.<sup>67</sup> O prestígio social associado aos principais cargos da Santa Casa, como a provedoria e a tesouraria, transformaram a capital colonial em palco de diversas disputas entre a “*aristocracia rural*”, composta por senhores de engenho e criadores de gado cuja riqueza e poder muitas vezes haviam se originado na metrópole, e comerciantes, artesãos e homens de negócio, com fortunas adquiridas na própria colônia.

Na exigência da comprovação da pureza de sangue para o acesso aos principais cargos da Santa Casa, o autor identificou mecanismos por meio dos quais os representantes da aristocracia rural e homens de negócios excluíaam do acesso aos cargos de maior prestígio os indivíduos, que, por exemplo, exerciam atividades mecânicas.<sup>68</sup> Assim, tanto na colônia quanto na metrópole, o ingresso na irmandade e o acesso a determinados cargos denotavam a ascensão social adquirida, mas, diferente do que ocorria em Portugal, na Bahia os registros da instituição não diferenciavam os artesãos e oficiais mecânicos pelas atividades que desempenhavam, igualando a todos na condição de trabalhadores braçais.

Russel-Wood encontrou no escravismo a explicação para essa prática que, profundamente arraigado na colônia, assemelhava aos escravos todos aqueles que viviam do trabalho manual, quer fossem extremamente

---

<sup>67</sup> RUSSELL-WOOD, Anthony John R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1555-1755)*. Brasília: EdUnb, 1981.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 95.



qualificados ou responsáveis por atividades que dispensavam maiores artifícios.<sup>69</sup>

A mesma Bahia colonial que serviu de base aos estudos de Russel-Wood sobre a Santa Casa de Misericórdia também se tornou objeto de investigação do historiador norte-americano Stuart Schwartz, voltada para a análise da organização burocrática da colonização portuguesa. Em *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*, de 1973, preocupado em compreender como, apesar do alto grau de racionalidade que marcou sua estruturação, a burocracia portuguesa foi capaz de comportar e acomodar na colônia relações de parentesco, amizade e interesse pessoal, o autor pesquisou os exames de seleção dos desembargadores em Portugal e a vasta correspondência entre a Suprema Corte da Bahia e a burocracia metropolitana entre os séculos XVII e XVIII.<sup>70</sup>

A partir dessa documentação, Schwartz identificou que, desde a sua instalação na colônia em 1609, o Tribunal da Relação esteve às voltas com os obstáculos impostos pelos “*poderes retrógrados*” dos donatários. E que, em pouco tempo, a burocracia de origem portuguesa se adequou à realidade social da colônia, pois, da relação de membros da burocracia e de altos funcionários da justiça com uma plêiade social (que incluía desde a açucarocracia baiana até os degredados e os escravos) havia resultado o que chamou de “*interpenetração das duas formas supostamente hostis de organização humana: a burocracia e as relações pessoais de parentesco.*” Por esse modo, de acordo com o autor, a sociedade colonial demonstrava “*uma incrível*

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 96.

<sup>70</sup> SCHWARTZ, Stuart. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: a Suprema Corte da Bahia e seus juizes (1609-1751)*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

*habilidade para abrigar os burocratas – ou até a burocracia – isto é, integrá-los dentro dos sistemas existentes de poder e apadrinhamento.”<sup>71</sup>*

A sugestiva ampliação dos campos de análise, resultado da constante comparação da ação lusitana na América, na Ásia e na África, permitiu, assim, que autores como Charles Boxer, Russel-Wood e Stuart Schwartz realizassem uma profunda revisão do papel e da contribuição dos portugueses para a formação social da colônia.

Em geral tomados por ícones memoráveis e símbolos do patrimônio deixado pela colonização, a fé católica, a licenciosidade sexual e a complacência dos portugueses para com negros e indígenas foram então reconsiderados em análises que recuperaram e destacaram o afã pelo lucro, o uso contínuo da violência e o preconceito racial como comportamentos e práticas próprias ao modo de colonizar. Reposicionando-se em relação ao passado colonial, seus estudos conduziram a uma nova leitura que redimensionava o heroísmo do colonizador e o expunha com um “*desqualificado*” que, na África, na Índia ou no Brasil não passava de um “*decaído de fortuna*.”<sup>72</sup>

Afastando-se das grandes interpretações que buscavam entender de modo uniforme toda a obra colonial portuguesa na América a despeito de espaço e tempo, alguns dos estudos realizados por essa geração de *brasilianistas* se restringiram a áreas pontuais com recortes cronológicos bem delimitados. Ampliando as análises da “*geração de 1930*”, esses autores identificaram a disputa constante entre as elites da colônia e os representantes dos interesses metropolitanos em torno de privilégios, riqueza e títulos. Uma

---

<sup>71</sup> Ibidem, p. 251.

<sup>72</sup> BOXER (1967), op. cit., p.65.

disputa que, entre outros aspectos, teria resultado na sistemática exclusão dos mestiços, afastados de instituições como a Santa Casa de Misericórdia e o Tribunal da Relação, distanciados de colégios religiosos ou das posições de destaque em procissões religiosas e até impedidos de usar “*espada de flanco*”,<sup>73</sup> de “*carregar armas e usar roupas caras*” que “*os colocassem ao nível dos brancos*”.<sup>74</sup>

Em sua disputa por *status*, os brancos de origem portuguesa buscavam, desse modo, garantir que a visibilidade e a reputação religiosa, cívica ou profissional, mantivessem-se restritas aos “*brancos puros*”, ao mesmo tempo em que a obtenção dos cativos, além dos dividendos econômicos gerados pela sua exploração direta, transformava-se em sinônimo de distinção aos olhos da sociedade para muitos homens brancos,<sup>75</sup> numa porção do Império Português em que “*a primeira compra que um branco fazia era de um escravo*” e onde valia o ditado de “*que trabalho é coisa para cachorro e para negro*”.<sup>76</sup>

Nas décadas de 1950 e 1960, as interpretações historiográficas produzidas no país passaram a destacar o caráter exploratório e escravista do processo de colonização, conectando a realidade brasileira a áreas que, assim como o Brasil, mantinham-se atreladas às estruturas de dominação do período colonial, numa perspectiva que acabava por relativizar o próprio processo de independência. Por essa época, somaram-se aos historiadores outros estudiosos, como economistas, sociólogos e juristas que, com base em

---

<sup>73</sup> Ibidem, p. 170.

<sup>74</sup> Ibidem, p. 149.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 194.

<sup>76</sup> BOXER (2002), op. cit., p. 319. “*Um artesão europeu ou eurasiático comum podia ter quinze ou vinte escravas; e dizia-se que um ferreiro mulato, na Goa do século XVII, tinha 26 mulheres e moças em sua casa, além dos escravos homens. Cidadãos e funcionários abastados muitas vezes possuíam entre cinquenta e cem escravos domésticos, e as senhoras ricas chegavam a mais de trezentos. Esse número desnecessariamente elevado de escravos domésticos conferia prestígio e status social aos donos, e constituiu uma característica da vida colonial portuguesa tanto na África e na América do Sul como na Ásia.*”

distintas formações acadêmicas, produziram obras de grande importância para a compreensão histórica do período colonial e trataram de aspectos diversos, entre eles a formação social da colônia.<sup>77</sup>

O trabalho do jurista Raymundo Faoro, *Os Donos Poder*, insere-se nesse contexto. Publicado originalmente em 1958, ampliado e revisado dezessete anos depois, o estudo se propôs a investigar a “*formação do patronato político brasileiro*” desde o início da relação estabelecida entre o Estado metropolitano e os diversos setores da sociedade colonial até o advento da República.

Recorrendo a uma documentação variada, que incluiu desde cronistas até a correspondência burocrática colonial, e a um exaustivo debate com a historiografia sobre o período, Faoro retomou a problemática da formação social brasileira, ressaltando o papel central do Estado português neste processo. Segundo o autor, a Monarquia portuguesa, desde a sua formação, havia recorrido a artifícios como doações de terras a combatentes e concessão de privilégios a nobres, comerciantes e letrados que, em consequência, haviam originado um *estamento burocrático* cuja existência e ação eram as bases de atuação do próprio Estado metropolitano.<sup>78</sup>

Capaz de reproduzir a “*ordem dominante sem alterar-lhe a essência*”,<sup>79</sup> além de conservar aspectos da tradicional dominação política no Brasil e dos percalços impostos ao seu desenvolvimento econômico, a esse *estamento burocrático* Raymundo Faoro creditou também a hierarquização social da colônia que, tal como a vigente em Portugal, teria sido moldada pela relação de

---

<sup>77</sup> IGLÉSIAS, op. cit., p. 222.

<sup>78</sup> FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. São Paulo: Globo/Publifolha, 2000, v. 1, p. 51.

<sup>79</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O sol e a sombra: política e administração na América Portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 31.

interdependência deste grupo com o Estado. Recorrendo ao uso do poder político e do seu patrimônio, o “*estamento burocrático*” manteve a hegemonia sobre a hierarquia social ao recriar na colônia uma realidade estamental-patrimonial distinta do modelo feudal, pois, no lugar de um pacto entre camadas desiguais, aqui teria se constituído uma sociedade “*estruturada rigidamente em privilégios.*”<sup>80</sup>

Na disputa constante entre os proprietários rurais, a massa de trabalhadores, os membros da “*burguesia comercial vinculada ao Estado*”, a “*classe lucrativa*” e a “*classe média*”, imperaria efetivamente o projeto capitaneado pelo Estado Português por meio de seus agentes no contexto colonial.<sup>81</sup> E, mesmo considerando os efeitos descentralizadores que aspectos como o isolamento geográfico e a vastidão da costa poderiam causar nos poderes da Coroa, a perspectiva do autor sobre o passado brasileiro simboliza bem o que o historiador norte-americano Stuart Schwartz definiu como uma “*interpretação estruturalista da história colonial.*”<sup>82</sup> Isso porque, para Faoro, residia nas relações estabelecidas entre o “*estamento burocrático*” e um Estado forte, precocemente centralizado, a explicação para a formação, o desenvolvimento e as transformações da estrutura social da colônia.<sup>83</sup>

Concomitante aos estudos de Faoro, “*jovens sociólogos de São Paulo, fortemente influenciados por teorias marxistas e uma visão materialista da sociedade*” passaram a desenvolver pesquisas cujo objetivo era “*entender a repercussão do escravismo no desenvolvimento geral da economia brasileira e,*

---

<sup>80</sup> FAORO, op. cit., p. 149.

<sup>81</sup> SOUZA, Laura de Mello. Os donos do poder. In: MOTA, op. cit., p. 341.

<sup>82</sup> SCHWARTZ (2003), op. cit., p. 279.

<sup>83</sup> FAORO, op. cit., p. 152. Segundo o autor, “*olhos vigilantes, desconfiados cuidavam para que o mundo americano não esquecesse o cordão umbilical, que lhe transmitia a força do trabalho e lhe absorvia a riqueza. O rei estava atento ao seu negócio.*”

*em alguns casos, no sistema subsequente de relações raciais.*<sup>84</sup> Em seu revisionismo, os estudiosos da Escola Paulista, como ficaram conhecidos os acadêmicos que atuaram nesta linha nas décadas de 1950 e 1960, proporcionaram *“um novo padrão de análise que fez das conseqüências econômicas e sociais da escravidão o principal tema de estudo”*.<sup>85</sup> Contexto em que se inserem os trabalhos de Florestan Fernandes que, a partir dos reflexos da escravidão para a formação da sociedade brasileira, salientou o seu papel definidor nas *“relações de produção, [n]a estratificação da sociedade e [n]a articulação das raças contidas nos vários pólos da dominação escravista.”*<sup>86</sup>

Definindo uma perspectiva já presente na obra de Caio Prado Júnior, Florestan creditou ao escravismo questões diversas como as *“leis, relações de produção, hierarquia social, conflitualidade, exercício do poder”*.<sup>87</sup>

Pois, de acordo com o autor, os lucros obtidos a partir da exploração do escravo, por meio da venda do que produzia ou pelo tráfico negreiro, garantiam aos setores privilegiados da economia e da sociedade coloniais a integração às malhas do capitalismo, ainda que atuassem em uma *“faixa estreita e estática”*. Assim, a produção escravista possibilitou à elite colonial a competição pelos lucros da colonização, a revitalização das grandes lavouras, a luta pela emancipação política e, durante o século XIX, com o seu prolongamento, a perpetuação das estruturas de produção de caráter colonial baseadas no monopólio da terra e dos escravos.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001, p. 25.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>86</sup> FERNANDES, Florestan. A sociedade escravista no Brasil. In: *Circuito fechado: quatro ensaios sobre o “poder institucional”*. São Paulo: Hucitec, 1976, p. 12.

<sup>87</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: política e administração na América Portuguesa do século XVIII*, São Paulo: Cia. das Letras, 2006, p. 57.

<sup>88</sup> FERNANDES, op. cit., p. 22. Segundo Florestan, cabia ao escravo *“produzir e reproduzir, um butim, a ser compartilhado pelo senhor, pela Coroa e seus funcionários, pelos negociantes metropolitanos e ultrametropolitanos”*.

Além de definidora da evolução econômica e política dos períodos colonial e imperial, Florestan Fernandes atribuiu à produção escravista “a *diferença específica na evolução da estratificação social do Brasil*”. Para ele,

os portugueses transplantaram, para cá, a ordem social que tinha vigência em Portugal na época dos Descobrimentos e da Conquista. O que quer dizer que ocorreu uma formidável tentativa deliberada de preservação de todo um corpo de instituições e padrões organizatórios-chaves, com vista à criação de um “*novo Portugal*” [...] Todavia, os trópicos, a abundância de terras e o propósito colonial de pilhagem sistemática, combinados às reduzidas potencialidades demográficas do colonizador, introduziram interferências que não puderam ser eliminadas ou superadas dentro de uma estratificação estamental. O recurso para vencer este obstáculo consistiu numa superposição: a ordem estamental tinha validade para os brancos, na sua grande maioria portugueses; os outros, no início as populações nativas, gravitavam fora dessa ordem e logo foram convertidos em “aliados” e “submetidos”, todos com *status* virtual ou real de “escravos de fato”.<sup>89</sup>

As diversas interferências no modelo societário português como, por exemplo, a introdução de escravos africanos, no entanto, conduziram a modificações profundas em “*um arranjo global, no qual a estratificação inter-racial e interétnica modificara profundamente o modelo original português de ordem societária*.”<sup>90</sup> Na base desta organização societária genuinamente brasileira, indígenas, negros e mestiços compunham “*uma subordem de castas*”, dominada por um “*núcleo central*” organizado em “*vários estamentos em que se dividia socialmente a ‘raça dominante’*”.<sup>91</sup> Esses estamentos, segundo o autor, regulamentavam-se sob um rígido código que norteava o “*tratamento recíproco de membros do estamento dominante*” e abrangia questões como o vestuário, o porte de armas e próprio comportamento dos indivíduos.<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>90</sup> FERNANDES, loc. cit.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>92</sup> FERNANDES, loc. cit.

De acordo com Florestan, entre senhores e escravos existia uma população livre de posição ambígua, “*predominantemente mestiça de brancos e indígenas, que se identificava com o segmento dominante em termos de lealdade e de solidariedade, mas que nem sempre se incluía na ordem estamental.*”<sup>93</sup> Os mestiços que, por parentesco ou laços de solidariedade, não se integrassem à ordem estamental que regia o “*núcleo central*” formado pela “*raça branca*”, poderiam condenar-se a uma condição permanente de “*anomia social*”.<sup>94</sup>

Assim, o autor apresentava uma estrutura societária que rompia com os padrões que haviam sido transpostos da metrópole em função das modificações impostas pelo escravismo. Uma ordem na qual os indivíduos integravam-se como pertencentes a um dos diversos estamentos em que se organizavam os brancos, nas subordens de castas onde se enfileiravam os dominados ou, como livres, sobreviviam na ausência de lei ou regra social.<sup>95</sup>

Esse entendimento da ordem societária colonial a partir de dois pólos estanques marcou também o estudo sobre a “*camada intermediária*” da sociedade mineradora desenvolvido por Laura de Mello e Souza. Em *Desclassificados do Ouro*, originalmente dissertação de mestrado defendida em 1980, a autora pesquisou uma documentação variada que incluiu a correspondência oficial, assentos de prisões, autos de querelas e devassas

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>94</sup> FERNANDES, loc. cit.

<sup>95</sup> LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 292. De acordo com a autora, o “*‘esquema básico’ baseado em uma ‘ordem estamental [que] tinha validade para os brancos, na sua grande maioria portugueses’, e excluía os outros, que formavam um ‘conglomerado de escravos índios, negros ou mestiços’*”, estava presente na formulação apresentada por Caio Prado Júnior em *Formação do Brasil Contemporâneo* e, além de Florestan, nas obras de Raymundo Faoro e Jacob Gorender. E chamou a atenção para o fato de que as “*teses sobre a rigidez das relações sociais na colônia e as que afirmavam a incompatibilidade entre as estruturas do antigo regime e a presença da escravidão já não se sustentam diante dos conhecimentos acumulados nos últimos anos sobre a sociedade e a política coloniais*”.



para compreender como homens livres, pobres e afeitos ao trabalho assistemático adequavam-se àquela estrutura social.<sup>96</sup>

A abordagem dos “desclassificados” feita pela autora compartilha do enquadramento de Caio Prado e Florestan Fernandes em relação à formação social da colônia uma vez que, para ela, “*ao contrário dos senhores e dos escravos, essa camada [intermediária] não possui estrutura social configurada, caracterizando-se pela fluidez, pela instabilidade, pelo trabalho esporádico, incerto e aleatório*”.<sup>97</sup> Esses desclassificados que compunham a camada social intermediária da região mineradora do século XVIII, foram, assim, apresentados no seu estudo como um elemento anômico, já que, por não se integrarem aos pólos compostos por senhores e escravos, restavam-lhes apenas duas opções: gravitar em torno dos poderosos locais compondo a sua “*polícia pessoal*” responsável pela proteção de seus interesses e patrimônio<sup>98</sup>; ou, afastados da propriedade dos escravos e da terra, desprovidos de *status* e honra, assemelharem-se aos escravos por meios dos diversos mecanismos sociais que reproduziam continuamente a desclassificação.<sup>99</sup>

Nas décadas de 1970 e 1980, os estudos históricos dedicados à estruturação, ao desenvolvimento e às transformações da sociedade colonial avançaram, ultrapassando, aos poucos, as interpretações que focavam a relação senhor-escravo como a constituição básica do tecido social e que

---

<sup>96</sup> SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. São Paulo: Graal, 2004, p. 22. Discutindo a proposta de se ater aos marginalizados como objeto de estudo, a autora salientou que, “*entre os historiadores, o problema se delineou de modo diverso. Mendigos, vagabundos, marginais em geral têm sido estudados – ou pelo menos mencionados – já há muitos anos, mas só recentemente [em 1980] é que se tornaram uma espécie de febre acadêmica.*”

<sup>97</sup> Ibidem, p. 91.

<sup>98</sup> Ibidem, p. 200. A autora salientou que, em Minas, à exceção de casos esporádicos, os poderosos locais não chegaram a constituir uma autoridade que possibilitasse um confronto com o governo. Nas suas palavras, “*as Minas não propiciaram a emergência de figuras clássicas de potentados.*”

<sup>99</sup> Ibidem, p. 92.

examinavam os indivíduos não pertencentes a esses pólos como elementos disruptivos e anômicos a interferirem numa estruturação social transplantada pelos portugueses.

Além das pesquisas envolvendo a produção açucareira e a mineração, “*temas clássicos da história econômica*”, sob a influência dos estudos históricos desenvolvidos na França diversos pesquisadores brasileiros passaram a explorar “*aspectos ligados às mentalidades e ao cotidiano, como as crenças religiosas, as sexualidades, as ‘heresias’ sociais, as formas de viver e sentir*”.<sup>100</sup> A multiplicação dos recortes temáticos e cronológicos, a investigação de novas fontes, como as cartoriais e inquisitoriais, proporcionaram um novo fôlego aos estudos sobre este período e possibilitaram outra perspectiva para a história da escravidão na qual, abandonando a sua interpretação pelo viés da coisificação, os escravos passaram a ser compreendidos como sujeitos-construtores da realidade social que os cercava.<sup>101</sup>

Muito dessa diversificação e da particularização dos objetos de pesquisa esteve atrelada à superação do paradigma do latifúndio escravista exportador que, durante décadas, havia imposto aos estudiosos da história colonial teorias abrangentes destinadas a dar conta, ao mesmo tempo, de processos históricos de grandes proporções e de particularidades da vida social.

Conjugada ao contínuo interesse dos historiadores estrangeiros pelo passado colonial brasileiro, a proliferação dos centros de pós-graduação em História nas universidades do país e, conseqüentemente, a multiplicação das

---

<sup>100</sup> LARA, op. cit. 2007, p.20.

<sup>101</sup> Para uma análise da ampliação das fontes e das possibilidades interpretativas, ver RUSSELL-WOOD, A. J. R. Brazilian archives and recent historiography on colonial Brazil. In: LATIN AMERICAN RESEARCH REVIEW. v. 36, n. 1, 2001.

áreas de interesse e do enfoque dado aos temas pelos historiadores reforçaram e intensificaram esse processo de expansão de novas leituras e análises. Do mesmo modo, a inserção da historiografia e dos historiadores brasileiros nos quadros acadêmicos internacionais abriu diversas perspectivas de interpretação sobre a sociedade colonial brasileira, em especial numa época de grande influência da terceira geração da Escola dos Annales sobre as Ciências Sociais e do crescente interesse da História pelos “excluídos” e pelas manifestações populares.<sup>102</sup>

Nesse processo de renovação historiográfica sobre a colônia inserem-se os trabalhos de Evaldo Cabral de Mello sobre o Nordeste dos séculos XVII e XVIII: *Olinda Restaurada*, de 1975, obra em que desenvolveu uma interpretação detalhada dos aspectos políticos, econômicos, sociais e militares de Pernambuco, Portugal, Espanha e Países Baixos tendo, como pano de fundo, as invasões holandesas no Nordeste colonial; *Rubro Veio*, uma análise da apropriação ideológica da história da guerra de expulsão dos holandeses de Pernambuco, publicada em 1986; e, em 1989, *O nome e o Sangue*, em que investigou a importância de elementos como a pureza de sangue, fama e honra para a sociedade pernambucana do início do século XVIII.<sup>103</sup>

Valendo-se de documentação colhida em Portugal e na Espanha, em arquivos do Santo Ofício e da própria Ordem de Cristo, assim como de genealogias e nobiliarquias das famílias pernambucanas, Evaldo seguiu nesta pesquisa os fios condutores do processo de habilitação do capitão-mor Filipe

---

<sup>102</sup> BURKE, Peter. *A escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia (1929-1989)*. São Paulo: EdUnesp, 1977, p. 81.

<sup>103</sup> MELLO, Evaldo Cabral de. *Olinda Restaurada: guerra e açúcar no Nordeste (1630-1654)*. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1975; MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro veio: o imaginário da restauração pernambucana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. MELLO, Evaldo Cabral de. *O nome e o sangue: uma parábola familiar no Pernambuco colonial*. Companhia das Letras: São Paulo, 1989.

Pais Barreto para o ingresso como cavaleiro na Ordem de Cristo. Senhor de engenho, sargento-mor que desempenhava alguns dos “*cargos mais honrosos da gestão municipal de Olinda*”, Filipe Pais Barreto abriu o processo de provanças para ser aceito pela mesa de consciência da Ordem de Cristo em 1700.

A “provança” era uma investigação com o objetivo de determinar se aquele que requeria o ingresso na ordem era portador de “*defeito de sangue*”, ou seja, se era descendente de “*mouro, judeu ou o Índio, ou se incorria em defeito mecânico, vale dizer, se era filho ou neto de indivíduo que exercer atividade de ofício manual, ou se vivia ele próprio de tal mister*”.<sup>104</sup> Após ouvir diversas testemunhas, Miguel Correia Gomes, comissário escolhido pela Ordem de Cristo para proceder a provança em Pernambuco, concluiu que Filipe Pais Barreto, membro de uma das famílias mais influentes de Pernambuco, era “*infamado de cristão-novo por parte de sua avó materna*”. Em 1707, o rei D. João V, que, como grão-mestre das ordens poderia dispensar os requerentes de determinadas exigências, ratificou a provança e recusou a Filipe o ingresso na Ordem de Cristo.

O impacto dessa recusa para o requerente e seus familiares foi um golpe, como destacou Evaldo, “*cuja rudeza é difícil a um leitor do século XX aquilatar*”. Isso porque, nesta porção do império ultramarino, assim como na Espanha e em Portugal, “*a noção de honra ultrapassara a de uma qualidade intrínseca para identificar-se com a reputação, com a voz pública*”. Em suas palavras, originalmente, a honra

dizia respeito a virilidade e a bravura do indivíduo; a fidelidade conjugal de sua mulher e a castidade de suas filhas. Mas, quando se instalam no coração da sociedade peninsular a Inquisição, a distinção entre cristãos

---

<sup>104</sup> Ibidem, p. 23.

velhos e cristãos novos e o intrincado sistema de discriminação contra as infectas as nações, a honra passa definir-se também como limpeza ou pureza de sangue, a inexistência de ascendentes judeus, cristãos novos, negros ou mouros.<sup>105</sup>

Na sua investigação da arquitetura de uma fraude genealógica por Filipe Pais Barreto para conseguir ingressar na Ordem de Cristo, Evaldo Cabral de Mello identificou um dos ditames de um valor social transposto de Portugal para a colônia, a honra. Foi para recuperá-la que, após a primeira recusa, Filipe Pais Barreto promoveu outros pedidos de provança no intuito de ingressar na Ordem de Cristo. No universo colonial, como demonstra o estudo, a pureza de sangue tornou-se um sinônimo de honra, um valor que, transplantado da metrópole para a América Portuguesa, configurou-se como uma distinção social que, para além das camadas dominantes, passou a se reproduzir por toda a sociedade e a recriar no universo colonial os mecanismos de exclusão social vigentes em Portugal.

Em *Trópico dos Pecados*, tese de doutoramento defendida em 1988, Ronaldo Vainfas estudou a atuação pedagógica da Contra-Reforma na colônia para compreender como, após o Concílio de Trento (1545-1563), os valores e os projetos moralizantes da Igreja foram por aqui implantados. A partir de correspondências jesuíticas, de tratados morais, crônicas, legislação régia, constituições eclesiásticas e de várias fontes inquisitoriais como confissões, denúncias e processos que resultavam das visitas do Santo Ofício à Bahia, Pernambuco e Pará, o autor analisou os preconceitos, as intrigas e os códigos de conduta vigentes na sociedade colonial.

Discordando das interpretações que destacavam a imoralidade e o desregramento reinantes na colônia, Vainfas demonstrou como, em tempos

---

<sup>105</sup> Ibidem, p. 26.

agitados pela reforma tridentina, pela luta contra a expansão protestante e pela reafirmação dos dogmas católicos, a Igreja se preocupou com as relações familiares e conjugais nos dois lados do Atlântico. Assim, a valorização da família, de certas regras de parentesco, da castidade e do matrimônio assumiram um papel de grande importância também na colonização da América.

O controle das esposas e do casamento das filhas era visto, de acordo com Vainfas, com “*traços inequívocos de nosso antigo patriarcalismo, especialmente assumido pelos grandes senhores da Colônia*” que, em defesa da honra, atuavam junto à Igreja na luta pela vigilância da moral e dos bons costumes. A defesa dos ideais pudicos e virtuosos não impediu, no entanto, que muitos homens, dos “grandes” aos “pequenos” da colônia, recorressem à sua superioridade na sociedade patriarcal para fornicar e amancebar, principalmente com escravas negras e índias.<sup>106</sup>

Essa disposição estava associada à recorrência na colônia da mentalidade masculina de Portugal onde, com meretrizes, mulheres solteiras ou “*pública*”, certos comportamentos não eram tidos por reprováveis. Vainfas identificou que nos trópicos essas referências foram rapidamente associadas à negra, vocábulo que, na época, significava tanto africanas quanto indígenas. Segundo o autor, não causa espanto que

a maioria dos que negavam haver pecado na fornicação simples, fizesse acompanhar a clássica mulher solteira da *negra* – uma e outra mulheres degradadas, desonradas e passíveis de fornicação.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1989, p.128.

<sup>107</sup> *Ibidem*, 60.

Estabelecia-se, portanto, uma tendência à dubiedade na conduta sexual dos homens na colônia. Pois, a despeito do “*tour de force jesuítico inspirado por Trento*”, ao mesmo tempo em que atuavam como defensores da castidade, da pudicícia e da fidelidade de suas filhas e esposas, entregavam-se à “*exploração social e sexual que unia senhores, casados ou solteiros, às negras e mulatas da casa-grande ou da senzala.*”<sup>108</sup> Entre a tolerância e a denúncia, o aceitável e o inadmissível, segundo Vainfas, a colônia se configurou como um espaço marcado por essa “*ambigüidade moral*”.

Fornicar e amancebar com as negras, assemelhadas às meretrizes, mulheres solteiras ou públicas de Portugal, eram práticas correntes na América Portuguesa. E, ao contrário das relações extraconjugais com mulheres de igual *status*, os homens tornavam essas relações públicas, visíveis a uma realidade “*onde nada era secreto ou podia sê-lo*”.<sup>109</sup>

Transpostos do mundo ibérico para os trópicos, valores como a honra, a pudicícia, o pundonor e a virilidade adaptaram-se a uma sociedade escravista de base alargada, na qual ex-escravos e mestiços, ainda que na condição de livres, eram considerados, se não como escravos, ao menos como herdeiros de uma mácula que não se apagava com a manumissão. Indignos de respeito próprio e de valores como virtude e castidade, concluiu Vainfas, os cativos foram apreendidos pelas fontes inquisitoriais como fator de instabilidade para os princípios de família, moral e conduta defendidos pela Igreja.

Em *Honradas e Devotas*, Leila Algranti estudou mulheres da colônia que, voluntária ou involuntariamente, mantiveram-se reclusas, percorrendo o período entre o final do século XVIII e o início do XIX, época da crise do Antigo

---

<sup>108</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>109</sup> Ibidem, p. 91.

Sistema Colonial. Atenta para a ação dessas mulheres na construção da sociedade colonial, a autora contribuiu para uma relativização da visão dicotômica que, até então, expunha as mulheres do período transitando entre a completa submissão e a independência.<sup>110</sup>

A partir de documentação policial e religiosa, Algranti acompanhou o cotidiano dessas mulheres com o intuito de desvendar os motivos que as levavam ao confinamento em conventos no Sudeste da colônia. E, salientando tratar-se de uma época em que os limites entre o sagrado e o profano se mantinham sutis, demonstrou que muitos enclausuramentos eram motivados por visões e premunições dessas mulheres ou em nome da educação, da devoção e da honra, embora houvesse outras, reclusas, confinadas em conventos por colocarem em risco o domínio e o poder de seus pais ou maridos.<sup>111</sup>

Segundo a autora, em uma época em que a boa reputação, a sobriedade, a prudência e a castidade figuravam como valores sociais fundamentais, muitas mulheres foram internadas nesses conventos sob o argumento da reparação ou manutenção da honra, delas ou da própria família.<sup>112</sup> Nas suas palavras,

nos compêndios morais do século XVI ao XVIII, e na documentação do Brasil Colônia, é esta a noção de honra feminina que se explora extensamente. Honra ou virtude são termos equivalentes, que expressam

---

<sup>110</sup> ALGRANTI, Leila Mezan. *Honradas e devotas, mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822)*. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EdUNB, 1993, p. 8. “*Não se pretende (...) fazer uma história das instituições de reclusão, mas compreender o significado destes estabelecimentos enquanto expressão dos anseios da sociedade e o que eles representam para essas mulheres. O objetivo deste trabalho é detectar os aspectos comuns da vida das mulheres reclusas, sem perder de vista as diferenças e distâncias que mantinham entre si, e aquelas que surgiram a partir de normas específicas de cada estabelecimento e das práticas cotidianas.*”

<sup>111</sup> Ibidem, p. 39. Para a autora, a reclusão claustral se tornou um aspecto importante da vida das mulheres durante a Idade Moderna. “*Trata-se de um fenômeno de longa duração que, apesar de sofrer transformações no correr dos séculos, esteve presente tanto na Metrópole como na Colônia.*”

<sup>112</sup> Ibidem, p. 111.



o comportamento das mulheres em relação à conduta sexual. Virtude é, assim, a maneira como a honra se manifesta nas mulheres e sua principal justificação. Na sua origem os termos 'honra' e 'virtude' nada têm em comum, ao menos no sentido etimológico. Sua vinculação recíproca será fruto da reflexão moral realizada pelos filósofos gregos e romanos e, posteriormente, pelos santos padres nos primórdios do cristianismo; neste caso, não importam as palavras que designam honra e virtude, mas os conceitos que estão recobertos por estes termos. E, apesar da pretensão à universalidade que caracteriza as definições dos filósofos, os conceitos de honra e virtude estarão vinculados muito mais pela prática social do que pela sua lógica interna. [...] A honra feminina estava longe de ser um privilégio de classe – como muitas vezes foi considerado para os homens – mas um bem que todas as mulheres possuíam, desde que o preservassem virtuosamente através da castidade ou da fidelidade.

Apoiados pelo Estado e pela Igreja, ambos empenhados na preservação da moral e dos bons costumes, maridos traídos e pais expostos à indignidade pela perda da castidade de suas filhas viam na clausura a possibilidade de reaver a honra, tratada nesse contexto como um bem perdido.

Leila Algranti destacou ainda que, transpostos do mundo ibérico para a realidade americana, os valores que configuravam a condição de “*mulher honrada*” adaptaram-se às novas condicionantes sociais típicas dos trópicos:

numa sociedade em que a escravidão permeava as relações sociais, como acontecia na colonial brasileira, direitos, privilégios e status se definiam fundamentalmente em função da condição legal dos indivíduos: livres e escravos.<sup>113</sup>

Assim, da condição de honradas, excluía-se, naturalmente, as escravas, com quem o “*homem branco podia se relacionar sem levar em conta as normas de conduta que regiam as relações entre os sexos.*”<sup>114</sup>

Paralelamente ao desenvolvimento de uma nova história social sobre a colônia, diversos trabalhos procuraram, a partir de elementos da história econômica, entender a formação, a estruturação e os processos de legitimação das elites coloniais. Nesse sentido, em *A Honra e a Cobiça*, tese de doutorado

---

<sup>113</sup> Ibidem, p. 125. “*Escravas, negras, prostitutas, bastardas eram mulheres que na Colônia embaralhavam-se na teia dos valores morais de uma sociedade onde condição legal, raça e ilegitimidade do nascimento classificavam e distinguiam os indivíduos de acordo com os valores dos grupos dominantes, concedendo ou negando status de honra, dignidade e virtude.*”

<sup>114</sup> ALGRANTI, loc. cit.

de 1988, Luís Koshiba partiu da compreensão da tensão que envolvia o acesso à mão-de-obra indígena para identificar os interesses econômicos e sociais de clérigos, nobres e comerciantes na América Portuguesa.

De acordo com Koshiba, o empreendimento da expansão marítima se realizou seguindo a crença de que os colonizadores se mantinham a “*serviço de Deus e do Rei*” e à procura do “*bem comum*” e “*proveito próprio*”, o que tornou o processo em si, forjado em meio ao apego aos valores antigos e à ascensão de propostas modernas de acumulação, uma síntese de elementos feudais e modernos.<sup>115</sup> A confluência destes dois projetos teria permitido que o patrimônio de ordem medieval sobrevivesse na colônia, alicerçado-se na valorização dos ideais de honra e heroísmo, embora envoltos num modelo de exploração de caráter capitalista. Como, por exemplo, na argumentação em torno da exploração da mão-de-obra dos indígenas que, mesmo com fins de mercado, calcava-se nos ideais cruzadistas de conquista e conversão do gentio.<sup>116</sup>

Ainda que essas tensões não impedissem o desenvolvimento mercantil da colônia,<sup>117</sup> para o autor elas constituíram uma expressão clara da disputa em torno da direção do processo de colonização e dos pressupostos que deveriam norteá-lo. E, mesmo sem se transformarem em empecilho, as disputas entre os colonos e os jesuítas deixavam à Metrópole apenas duas possibilidades: a da colonização “*comandada a partir dos valores nobiliárquico-*

---

<sup>115</sup> KOSHIBA, Luís. *A honra e a cobiça*. São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

<sup>116</sup> Ibidem, p. 66. Segundo o autor, a dissociação entre o herói guerreiro, homem de coragem, e o trabalhador que, com medo, não foi à guerra, se transpôs para a colônia onde, inicialmente, “*o desejo do prestígio subordinava-se à paixão pela guerra*”.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 225. O autor demonstrou que, embora defendesse a preservação da hierarquia inerente à ordem estamental e alegasse desprendimento em relação ao mercado, a ordem nobiliárquico-eclesiástica recorria constantemente a esse mesmo mercado, ainda que para manter os padrões de vida senhorial: “*a ordem nobiliárquico-eclesiástica assentava-se na economia mercantilista até a medula.*”

*clericalis ou a partir de considerações eminentemente econômicas. Enfim, ou primava-se pela honra ou pela cobiça.*<sup>118</sup>

De acordo com Luís Koshiba, no entanto, a instituição do fluxo regular de escravos africanos para a América Portuguesa a partir de 1570 selou a vitória do grupo mercantil, uma vez que, “*contra a cobiça dos povoadores, (...), era inútil o apelo ao sentimento de honra, de temor a Deus, de respeito à justiça ou de fidelidade ou fidelidade à monarquia.*”<sup>119</sup> Assim, com o controle do tráfico negreiro, a classe mercantil vencia o estamento aristocrático-clerical, um êxito econômico que os comerciantes foram incapazes de transformar em trunfo político, pois, apesar de enriquecidos com comércio, muitos comerciantes coloniais acabaram por se adequar aos pressupostos aristocrático-clericalis. E, por isso, embora sugerindo a “vitória” da *cobiça* sobre a *honra* e a *fé*, o autor identificou um comportamento idiossincrático dos comerciantes coloniais que, uma vez integrados à ordem social estamental de origem européia, passaram a defendê-la com fervor.<sup>120</sup>

Foi esse comportamento peculiar da classe mercantil que atraiu o interesse de historiadores como João Fragoso e Manolo Florentino, que, preocupados com a decadência do interesse pela história econômica,<sup>121</sup> propuseram uma revisão de aspectos tidos por paradigmáticos na historiografia sobre o período colonial.

---

<sup>118</sup> Ibidem, p. 226-227.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 231.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 237. “*Essa vitória da burguesia – ainda que decisiva, parcial, diga-se – resultou, curiosamente, em sua acomodação nos marcos da ordem estamental, que se abria não obstante para a colonização.*”

<sup>121</sup> FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. História Econômica. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 31. De acordo com os autores, o afastamento entre as análises históricas econômica e social, o exagero do quantitativismo e o reducionismo dos temas de pesquisa, transformaram a História econômica em “*um monstro invertebrado, pouco atraente e, sobretudo, distante da complexidade inerente à história dos homens.*”

Assumindo como ponto de partida o estudo de elementos estruturais da sociedade colonial brasileira, em especial a dimensão alcançada por práticas e mentalidades do Antigo Regime nos trópicos, Fragoso e Florentino escreveram, em conjunto, *O arcaísmo como projeto*, publicado originalmente em 1993. Na obra, os autores analisaram a realidade social do Rio de Janeiro do final do século XVIII ao início do século XIX e, valendo-se de métodos quantitativos, apontaram que interpretações como as de Caio Prado Júnior, Celso Furtado e Fernando Novais (que superestimavam a preponderância do capital mercantil metropolitano sobre a estrutura da produção colonial) haviam deixado de lado a existência de um mercado consumidor interno que canalizava parte substancial da produção agrícola colonial.<sup>122</sup> Nessas leituras sobre o passado colonial do país, prosseguem Fragoso e Florentino, toda a estruturação sócio-econômica da colônia, assim como a opção pelo tráfico negreiro, teriam contribuído tão somente para a acumulação de lucros na metrópole, lugar da “*acumulação primitiva de capitais*” no “*Antigo Sistema Colonial*”.

Recorrendo à documentação variada, que incluiu registros paroquiais de batismo, casamentos e óbitos, escrituras públicas, códices relacionados ao comércio dos tropeiros, listagens de chegada e saída dos navios nos portos do Rio de Janeiro e escrituras de compra e venda de imóveis e inventários *post-mortem*, Fragoso e Florentino chegaram a conclusões bem distintas das apresentadas pelos defensores do modelo do “*Antigo Sistema Colonial*”.

Para Fragoso e Florentino, o entendimento da realidade sócio-econômica colonial dependia da consideração de fatores como a existência de um mercado de homens e alimentos desconectados do mercado internacional,

---

<sup>122</sup> FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia* (Rio de Janeiro, 1790-1840). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 29.

a hegemonia do capital mercantil residente e a “brecha camponesa”, que possibilitava aos escravos uma negociação com seus senhores. Superando a premissa de que a economia colonial tinha um sentido natural extrovertido, ou seja, constituída para gerar acúmulos a serem usufruídos pelos comerciantes reinóis em associação com a Coroa, essa nova interpretação destacava a existência de uma dinâmica econômica nos trópicos que possibilitou a acumulação de capitais na própria colônia.

Entre o final do século XVIII e meados do XIX, a baixa circulação de moedas, a prática comum da usura, o predomínio do capital mercantil residente na aquisição de bens e a concentração de riquezas caracterizavam a economia do Rio de Janeiro.<sup>123</sup> Consolidada como a principal praça mercantil do Sul e Sudeste escravista, a economia da cidade proporcionava distintas formas de acumulação sob a hegemonia de uma nova elite mercantil – os “*negociantes de grosso trato*” –, a quem o domínio sobre as transações internas de homens e produtos e a proeminência sobre o mercado atlântico garantiam uma inserção privilegiada nos meios coloniais.<sup>124</sup>

Nesse contexto, o domínio exercido por esses “*negociantes de grosso trato*” sobre os “*mecanismos de reprodução econômica*” assegurava a manutenção de uma sociedade altamente hierarquizada, fundamentada na reprodução da economia escravista. Fragoso e Florentino atribuíram essa hierarquia econômico-social, marcada pelo contínuo processo de exclusão, à herança do “arcaísmo” que preponderou em Portugal até o século XVIII.

---

<sup>123</sup> Ibidem, p. 189. De acordo com os autores, “*as provas cabais de que a constituição da elite colonial esteve centrada em uma estratégia de acumulação baseada na apropriação, pela esfera mercantil, do excedente gerado na agricultura. Desse modo, a hierarquia socioeconômica, com seus contínuos movimentos de empobrecimento e enriquecimento, resultava dos mesmos mecanismos de reprodução da economia colonial.*”

<sup>124</sup> Ibidem, p. 84.

Assim, a sociedade colonial teria reproduzido práticas sociais de um mundo agrário onde a aristocracia detinha grande parte das terras e as cidades se caracterizavam como pólos mercantis e administrativos, desprovidas de indústrias. Uma realidade constantemente reiterada por uma economia colonial que apartava quaisquer possibilidades quanto à introdução de elementos que ameaçassem sua conservação, e que procurava alicerçar uma dinâmica interna parasitária em uma metrópole que em nada se assemelhava a um país em processo de acumulação de capital.<sup>125</sup>

Para os autores, as relações entre a Coroa e a aristocracia portuguesa se constituíam de modo a perpetuar essa “*dinâmica interna parasitária*” e a manter uma hierarquia social marcada por privilégios e fadada à desigualdade.<sup>126</sup> Dessa forma, ao fluírem para a colônia e uma vez enriquecidos, os membros da baixa nobreza e os “*fidalgos mercadores*”, somados aos antigos soldados e plebeus, buscavam conquistar o *status* e um prestígio nos moldes vigentes na metrópole, de modo que “*a colonização e a montagem de estruturas hierarquizadas e excludentes no Ultramar serviam ao claro propósito de preservar a antiga ordem metropolitana.*”<sup>127</sup>

Daí a explicação dos autores para a questão anteriormente proposta por Koshiba – para João Fragoso e Manolo Florentino, mesmo enriquecidos e com a atuação mercantil no Rio de Janeiro do período colonial tardio, os “*negociantes de grosso trato*” reproduziam os valores sociais, qualificados pelos autores como “arcaicos”, vigentes em Portugal. A aquisição de terras e

---

<sup>125</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>126</sup> Ibidem, p. 48. Seguindo esse raciocínio, os autores afirmaram que, como forma de remuneração, os aristocratas “*recebiam novas concessões régias, que poderiam ser acumuladas ou adquirir a forma de novos serviços, como a administração de mais bens da Coroas ou de postos de maior prestígio.*”

<sup>127</sup> Ibidem, p. 224.

escravos, o abandono de atividades lucrativas na mercancia, o direcionamento de investimentos para fins não-lucrativos como a aquisição de títulos honoríficos, seriam, assim, os indícios deste “*arcaísmo*” reiterado nos trópicos.

\*

\*\*

\*

\*\*

\*

\*\*

Apreender o desenvolvimento da historiografia sobre a formação social da América portuguesa, ainda que em linhas gerais e de forma não exaustiva, permite recuperar importantes reflexões que interpretaram a honra como parte constitutiva das relações sociais da colônia.

Para os autores do início do século XX, a honra se atrelava a um legado português que, embora transposto para a realidade escravista da América, mantinha inalterados seus caracteres de Antigo Regime. Uma leitura conservada, de certo modo, pelos intelectuais da “*geração de 1930*” que, mesmo com o novo enquadramento do papel dos negros na formação social brasileira e com a caracterização da mestiçagem como uma especificidade deste processo, deram continuidade à interpretação de seus antecessores, atrelando-a inevitavelmente aos portugueses em seu caráter imutável e constante, ainda que num novo contexto, agora colonial.

Comparando a história da América Portuguesa com a de outras possessões ultramarinas, historiadores estrangeiros das décadas de 1950 e 1960 avaliaram de forma inovadora aspectos sociais da realidade colonial, mas continuaram tratando com os mesmos critérios as formas de ascensão e valorização sociais vigentes na realidade colonial e metropolitana. Da mesma forma, preocupada com discussões sobre aspectos estruturais como a formação do capitalismo brasileiro ou a reprodução dos dispositivos de poder

ao longo do tempo, também a historiografia dos anos 1960 e 1970 não conferiu maior espaço às interpretações sobre honra ou ao conjunto de atributos que a compunha e se restringiu a considerá-la como um código da elite ou concessão do Estado.

Na década de 1980, a superação do paradigma dependentista pela historiografia, a multiplicação dos cursos de pós-graduação e dos campos de pesquisa e a incorporação de novas fontes proporcionaram uma renovação da historiografia sobre a América Portuguesa. Sem perder de vista o papel estrutural do escravismo, os trabalhos reviram as interpretações que reduziam a análise da sociedade colonial a dois pólos antagônicos, senhores e escravos.

As possibilidades de ações escravas foram então abordadas de modo a reavaliar a relação senhor-escravo, sem reduzi-la à benevolência ou à violência. Mas essa renovação historiográfica não significou, no entanto, a elaboração de uma nova abordagem sobre a honra que se distinguisse da que até então predominava nas discussões historiográficas. Em *A Honra e a Cobiça*, por exemplo, a honra foi encarada como um conjunto de valores referentes ao mundo medieval que, com a ascensão e consolidação dos projetos de cunho mercantil, não teria repercutido na colônia de forma ampla.

Um enfoque semelhante se manteve nos estudos de João Fragoso e Manolo Florentino que, ao afirmarem que os investimentos do grupo mercantil fluminense em terras e escravos eram “arcaicos”, desconsideraram a possibilidade de que em seu caráter supostamente não-lucrativo podiam atender a uma necessidade não mensurável no campo dos números – a honra.

Em *Honradas e Devotas*, Leila Algrantí estudou o papel da honra no processo de enclausuramento de mulheres em conventos do Sudeste entre o



final do século XVIII e o início do XIX e concluiu que, como mera justificativa ou motivação concreta, a honra e sua preservação compunham as variáveis que condicionavam muitas das ações no período colonial.

Na compreensão dos ditames que regulamentavam o jogo da honra na América Portuguesa em comparação aos vigentes na metrópole, a autora os atrelou à presença maciça de negras e mestiças, indicando que os valores que na colônia implicavam em honra valiam para mulheres brancas, mas não necessariamente para as demais. Assim, ao menos em uma das suas possibilidades de interpretação, a honra foi encarada a partir das transformações que sofreu face à realidade escravista.

Interpretações mais consistentes neste sentido surgiram em *Fragmentsos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*, recente tese de livre docência de Silvia Hunold Lara publicada em livro. A partir de fontes documentais como legislação, correspondências das autoridades coloniais e relatos de viajantes, a autora investigou os “*significados da escravidão e da presença dos africanos e seus descendentes na América Portuguesa na segunda metade do século XVIII*”.<sup>128</sup>

À procura por características que distinguiam a colônia da metrópole, a autora abordou temas como os rituais de poder que reafirmavam a autoridade do monarca e própria hierarquia social da colônia.<sup>129</sup> E, entendendo os espaços urbanos como palcos da teatralização deste poder, demonstrou como a normatização desses espaços embutia estratégias de dominação. A

---

<sup>128</sup> LARA, op. cit. 2007, p.24.

<sup>129</sup> Ibidem, p. 33. “A renovação trazida por estes estudos fez reacender o interesse pela vida urbana, sobretudo em relação aos aspectos administrativos e políticos das cidades nas áreas coloniais. Como resultado destes desdobramentos historiográficos, hoje podemos compreender as vilas e cidades coloniais como espaços físicos que não apenas abrigavam poderes políticos, econômicos, religiosos e militares do Estado português, mas que eram entranhados por eles e pela atuação dos potentados locais.”

organização de grandes rituais, o controle no uso das vestimentas, a ordenação das formas de tratamento, a proibição do uso e porte de armas e as disposições sobre comportamentos e costumes se tornaram preocupações recorrentes da Coroa e seus representantes, no intuito de “*evitar que as pessoas que tivessem algumas posses se fizessem iguais entre si ou se igualassem aos nobres através de ricos trajés, enfeites e calçados*”.<sup>130</sup>

Na América portuguesa, no entanto, a presença de mestiços e mulatos (designações controversas que, em linhas gerais, caracterizavam indivíduos egressos da escravidão ou a ela ligados pela cor da pele) não se limitou ao papel de simples testemunhas a atestarem a validade social e política daqueles rituais, conferindo “honra” e “estimação” à nobreza da terra que deles participavam.<sup>131</sup> Em uma sociedade marcada pela dominação e desigualdade, a atuação de mestiços e mulatos, desprovidos de privilégios e distinções, resultou na incorporação de novos componentes da linguagem visual das hierarquias sociais, representados pela cor da pele e outras marcas físicas.

As análises de Silvia Lara contribuem em muito para um redimensionamento da honra e de vários elementos que a constituíram na teia de relações sociais estabelecidas na América portuguesa. Contudo, vale atentar para a possibilidade de uma abordagem distinta, pois, se a autora apreendeu a honra a partir das relações entre escravidão, cultura e poder na América Portuguesa, contrapondo o papel estruturador da escravidão ao papel desestruturador dos negros e dos mulatos libertos,<sup>132</sup> é factível avaliá-la como

---

<sup>130</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>131</sup> Ibidem, p. 89.

<sup>132</sup> Ibidem, p. 339. Neste sentido, o trabalho de Silvia Lara pode ser inscrito na mesma tradição historiográfica que tomou o binômio senhores-escravos como a norma societária colonial, considerando tudo o que lhe escapou – como os setores egressos do cativo – como desvio da norma e, portanto, como produtor de disfunção. Ver, a respeito, a nota 95 da p. 47, supra.

um processo dinâmico que, apesar de não completamente desconectado das práticas do Antigo Regime, recebeu uma nova configuração na colônia.

Os símbolos de status, privilégio e distinção, a valorização e o reconhecimento de condutas individuais pela sociedade, a constituição e a manutenção de uma reputação, são alguns dos elementos que conformaram a honra. Apenas a partir da apreensão das condicionantes presentes nas interações sociais entre senhores, escravos, libertos e brancos pobres é que se torna possível observar como esse conjunto de valores se configurou na América Portuguesa. Contudo, como indicam as discrepâncias verificadas nos diversos estudos que abordaram a honra e suas condicionantes na realidade colonial, uma investigação com esse objetivo deve ser precedida da averiguação da honra e seus diversos significados na passagem da Idade Média para a Idade Moderna. Investigar e compreender a origem da honra, a sua polissemia e os fatores que determinaram as variações de seus significados entre os diversos grupos sociais são alguns dos objetivos do próximo capítulo da dissertação.

## CAPÍTULO 2. A POLISSEMIA DA HONRA

Nas últimas décadas, a historiografia portuguesa passou por uma grande renovação. Num contexto marcado pelo fim do salazarismo, muitos historiadores começaram a rever ou, de maneira mais direta, reverter o quadro marcado pela exaltação da *epopéia marítima* que inflava o nacionalismo, tão importante para a manutenção e consolidação do autoritarismo. Em geral, a temática recaía sobre a formação precoce de um Estado Nacional Moderno Português, a inexistência de um feudalismo próprio, o desprendimento dos portugueses lançados aos mares em busca de aventuras e mesmo uma aptidão diferenciada no trato com as colônias que lhes era atribuída como natural.

Algumas das críticas a essa visão historiográfica comprometida com os ideais ditatoriais se expressaram ainda no governo de Salazar, como uma forma de combate e resistência. Foi o caso de estudiosos como António José Saraiva, António Sérgio e Joaquim Barradas de Carvalho, que desenvolveram suas atividades e publicaram seus trabalhos em outros países. Com o fim da ditadura, esse esforço de revisão e redefinição da história de Portugal tornou-se ainda mais acentuado.<sup>133</sup>

Os estudos relativos ao período medieval foram especialmente renovados por essa *nova história*, privilegiados com a introdução de novos métodos e perspectivas historiográficas. Como lembraram José Jobson de Arruda e Manuel Tengarrinha, ao longo dos anos 1980, numa orientação diferente da anterior, se mantinham “*afastados os pesados academismo e eruditismo que tradicionalmente haviam marcado os estudos deste período*

---

<sup>133</sup> ARRUDA, José Jobson; TENGARRINHA, José Manuel. *Historiografia luso-brasileira contemporânea*. Bauru: Edusc, 1999.

*medieval. Abrem-se a uma maior diversidade temática, incidindo sobre a sociedade, a cultura, as mentalidades.*<sup>134</sup>

Foi nesse contexto de virada para a historiografia portuguesa que José Mattoso chamou a atenção para os diversos resquícios de estruturas medievais existentes em Portugal. Segundo o autor, na reflexão sobre o período medieval em Portugal não devemos considerá-lo

como deturpações ou resultados de influências alheias, mas como concretizações cujas peculiaridades, derivam do seu desenvolvimento próprio dentro da lógica de determinadas condições materiais e mentais (...) Se em algumas zonas as instituições feudais conduzem à criação de uma armadura que tende a modelar e hierarquizar as relações entre os diversos poderes políticos, na chamada “pirâmide feudal”, noutras nunca chega a estabelecer-se nenhuma rede coerente e lógica. E, no entanto, apesar desta diversidade, o conceito de contrato feudal é indispensável e sua influência sobre toda a vida humana, universal.<sup>135</sup>

Assim, para Mattoso, Portugal viveu uma realidade feudal muito própria e, nesse sentido, não era possível ajustar o “medievo português” a modelos pré-estabelecidos. O *feudalismo* estava nas práticas humanas e nas relações cotidianas manifestas de formas diversas através da concessão de feudos, do governo de uma região ou do privilégio de gozar de benefícios numa determinada área. E era exatamente nessas práticas, administrando e/ou usufruindo os benefícios de uma propriedade, que o indivíduo gozava da *honra*, conceito fundamental na compreensão da dinâmica medieval portuguesa e que remetia a uma época de domínio visigótico, quando o artifício de repassar porções de terra à aristocracia militar se tornou comum na Península Ibérica.<sup>136</sup>

---

<sup>134</sup> Ibidem, p. 117.

<sup>135</sup> MATTOSO, José. *Fragments de uma composição medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 116.

<sup>136</sup> MATTOSO, José. *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, s/d, p. 348. Apesar de relativizar a eficiência deste artifício para a manutenção da hierarquia entre os nobres, o autor observou que a tentativa de equilibrar o poder pela monarquia visigótica se baseava na equalização de três funções: a sagrada, a militar e a produtiva. Com maior destaque para a função militar, pois, em suas palavras, “a aristocracia visigótica praticou largamente o juramento vassálico, ou seja, que seria praticamente impensável um chefe sem o seu séquito e

Líderes militares partilhavam as terras que haviam conquistado durante as campanhas militares ou as que já lhes pertenciam, assim como os direitos inerentes à terra doada com seus guerreiros.

Entre os séculos XI e XIII, esse costume teve continuidade nos reinos de Leão, Castela e Portugal, onde tais concessões se tornaram prática de múltiplas utilidades para os Estados em formação. Em meio às necessidades geradas por conflitos com os muçulmanos e, sobretudo, pelas vicissitudes da construção de Estados nascidos durante a "*cruzada contra os infiéis*", como definiu o historiador português Joaquim Serrão, os governantes do território português deram continuidade à concessão de terras à nobreza, consolidando, nesse processo, instituições como os "reguengos", os "coutos" e as "honras".<sup>137</sup>

Por "reguengo" ou "terra reguengueira" entendia-se todas as propriedades de reis portugueses que, além de terras, incluíam prédios, cursos d'água, centros de pesca, oficinas, estabelecimentos comerciais e instalações como moinhos e fornos. Na origem, existiam algumas distinções entre os bens que constituíam o patrimônio pessoal dos reis e aqueles que se considerava pertencer à Coroa, mas essa diferenciação tendeu a desaparecer ao longo do tempo e os "reguengos" passaram a existir numa "*confusão entre os bens patrimoniais do rei e os bens da sociedade, que ele administrava e cujo rendimento devia naturalmente ser aplicado para cobrir despesas de interesse*

---

os *fideles*. De facto, os textos visigóticos referem-se claramente aos *bucellarii*, ou dependentes armados que recebiam terras como benefício vassálico em troca do seu serviço exclusivo a um senhor, e aos jovens guerreiros a que chamam *fili primatum*, antecessores, decerto, como pretende com razão, Sánchez Albornoz, dos infanções da Alta Idade Média." (grifos do autor)

<sup>137</sup> SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Lisboa: Verbo, 2000, p. 92. Segundo o autor, "desta forma, a luta contra os Mouros obedecia no espírito régio a um pensamento de cruzada, sucedendo que a própria Santa Sé aprova as conquistas lusas e o povoamento que se lhes seguiu, assim como a 'montagem' eclesiástica das novas regiões tomadas ao inimigo. A grande novidade é que a Reconquista não se fazia em benefício directo da Igreja, mas para o alargamento de um reino por ela reconhecido. À luz da espiritualidade coeva, o objectivo da formação de Portugal era idêntico ao da cruzada contra os infiéis."

geral."<sup>138</sup>

Numa época em que o território de Portugal, nas palavras de José Mattoso, era "*um puzzle constituído por um número considerável de peças que se formam associando entre si de várias maneiras, sem que os poderes superiores que aí exerciam a autoridade tivessem sobre ela grande influência*",<sup>139</sup> os “reguengos” contribuíram para assegurar o domínio real em algumas regiões. De modo que, obtidas e multiplicadas pela guerra de Reconquista contra os muçulmanos ou por confiscos e doações, o compartilhamento dessas propriedades reais com a nobreza e com o clero tornou-se um importante sustentáculo do poder real. Assim, procurando garantir as rendas de suas terras, o funcionamento da máquina administrativa e, sobretudo, seu próprio sustento, os reis

reservavam para si grandes herdades, que muitas vezes davam em foro para assegurar o rendimento necessário para as despesas da casa real, beneficiando essas terras de largos privilégios quase idênticos aos coutos e honras.<sup>140</sup>

Nesse contexto, as “cartas de couto” tornavam essas propriedades doadas aos nobres e à Igreja imunes e protegidas, criando um mecanismo que, nas palavras do historiador Joel Serrão, era "*a expressão clássica do regime senhorial*" em Portugal. Isso porque, os “coutos” constituíam um impedimento à entrada de funcionários régios nessas terras e, dessa forma, tornavam seus moradores isentos da prestação de serviços militares nas tropas reais – o “fossado” e a “hoste” – e do pagamento de tributos em dinheiro, bens ou em trabalho.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2002, v. 5, p. 261.

<sup>139</sup> MATTOSO (1993), op. cit., p. 157.

<sup>140</sup> SERRÃO, Joaquim (2000), op. cit., p. 329.

<sup>141</sup> MARQUES, Antônio H. de Oliveira. Couto. In: SERRÃO, Joel. *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, 2000, v. 2, p. 224-225; BONNASSIE, Pierre. *Dicionário*

As “cartas de couto” e todas as suas decorrentes prerrogativas eram, a princípio, concedidas a membros da nobreza ou ainda a eclesiásticos como recompensa às suas contribuições ao rei. A sua desenfreada multiplicação nos séculos XIII e XIV resultou, no entanto, em medidas reais que visavam a sua redução e controle e, já no início da expansão marítima comercial, na criação de uma variante dos “coutos”, os “coutos homiziados”.

Ao contrário dos “coutos” concedidos a nobres e clérigos que compartilhavam dos poderes reais, aos beneficiados com os “coutos homiziados” a Coroa entendia perdoar um crime de uma traição cometida. Atraídos pelo perdão, os homiziados e suas famílias ocupavam regiões fronteiriças de importância estratégica para a Coroa, como as terras conquistadas junto aos muçulmanos, as praças da costa africana no século XV e, no século seguinte, as terras da colônia americana. E, à exceção de hereges, sodomitas, homicidas e ladrões, a quem não se isentavam por completo das punições, os “coutos homiziados” eram atrativos para criminosos e traidores à procura de amparo, que se submetiam às restrições de circulação na nova condição de “homiziados”, uma vez que se viam proibidos de sair dessas áreas mais do que alguns meses por ano para comercializarem em regiões vizinhas ou conduzirem as cargas de coutos vizinhos.<sup>142</sup>

Por sua vez, as “honras” no medievo português compreendiam as áreas livres de visitas oficiais da Coroa, isentas do pagamento de encargos fiscais reais e cujos moradores eram dispensados da justiça régia, à exceção dos

---

*de História Medieval*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985, p. 115. Os “fossados” eram expedições militares organizadas contra os inimigos às quais estavam sujeitos cavaleiros, vilões e peões. Àqueles que se recusavam a participar, aplicava-se uma multa conhecida como “fossadeira”. Já a “hoste” era a formação de tropas que, à mercê do rei ou de seus funcionários, eram usadas em combates que de “fontes de honrarias e proventos, tornaram-se uma imposição esmagadora para os mais humildes”.

<sup>142</sup> MARQUES, op. cit., p. 224-225.



envolvidos com crimes graves ou relacionados à Igreja. Originalmente, a concessão das “honras” restringia-se aos membros da nobreza que, pelos feitos militares em favor do rei e da própria multiplicação do patrimônio real, recebiam terrenos, privilégios e isenções.

Assemelhadas pela condição compartilhada da cessão régia e por envolverem determinados privilégios, as “honras” diferenciavam-se entre si quanto à origem e à forma como eram demarcadas: “*honras de sangue*” eram concedidas diretamente pelos reis aos membros da nobreza, enquanto as “*honras de pendão*” eram delimitadas por funcionários sem que o nobre recebesse a distinção na presença do próprio rei, ainda que a mando da Coroa.<sup>143</sup>

Preocupado em resgatar as “*accepções de mais antiga interpretação*”, o dicionarista Henrique de Brunswick em seu *Diccionario da Antiga Linguagem Portuguesa*, de 1910, afirmou que a “honra” era um

terreno ou terra em que ricos-homens e outros senhores principaes tinham suas vivendas, com jurisdição sobre os seus vizinhos, vassallos ou colonos, que o reconheciam como senhores a quem competia defendê-los e ampará-los contra qualquer violencia ou extorção; ficando de este modo as *honras*, e os que nellas moravam, livres e isentas de imposições ou tributos reaes. - Também ficava com o título de privilegio de *honra* o prazo ou lugar em que se criava, ao peito de qualquer mulher casada que nelle habitasse, o filho de algum rico-homem ou fidalgo. - Renda ou concessão que o rei fazia de cousas pertencentes à coroa, taes como as rendas de uma cidade, villa ou castello, sem que ficasse sujeito a qualquer *postura* de serviço.<sup>144</sup>

Assim, diferentemente de instituições como os “*reguengos*”, que se destinavam ao sustento do rei e compunham o variado patrimônio da Coroa, e dos “*coutos*”, que beneficiando de nobres e clérigos aos criminosos

---

<sup>143</sup> MARQUES, loc. cit. Existiam ainda as “*honras por coutos*” que eram limitadas por marcos dispostos sem a interferência direta dos reis. E, por fim, as “*honras de carta*”, concedidas pelos reis por meio de um documento.

<sup>144</sup> BRUNSWICK, Henrique. *Diccionario da antiga linguagem portuguesa*. Intercalado com grande número de vocábulos hodiernos de obscura significação. Lisboa: Lusitana, 1910, p. 49.

portugueses residentes em terras longínquas, garantiam algumas prerrogativas como as isenções fiscais e até imunidade quanto a possíveis riscos de prisão, a “*honra*” associou-se, desde a sua origem, a um processo de valorização social. Como indicou Brunswick, as “*honras*” cabiam a “*ricos-homens*”, “*principaes*”, indivíduos que gozavam de privilégios e concessões em virtude de sua condição social de nobiliarquia. Diferente dos “*coutos*”, a concessão da “*honra*” era definida pela condição de nobiliarquia do indivíduo que a recebia, pois era essa condição social distintiva que transformava privilegiado um território.<sup>145</sup>

Nascida das necessidades iniciais da monarquia visigótica e reforçada pela guerra de Reconquista, a “*honra*” tornou-se elemento revelador da hierarquia social medieval, pois conduz ao entendimento quanto à composição de poderes entre os reis e a nobreza senhorial, assim como à estruturação da hierarquia entre os nobres e dessa ordem para com o restante da sociedade. Para o historiador Joel Serrão, como a cessão de honras pelos reis era “*a expressão lógica do regime senhorial e da personalidade do direito germânico*”,

fortaleceram-se também ao sabor das vicissitudes da reconquista cristã e das condições anárquicas de estruturação da propriedade que tantas vezes originou.<sup>146</sup>

Recuperar a constituição da “*honra*” permite ainda a compreensão dos processos de reconhecimento e de valorização em uma sociedade organizada a partir de ordens e de categorias, como a portuguesa do período medieval. Nesse sentido, de acordo com o historiador português Humberto Baqueiro Moreno, tratava-se de uma sociedade diferenciada em quatro ordens, uma composta pelo clero e outras três laicas, formadas, na base, por peões e

---

<sup>145</sup> SERRÃO, op. cit., p. 224-225.

<sup>146</sup> SERRÃO, Joel. Honra. In: *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueiras, 2000, v. 3, p. 224.

mesteirais; acima, uma “*classe média*” de mercadores, homens de “*fazenda*” ou de “*cabeceira*”; e, no topo, ocupando uma posição mais realçada, fidalgos e cavaleiros.<sup>147</sup>

Segundo este autor, os peões eram responsáveis pelo trabalho agrícola e citadino e prestavam serviços aos proprietários, desde aqueles que detinham pequenos terrenos à aristocracia possuidora de consideráveis extensões de terra. Expostos às vicissitudes desses proprietários, escorchados pelos tributos e transitando sobre uma tênue linha que os separava dos “*vagabundos*”, muitos se colocavam sob a proteção de fidalgos e cavaleiros. Já os mesteirais ou mesteres ganhavam a vida a partir do exercício de atividades mecânicas como, por exemplo, a alfaiataria e a carpintaria. No campo ou na cidade, em uma época marcada pela crescente urbanização, empenhavam-se num conjunto inumerável de atividades subsidiárias à agricultura ou relacionadas ao artesanato. Por sua vez, entre os fidalgos, mesteirais e peões, um significativo número de comerciantes passou a compor a sociedade portuguesa – mercadores ou “homens de negócio”, ligados à importação e exportação de artigos como vinhos, azeites e tecidos, ao empréstimo de dinheiro a juros, à produção e venda de artesanato e ao comércio em pequena escala, em lojas abertas ao público ou mesmo como ambulantes.

Ocupando papel de destaque na sociedade laica de Portugal no período medieval, a nobreza tinha origens militares que remontavam às linhagens da monarquia visigótica, tendo se ampliado durante a Guerra de Reconquista contra os muçulmanos. Aos nobres de ambas as origens, a herança militar garantia cargos na administração pública, direção de castelos, províncias ou

---

<sup>147</sup> MORENO, Humberto Baquero. As quatro ordens da sociedade quatrocentista. In: TEMPO. Rio de Janeiro: Sette Letras, v. 3, n. 5, 1998, p. 107.

comarcas nas quais exerciam poderes civis e militares pelos quais recebiam generosas doações de terras por parte dos reis.<sup>148</sup>

Entre os vários estratos que compunham essa nobreza portuguesa, o historiador Joaquim Serrão identificou, hierarquicamente, os “*fidalgos*” ou “*ricos-homens*” a quem, além do privilégio do título honorífico de “*dom*” precedendo seu nome de batismo, os reis conferiam a defesa e a administração de certas terras, que os transformavam em “*chefes em escala regional cujo património beneficiava de avultadas doações terrenais*”.<sup>149</sup> Seguiam-se então os “*infanções*”, que eram os “*vassalos desprovidos de cargos militares e administrativos*”, mas proprietários de títulos que lhes garantiam muito mais a manutenção das tradições de linhagem que o aumento dos bens; um numeroso grupo de nobres da Ordem de Cavalaria que, de origem feudal e fortalecida pela Reconquista Cristã, revestia-se de um grande sentimento religioso e que, por meio dos cerimoniais e da ostentação, tornava suas obrigações sociais verdadeiras missões sagradas; e, por fim, escudeiros e donzéis que, apesar de associados à guerra, desempenhavam papel auxiliar nas campanhas militares.<sup>150</sup>

Interessados nas distinções e nos privilégios atrelados às “*terras honradas*”, muitos desses nobres passaram a usurpar propriedades da própria Coroa (os “*reguengos*”), valendo-se dessa estratégia para ampliar seus terrenos e, conseqüentemente, seus próprios poderes. Do mesmo modo, era comum que se unissem a proprietários de terras de outros estratos sociais

---

<sup>148</sup> SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: Estado, pátria e nação (1080-1415)*. Lisboa: Editorial Verbo, 2003, p. 178 e segs.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>150</sup> SERRÃO, loc. cit. Sobre os escudeiros e donzéis, o autor afirmou que os primeiros, acompanhantes dos cavaleiros e responsáveis por suas armas, eram os “*portadores dos escudos*”, mas não pertenciam à classe senhorial; os donzéis eram os filhos dos nobres que os acompanhavam em combate à espera da oportunidade para passarem a escudeiros e, por fim, a cavaleiros.

como, por exemplo, os vilões (que não possuíam direito às “honras”), para que, juntos, contornassem a Coroa e os funcionários régios, passando por “honradas” propriedades que lhes pertenciam.

Além desta estratégia, para estender as prerrogativas e imunidades adquiridas a outros territórios, muitos nobres recorriam também às “honras por amádigo”, enviando seus filhos para serem criados em outras propriedades às quais posteriormente requeriam as mesmas isenções da “honra” concedida pelo rei às suas terras.<sup>151</sup> Por fim, existia ainda a possibilidade de o nobre conquistar a “honra” por “páramo” ou “paranhos” através da manutenção dos “benefícios da terra depois da morte do amo ou senhor.”<sup>152</sup>

As variadas formas de proliferação das “honras” que fugiam do alcance da Coroa resultaram, já no século XIII, em inquirições e visitas oficiais às várias partes do reino com a função de discriminar entre as “terras honradas” quais se tratavam de velhas e legítimas e quais eram novas e ilegítimas. Segundo José Mattoso,

pode considerar-se relacionada com ela [ a inquirição] a prática de exigir a confirmação dos principais diplomas que estabeleciam imunidades ou concelhos e que portanto, subtraíam territórios mais ou menos vastos à administração régia. Afonso II mandou proceder a grande quantidade de confirmações, pressupondo tal prática que a sua ausência fazia suspeitar da legalidade do exercício dos direitos senhoriais. É claro que este princípio nunca chegou a aplicar-se uniformemente. A administração régia teve de utilizar outros processos para reprimir os abusos da senhoralização. Mas representou um claro propósito de limitar os progressos à custa dos bens da coroa e sobretudo a aplicação prática do princípio segundo o qual o rei é a fonte e a garantia da legalidade dos poderes exercidos em territórios imunes.<sup>153</sup>

---

<sup>151</sup> SERRÃO, Joel. Amádigo. In: *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueiras, 2000, v.1, p. 125. “Honra que fruía os lugares onde os fidalgos mandavam criar os filhos, por interesse próprio ou dos lavradores, assim isentos de pagar impostos ao rei. A prática tornou-se abusiva, pois os nobres, para alargarem as sua honras, punham os filhos a criar sucessivamente em vários lugares”.

<sup>152</sup> SERRÃO, Joaquim (2003), op. cit., p. 181.

<sup>153</sup> MATTOSO (s/d), op. cit., p. 111-112. De acordo com o historiador português, durante o governo de D. Afonso II, entre 1211 e 1223, ocorreu a “mais precoce declaração do poder régio em matéria legislativa em toda a Península Ibéria”, pois foram tomadas medidas cujos resultados contribuíram para a “clara afirmação da superioridade do poder judicial do rei e da

Com o intuito de reprimir os constantes abusos da nobreza, aumentar seus rendimentos e, especialmente, reduzir as limitações que as “*honras*” impunham aos seus próprios poderes, muitos reis esforçaram-se para recondicionar a posse dessas propriedades e os privilégios atrelados à condição de nobreza de seus possuidores. No entanto, apesar do esforço inicial, no século XIV as inquirições sobre a condição de nobreza dos proprietários de “*honras*” continuaram e, já no século XVI, as ordenações Manuelinas reafirmavam as restrições, indicando a persistência da questão.

Concomitante às repetidas tentativas da Coroa para limitá-la e retomar o controle de suas concessões, num processo de centralização dos poderes administrativos nas mãos do rei em que a aristocracia perdeu parte significativa de seus poderes sócio-administrativos,<sup>154</sup> a “*honra*” adquiriu múltiplos significados ao longo da Idade Média portuguesa. Nos séculos XIII e XIV, além de designar uma propriedade da terra isenta de diversas obrigações e de impostos, a “*honra*” relacionava-se ao “*testemunho de consideração e de estima, homenagem, cargo, magistratura*” e “*honrar*” implicava “*gratificar, ornamentar, respeitar, dignificar, dar crédito*”. De terreno privilegiado pela Coroa, tornou-se símbolo de “*prestígio*”, “*força*” e “*autoridade*”, opondo-se à negação desses valores ou ainda à “*vergonha*”.<sup>155</sup>

---

*sua capacidade de intervenção em todos os níveis. A proclamação do princípio parece visar directamente outros detentores do poder judicial, em particular os senhores leigos e eclesiásticos, que o exerciam nas honras e nos coutos.”*

<sup>154</sup> Ibidem, p. 142. Tratando da política centralizadora de Afonso III, que governou Portugal entre 1248 e 1279, Mattoso afirmou tratar-se de uma “*política centralizadora de grande alcance*” cujo “*conjunto de leis e decisões revela uma firme implantação do Poder e uma autoridade dificilmente contestável.*”

<sup>155</sup> MACHADO, José Pedro. *Dicionário etimológico da língua portuguesa com a mais antiga documentação escrita e conhecida de muitos dos vocábulos estudados*. Lisboa: Confluência, 1956, p. 1234. CUNHA, António Geraldo da. Honrar. In: *Dicionário etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 415. BARROS, Henrique da Gama. *História da administração pública em Portugal nos séculos XII e XV*. Lisboa: Sá da Costa, 1945, v. 1, p. 431.

Essa multiplicação das acepções da “honra” e o surgimento de derivados como “honrado”, “honrar”, “honesto”, “honorário”, resultou de seu envolvimento com uma dinâmica social específica marcada pelo que José Mattoso definiu como “*difusão da mentalidade vassálica na linguagem cotidiana*”. Segundo o historiador português, em Portugal medieval

a posse patrimonial das funções de autoridade pública pelos nobres, tão típica dos usos feudais, explica (...) que a palavra *honra* se tenha convertido na mais típica expressão ideológica da superioridade aristocrática, no sentido de “dignidade”, “prestígio”, “força”, “autoridade” ou “valor”, e só por derivação viesse a tomar o sentido de “honestidade”. Assim, veio a opor-se a “vergonha”, mesmo nos meios não nobres, e a implicar um determinado conjunto de regras comportamentais variáveis, conforme o sujeito do qual se exigem.<sup>156</sup>

A multiplicação dos significados de “*honra*” está atrelada à ascensão de diversos setores sociais ligados às atividades mercantis e dispostos a lutar por privilégios, isenções e valorização social. Analisando a ascensão dos grupos mercantis em Portugal durante a Idade Média, o historiador Humberto Moreno afirmou que,

no plano interno observa-se uma subida gradual da burguesia portuguesa, mais bem conhecida por homens de “fazenda” ou de “cabeçeira”, ou mesmo simplesmente uma ocupação de alguns setores chaves da administração local, sem contudo alcançar um estatuto que lhe permita controlar a administração central, que se encontra dominada por uma forte oligarquia nobiliária situada em torno do monarca. O grande mercador ambiciona sobretudo libertar-se da sua condição social, que o remete para uma categoria intermédia, com a finalidade de ascender à posição de cavaleiro, o que representa um primeiro passo no seu processo de nobilitação. Beneficiando-se em particular da crise do século XIV obtém dividendos adquirindo alódios a baixo preço.<sup>157</sup>

Essa busca por um espaço em “*torno do monarca*” naturalmente indis põs os indivíduos em ascensão oriundos dos grupos mercantis com a nobreza que, diante da ameaça crescente de perda de seus privilégios ou ao menos de seu caráter exclusivo, defendeu-se das mais diversas formas. Em

---

<sup>156</sup> MATTOSO (1993), op. cit., p. 157.

<sup>157</sup> MORENO, op. cit., p. 111.

grande parte, a multiplicação dos significados da “honra” resultou dos mecanismos de defesa criados pela nobreza para mantê-la frente às constantes investidas da Coroa e, principalmente, para evitar que a proliferação atenuasse a linha que separava nobres de mercadores.

Em Portugal, os nobres, incapazes de manter a exclusividade do valor material e das regalias que eram associadas à “honra”, desdobraram seu significado original, transformando-a em sinônimo de virtude, ética, conduta proba, virgindade e fama. Procurando defendê-la como um patrimônio exclusivo e indissociável dos seus, a nobreza passou a simbolizar a honra como glória, estima e consideração que se concede a alguém por sua coragem e seus talentos, associando ainda a “honra” a valores como a pudicícia e a castidade das mulheres. Em uma realidade em que, segundo o historiador português António Manuel Hespanha, “*a ordem era uma norma espontânea da vida*”, a honestidade e a honra, entre outras, tornaram-se palavras centrais na linguagem política e jurídica da época e contribuíram para designar que o “*comportamento justo era o que guardava a proporção, o equilíbrio, o modo (moderação) ou a verdade do mundo, das personas, das coisas.*”<sup>158</sup>

Da oposição da nobreza ao processo de centralização promovido pela Coroa e à ascensão de grupos mercantis resultaram não apenas a multiplicação dos significados da “honra” e a criação de diversos códigos que diferenciavam os nobres das demais ordens, mas novas interpretações

---

<sup>158</sup> HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia: síntese de um milénio*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 2003, p. 76. Segundo o autor: “*Ser honrado era respeitar a verdade das coisas e esta era a sua natureza profunda, à qual devia corresponder a sua aparência. Porque o comportamento manifestava a natureza, a honestidade e a verdade eram as qualidades daquele que se portava como devia, como lhe era pedido pela sua natureza. Assim, o nobre não se devia comportar como plebeu, se queria manter a honra. Que a mulher honesta (que respeita a sua natureza) se devia comportar como tal, sob pena de não ser tida como honrada. E por aí adiante. Ao passo que a bondade — a qualidade de quem era capaz de intuir o sentido da ordem — era a qualidade principal daquele que tivesse o encargo de julgar.*”



quanto à sua origem: proveniente das relações de dependência entre os reis bárbaros e a nobreza guerreira, a “*honra*” passou a ter sua procedência associada à Antiguidade Clássica quando, pelos mais variados feitos, era possível gozar do reconhecimento social da comunidade. Assim, a glória militar, a recompensa pública pela coragem, a valorização moral e ética combinaram-se nesse processo para reconstituir a figura do herói da Antiguidade em que a “*honra*” era a “*extensão que ninguém alcança sem alguma virtude, ao menos um grau notável; fama, porque são os grandes entre homens, destacados e sábios, divino em sua supremacia; e glória, quase em sentido teológico, já que os heróis celebrados por Homero e Virgílio são amados pelos deuses.*”<sup>159</sup>

Nessa perspectiva, a “*honra*” deixou de ser uma concessão régia para vincular-se à reputação pessoal face a uma comunidade da qual se fazia parte. Eclipsada em seu poder militar por um Estado cada vez mais centralizador, a nobreza passou a diferenciar seus títulos e distinções daqueles concedidos pelos reis a outros não pertencentes a sua ordem, para assim manter-se distinta frente aos comerciantes, artistas ou oficiais mecânicos. Assim, afastada das realizações militares, a “*honra*” passou a ser entendida também como uma prerrogativa social concernente à justiça, à política e à administração pública, tornando-se intercambiável e sem distinção de ordem conotativa com outros valores, como a “*fama*” e “*louvor*”. Dessa forma, se no significado original, o detentor da “*honra*” podia perder os privilégios e as distinções a ele concedidos pelo rei, caso o monarca decidisse confiscar o que havia atribuído ao nobre, nesse novo contexto, a prerrogativa tornava-se um valor social, comportando-

---

<sup>159</sup> ADLER, Montimer (Org.). Honor. In: *The great ideas: A syntipicon of Great Books of the Western World*. London: Encyclopedia Britannica, 1952, p. 733.

se como uma atribuição do coletivo que, do mesmo modo que reconhecia os feitos e concedia a “*honra*” aos seus realizadores, podia revogar essa concessão e torná-lo um “*desonrado*”.<sup>160</sup>

A profusão de significados da “*honra*” nos fins do medievo não foi, segundo o historiador Robert Nye, uma especificidade portuguesa. Em seu estudo sobre a “masculinidade” e o “código de honra” na França a partir de dicionários etimológicos franceses, Nye indicou que, na sua origem medieval, *honneur* – o vocábulo francês para honra – não significava uma qualidade pessoal, mas, assim como em Portugal, bens de um homem nobre como suas terras e os benefícios que a elas se vinculavam. E, a partir do caso francês, afirmou tratar-se de uma

transição experimentada por todas as sociedades europeias: de um mundo feudal formado por séculos pelos valores de guerreiros nobres a uma ordem industrial dominada pelo comércio e pela burguesia profissional. (...) embora a linguagem e a base empírica sobre o que significava ser um homem tenha mudado radicalmente com a produção de um novo conhecimento formal sobre o corpo, as qualidades primordiais de virilidade exemplificadas nos nobres cavaleiros foram adotadas com revisão mínima por homens burgueses. O instrumento que facilitou este processo de adaptação foi um código masculino de honra que sobreviveu à destruição do Antigo Regime em 1789 por acomodar suas práticas e usos à sociabilidade particular e aos arranjos legais de civilização burguesa. Como tinha feito antes, na Idade Média, este código de honra trabalhou para formar e refletir a identidade masculina e os ideais de comportamento masculino. Tornou-se um dos principais reguladores das relações sociais dos grupos masculinos e forneceu-lhes uma base para adjudicar disputas privadas entre eles.<sup>161</sup>

Apesar de se tratar de um estudo sobre o desenvolvimento e as transformações da masculinidade e do código de honra francês, Robert Nye fez ao longo de sua pesquisa uma regressão às origens da honra medieval, o que

---

<sup>160</sup> Ibidem, p. 728. No seu estudo sobre o significado da “*honra*”, o filósofo Montimer Adler e o pedagogo Robert Hutchins, ambos norte americanos, afirmaram que, assim como o “louvor” e a “culpa”, a “fama” e a “infâmia”, a “honra” e a “desonra” são “*condições socialmente estipuladas*”, resultados da “*opinião da comunidade, baseada antes na utilidade política do que no valor moral de um homem*”.

<sup>161</sup> NYE, NYE, Robert. *Masculinity and male codes of honor in modern France*. New York: Oxford University Press, 1993. p. 8.

Ihe permitiu indicar que, assim como no caso português e em um processo coetâneo a esse, a “honra” passou de propriedade privilegiada do rei a conjunto de regras destinadas a “*regular as relações sociais de homens em grupos e por fornecer uma base para adjudicar disputas privadas entre eles.*” Em ambos os casos, com a ascensão do grupo mercantil, a propriedade da “honra” deixou de ser uma medida visível e material do respeito social de que os nobres podiam gozar com exclusividade para, ao final do período medieval, tornar-se o símbolo da glória de sua linhagem a ser outorgado aos seus descendentes.

Verifica-se na língua inglesa o mesmo processo de multiplicação dos significados de *honour* e *honor*, vocábulos ingleses para designar a honra. Além de propriedade privilegiada sob proteção de lordes ou barões, essas palavras ganharam diversos significados como respeito, reverência, admiração diferencial, castidade, pureza, reputação e bom nome.<sup>162</sup>

Na sua transição de “propriedade” para “código de conduta”, a “honra” possibilita apreender transformações sociais, revelando, do mesmo modo, mudanças comportamentais que marcaram a passagem do período medieval para o moderno – recorte, aliás, escolhido por Norbert Elias em seu estudo sobre a formação do “homem civilizado”. Valendo-se da etnologia, da psicologia e da filologia, o sociólogo alemão investigou as mudanças no padrão de comportamento geradas pela extinção da nobreza guerreira, pela ascensão social de grupos ligados às atividades mercantis e pela cristalização de Estados que, de forma muito específica, redimensionaram o poder, retirando-o das mãos da antiga nobreza de origem medieval. Nas tensões entre cortesões

---

<sup>162</sup> *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1933, v. 7, p. 358. “*A seigniority of several manors held under one baron or lord paramount.*”

decadentes e a burguesia ascendente, o autor identificou a origem de novos hábitos à mesa e no modo de se vestir e falar, com os quais os nobres da França e da Alemanha tentavam firmar as distinções entre o “*bom comportamento*” e o “*mau comportamento*”, entre o “*correto*” e o “*incorreto*” e entre o que lhes era ou não inato e próprio.<sup>163</sup>

Assim, reconfigurada como um valor social, como um conjunto de posturas morais e regras comportamentais, a “honra” passou a revelar o status conferido a alguém dentro de um grupo social, reunindo não apenas cargos e títulos, distinções e privilégios, mas também obrigações e ônus. Nas sociedades monárquicas, onde as preferências e as considerações assumiam grande importância, a “honra” atribuía aos indivíduos a dignidade e a visibilidade que os seus papéis sociais requisitavam. A vestimenta, a posição ocupada na mesa durante o banquete, o assento reservado na missa, o destaque durante a procissão e até a solenidade que permeava um sepultamento eram indicativos da consideração e do valor honorífico destes indivíduos.

Em seu estudo sobre o poder, a honra e as elites espanholas do século XVII, o historiador Antonio Maravall analisou a estruturação do código de honra como o resultado do endurecimento nas características estamentais das sociedades europeias frente às transformações ocorridas no decorrer da Baixa Idade Média. Diferenciando as funções, as atribuições e os deveres, as compensações e as retribuições e determinando os valores que permitiam a integração e própria sobrevivência da sociedade, nas palavras de Maravall, “*a honra que inicialmente era um resultado da formação estratificadora, se*

---

<sup>163</sup> ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. 2 vols.

*converteu em princípio constitutivo, organizador do sistema que presidiu todo sistema tripartido comum à Europa do Antigo Regime.*<sup>164</sup>

Como valor exterior e coletivo, a “honra” passou a determinar e condicionar ações de indivíduos que, para permanecerem ou inserirem-se em grupo social específico, começaram a reproduzir atitudes impostas pelo código de conduta deste grupo. Dessa forma, de sentimento individual, a “honra” se tornou um produto ideológico fazendo as “*vezes da religião da integração do indivíduo na vida em grupo.*”<sup>165</sup>

Nesse processo, a correlação da “honra” com a virtude moral, religiosa, social e sexual assumiu um caráter de diferenciação. No seu conjunto, as linhas de uma conduta proba e virtuosa auto-regulamentavam um ideal de comportamento que perpetuava e projetava os ideais medievais no período do Antigo Regime, o que permitia à nobreza reivindicar, mesmo que em novos tempos, isenções e benefícios por ações e qualidades que, aos seus olhos, eram inerentes a essa ordem social, como a lealdade à Coroa e à Igreja e até a pudicícia de suas filhas e esposas.<sup>166</sup>

Em meio à luta contra a perda da exclusividade de suas vantagens, a nobreza transformou esses ideais comportamentais em preceitos que, para além de conservarem essas prerrogativas, visavam assegurar a integridade de suas heranças e seus privilégios. Assim, garantindo a virgindade das filhas e a fidelidade das esposas, selecionando, retardando ou mesmo evitando os casamentos de filhos e filhas, estreitavam os laços entre a “honra” e a

---

<sup>164</sup> MARAVALL. José Antonio. *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo Vintiuno, 1979, p. 23.

<sup>165</sup> Ibidem, p. 63. “*No se puede decir, concluimos de su exposición, que el honor constituyera su religión, pero sí que, con elementos de ésta – cierto carácter sacralizado y ceremonias que respondían a este carácter –, el honor vino a hacer las veces de la religión en la integración del individuo en la vida del grupo.*”

<sup>166</sup> NYE, op. cit., p. 20.

endogamia.

Na sua origem medieval, a relação entre “honra” e endogamia refletia a preocupação da nobreza em evitar que seus descendentes, por meio de casamentos com pessoas de outros grupos sociais ou ainda de traições conjugais, colocassem em risco a manutenção das prerrogativas já conquistadas junto à Coroa, levantando suspeitas sobre a veracidade das heranças e, conseqüentemente, sobre a própria manutenção dos privilégios. Durante o Antigo Regime, no entanto, quando em grande parte as vantagens da nobreza junto à Coroa já haviam perdido a sua exclusividade e se difundido entre diversos grupos sociais, a “honra” e a endogamia revestiram-se de um conjunto de valores concernentes ao todo da sociedade. Assim, indivíduos pertencentes à nobreza, ao grupo mercantil e até trabalhadores mecânicos passaram a fundamentar seus esforços pela manutenção da virgindade das filhas ou no combate contra a traição de suas esposas como defesa da própria “honra”.<sup>167</sup>

Da sua origem medieval, a relação entre a “honra” e a endogamia legou ainda para o Antigo Regime as diferenças fundamentais entre o entendimento da “honra masculina” e o da “honra feminina”. Enquanto para os homens a “honra” se transformou em um bem ou valor a ser obtido, mantido e acumulado, para as mulheres a “honra” era uma propriedade que podia se perder por qualquer atitude que saísse das determinadas estipulações sociais. Assim, enquanto dos “homens honrados”, tanto na sociedade medieval quanto naquela que se estruturou ao longo do Antigo Regime, esperava-se a virilidade, a superioridade e a altivez, da “mulher honrada” exigia-se a manutenção da

---

<sup>167</sup> Ibidem, p. 17.

pureza, da castidade e, quando casadas, da fidelidade.

A “honra” de homens e mulheres distinguia-se ainda no tocante ao seu pertencimento: o “homem honrado” podia colocar em risco a sua “honra” como patrimônio individual e, em casos muito específicos como profanar uma Igreja ou se mostrar “covarde”, fazer com que a “desonra” recaísse sobre ele e se estendesse a toda sua família. Mas a “mulher honrada”, apesar de portadora da “honra”, não era considerada sua única proprietária, pois, a reprovação social de suas atitudes implicava, invariavelmente, riscos para a “honra” de toda a família. Daí, como afirmou o antropólogo britânico Julian Pitt Rivers, “a defesa da pureza da mulher ser uma responsabilidade do varão, e os homens serem vulneráveis à desonra, não por sua própria desonestidade, mas sim pela [desonestidade] das mulheres de sua família imediata, incluindo sua mãe, sua esposa, sua irmã solteira ou sua filha”.<sup>168</sup>

Associados aos valores estipulados pela coletividade, os processos pelos quais os indivíduos se tornavam “homens honrados” ou “desonrados” ou condenavam outros a essas condições, assemelhavam-se e, em ambos os sentidos, envolviam a aprovação e o reconhecimento público de suas virtudes ou, no caso da desonra, da sua violação. Em um ponto, no entanto, esses processos se diferenciavam: enquanto a “honra pessoal” exteriorizava as qualidades de um indivíduo, a “honra pública”, da qual derivava a “desonra”, era uma outorga coletiva, uma recompensa externa à sua dignidade. Isso porque, se a “honra individual” ligava o indivíduo a uma comunidade que o considerava honrado e virtuoso e o tornava um exemplo de caráter, esse mesmo processo podia, em determinados casos, reverter-se em desonra

---

<sup>168</sup> RIVERS, RIVERS, Jullian Pitt. Honor. In: SILLS, David L. (Dir.). *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar, 1974, v. 5, p. 516-517.

pública.

Assim, a “honra” se distinguia da “fama” porque as qualidades de um indivíduo que justificavam sua “fama” eram de ordem diferente daquelas que a “honra” deveria recompensar. A “fama” e a “infâmia” pertenciam aos que eram considerados “grandes” para a sociedade e excepcionais em seu caráter e sua natureza sem que, necessariamente, avaliassem suas tendências para a virtude ou para o vício. Talvez por essa razão, a “fama” se perdia tão fortuitamente quanto se adquiria. Apesar dessa “neutralidade moral”, a “fama” confundia-se com a “honra” nos casos em que o êxito se conjugava à virtude e em que a relevância não recaía sobre os homens, mas sobre os feitos e a impressão que suscitavam na coletividade.<sup>169</sup>

Os mais variados dicionários, tanto aqueles que se propuseram a elucidar a origem das palavras quanto os que se ativeram às suas diversas acepções, agregaram à “honra” uma gama de significados ligados aos comportamentos esperados de “homens honrados”, como ânimo, valor, ética, virtude, coragem, talento. Valores que, exteriorizados, levavam um homem a sentir-se digno da valorização social e deles se impregnar de tal modo que não mais se diferenciavam daqueles socialmente impostos.

Assim, progressivamente, a “honra” assumiu um aspecto individualizado, mais articulado às ações e à personalidade do que às posses, distinções sociais ou isenções. E, ao ganhar contornos de um “sentimento pessoal”, muitos indivíduos, supondo-se pertencentes a determinado grupo de privilegiados, ou tendo por isso seu objetivo final, passaram a submeter-se a um conjunto de atitudes pré-determinadas, atribuídas e reconhecidas por essa

---

<sup>169</sup> ADLER, op. cit., p. 730.



comunidade. Por se crerem merecedores de consideração, de reverência e de deferência pública, muitos tornaram conscientes suas atitudes com o objetivo de cultivar sua própria “honra”, mesmo que essa não obtivesse o reconhecimento do restante da sociedade.

Dissociando-se do reconhecimento público, a “honra” se tornou, dessa forma, um mecanismo de auto-afirmação individual face à coletividade, pois, ao apresentar-se como um "homem honrado" ou empenhar sua "palavra de honra", um indivíduo não necessariamente esperava uma aprovação externa, mas expunha aos seus interlocutores uma auto-valorização que muitas vezes residia no seu “sentimento individual”. Sua conduta e seu proceder não eram necessariamente públicos – o comportamento devido a um “homem de honra” devia se cumprir independente de onde se encontrasse, quer fosse no âmbito público ou no privado.<sup>170</sup>

Assim, diferente da premissa de que se tratava de um atributo coletivo que a comunidade concedia ou revogava a certos indivíduos, como “auto-valorização individual” a “honra” podia originar-se exclusivamente da perspectiva do próprio indivíduo. Para manter seu auto-respeito, para não ter vergonha de si mesmo, um "homem de honra" não era desleal às próprias concepções do que entendia ser bom, correto e honrado porque sem respeito por si mesmo um homem não podia ter nenhum sentido de honra. Como afirmam Montimer Adler e Robert Hutchins, *"nos grandes poemas trágicos, o herói que desonra-se aos próprios olhos morre espiritualmente com a perda do seu auto-respeito. Manter-se vivo seria quase um destino pior que a morte física que normalmente simboliza o final trágico"*.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> Ibidem, p. 728.

<sup>171</sup> Ibidem, p. 729.

Relacionada à moral, à virtude e à fama, ligada à consciência e à procedência e com atributos de nascimento e riqueza adquirida, a “honra” atrelou-se à virtude, à coragem e ao desejo de distinção, deixando de ser uma propriedade privilegiada de terra da qual um nobre podia gozar como privilégio para tornar-se um conjunto de valores, como “reputação, beleza, e caráter pessoal” a ele atribuído.<sup>172</sup>

Em Portugal, ambicionando libertar-se de uma condição social intermediária ou inferior e ascender à posição de cavaleiros para assim integrarem-se à ordem nobiliárquica, muitos foram os que objetivaram na conquista de cargos ou no ingresso em ordens militares e religiosas o acesso à honra.<sup>173</sup> Com a expansão marítima, as áreas coloniais tornaram-se um novo palco para essas disputas, nas quais nobres, clérigos e comerciantes, entre outros, procuraram a manutenção ou, não raras vezes, uma reclassificação social.

Cabe verificar, no entanto, como a honra configurou-se sob uma nova realidade social, a da América Portuguesa, com um quadro marcado pelas “*distinções jurídicas*” entre livres e escravos e pelos “*princípios hierárquicos baseados na escravidão e na raça*”, e que, se por um lado, “*herdou concepções clássicas e medievais de organização e hierarquia*”, por outro

---

<sup>172</sup> Essas estratégias de ascensão da burguesia e de resistência por parte da nobreza foram objeto de estudo de autores como: STONE, Lawrence. *The inflation of honours (1558-1641)*. In: PAST AND PRESENT. n. 14, nov. 1958, p. 45-70 e DELUMEAU, Jean. *Mobilidade social. Ricos e pobres*. In: DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 277-293.

<sup>173</sup> GODINHO, Vitorino Magalhães. *Estrutura da antiga sociedade portuguesa*. Lisboa: Arcádia, 1977, p. 84. MORENO, op. cit., p. 111. “*No plano interno observa-se uma subida gradual da burguesia portuguesa, mais bem conhecida por homens de ‘fazenda’ ou de ‘cabeceira’, ou mesmo simplesmente uma ocupação de alguns setores chaves da administração local, sem contudo alcançar um estatuto que lhe permita controlar a administração central, que se encontra dominada por uma forte oligarquia nobiliária situada em torno do monarca. O grande mercador ambiciona sobretudo libertar-se da sua condição social, que o remete para uma categoria intermédia, com a finalidade de ascender à posição de cavaleiro, o que representa um primeiro passo no seu processo de nobilitação. Beneficiando-se em particular da crise do século XIV obtém dividendos adquirindo alódios a baixo preço.*”

acrescentou a esses princípios um novo sistema de graduação em que combinava ocupação, raça, condição social, religião e origem.<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 209.

### **CAPÍTULO 3. A HONRA E O ESCRAVISMO NA AMÉRICA PORTUGUESA**

Entre o final do século XVI e meados do XIX, a sociedade brasileira teve no escravismo um de seus fundamentos. Inicialmente de origem indígena e, a partir do segundo quartel do século XVII, majoritariamente africana ou de sua descendência, o escravo se tornou peça-chave na definição das interações sociais do Brasil ao longo deste período.

Disseminado por praticamente todas as atividades sócio-econômicas e, em maior ou menor intensidade, por todo o espaço territorial durante o domínio português, o emprego dos escravos como mão-de-obra impôs à sociedade, aos que com eles conviviam e de quem dependiam, uma série de condicionantes sociais novas e, não raramente, genuinamente americanas. Ser escravo ou tê-los, ser confundido com um deles ou trabalhar em atividades que se assemelhassem àquelas que desempenhavam, foram preocupações que determinaram as ações dos indivíduos que conviveram com a instituição e que figuraram em muitos dos relatos escritos na América portuguesa.

Durante o período colonial, diversos foram os textos que abordaram o escravo e o escravismo e que, em associação a esses temas, permitem acompanhar a complexidade das distinções sociais na América Portuguesa. Apesar da condição social nada favorável de muitos portugueses que emigraram para a América com o objetivo de enriquecimento rápido; da inexistência de uma política educacional metropolitana voltada para a colônia; e da ausência, nas culturas africana e indígena, em sua quase totalidade, de instrução escrita, a colônia contou com a atuação de uma “*elite letrada*” cuja produção permite apreender reflexões acerca da realidade escravista colonial

que a cercava. Imersos no universo social da escravidão, senhores de engenho, funcionários da Coroa e, em número mais significativo, clérigos, relataram os diversos mecanismos de distinção de uma sociedade que conjugou valores originários do Antigo Regime europeu com outros, resultantes das interações sociais da América Portuguesa e, sobretudo, do escravismo.<sup>175</sup>

Não foram raros os casos em que essas reflexões procuraram demonstrar que, apesar de ligados um ao outro de forma inexorável, os mundos dos escravos e livres deveriam permanecer imiscíveis. Valendo-se de argumentos como a cor da pele, origem, atividades exercidas, religião e relações familiares, muitos dos autores desses relatos expressaram em suas obras a preocupação em cindir o mundo dos cativos e o dos livres.

Neste sentido, recorreram à *honra* como um dos elementos determinantes na distinção. Incapazes de defender a si mesmos e sua família, os escravos eram proibidos de portar armas, alijados de qualquer tipo de deferência pública que não aquela endereçada aos seus senhores e, com raras exceções, figuram como desonrados nos relatos da sociedade colonial. Já os livres, em especial os senhores de escravos e terras, eram apresentados como os detentores da dignidade, do esplendor, da glória e de toda e qualquer honra que se podia se esperar na sociedade colonial.

Numa sociedade que mantinha vínculos com as monarquias européias, de que se apropriou em diversas de suas características, os títulos, os cargos militares, jurídicos e eclesiásticos, assim como as mercês e isenções de impostos continuaram constituindo uma das significações da honra. Porém, afora esse entendimento, desenvolveu-se na América Portuguesa um outro em

---

<sup>175</sup> VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 45.

que a propriedade, a exploração, a apropriação dos excedentes produzidos e a boa administração do escravo foram acrescentadas ao significado original da honra.

Assim, a investigação sobre a honra, suas condicionantes e sua transformação face à realidade escravista da América portuguesa, além das considerações em relação ao complexo sistema social que incluía gestos, vestimentas e comportamentos centrados em valores como a autoridade e respeito, fundamentais para a sociedade colonial e, sobretudo, a propriedade de escravos, possibilitam a análise dos discursos produzidos a partir deste sistema de diferenciação social.

Ainda que preocupados com questões diversas, muitos autores coloniais observaram em suas obras o universo da honra, alguns, inclusive, atentando para o fato de que a honra, assim como diversos elementos de distinção, promoção e reconhecimento sociais, ganharam novos contornos, delineados por condicionantes de múltiplas origens subordinadas ao escravismo. Essas reflexões sobre a sociedade da América Portuguesa possibilitam a compreensão do impacto do escravismo na *honra* e no conjunto de valores que a constituiu entre o final do século XVI e meados do século XVIII.

É importante destacar que as leituras deixadas pela sociedade colonial sobre si mesma não estão isentas de intenções, valores e posições sociais a que se submetiam os seus autores. O papel de cada um como agente da sociedade colonial impregnou de forma irremediável a representação que esses indivíduos deixaram de si mesmos, assim como dos grupos e indivíduos com os quais conviveram e do seu entorno social. Longe de inviabilizar esses textos como fontes históricas passíveis de análise, no entanto, é justamente

essa observância que qualifica tais documentos como importantes e originais representações da sociedade que se formou na América Portuguesa, na medida em que possibilitem reconhecer a busca constante pela distinção social e os mecanismos que permitiam obtê-la e conservá-la.

Os engenhos da costa nordeste da colônia, retratados por diversos autores coloniais dedicados a esmiuçar as condições de vida de senhores e escravos, apresentam-se como um *lócus* privilegiado para essa reflexão acerca do impacto do escravismo sobre a honra na América Portuguesa. Neste universo, a organização e a exploração do trabalho dos escravos, fosse nas lavouras, no transporte ou no processo de manufatura do açúcar, assim como seu envolvimento em diversas outras atividades relacionadas ao funcionamento cotidiano do engenho, evidenciam o objetivo final do escravismo – a apropriação dos excedentes do trabalho escravo.<sup>176</sup>

Até o último quartel do século XVI, as relações econômicas dos portugueses com a porção americana do Império Ultramarino pautavam-se muito mais por incertezas e hesitações do que por realizações concretas. Passado quase meio século da expedição liderada por Martim Afonso de Sousa (1532) e da instituição das Capitanias Hereditárias (1534), a transformação de um domínio ultramarino em área de exploração colonial ainda não havia se consolidado. Os primeiros passos neste sentido haviam sido dados com a criação do Governo Geral, em 1549, cujo objetivo, além de reduzir os poderes dos donatários, era o de centralizar as medidas administrativas que contribuiriam para a passagem de uma economia baseada

---

<sup>176</sup> VAINFAS (1986), op. cit., p. 34. Segundo o autor, “a lavoura açucareira sempre foi a principal base da economia colonial, inclusive durante o surto da mineração na primeira metade do século XVIII.”

na coleta de pau-brasil pelos indígenas para outra, ancorada nos engenhos de açúcar e na exploração do escravo africano.<sup>177</sup>

A conexão entre a escravidão africana e os engenhos, que atingiu seu apogeu na costa nordeste da colônia, precedeu em muito a ocupação portuguesa na América. O uso da mão-de-obra escrava, que durante a Idade Média havia perdido espaço para outras formas de trabalho sem, no entanto, desaparecer por completo, foi retomado no processo de expansão marítima sobre as ilhas do Atlântico e a costa africana, capitaneado por Portugal ao longo do século XVI.<sup>178</sup>

Segundo o historiador norte-americano Stuart Schwartz, já na metade daquele século, a proporção entre escravos africanos entre os habitantes de Lisboa era de um a cada dez. Inicialmente atrelados às funções “*urbano-domésticas*”, a utilização dos escravos de origem africana, no entanto, alterou-se com a implantação dos engenhos de açúcar na Ilhas Atlânticas. Com a intensificação da produção açucareira em ilhas como as de Açores, Cabo Verde, Madeira e, especialmente, São Tomé o emprego de trabalho forçado ou escravo, que já havia sido utilizado em experiências anteriores no velho continente, tornou-se uma “*característica lógica, e na verdade necessária, da indústria açucareira.*”<sup>179</sup>

---

<sup>177</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 12. Tratando do assunto em comparação com outras regiões coloniais, como Angola, Moçambique e Peru, o autor afirmou: “*constata-se que a presença de colonos num território não assegura a exploração econômica desse mesmo território. A dominação colonial não se apresenta forçosamente como uma decorrência da exploração colonial.*”

<sup>178</sup> MILLER, Joseph. O Atlântico escravista: açúcar, escravos e engenhos. In: *Revista Afro - Ásia*, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, n. 19-20, p. 9-36, 1997.

<sup>179</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 24. Segundo o autor, “*foi nas ilhas atlânticas que essa forma de organização do trabalho como base de um produto altamente capitalizado e comercializado cristalizou-se no sistema que se transformou no complexo da grande lavoura.*”



Fundamentado no fabrico do açúcar por trabalhadores escravizados, a transferência desse sistema econômico das Ilhas Atlânticas para a América Portuguesa não se deu sem sobressaltos e dificuldades. Segundo Schwartz, há indícios de comércio de açúcar proveniente desta colônia na Antuérpia entre 1518 e 1519 e, cerca de duas décadas depois, Duarte Coelho Pereira, primeiro donatário da capitania de Pernambuco, pedia autorização para importar escravos da África,<sup>180</sup> mas a ameaça de piratas e corsários à costa e os ataques indígenas aos engenhos comprometiam o empreendimento açucareiro.

Do mesmo modo, a essas dificuldades somava-se a concorrência suscitada pelos lucros auferidos no comércio das Índias, fatores que, em conjunto, desestimulavam o empreendimento açucareiro na América Portuguesa. Como observou Luiz Felipe Alencastro, tratava-se de um momento em que, apesar da presença dos colonos portugueses nessa margem do Atlântico, ainda não havia ocorrido a transição do domínio ultramarino para a exploração colonial nem tão pouco a submissão dos colonos e dos comerciantes locais ao poder metropolitano.<sup>181</sup>

Em grande parte, as dificuldades enfrentadas neste processo de conexão da América Portuguesa às malhas da colonização ibérica estimularam a transição da mão-de-obra escrava indígena para a de escravos africanos. Inicialmente por meio do escambo e depois sob a forma de escravidão, o emprego da mão-de-obra dos ameríndios para as finalidades econômicas dos portugueses se deparou com uma série de limitações vinculadas à densidade demográfica das populações indígenas e à sua adaptação a uma produção em

---

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>181</sup> ALENCASTRO, *op. cit.*, p. 12.

larga escala ao custo do abandono de uma economia de subsistência pautada na pesca, na coleta e na caça.<sup>182</sup> A esses fatores limitadores da escravização indígena, somaram-se também sua oposição à presença cada vez mais freqüente dos europeus, sua pouca resistência às diversas doenças introduzidas pelos portugueses e africanos e, a partir de 1549, a ação dos padres da Companhia de Jesus que, em nome do projeto missionário e de variados interesses em diversas atividades econômicas, acabaram por se tornar grandes opositores dos colonos na matéria.<sup>183</sup>

No decorrer da segunda metade do século XVI, as contingências das lavouras canavieiras e a crescente demanda do mercado europeu pelo açúcar convergiram com as limitações ao emprego da mão-de-obra do escravo indígena na grande lavoura como elementos que levaram os senhores de engenho da América Portuguesa a recorrer ao tráfico de escravos do Atlântico. Iniciada em meados do século XVI, essa transição do emprego da mão-de-obra escrava indígena para a africana se completou somente no século XVII, quando, variando em sua intensidade de acordo com a atividade desempenhada nas diversas regiões coloniais, com a regularidade da oferta de escravos nos portos, com a violência da resistência indígena e com a ação dos

---

<sup>182</sup> MENARD, Russel R.; SCHWARTZ, Stuart B. Por que a escravidão africana? A transição da força de trabalho no Brasil, no México e na Carolina do Sul. In: SZMRECSÁNYI, Tamás (Org.). *História Econômica do período colonial*. São Paulo: Hucitec/Edusp/Imprensa Oficial, 2002, p. 11. De acordo com os autores, “no caso brasileiro, à demanda crescente de mão-de-obra para a indústria açucareira juntaram-se ainda as terríveis flutuações a que esteve sujeito o suprimento de trabalhadores indígenas, variações causadas pelas epidemias, pelas intervenções políticas e pela resistência indígena.”

<sup>183</sup> ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *La Compagnie de Jésus et l'institution de l'esclavage au Brésil: les justifications d'ordre historique, théologique et juridique, et leur intégration par une mémoire historique (XVI – XVII siècles)*. Paris, 1998. 709 f. Tese (Doutorado em História) - EHESS, p. 96. O autor ressalta o progressivo envolvimento dos jesuítas, sobretudo a partir da década de 1570, com atividades como o arrendamento de terras, cobrança de aluguéis sobre diversos imóveis, empréstimos, entre outras atividades econômicas.

padres jesuítas frente às incursões dos colonos, a mão-de-obra escrava de origem africana passou a preponderar.<sup>184</sup>

Concluso esse processo de transição, configurou-se na colônia uma realidade na qual, apesar da coexistência com outras formas de trabalho compulsório, o emprego de escravos se disseminou por praticamente todos os ramos de atividade. De forma que, da exploração dos escravos dependia a produção em larga escala no campo e nas áreas urbanas e, da apropriação do seu sobretrabalho, provinha a maior parte da renda imediata que sustentava, por meio do direito de propriedade, as elites econômicas, sociais e políticas que dominavam a América Portuguesa.<sup>185</sup>

Nesse contexto, o escravismo impôs, a todos aqueles que com ele conviveram, uma identidade social a ser definida pela proximidade ou pelo afastamento da condição de escravo. Em um universo social cuja presença escrava marcou indelevelmente a todos, a própria construção das normas sociais na colônia definia-se sobre o seu sinal.

A partir de meados do século XVII, a escravidão nas zonas centrais da América Portuguesa baseou-se principalmente na exploração de indivíduos de origem africana e o conjunto de normas de classificação e desclassificação vigentes passou a fundamentar-se, sobretudo, na apropriação ambígua desses indivíduos e seus descendentes. Por um lado, o escravo africano tornou-se a peça-chave de um sistema econômico do qual a montagem, a organização e o funcionamento dependiam da extração máxima de seu trabalho e da

---

<sup>184</sup> MILLER, op. cit., p. 27.

<sup>185</sup> FINLEY, Moses. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. São Paulo: Graal, 1991, p. 80-95. Diferenciando sociedades em que há escravos daquelas “*genuinamente escravistas*”, o autor observou que, neste segundo caso, a exploração dos cativos tornou-se uma instituição essencial não apenas para a sustentação econômica de uma elite dominante, como também influiu de forma determinante para ser o modo de vida.

apropriação de seus excedentes, cujo sucesso teve poucos paralelos mesmo entre outros sistemas escravistas,<sup>186</sup> por outro, de uma organização social em que, por meio da dinâmica societária interna ou até da própria legislação, apartava o mundo dos africanos do mundo dos brancos, proibindo aos primeiros infringir qualquer regra que, mesmo momentaneamente, colocasse em risco a hierarquia visual tão importante em sociedades escravistas, em especial, naquelas cujas práticas típicas do Antigo Regime ganharam tanto destaque. Nas palavras de Stuart Schwartz, a sociedade colonial brasileira foi

uma sociedade escravista não meramente devido ao óbvio fato de sua força de trabalho ser predominantemente cativa, mas principalmente devido às distinções jurídicas entre escravos e livres, aos princípios hierárquicos baseados na escravidão e na raça, às atitudes senhoriais dos proprietários, à deferência dos socialmente inferiores. Através da difusão desses ideais, o escravismo criou os fatos fundamentais da vida brasileira.<sup>187</sup>

Nessa sociedade, a conexão entre a honra e a escravidão atendeu basicamente a essa ambigüidade, em que a ordem econômica dependia da incorporação do africano escravizado ao mesmo tempo em que a social supunha a sua exclusão. Os condicionantes que permearam a dinâmica de valorização dos indivíduos, mensurando suas virtudes ou qualidades individuais e destacando-os frente à coletividade, adaptaram-se a essa ambigüidade imposta pelo escravismo, pois, ter a propriedade de um escravo e, sobretudo, o benefício da apropriação do excedente de sua exploração, fazia de um senhor um homem honrado, digno de respeito e admiração aos olhos da comunidade. Porém, assemelhar-se ao escravo africano em seus trajes, sua condição de explorado, sujeito à violência em diversos graus, fazia de um homem um completo desonrado.

---

<sup>186</sup> BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao Moderno (1492-1800)*. Rio de Janeiro: Record, 2003, p. 15.

<sup>187</sup> SCHWARTZ (1988), op. cit., p. 209.

Concomitantemente às interpretações que a vinculavam a uma virtude intrínseca ou à valorização social externa e a remetiam diretamente às estruturas oriundas do Velho Mundo, a honra ganhou nesta sociedade um significado relacionado intimamente com a escravidão. Escritos entre o final do século XVI e meados do XVIII, os textos em que os letrados coloniais registraram suas interpretações sobre a sociedade em formação na América Portuguesa permitem acompanhar a construção deste significado para uma honra que, na colônia, associava-se inicialmente à obtenção e exploração do escravo; depois, ao seu bom governo; e que, por fim, foi interpretada como uma “propriedade” da qual o próprio escravo poderia compartilhar.

\*  
\*\*

\*  
\*\*

\*  
\*\*

A *História da Província de Santa Cruz*, de Pero Magalhães Gândavo, exemplifica bem essa conexão entre a honra e a propriedade do escravo. Editada em Portugal, no ano de 1576, a *História* de Gândavo refere-se a uma época em que o desinteresse pela colônia se evidenciava não apenas pela questão da ocupação efetiva da terra pelos portugueses, mas também pela falta de escritos que relatassem a realidade dessas possessões. Fosse por “*pouco caso*” ou por uma política deliberada da Coroa de manter o maior segredo possível sobre a sua porção americana, para Gândavo a verdade era que passados “*setenta e poucos anos*”, a história da província continuava “*sepultada em tanto silêncio.*”<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> GANDAVO, Pero Magalhães de. *Tratado da Terra do Brasil: História da Província de Santa Cruz*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980, p. 76. Ver, sobre o contexto cultural mais amplo, SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, em especial o primeiro capítulo, “O Novo Mundo entre Deus e o Diabo”. Vale ressaltar que essa falta de informações sobre a porção americana do Império Português não encontrava paralelo nos relatos sobre as conquistas do Oriente, que abundavam no período, e ainda menos naqueles produzidos fora de Portugal que, a exemplo das obras *Duas viagens ao Brasil*, de Hans

Talvez influenciado pelo fato de que, até aquele momento, os conhecimentos sobre a América Portuguesa se resumiam aos relatos produzidos fora do Reino, Gândavo assumiu, como um de seus principais objetivos, contribuir com informações de um português sobre uma colônia de Portugal e, no que foi seguido por outros autores do final do século XVI, chamar a atenção de possíveis colonizadores para as possibilidades de sucesso na província de Santa Cruz, “*especialmente pera que todos aquelles que nestes Reinos vivem em pobreza*”.<sup>189</sup>

A oposição entre a pobreza do Reino e a fartura da colônia marca, inclusive, a elaboração e a estrutura do texto e refletem o intuito de atrair para a colônia um grande número de novos colonizadores. As áreas já povoadas são descritas em sua posição geográfica, na localidade das vilas, da navegabilidade dos rios e do mar, assim como da acessibilidade dos portos. Os conhecimentos de Gândavo foram utilizados para descrever a fauna e a flora coloniais em função de sua utilidade e dos perigos que poderiam representar, tornando o texto uma espécie de manual de sobrevivência na colônia.

A possibilidade de acesso à terra e de exploração de animais, e, sobretudo, da conquista de uma vida honrada e do sustento regular da família sem necessidade do trabalho manual, foram apresentadas por Gândavo como forma de incentivar a migração de colonos portugueses para a América. Segundo o autor,

a primeira cousa que [os moradores] pretendem adquirir, são escravos para nellas lhes fazerem suas fazendas e si huma pessoa chega na terra a alcançar dous pares, ou meia duzia delles (ainda que outra cousa nam tenha de seu) logo tem remedio para poder honradamente sustentar sua família: porque hum lhe pesca e outro lhe caça, os outros lhe cultivão e

---

Staden, e *As singularidades da França antártica*, de André Thevet, descreveram a colônia em vários de seus pormenores desde o final da década de 1550.

<sup>189</sup> GANDAVO, loc. cit.

grangeão suas roças e desta maneira nam fazem os homens despeza em mantimentos com seus escravos, nem com suas pessoas. Pois daqui se póde inferir quanto mais serão acrecentadas as fazendas daquelles que tiverem duzentos, trezentos escravos, como há muitos moradores na terra que nam tem menos desta contia, e dahi pêra cima.<sup>190</sup>

Assim, a probabilidade de se manter sem ter que trabalhar para garantir o próprio sustento, de ter escravos para a pesca, a caça e o granjeio é apresentada como um atrativo a mais para aqueles que, oriundos de estratos sociais inferiores em Portugal, quisessem garantir a legitimidade necessária para a ascensão no mundo colonial.

A possibilidade de uma vida honrada por meio da propriedade de escravos é apresentada pelo autor como uma conquista de fácil acesso, pois, “*dous pares, ou meia duzia delles*” garantiam o sustento de toda uma família. E, se como deixa claro nessa mesma passagem, ter alguns poucos escravos assegurava uma vida honrada, muito mais ascensão se tornava possível para aqueles que “*teverem duzentos, trezentos escravos*”, como alguns colonos que já os tinham na terra.

Observando-se a sistemática na apresentação das informações e o caráter didático dos exemplos, quase sempre comparando os animais e as plantas da colônia aos de Portugal, o público leitor que a *História da Província Santa Cruz* procurava era o mais amplo possível. Identificar o público leitor ao qual essa *História* se dirigia permite levantar uma importante questão sobre o objetivo do autor ao apresentar a facilidade de se obter uma vida honrada na colônia. Considerando que a *História* escrita por Gândavo se dirigia até aqueles que viviam em pobreza no reino de Portugal, qual seria a origem e como

---

<sup>190</sup> Ibidem, p. 93-94.

seriam adquiridos esses escravos que proporcionariam uma vida honrada na província de Santa Cruz?

A resposta à questão encontra-se na redação anterior do texto, escrito em 1569 sob o título *Tratado da Terra do Brasil*. Dedicado ao Cardeal D. Henrique (1512-1580), que assumiu o trono português após a infelicidade do rei D. Sebastião (1554-1578) na campanha militar no norte do Marrocos em 1578, o *Tratado da Terra do Brasil*, por sua vez, remete a uma segunda redação do texto de Gândavo que, dois anos antes havia dedicado à rainha D. Catarina de Aragão (1507-1578) em sua primeira versão, e “*talvez em parte composta em território brasileiro*”,<sup>191</sup> intitulada *Tratado da Província do Brasil*. Entre 1570 e 1572, Gândavo fundiu os textos na *História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, da qual temos duas redações. A primeira, como as duas anteriores, não chegou a ser publicada na época; a final o foi, em 1576, com dedicatória a D. Leonis Pereira, cujo poder e influência no Reino provinham do exercício do cargo de capitão de Malaga no Oriente, entre 1567 e 1570, onde, de acordo com o poeta e crítico literário Vasco Graça Moura, Pero Magalhães Gândavo teria passado parte de sua vida.<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães. *A primeira História do Brasil: História da Província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004, p. 18.

<sup>192</sup> MOURA, Vasco Graça. *Sobre Camões, Gândavo e outras personagens: hipóteses de História da Cultura*. Lisboa: Campo das Letras, 2000, p. 120. Tão polêmica e desconhecida quanto a biografia de Gândavo é a definição da época em ele teria vivido na América Portuguesa. Em sua *História da História do Brasil*, José Honório Rodrigues lembrou que alguns autores, como Pedro Calmon, questionaram, inclusive, a possibilidade de Gândavo ter passado pela colônia. De acordo com Sheila Hue e Ronaldo Meneses, que organizaram uma das últimas edições da *História de Gândavo*, o autor teria, “provavelmente”, passado por aqui alguns anos da década de 1560. Em *Sobre Camões, Gândavo e outros personagens*, Vasco Graça Moura afirmou que “a viagem de Gândavo ao Brasil teve lugar, ou antes de 1564, (...) o que parece cedo demais mas não é impossível de tenha sucedido, ou só depois de meados de 1570, o que também se afigura possível mas difícil de fazer coincidir com a estada de vários anos por ele referida”. Ver RODRIGUES, op. cit., p. 426; GÂNDAVO (2004), op. cit., p. 22.



No capítulo “Dos Costumes da Terra”, que abre a segunda parte do *Tratado da Terra do Brasil*, Gândavo escreveu:

as pessoas que no Brasil querem viver, tanto que se fazem moradores da terra, por pobres que sejam, se cada hum alcançar dous pares ou meia dúzia de escravos (que pode hum por outro custar pouco mais ou menos até dez cruzados) logo tem remédio pêra sua sustentação; porque huns lhe pescão e cação, outros lhe fazem mantimentos e fazenda e assi pouco a pouco enriquecem os homens e vivem honradamente na terra com mais descanso que neste Reino, porque os mesmos escravos indios da terra buscam de comer pêra si e pêra os senhores, e desta maneira não fazem os homens despeza com seus escravos em mantimentos nem com suas pessoas.<sup>193</sup>

Nos sete anos que separam a primeira redação deste trecho (do *Tratado da Terra do Brasil* de 1569), da segunda (*História da Província de Santa Cruz* de 1576), observa-se uma reelaboração do texto que, se por um lado, manteve a idéia central de que a vida honrada na colônia dependia da propriedade do escravo, por outro, eliminou a problemática da aquisição desses escravos, uma questão de grande interesse para o público alvo da obra. Na primeira redação, que não chegou a conhecimento público na época, os escravos têm preço (“*hum por outro custar pouco mais ou menos até dez cruzados*”), o que poderia causar um impacto contrário naqueles que, no Reino, viviam em pobreza e que, provavelmente desprovidos desta quantia, poderiam na colônia ter a continuidade da vida que levavam no reino, marcada pela pobreza e pela desonra.

Uma outra inferência que a comparação entre os dois trechos do *Tratado* e da *História* de Gândavo possibilita se refere à procedência desse escravo que levaria à vida honrada na colônia. No *Tratado*, Gândavo deixou claro que o escravo que proporcionaria ao colonizador, se não a riqueza, ao menos a isenção de despesas “*com suas pessoas*”, eram os “*indios da terra*”. Não que na *História* Gândavo tenha dado outra origem para o escravo, mas o

---

<sup>193</sup> GANDAVO (1980), op. cit., p. 44.

fato é que, no texto que foi publicado em 1576, o autor foi bem menos contundente.

As razões para essa postura mais evasiva, se revelam no capítulo final da *História*, quando Gândavo apresentou suas “*grandes esperanças*” para a Província de Santa Cruz, pois, em suas palavras, “*he certo ser tambem mui rica, e haver nella muito ouro e pedrarias*”. Valendo-se das informações recebidas dos próprios indígenas, o autor relatou a existência de “*certas rodellas chapadas douro, e esmaltadas de esmeraldas*”. Riquezas que, garantia o autor, estavam “*nas terras da Consquista de ElRei de Portugal*”.<sup>194</sup>

A essa época, colonos e jesuítas já debatiam acaloradamente os contornos de uma colonização que, para os primeiros, dependia fundamentalmente da compulsão do trabalho indígena enquanto que, para os inicianos, passava pela “*conversão, educação e civilização dos indígenas*”,<sup>195</sup> mesmo que essa postura não os levasse, necessariamente, a questionar o cativeiro indígena, mas sim seus fundamentos legais.<sup>196</sup> O projeto de conquista de “*infinita riqueza*” calcado nas pedras e metais preciosos posicionava Gândavo e seu compêndio em uma via alternativa de colonização que compatibilizava, ao menos no campo da retórica, os interesses econômicos dos colonos e os missionários dos jesuítas.

Descrevendo a variedade da fauna colonial, em ambos os textos Gândavo separou os animais em duas variedades, peçonhentos e venenosos, sistematizando um conhecimento que acreditava necessário aos futuros

---

<sup>194</sup> Ibidem, p. 144-145.

<sup>195</sup> THOMAS, Georg. *Política Indigenista dos Portugueses no Brasil (1500-1640)*. São Paulo: Edições Loyola, 1982. p. 93.

<sup>196</sup> ZERON (1998), *op. cit.*, p.81-115.

colonizadores. No segundo grupo, após relatar a utilidade de cavalos, bois, tatus, capivaras e coelhos, Gândavo arrematou dizendo que,

finalmente que desta e de toda a mais caça de que acima tratei participação (como digo) todos os moradores, e mata-se muita della á custa de pouco trabalho em toda parte querem: porque nam ha lá [na Província de Santa Cruz] impedimentos de coutadas, como nestes Reinos, e hum só Indio basta, se he bom caçador, a sustentar huma casa de carne no mato, ao qual nam escapa hum dia por outro nam mate porco ou veado, ou qualquer outro animal deste de que fiz menção.<sup>197</sup>

No trecho, além da força do argumento cujo objetivo é atrair os portugueses para a colônia – já que aqui “*todos os moradores*” participavam da abundância da caça –, o autor deixou de forma sobressalente mais duas vantagens da vida na Província ao pobres portugueses. Em primeiro lugar, o fato de que aqui não haviam “*impedimentos de coutadas*”, ou seja, extensões de terras nas quais seria proibida a entrada de estranhos, e, em segundo, a constatação de que o acesso a “*hum só Indio basta, se he bom caçador*”, em referência à suficiência na garantia da provisão de carne de uma casa.

A argumentação de Gândavo – seja de maneira mais incisiva, como no trecho do Tratado que acima foi citado, ou de forma mais sutil, como na relação entre o índio e abastecimento de carne – permite apreender o que, para ele, constituía um dos grandes atrativos na migração dos portugueses para a colônia: a possibilidade de uma vida honrada por meio da obtenção de escravos indígenas.

A construção desta argumentação, ora mais contundente ora mais subjetiva, relaciona-se a uma outra característica fulcral da obra de Gândavo: a apresentação da América Portuguesa como parte de um projeto de colonização cristã – propósito que marcou, inclusive, o nome dado ao texto de 1576,

---

<sup>197</sup> Ibidem, p. 104-105.

*História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil.*<sup>198</sup>

Para o autor, essa terra havia sido reservada por Deus aos portugueses e o caráter cristão da colonização inspirava-se na probabilidade de se propagar a fé entre os indígenas.<sup>199</sup>

Entre a conversão dos indígenas e a possibilidade de sua escravização, Gândavo estabeleceu uma relação direta entre a resistência ou não dos indígenas à presença dos portugueses e a implementação de seu projeto cristão. Na descrição do processo de ocupação portuguesa na colônia, o autor indicou que os *“Índios se levantavão contra elles e lhe fazião muitas treições”* e, por isso, tiveram suas aldeias destruídas. No entanto, continuava o autor, *“algumas aldêas destes Índios ficarão todavia orredor dellas, que sam de paz, e amigos dos Portugueses que habitão estas Capitánias.”*<sup>200</sup>

Assim, inserido no mesmo cenário e nas mesmas problemáticas que envolveram o senhor de engenho Gabriel Soares de Sousa e o padre Fernão Cardim, Pero Magalhães Gândavo apontou a escravização do indígena como a possibilidade de obtenção da honra para os pobres do Reino e abriu uma interpretação sobre a valorização social na colônia que se fundamentava na obtenção e exploração de cativos.

Os interesses missionários e econômicos dos jesuítas, o impulso material que motivava homens como Gabriel Soares de Sousa e os anseios de

---

<sup>198</sup> Ibidem, p. 80. *“Por onde nam parece razam que lhe neguemos este nome [Província de Santa Cruz], nem que esqueçamos delle tam indevidamente por outro que lhe deu o vulgo mal considerado, depois que o pao da tinta começou a vir a estes Reinos; ao qual chamaram brasil por ser vermelho, e ter semelhança de brasa, e daqui ficou a terra com este nome de Brasil.”*

<sup>199</sup> GANDAVO, loc. cit. *“O que nam parece carece de Misterio, porque assi como nestes Reinos de Portugal trazem a cruz no peito por insígnia da Ordem e Cavallaria de Chistus, assi prouve a elle que esta terra se descobrisse a tempo que o tal nome lhe podesse ser dado neste Santo dia, pois havia de ser possuída de Portuguezes, e ficar por herança de patrimonio ao Mestrado da mesma Ordem de Christus.”* Ver, a respeito, o ensaio de SOUZA, Laura de Mello e. O nome do Brasil. In: Revista de História, nº 145, p. 61-86, 2º semestre, 2001.

<sup>200</sup> Ibidem, p. 84.

valorização social apresentados no *Tratado* e na *História* de Pero Magalhães Gândavo, denotam a existência de três projetos diferentes e antagônicos para a colônia. Propostas distintas nas quais, no entanto, se compreendida a partir de sua polissemia, a honra desempenhava papel importante.

Essa perspectiva ganhou contornos ainda mais claros no início do século XVII, quando a economia do açúcar se tornou a base material da colônia e, com o declínio da população nativa no litoral, deu-se o crescimento significativo da presença do escravo africano. Mesmo sem abandonar a ênfase informativa e o enaltecimento das riquezas e potencialidades da América portuguesa, os letrados coloniais começaram a cercar-se, em seus registros, de novas preocupações, muitas das quais impostas pelo próprio desenvolvimento do escravismo colonial. Segundo Ronaldo Vainfas, esse período marcou o início de uma inflexão ideológica em que os letrados, “*ocupantes de uma posição de classe social escravista*”, ainda que não atentassem, especificamente, para a dimensão social da escravidão, passaram a concebê-la como “*sustentáculo da riqueza da terra.*” Neste sentido, ainda de acordo com o autor,

ao compor o quadro econômico da colônia – seus requisitos e potencialidades –, [os letrados coloniais] indicavam o escravo como mercadoria, ou associavam-no aos animais de que careciam os trapiches. Atribuía-lhe, ainda, a exclusividade do trabalho nas fazendas e engenhos.<sup>201</sup>

O processo de consolidação das práticas e concepções sociais escravistas na América Portuguesa foi apreendido pelos letrados coloniais que, em seus discursos ideológicos, passaram a associar o africano ao negro e este

---

<sup>201</sup> VAINFAS (1986), op. cit., p. 84. ZERON, op. cit. Do segundo autor, sobretudo o capítulo “Le débat autour de l’esclavage parmi les théologiens et les juristes dans la péninsule ibérique, et particulièrement au Portugal”. Valendo-se de fontes primárias, o autor demonstrou que o debate jesuíta sobre a legitimidade da escravidão envolveu não apenas o caso dos africanos mas também o dos indígenas.

à condição de escravo. Assim, ao mesmo tempo em que as atividades econômicas e o convívio cotidiano uniam umbilicalmente livres e escravos no universo colonial, no campo das representações sociais e nos discursos que as representavam tornava-se cada vez mais importante o desmembramento desses dois mundos e o esforço em mantê-los distantes e desconexos.

Preocupações neste sentido podem ser apreendidas em meio às descrições das riquezas e dos costumes dos moradores da terra, da fertilidade e da abundância proporcionadas pela salubridade da terra, da afabilidade do clima, da diversidade da fauna e da flora da colônia, registradas no *Diálogos das Grandezas do Brasil*, de 1618. O documento é composto por seis diálogos entre Brandônio, um velho morador que, experiente e entusiasmado com a colônia, mostra-se sempre disposto a ver as coisas pelo lado positivo e a apontar solução favorável à qualquer adversidade, e Alviano, reinol recém-chegado que, desinformado e desafeiçoado pela colônia, demonstra enorme descrença sobre as potencialidades da região e, não raramente, destaca suas contínuas moléstias.<sup>202</sup>

O crítico literário Wilson Martins considera a hipótese de que a obra tenha sido “escrita e preconcebida como uma informação à Coroa” e que Ambrósio Fernandes Brandão, suposto autor dos diálogos, estivesse empenhado em aumentar o contato entre a colônia e a Metrópole, alertando acerca da melhor política de colonização e exploração da terra, em uma época em que Portugal vivia sob o domínio espanhol. Para o crítico foi “a necessidade de diálogo” que levou o autor ‘a escrever diálogos’.<sup>203</sup> Essa perspectiva é reforçada por Luiz Felipe Alencastro, que apresenta Fernandes Brandão como

---

<sup>202</sup> BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. *Diálogos da grandeza do Brasil*. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1943.

<sup>203</sup> MARTINS, op. cit., p. 130-132.

proprietário de engenhos de açúcar na Paraíba, sócio na cobrança dos dízimos em Pernambuco e na Bahia e filiado a um consórcio “*formado por negociantes cristãos novos do trato asiático*”. O autor do *Diálogos* seria, portanto, “*um genuíno representante do capitalismo comercial: como um mercador empresário em busca de investimentos geradores de negócios.*”<sup>204</sup>

Assim, para além de constituir “*matéria informativa sobre as condições gerais do colonizador em capitanias do Nordeste, e sobre as potencialidades da terra*”,<sup>205</sup> com *Diálogos da Grandeza do Brasil*, Brandão tinha por objetivo demonstrar a viabilidade do projeto de colonização açucareiro. A essa época, segundo Stuart Schwartz, funcionavam noventa engenhos em Pernambuco e cerca de cinqüenta na Bahia. Dentre eles, os pequenos produziam, em média, entre três e quatro mil arrobas de açúcar e os grandes entre dez e doze mil<sup>206</sup> e foi essa produtividade que permitiu a Brandônio asseverar, na conversa com seu interlocutor, Alviano, que “*o Brasil é mais rico e dá mais proveito à fazenda de sua Majestade que toda a Índia*”.<sup>207</sup>

Para sustentar a própria afirmação, Brandônio lembrava contar unicamente com a produção obtida em uma estreita faixa de terra de cerca de “*sessenta leguas de costa*”, que compreendia somente as capitanias de Pernambuco, Itamaracá e Paraíba e não mais larga do que “*dez leguas*” para o sertão adentro. Nas suas palavras, apenas a produção que os portugueses, “*à custa de seu trabalho e industria*”, obtinham nesta região bastava para carregar “*todos os annos, cento e trinta ou cento e cinqüenta náos, de que muitas dellas*

---

<sup>204</sup> ALENCASTRO (2000), op. cit., p. 102.

<sup>205</sup> CANDIDO, Antonio; CASTELLO, José Aderaldo. *Presença da literatura brasileira: História e antologia*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964, p. 37.

<sup>206</sup> SCHWARTZ (1988), op. cit., p. 16; 149.

<sup>207</sup> BRANDÃO, op. cit., p. 141.

*são de grandissimo porte, sem Sua Majestade gastar de sua fazenda, pera a fabrica e sustentação de tudo isso, um só vintem*".<sup>208</sup>

Buscando persuadir Alviano “*da riqueza, fertilidade e abundância deste Brasil*”, conquistada pelo “*principal nervo e substancia da riqueza da terra que é a lavoura dos assucares*”, a argumentação de Brandônio apresentava ainda outro tipo de benefício que tal riqueza renderia à Coroa: proprietários de bens de raiz, os agricultores do Brasil não poderiam levar para o Reino suas riquezas, sendo necessário conservarem-se na América, como revela a passagem seguinte:

os moradores do Brasil toda a sua fazenda têm em bens de raiz, não é possível serem levados pera o Reino, e quando algum pera lá vai os deixa na própria terra, e desses deveis de conhecer muitos em Portugal, e assim não lhes é possível deixarem cá tanta fazenda e comprarem lá outras, contentando-se mais de a terem no Brasil, pelo grande rendimento que colhem della.<sup>209</sup>

Luiz Felipe de Alencastro identificou no argumento de Brandônio – da fixação do português nas terras da colônia como uma grande vantagem do Brasil em comparação à Índia – a distinção entre dois agentes sociais da colonização, o “*homem ultramarino*” e o “*homem colonial*”. O primeiro, em suas ações no Ultramar, esforçava-se para obter “*lucros, recompensas e títulos desfrutáveis na corte*”. Já o segundo, apesar de circular em diversas regiões do Império Colonial Português, jogava “*suas fichas na promoção social e econômica acumulada numa determinada praça, num conclave colonial que às vezes não o viu nascer mas onde possui bens, herdeiros e tumba reservada*.”<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> Ibidem, p. 142.

<sup>209</sup> Ibidem, p. 144-145.

<sup>210</sup> ALENCASTRO (2000), op. cit., p. 103-104.



Nesse contexto, Fernandes Brandão encarnava o “*homem colonial*”, para quem a riqueza e o sucesso obtidos na América Portuguesa remetiam a uma posição privilegiada no mundo colonial, numa realidade que, embora relacionada à metrópole, regia-se por novas condicionantes. Na análise que fez desta obra, Alfredo Bosi já atentava para o fato de que, se por um lado, “*os Diálogos continuam neste diapasão justapondo mil e um informes úteis para o futuro povoador da terra*”, por outro,

indicam um primeiro passo da consciência do colono, enquanto homem que já não vive na Metrópole e, por isso, deve enfrentar coordenadas naturais diferentes, que o obrigam a aceitar e, nos casos melhores, a repensar diferentes estilos de vida.<sup>211</sup>

É importante destacar ainda que *Diálogos* corresponde a um período em que um sistema de exploração econômica, já fortemente estruturado, criava em torno de si uma sociedade de hierarquia social rígida e no qual o binômio composto pelo açúcar e pelo escravo, agora majoritariamente de origem africana, consolidava-se.<sup>212</sup>

A presença maciça dos africanos e a importância que lhe atribuiu o autor aparecem no Segundo Diálogo, quase todo dedicado à questão do “*negro da guiné*”:

não cuido que nos desviemos de nossa pratica (que é tratar somente das grandezas do Brasil) com nos meter em dar definição á materia que tendes posta; porquanto neste Brasil se ha criado um novo Guiné com a grande multidão de escravos vindos delle que nelle se acham; em tanto que em algumas capitánias, ha mais delles que dos naturaes da terra, e todos os homens que nelle vivem tem metida case toda sua fazenda em semelhante mercadoria. Pelo que, havendo no Brasil tanta gente desta côr preta e cabelo retorcido, não nos desviemos de nossa pratica em tratar della.<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 28.

<sup>212</sup> BRANDÃO, op. cit., p. 271. A exemplo da estruturação econômica e do povoamento neste período, o autor afirmou que “*o Brasil tem já em si tanta gente que basta pera o povoar, e, ainda antes de poucos annos, lhe ficará sendo sobeja; porque a capitania de Pernambuco, com as mais do Norte, pôde hoje já pôr em campo mais de dez mil homens armados, nos quaes entrem muitos de cavallo.*”

<sup>213</sup> Ibidem, p. 99.

Ao longo do colóquio, Brandônio e Alviano suscitam questões relacionadas à cor negra da gente da Guiné e da Etiópia, à origem bíblica dos povos da África, assim como às diversas hipóteses quanto ao povoamento do continente. E, sem perder de vista o manifesto objeto de sua discussão com Alviano, destaca o açúcar e o escravo africano dentre os valores da colônia, ao lado da mercancia, do pau-brasil, do algodão, da madeira e do gado, pois, se o primeiro garantia “*mais proveito à fazenda de sua Majestade que toda a Índia*”, o segundo era a riqueza em que “*todos os homens que nelle vivem tem metida case toda sua fazenda em semelhante mercadoria*”.

O fato de que a riqueza produzida pelo açúcar dependia fundamentalmente do escravo não escapou ao olhar de Brandão. No Terceiro Diálogo, voltado para as riquezas da terra, mais especificamente para o açúcar, o autor descreveu em pormenor as condições ideais para o bom funcionamento dos engenhos. Segundo ele,

é necessário que tenha 50 peças de escravos de serviço bons, 15 ou 20 juntas de bois com seus carros necessarios aparelhados, cobres bastantes e bem concertados, officiais bons, lenha, formaria, grande quantidade de dinheiro, além de serem em muito liberaes em darem a particulares dádivas de muita importância. E eu vi já affirmar a homens mui experimentados na corte de Madri que se não traja melhor nella do que se trajam no Brasil os senhores de engenhos, suas mulheres e filhas, e outros homens afazendados e mercadores.<sup>214</sup>

Até certo ponto desta apresentação, temos nas palavras de Brandônio uma associação que, segundo Ronaldo Vainfas, é “*uma idéia comum à época: o escravo é coisa, associado a animais e demais insumos da plantação, considerado, enfim, o requisito prioritário e essencial ao êxito da empresa colonial.*”<sup>215</sup> Porém, seguindo em seu esforço para o convencimento do hesitante Alviano, Brandônio arrematou com um argumento vinculado ao

---

<sup>214</sup> Ibidem, p. 152.

<sup>215</sup> VAINFAS (1986), op. cit., p. 69.

reconhecimento público, à distinção, à valorização social, à *honra*. Valendo-se de testemunhos dados por “*homens mui experimentados na corte de Madri*”, ele afirmou que “*os senhores de engenhos, suas mulheres e filhas*”, assim como “*homens afazendados e mercadores*”, vestem-se na colônia melhor do que na própria Corte.

A passagem corrobora toda a argumentação de Ambrósio Fernandes Brandão que, por meio de Brandônio, já sentenciava que o “*assucar é a principal cousa com que todo este Brasil se enobrece e faz rico*”.<sup>216</sup> Entretanto, o ser nobre e rico na colônia dependia do açúcar que, por sua vez, dependia do escravo. De modo que, tal como em Gândavo, também aqui o escravo era a garantia de honra para o português que se aventurava na América. Mas, ao contrário do autor da *História da Terra de Santa Cruz*, para Brandão a honra e o escravo estavam em um patamar novo e diferenciado. Os escravos eram agora africanos e a honra, distinta daquela que Gândavo havia anunciado com “*dous pares, ou meia dúzia*” de cativos indígenas, seria, inclusive, maior em comparação àquela corrente em Madri.

Foi neste sentido que, personificando o “*homem colonial*”, Brandônio combinou o açúcar, a escravidão africana e a honra para reforçar a sua crença na viabilidade da colonização na América Portuguesa. Exaltando para Alviano as qualidades da colônia, Brandônio afirmava:

haveis de saber que o Brasil é praça do mundo, se não fazemos aggravo a algum reino ou cidade em lhe darmos tal nome; e juntamente academia publica, onde se aprende com muita facilidade toda a policia, bom modo de fallar, honrados termos de cortezia, saber bem negociar, e outros attributos desta qualidade.<sup>217</sup>

Ao que o sempre reticente Alviano respondia,

---

<sup>216</sup> BRANDÃO, op. cit., p. 149.

<sup>217</sup> Ibidem, p. 155.

antes isso devia ser pelo contrário; pois sabemos que o Brasil se povoou primeiramente por degredados e gente de máo viver, e pelo conseguinte pouco política; pois bastava carecerem de nobreza para lhes faltar policia.<sup>218</sup>

Mesmo se afastando de seu tema central, as grandezas do Brasil,

Brandônio concluiu para não deixar dúvidas sobre o valor dos colonos:

nisso não há duvida. Mas deveis de saber que esses povoadores, que primeiramente vieram a povoar o Brasil, a poucos lanços, pela largueza da terra deram em ser ricos, e com a riqueza foram largando de si a ruim natureza, de que as necessidades de pobrezas que padeciam no Reino os faziam usar. E os filhos dos taes, já enthronisados com a mesma riqueza e governo da terra, despiram a pelle velha, como cobra, usando em tudo de honradíssimos termos, com se ajuntar a isto o haverem vindo depois a este Estado muitos homens nobilíssimos e fidalgos, os quaes casaram nelles, e se aliaram em parentesco com os da terra, em fóma que se ha feito entre todos uma mistura de sangue assas nobre. E então, como neste Brasil concorrem de toda as partes diversas condições de gente a commerciar, e este commercio o tratam com os naturaes da terra, que geralmente são dotados de muita habilidade, ou por natureza da clima ou do bom céo, de que gozam, tomam dos estrangeiros tudo o que acham bom, de que fazem excellente conserva para a seu tempo usarem della.<sup>219</sup>

Sem refutar a afirmação de que os primeiros colonizadores eram “*degredados e gente de máo viver, e pelo conseguinte pouco política*”, Brandônio conservou a equidade entre estes e os homens do Reino. Primeiro, sustentando que, se eram homens de “*ruim natureza*”, assim se comportavam em razão das “*necessidades e pobrezas [de] que padeciam no Reino*”. Depois, indicando que, por meio do enriquecimento advindo da terra, os primeiros colonizadores haviam iniciado uma metamorfose concluída por seus descendentes, tornados homens honrados e afidalgados em semelhança aos portugueses, espanhóis ou de qualquer reino ou cidade. Como o autor deixou claro em diversas passagens, “*a mór parte da riqueza dos lavradores desta terra consiste em terem poucos ou muitos escravos*”.<sup>220</sup>

---

<sup>218</sup> BRANDÃO, loc. cit.

<sup>219</sup> BRANDÃO, loc. cit.

<sup>220</sup> Ibidem, p. 272.

A essa época, a instituição do tráfico negreiro nos portos atlânticos possibilitou a comercialização de milhares de africanos, cujo emprego e exploração difundiram-se por praticamente todos os ramos de atividade e, com maior ou menor intensidade, em todas as regiões coloniais. Se até então o escravo africano perdia-se entre o açúcar, o tabaco e outras diversas riquezas nos textos impressos sobre a América Portuguesa, a partir da segunda metade do século XVII, a questão da escravidão negra assume papel de destaque nesses escritos, em particular os de jesuítas. A explicação, de acordo com Rafael Marquese, encontra-se no fato de que

os inicianos não só formaram o principal núcleo de letrados da América Portuguesa até a expulsão da Companhia de Jesus em meados do século XVIII, como também se notabilizaram (dentre as outras ordens religiosas européias presentes no Novo Mundo) por pautar sua ação de acordo com um projeto nitidamente missionário, imbuído do espírito da Contra-Reforma Tridentina.<sup>221</sup>

Egressos de uma Europa abalada pela Reforma, à luta dos jesuítas contra a expansão do protestantismo somaram-se, na América Portuguesa, outras contentas. Para além de levar a verdade de Cristo e vigiar pela preservação dos padrões de comportamento dos colonizadores sob a retidão dos princípios católicos exigindo, por exemplo, que comungassem e se confessassem com freqüência, os jesuítas empenharam-se na conversão de milhares de indígenas à fé cristã e na luta para que não caíssem indiscriminadamente no cativeiro que, a exemplo de Gabriel Soares de Sousa, era para muitos moradores a solução para os problemas de mão-de-obra na colônia.

---

<sup>221</sup> MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas (1660-1860)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 49.

Entrincheirados na catequese e contrários à escravização indiscriminada dos indígenas, em relação ao cativo dos africanos, os jesuítas, que “*sempre haviam justificado e defendido a escravidão dos negros*”, passaram a chamar a atenção da classe senhorial para a necessidade de “*cuidar da alma dos negros e amenizar a desdita do cativo*” e a defender a idéia de que “*tanto melhores seriam os negros quanto mais cristãos se tornassem.*”<sup>222</sup> Foi sob esse ideal que o Padre Antônio Vieira elaborou alguns de seus sermões nos quais, dirigidos tanto aos senhores quanto aos escravos da Bahia do século XVII, a honra figurou como elemento importante.

Elaborados para as festividades religiosas em que escravos e senhores devotos uniam-se em louvor, alguns dos sermões de Vieira justificavam a escravidão a partir da expansão da fé cristã. Resgatados pelo tráfico negreiro do paganismo que reinava na África, os negros haviam feito sua primeira transmigração e, uma vez convertidos à fé cristã nos engenhos da América Portuguesa, estavam preparados para a segunda e definitiva – aquela que os levaria ao Paraíso.

A defesa da tese de que, entre os negros, apenas os cristãos conheciam o resgate eterno no Paraíso, contanto que a submissão de seus corpos não se estendesse à suas almas, era o fio condutor desta argumentação que encontrava seus fundamentos histórico-filosóficos em autores clássicos como São Paulo, Santo Agostinho e São Tomás de Aquino, que engendraram a concepção cristã de mundo. Uma tradição estoíca que, além de aceitar a escravidão, justificava-a sob a alegação de que o cativo não constituía um obstáculo para a tarefa de libertação da alma, este sim o principal desafio da

---

<sup>222</sup> VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares: representações senhoriais e idéias jesuíticas. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 68.

crisandade. Para os estóicos, segundo os historiadores Amarílio Ferreira Júnior e Marisa Bittar, "*a redenção da alma escravizada pelo pecado é mais importante que o flagelo da escravidão que escraviza o corpo. Este, sim, fonte inesgotável de todos os pecados que provoca a ruptura da criatura (homem) com o Criador (Deus).*"<sup>223</sup>

Pregados em ocasiões especiais, como na abertura dos trabalhos do engenho ou no dia do santo padroeiro, segundo Ronaldo Vainfas sermões como os de Vieira eram "*verdadeiros espetáculos encenados nas igrejas*" e, pelo poder de persuasão daqueles que os proferiam, convertiam-se "*numa representação barroca, transfigurando o social nos quadros da idéia missionária: o palco era o púlpito, de onde fluía a pregação e a moralidade cristã que se buscava introjetar na platéia.*"<sup>224</sup>

Luiz Felipe Alencastro ressaltou o fato de que esses sermões foram revistos e "*talvez escritos diretamente*" pelo próprio Vieira à época de sua publicação, entre os anos de 1670 e 1690, e que, por isso, devem ser interpretados como "*metatextos doutrinários*", ou seja, textos literários baseados na crítica ou mesma na recriação por parte de seu autor. Seria, portanto, uma obra em que "*Vieira pretende que faz aquela pregação para aqueles fiéis, naqueles lugares, naquelas datas*". Entretanto, ainda que considerando as sucessivas intervenções que precederam a publicação de seus sermões, não se deve perder de vista seu caráter normativo que, nas

---

<sup>223</sup> FERREIRA JÚNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira. In: Revista brasileira de Estudos Pedagógicos, Brasília, v. 84, n. 206/207/208, jan./dez. 2003, p. 44.

<sup>224</sup> VAINFAS (1986), op. cit., p. 61. O autor ressaltou ainda que, assim como os autos redigidos pelos jesuítas para a catequese dos indígenas, sermões como os de Vieira tiveram um papel importante para a "*ampliação significativa na circulação do discurso. Circulação peculiar que, pelo teatro e oratória, ultrapassou os horizontes de público tão marcadamente restritos na sociedade colonial.*"

palavras de Alencastro, “*assumem, de corpo inteiro, o caráter propagandístico da doutrina que seu autor legava aos cristãos do Reino e do ultramar.*”<sup>225</sup>

Dentre os cerca de trinta sermões redigidos pelo padre em louvor à Nossa Senhora do Rosário, o XIV foi proferido por Vieira a uma “*Irmandade dos Pretos*” de um engenho baiano no ano de 1633, por ocasião do Dia de São João Evangelista. Nesta admoestação, voltada não apenas aos escravos, mas também aos senhores ali presentes, Vieira tratou os negros como filhos de Maria e encaminhou sua argumentação seguindo a premissa de que Jesus Cristo teria nascido duas vezes: a primeira, ao ser concebido por Maria e a segunda, quando na cruz, ao dar sua vida pela redenção da humanidade. Nas palavras de Vieira, neste segundo nascimento

o Filho era o mesmo, e a Mãe a mesma, mas o parto da Mãe e o nascimento do Filho não era o mesmo, senão diverso. Era o segundo nascimento do Filho, em que, por modo superior a toda a natureza, havia de nascer morrendo. E porque este segundo nascimento foi entre dores, tormentos e afrontas, e com os braços pregados nos de uma cruz, por isso a mesma cruz do nascimento do Filho foi também a cruz do parto da Mãe: *et cruciabatur ut pariat.*<sup>226</sup>

Partindo desta proposição de que, assim como para Cristo, para os cristãos a morte não seria o fim e sim o início de outra vida melhor, Vieira, que abriu o sermão afirmando que os escravos tinham a obrigação de “*amar, venerar e servir a Virgem*”, mãe de Jesus, mãe de São João e mãe dos próprios escravos,<sup>227</sup> passou a tratar de um terceiro nascimento, o “*dos pretos devotos da mesma Senhora, os quais também são seus filhos e também nascidos entre as dores da cruz.*”<sup>228</sup> Segundo Vieira, nasceu da Senhora do Rosário

---

<sup>225</sup> ALENCASTRO (2000), op. cit., p. 185.

<sup>226</sup> VIEIRA, Antônio. *Sermões*. São Paulo: Editora das Américas, 1957, v. 9, p. 233-234.

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 241.



todo o homem que tem a fé e conhecimento de Cristo, de qualquer qualidade, de qualquer nação e de qualquer côr que seja, ainda que a côr seja tão diferente da dos outros homens, como é a dos pretos.<sup>229</sup>

Na argumentação de Vieira, todos os homens, independente de sua cor e situação, mantinham-se filhos de Nossa Senhora conquanto não perdessem a fé em Cristo. Mas, na interpretação do jesuíta, a exemplo de Jesus Cristo, concebido pela segunda vez em seu calvário, os escravos, como evidenciava a “*baixa estimação com que eram tratados dos outros homens*”, apenas atingiriam o seu segundo nascimento ao pé da Cruz.<sup>230</sup>

A salvação, dessa forma, não se estendia a todos os pretos, mas somente àqueles que se convertiam à fé cristã. Sobre os que seriam salvos, Vieira afirmou que

não são todos os pretos universalmente, porque muitos deles são gentios nas suas terras; mas [Davi] fala somente daqueles de que eu também falo, que são os que por mercê de Deus e de sua Santíssima Mãe, por meio da fé e conhecimento de Cristo, e por virtude do batismo são cristãos. (...) Porque todos os que têm fé e conhecimento de Cristo, e são cristãos, são membros de Cristo, e os que são membros de Cristo não podem deixar de ser filhos da mesma Mãe, de que nasceu Cristo: *De qua natus est Jesus, qui vocatur Christus.*<sup>231</sup>

Na retórica do jesuíta, o argumento religioso decorre em uma prática social, pois, convertido e ciente da sua salvação, os escravos deviam agradecer cotidianamente a Deus por sua conversão e salvação, cujo primeiro passo tinha sido dado em sua saída da África.<sup>232</sup> Sem abandonar a condição de escravos, para a qual, segundo o jesuíta, haviam nascido,<sup>233</sup> os pretos

---

<sup>229</sup> Ibidem, p. 242.

<sup>230</sup> Ibidem, p. 245.

<sup>231</sup> VIEIRA, loc. cit.

<sup>232</sup> ALENCASTRO (2000), op. cit., p. 185. O autor chamou a atenção para a justificação do tráfico incorporada na retórica sacra de Vieira no sermão XIV, em que se valeu de “*um argumento que assimila o negócio negreiro na África ao movimento de evangelização do ultramar*”.

<sup>233</sup> VIEIRA, op. cit., p. 269. Valendo dos textos de São Jerônimo e Santo Agostinho e dos salmos de Davi, Vieira arrematou seu argumento com a seguinte passagem: “*e como a natureza gerou os pretos da mesma côr da sua fortuna: Infelix genus hominum, et ad servitatem natum* [Infeliz gente, nascida para a servidão] – *quis Deus que nascesse à fé*

cativos deviam aceitar a escravidão cristã e, irmanados tanto nas dores da vida como na glória da morte, preparar-se para o Paraíso onde receberiam os benefícios de uma vida cristã, entre eles a própria honra.

O desenvolvimento em torno deste projeto de escravidão cristã aparece também no sermão XX de Vieira, outro proferido na festa da irmandade dos pretos, agora em homenagem à própria Nossa Senhora do Rosário. Discursando desta vez para os pretos, e “*só os pretos*”, assim como no sermão de 1633 o jesuíta iniciou sua argumentação igualando negros e brancos, todos “*filhos de Adão*” e feitos por Deus “*de uma mesma massa*”. E prosseguiu, declamando que, mais afeitos à distinção do que à piedade, os homens haviam, porém, se dividido e se diferenciado em um processo só revertido por Jesus Cristo, que “*veio renovar e reformar em todos os homens a imagem a que Deus os tinha criado, na qual não há bárbaro ou cita, escravo ou livre, mas todos são iguais.*”<sup>234</sup> Essa igualdade, assim como a salvação do sermão anterior, residia no âmbito da fé, de forma que senhores e escravos, brancos e negros, eram apresentados na argumentação como irmãos na fé em Cristo.

Ao contrário da irmandade religiosa a que se dirigia Vieira na ocasião, no entanto, na América Portuguesa, referida por ele como “*nossa república*”, era a divisão da população em “*três sortes ou três côres de gentes: brancos, pretos e pardos*” que se manifestava e se fazia presente.<sup>235</sup> Mas essa diferenciação, segundo Vieira, podia ser contornada se os pardos se agregassem aos brancos – “*entre duas partes iguais, o nome e a preferência de ser da mais*

---

*debaixo do signo da Paixão e que ela, assim como lhes havia de ser o exemplo para a paciência, lhes fôsse também o alívio para o trabalho. Enfim, que de todos os mistérios da Vida, Morte e Ressurreição de Cristo, os que pertencem por condição aos pretos, e como por herança, são os dolorosos.*”

<sup>234</sup> Ibidem, p. 131.

<sup>235</sup> Ibidem, p. 133.

*nobre*”. Segundo o orador, assim havia feito Deus ao chamar o conjunto composto pelo dia e pela noite apenas “dia” e, em semelhança, deviam os pardos agir, afastando-se dos negros e juntando-se, pelo exemplo divino, aos brancos, sua parte mais “nobre”.<sup>236</sup> Se, porventura, excluídos “*porque se quiseram excluir, os pardos, ficam só os brancos e pretos, cujas cores, ainda que extremas, se poderão muito bem unir na mesma irmandade.*”<sup>237</sup>

Dada a distinção existente entre brancos e pretos nesta república, Vieira assemelhou Jesus Cristo aos últimos na sua condição de escravo, pois,

a razão e mistério altíssimo foi porque o parto, segundo as leis, não segue a condição do pai, senão a da mãe: *Partus sequitur ventrem* – e quis a Senhora por esta declaração antecipada, que o Filho, que havia de ser seu, como Filho de escrava, nascesse também escravo nosso. Enquanto Filho de seu Pai, é Senhor dos homens; mas, enquanto Filho de sua Mãe, quis a mesma Mãe que fôsse também escravo dos mesmos homens.<sup>238</sup>

Na argumentação, Antônio Vieira apresentava Jesus Cristo numa posição análoga à do escravo – no exercício de atividades desvalorizadas para homens de condição inferior, na venda como mercadoria a outros homens, nos açoites, na obrigação de carregar pesados volumes e até no suplício e na morte, em que o filho de Deus havia se revelado, como homem, “*a melhor criação divina*”, mas, vítima dos horrores da escravidão, “*a pior criação humana.*” E, para arrematar o argumento retomando o ideal do escravo abraçado à paz e à fé cristã, perguntava aos seus ouvintes cativos: “*E quando o Filho de Deus se não desprezou de ser escravo, quem haverá que se atreva a desprezar os escravos?*”<sup>239</sup>

Se aos escravos cristãos, humildes homens, Antônio Vieira recomendava que, a exemplo de Jesus Cristo, seguissem no conformismo e se

---

<sup>236</sup> Ibidem, p. 134.

<sup>237</sup> Ibidem, p. 135.

<sup>238</sup> Ibidem, p. 143.

<sup>239</sup> Ibidem, p. 146.

apegassem à esperança de uma vida melhor, ainda que só após a morte terrena, aos senhores, o sermão XX reservava ameaças de castigos no Céu e na Terra. No desenvolvimento de sua intimidação contra os senhores, o padre se valeu das escrituras e evocou a história de Lázaro<sup>240</sup> que, mesmo pobre e famélico, alcançou a eternidade, enquanto os ricos que o rodeavam condenavam-se ao inferno, para questionar:

Digam-me os ricos quem foi êste rico, e os pobres, quem foi êste Lázaro? O rico foi o que são hoje os que se chamam senhores, e Lázaro foi o que são hoje os pobres escravos. Não são os senhores, os que vivem descansados e em delícias, e os escravos em perpétua aflição e trabalhos? Os senhores vestindo holandas e rasgando sêdas, e os escravos nus e despídos? Os senhores em banquetes e regalos, e os escravos morrendo à fome? Que muito, logo, que acabada a comédia desta vida, a fortuna troque as mãos, e que os que neste mundo lograram os bens, no outro padeçam os males, e os que agora padecem os males, depois também êles vão lograr os bens? E se alguém me disser que os escravos, que nesta vida padecem os males, também têm pecados, e os senhores, que logram os bens, também têm boas obras, respondo, que tais podem ser as boas obras de uns, e os muitos pecados dos outros, que uns e outros sejam a exceção desta regra. (...) Lázaro também teria alguns pecados, com têm os escravos, mas êsses purgaram-se pela sua pobreza, pela sua miséria, pelos seus trabalhos; e o rico também teria algumas boas obras, como hoje têm os senhores, mas essa pagou-lhas Deus com os bens que logram nesta vida.<sup>241</sup>

Delineava-se, por esse modo, no sermonário de Vieira, uma argumentação em torno do contradito em que descanso e trabalho, delícias e aflição, vestimenta e nudez, banquete e miséria fundiam-se na composição de um universo que, se esperançoso para os cativos cristãos, devia soar assustador para os maus senhores. No sermão do jesuíta, uma das perdas a ser temida pelo senhor correspondia à honra, enquanto ao bom escravo cristão, aguardando piamente, reservava-se o seu usufruto, numa inversão que

---

<sup>240</sup> PÉCOLA, Alcir. Sermões: o modelo sacramental. In: VIEIRA, Antônio. *Sermões: Padre Antônio Vieira*. PÉCOLA, Alcir (Org.). São Paulo: Hedra, 2000, p. 12. Sobre o artifício de recorrer aos textos das sagradas escrituras, o autor afirmou que, assim como para outros pregadores contra-reformistas do século XVII, para Vieira “as escrituras não apenas se projetavam sobre a totalidade da história, como esta, em cada um de seus passos e ocorrências, tem um papel a cumprir na elucidação das primeiras.”

<sup>241</sup> VIEIRA, op. cit., p. 174-175.

podia se completar mesmo que no reino dos céus, pois, segundo a pregação de Vieira,

virá tempo, e não tardará muito, em que esta roda [da fortuna] dê volta, e então se verá, qual é melhor fortuna, se a vil e desprezada dos escravos, ou a nobre e honrada dos senhores.<sup>242</sup>

Assim como diversos outros aspectos da doutrinação cristã dos escravos e dos senhores, a argumentação em torno da honra se repetiu, já mais amadurecida, no sermão XXVII, pronunciado por Vieira em 1680, por ocasião, mais uma vez, da festa de Nossa Senhora do Rosário. Tal como o XIV e o XX, o sermão XXVII dirigia-se aos senhores e aos escravos dos engenhos, com a escravidão negra novamente por tema.<sup>243</sup>

No sermão XXVII, o discurso que apresentava o tráfico negreiro como a transmigração do paganismo africano para o cristianismo cativo adquiriu contornos mais específicos ao comparar a travessia do mar Vermelho, quando os israelitas fugiram do cativeiro egípcio, àquela realizada pelos africanos no oceano Atlântico. Em oposição à primeira, que conduziu à liberdade, no entanto, esta afluía para uma vida cativa e uma morte nos engenhos do Brasil, numa “*mercancia diabólica*” que resultava na felicidade do senhor, mas na miséria do escravo:

os senhores poucos, os escravos muitos; os senhores rompendo galas, os escravos despidos nus; os senhores banqueteados, os escravos perecendo à fome; os senhores nadando em ouro e prata, os escravos carregados de ferros; os senhores tratando-os como brutos, os escravos adorando-os e temendo-os, como deuses; os senhores em pé, apontando para o açoite, como estátuas da soberba e da tirania, os escravos prostrados com as mãos atadas atrás, com o imagens vilíssimas da servidão e espetáculos da extrema miséria.<sup>244</sup>

Aumentando o tom do discurso, Vieira arquitetou um sermão em que, mais uma vez, o contradito entre vida e morte, alma e corpo, cativeiro e

---

<sup>242</sup> Ibidem, p. 173.

<sup>243</sup> BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 143.

<sup>244</sup> VIEIRA, Antônio. *Sermões*. São Paulo: Editora das Américas, 1957, v. 11, p. 64-65.

liberdade formava uma argumentação com duplo sentido: por um lado, ameaçar os maus senhores cristãos com punições de múltiplas origens e, por outro, conformar o escravo cristão na certeza de sua salvação e redenção.

Para doutrinar e normatizar os atos dos senhores, em especial, aqueles cujos escravos eram “*tiranizados*”, “*martirizados*”, “*lacrados, retalhados, salmourados e [vítimas] de outros excessos maiores*”,<sup>245</sup> o jesuíta recorreu a razões de ordem variada, lembrando, por exemplo, o quanto dependiam do cativo para o seu próprio sustento no Brasil: “*se eles são os que vos dão de comer, por que lhes haveis de negar a mesa, que mais é sua do que vossa?*”.<sup>246</sup> Nesse contexto, aos de natureza econômica, Vieira conjugou argumentos de ordem religiosa ao advertir aos senhores que “*todo aquele que cativar será cativo*” e ao relacionar, assemelhando-as aos castigos que Deus impingiu aos egípcios após cativarem os hebreus, as perdas sofridas pelos portugueses na África, na Ásia e na própria América, onde “*a Bahia, o Maranhão e, debaixo do nome de Pernambuco, quatrocentas léguas de costa por vinte e quatro anos*” estiveram nas mãos dos invasores holandeses.<sup>247</sup>

Ao escravo, Antônio Viera lembrava que a transmigração do Atlântico, ainda que revertida em violência e cativeiro, era um passo fundamental para a última e mais importante de suas viagens – aquela que resultava na liberdade garantida por Jesus Cristo. Mesmo que sua vida fosse marcada pela miséria e pela violência, o sermão de Vieira tentava persuadí-lo de que, uma vez convertidos ao cristianismo (como aqueles que o pregador via “*tão devotos e*

---

<sup>245</sup> Ibidem, p. 117.

<sup>246</sup> Ibidem, p. 110.

<sup>247</sup> Ibidem, p. 116.

*festivais diante dos altares da Senhora do Rosário*”),<sup>248</sup> os escravos estavam prestes a receber uma carta de alforria especial. Nas suas palavras,

isto é o que vos hei de pregar hoje, para vossa consolação. E, reduzido a poucas palavras, será êste o meu assunto: que a vossa irmandade da Senhora do Rosário vos promete a todos uma carta de alforria, com que não só gozeis a liberdade eterna na segunda transmigração da outra vida, mas também vos livreis nesta do maior cativeiro da primeira. Em lugar das alvíssaras, que vos devera pedir por boa nova, vos peço me ajudeis a alcançar a graça, com que vos possa persuadir a verdade dela...<sup>249</sup>

A conquista da liberdade na segunda transmigração e a contração do sofrimento resultado do cativeiro pagão que havia precedido a primeira, aquela em que como mercadoria os africanos haviam atravessado o Atlântico, dependia, sobretudo, da doutrinação cristã, pois apenas por essa via o escravo podia manter livre o que o jesuíta definia como “*a melhor parte do homem, que é a alma, [que] é isenta de todo o domínio alheio, e não pode ser cativa.*”<sup>250</sup> Compreendendo-o como constituído de duas metades, corpo e alma, a primeira de propriedade do senhor e a segunda livre, a argumentação estoíca de Vieira visava orientar o escravo a cuidar de sua parte mais nobre mantendo-se cristão e cumprindo as leis espirituais, pois, assim, não condenaria, desta feita por opção própria, a sua alma ao cativeiro.<sup>251</sup>

Concluindo o argumento, Vieira convocava os ouvintes a um outro tipo de cativeiro, o da fé:

cativem-se para se libertarem, e façam-se escravos da Senhora do Rosário, para não serem escravos do demônio, se ainda o são, ou para se conservarem livres, se já estão fora do cativeiro. Apaguem a marca do

---

<sup>248</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>249</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>250</sup> Ibidem, p. 72. Mais a diante, na página 114 do sermão, dirigindo-se aos escravos, o jesuíta escreveu: “*o que haveis de fazer é consolar-vos muito com êstes exemplos, sofrer com muita paciência os trabalhos do vosso estado, dar muitas graças a Deus pela moderação do cativeiro a que vos trouxe, e, sobretudo, aproveitar-vos dele para o trocar pela liberdade e felicidade da outra vida, que não passa, como esta, mas há de durar para sempre.*”

<sup>251</sup> Sobre o tema do estoicismo, cf. GARNSEY, Peter. *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

demônio, que é a marca de cativo, e ponham em seu lugar a marca do Rosário, que é a marca dos livres.<sup>252</sup>

Além da devoção e da retidão na fé, a doutrinação do cativo cristão de Vieira exigia ainda a lembrança constante de que, se servia o senhor, agia como se servisse ao próprio Deus:

o remédio [para o triste e miserável estado servir sem esperança de prêmio em tôda a vida] é que, quando servis a vossos senhores, não os sirvais como quem serve a homens, senão como que serve a Deus – Sicut Domino, et non hominibus – porque então não servis como cativos, senão como livres, nem obedeceis como escravos, senão como filhos.<sup>253</sup>

Dentre os argumentos usados para convencer os escravos da necessidade de bem servir seus senhores e de serem bons cristãos, não se entregando às artes diabólicas nem fugindo, a honra ganhou uma atenção especial de Vieira. Resgatando as festas Saturnais, quando, ainda gentios, senhores e escravos trocavam de papéis por uma noite, o jesuíta relatava aos escravos que no Céu, onde tudo era eterno, essa festa não tinha fim e que lá o escravo que na terra havia servido ao seu senhor como ao próprio Deus era por ele recebido, como descreve a passagem a seguir:

mandará assentar os escravos a mesa, e êle, como escravo, cingirá o avental e os servirá a ela. – Por êste excesso de honra declara Cristo quanto Deus há de honrar aos escravos no céu, se eles servirem a seus senhores como se servissem a Deus.<sup>254</sup>

Mais adiante, ainda na mesma argumentação, o padre voltava ao tema:

Vêde, vêde se vos está melhor servir a vossos senhores como a Deus, ou servi-los como a homens. Depois de os servirdes tôda a vida como a homens, o mais que podeis esperar dêles na terra é uma esteira de táboa por mortalha; e se os servides como a Deus, o que haveis de alcançar dêle no céu, é que vos servirá e honrará por tôda a eternidade, como se vós, aqui miserável escravo, fôsseis seu Deus, e êle vosso escravo comprado: Quase sit servus emptitius singulorum, quilibet vero ipsorum sit Deus suus.<sup>255</sup>

---

<sup>252</sup> Ibidem, p. 97.

<sup>253</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>254</sup> Ibidem, p. 108.

<sup>255</sup> Ibidem, p. 109.



Se na terra o escravo devia manter-se como um bom cativo, servente ao seu senhor, fiel da doutrina cristã e alheio às práticas diabólicas, após a morte Antônio Vieira lhe oferecia o que durante toda a vida havia sido negado – a honra. Ser servido era algo inimaginável para a condição de cativo, mas, segundo o jesuíta, aqueles que se mantivessem sob a retidão dos princípios cristãos seriam congratulados com a serventia de Deus que, em pessoa, iria honrá-lo.

No sermonário em que Vieira tratou do tema da escravidão, é possível apreender a importância da honra na relação estabelecida entre senhores e escravos sob a mediação da Igreja. Ao prometer aos escravos uma *honra pós morte*, um reconhecimento que não caberia nem mesmo aos senhores, pois, na sua defesa, a honra de ser servido por Deus após a redenção era uma glória exclusiva dos bons escravos cristãos, o pregador tentava convencer o cativo que, na sua morte, seria lhe dado o que em todo transcurso da vida lhe havia sido subtraído. Assim, ao pregar para os escravos com o objetivo de doutriná-los na fé em Cristo e, dentro dos mesmos parâmetros religiosos, normatizar seus atos, por meio de sua retórica distorcida o padre Antônio Vieira dava novo significado à honra e ao próprio sentido da vida do cativo cristão que, além da redenção, devia fazer de sua vida escrava uma busca constante pela aquisição de uma honra que, como sublinhou, seriam os únicos a recebê-la após a morte na terra.

Como argumento de convencimento ideológico, a honra ganhou importância nas reflexões de jesuítas que, como Vieira, trataram da escravidão na virada do século XVII para o XVIII. A essa época, além da preocupação com os excessos senhoriais e do objetivo de uniformizar-lhes as atitudes em relação

à escravaria, afligia aos missionários os efeitos causados pelo quilombo dos Palmares.<sup>256</sup>

Mesmo considerando a constância dos cuidados para evitar que os escravos fugissem e se rebelassem, as preocupações se intensificaram na América Portuguesa desse período. A longevidade e a resistência aos ataques promovidos tanto pelas forças locais quanto por aquelas organizadas pelos governos portugueses e holandeses quando do domínio destes sobre o Nordeste, fizeram da comunidade dos escravos fugitivos de Palmares um ponto crucial para aqueles que escreveram sobre as relações que se estabeleciam entre senhores e escravos.<sup>257</sup>

Essa inquietação conduziu à formulação de uma legislação por parte das autoridades portuguesas com o objetivo de evitar os excessos senhoriais no trato com os escravos no final do século XVII. Embora seja necessário destacar os limites impostos pelos poderes senhoriais locais a tais determinações e os sucessivos recuos da Coroa que, muitas vezes, revogava por motivos diversos determinações aprovadas anteriormente, a publicação de decretos régios que tratavam dessa questão refletia a importância do controle do poder senhorial sobre os escravos na América Portuguesa deste período.<sup>258</sup>

Diversos jesuítas compartilhavam dessa preocupação e alguns produziram tratados morais em que, como tema central ou correlato, buscavam

---

<sup>256</sup> VAINFAS (1996), op. cit., p. 69.

<sup>257</sup> SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001, p. 250-251; MATTOSE, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 160. De acordo com a autora, “foram necessárias 18 expedições holandesas ou portuguesas para dominar a República dos Palmares...”.

<sup>258</sup> MARQUESE, op. cit., p. 65-68. Em relação à legislação portuguesa que tratou da escravidão negra na América e, especialmente, no tocante ao poder doméstico do senhor sobre seus escravos, o autor afirmou que as “idas e vindas da Coroa portuguesa em relação aos castigos desmedidos muito revela sobre a natureza das relações entre poder régio e poder doméstico no Antigo Regime. O poder do monarca, apesar de uno, era partilhado por diferentes corpos sociais, dentre os quais, na colônia, sobressaía o dos senhores de escravos.”

nortear a relação entre senhores e escravos segundo preceitos cristãos.<sup>259</sup> À época, a Companhia de Jesus enfrentava vigorosas críticas que questionavam os valores do espírito tridentino dominante entre seus religiosos desde o século XVI e a acusava de acúmulo de patrimônio por meio de doações, isenções de impostos e, principalmente, mão-de-obra indígena, de modo que, além de orientações que buscavam refrear os abusos senhoriais, os tratados morais constituíam também uma tentativa de reafirmar o projeto missionário inaciano na América Portuguesa.<sup>260</sup>

Com este propósito, Jorge Benci, um jesuíta italiano, redigiu em 1700 a obra *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, publicada e, sua terra natal cinco anos depois. Escrito sob a forma de sermão, o texto se dirigia aos proprietários e também não proprietários de escravos com o intuito de evitar-lhes as culpas e, sobretudo, as ofensas cometidas contra Deus no trato com os cativos. Para tanto, o autor estipulava ao longo de sua obra uma série de preceitos e normas comportamentais que deviam ser seguidas pelos senhores e pelos escravos cristãos.<sup>261</sup>

De acordo com Jorge Benci, a relação do senhor cristão com seus cativos devia pautar-se na premissa da reciprocidade, por serem ambos filhos do pecado original, mas também porque “*senhor e servo são de tal sorte correlativos, que assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor*

---

<sup>259</sup> ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 1ª ed., 1711. Andrée Mansuy (introdução e comentário crítico). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações do Descobrimento Portugueses, 2001, p. 27.

<sup>260</sup> SCHWARTZ, op. cit., 1988, p. 123.

<sup>261</sup> BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977, p. 43. Na carta que abre o livro, Benci esclareceu que a obra visava aos proprietários de escravos a quem a leitura “*garante o conhecimento das obrigações*”, mas também aqueles que não os possuíam para que se tornassem cientes das “*pensões*” que carregava um senhor.

*está obrigado ao servo*".<sup>262</sup> Neste sentido, o autor destacava para os escravos a obediência sem questionamento como a principal obrigação e para os senhores encargos de naturezas distintas: material, como o pão para nutri-los, vestimentas e cuidados médicos para quando adoecessem; e espiritual, como o batismo e a observância dos demais sacramentos. Somavam-se a essas responsabilidades, o zelo do senhor na aplicação correta, moderada e justa de castigos físicos para manter os escravos disciplinados e a distribuição de tarefas na medida certa para que os escravos não vivessem desocupados, nem tampouco expostos a um trabalho excessivo que comprometesse, por exemplo, os dias santos em que deviam ser liberados para o culto cristão.

Na argumentação de Benci para convencer os senhores da necessidade da observância e do cumprimento de suas obrigações cristãs, a honra aparecia, mais uma vez, desempenhando papel fundamental. É importante destacar que, para ele, toda a honra residia, exclusivamente, no senhor – os escravos eram os desonrados, "*reputados e contados entre as pessoas infames*"<sup>263</sup> e movidos por uma propensão natural à impudicícia, fruto do "*clima quente em que nascem*". Para convencer os senhores da necessidade de manter seus escravos ocupados e imbuídos da fé cristã, por exemplo, o jesuíta recorreu à observação do Padre Frei Luís de Granada sobre os escravos negros que viviam na Espanha:

como quer que os homens não se acautelem deste vício impuro, senão com o temor de Deus ou da ignomínia e infâmia; e como na maior parte destes escravos não haja freio algum, porque ordinariamente lhes falta temor de Deus e o pejo dos homens, e não tratam da honra e reputação própria; por isso desenfreadamente se precipitam como brutos neste vício.<sup>264</sup>

---

<sup>262</sup> Ibidem, p. 49-50.

<sup>263</sup> Ibidem, p. 74.

<sup>264</sup> Ibidem, p. 180.

Se a honra inexistia para o escravo, como patrimônio senhorial ou divino ela foi utilizada por Benci como uma das linhas de condução para o convencimento dos senhores em relação às suas obrigações cristãs. Assim, referindo-se ao dever senhorial de vestir seus escravos para que não tivessem de pedir esmolas ou se prostituir como forma de obter a própria roupa, o autor questionava os senhores:

Pedindo-os de esmola? Se vós, que lhos deveis de justiça, lhos não dais: como lhos há de dar por caridade quem lhos não deve? Sabeis o que é isto? É querer que elas [as escravas] o comprem a preço dos pecados. E queira Deus que o não façam melhor, ou pior, do que eu digo! Senão, dizei-me de que e com que se traja a maior parte das escravas de todo o Brasil, senão à custa das ofensas que cometem contra Deus? E haverá senhores e senhoras, que obriguem ou consintam que suas escravas se trajem como as ofensas de Deus, e façam gala de sua culpa? Tomara saber onde está aqui o brio, o timbre e o pundonor dos Portugueses!<sup>265</sup>

O clamor pelo “*brio, o timbre e o pundonor dos Portugueses*” é uma tônica que percorre todo o esforço argumentativo de Jorge Benci. Destacando para os leitores, proprietários ou não de escravos, que os cativos eram destituídos de qualquer honra, sendo, em contrário, “*reputados e contados entre as pessoas infames*”, o jesuíta rogava aos senhores que atentassem para a própria honra, cuidando do escravo, de seu corpo, de sua saúde e de suas vestimentas como se fossem seus.

Benci expunha aos seus leitores que o corpo do escravo devia ser entendido como a extensão do corpo do senhor e, sobretudo, que a desonra pública das escravas, “*trajadas toda com libré do pecado, tão vária nas sedas, e nas cores, como são várias as mãos de quem a receberam*”, era, na verdade, a desonra e o descrédito do seu senhor, a quem perguntava:

não vedes que cada cor destas é uma nódoa que mancha a vossa honra?  
É a morte-cor do vosso brio e a esplêndida mortalha do vosso crédito;

---

<sup>265</sup> Ibidem, p. 67.

porque estes trajos adquiridos e granjeados com o pecado das escravas não são vestidos.<sup>266</sup>

Para ele, os senhores deviam observar os preceitos da honra também na aplicação dos castigos aos seus escravos. Considerava que para tê-los “*bem domados e disciplinados*” se fazia necessário aos senhores não faltar com as punições no trato, mas lembrava, do mesmo modo, que ainda que nascidos “*naturalmente sem pejo e sem timbre algum*”, os escravos não podiam ser mantidos apenas pelo temor. Os senhores deviam apurar as culpas, ouvir seus escravos e aceitar suas desculpas sem, contanto, evitar as penas que deviam ser aplicadas de forma proporcional aos delitos, de maneira justa, sem crueldade ou uso de injúrias, sob o risco do senhor se assemelhar às feras pela indignidade de ação tão bárbara e inumana.<sup>267</sup>

Em casos de crimes gravíssimos cometidos pelos escravos, Jorge Benci argumentava que, ao invés de matá-los, a obrigação dos senhores cristãos era entregá-los à Justiça. Porém, provavelmente pelos anos que viveu na região dos engenhos baianos antes de redigir seus sermões, ao fazer tal recomendação, o jesuíta italiano se preparou para uma possível oposição de seus leitores, antecipando:

Mas contra isto se me oferece uma forte objecção, a qual os Portugueses, que tão amantes são da honra e do pundonor, não pode deixar de fazer grande impressão e abalo. A objecção é essa: Que entregar o servo criminoso à Justiça, não diz bem com a nobreza e fidalguia do senhor.<sup>268</sup>

Conhecedor da dedicação portuguesa à honra e ao pundonor e, obviamente, à resistência que seu público leitor potencial, os senhores de

---

<sup>266</sup> Ibidem, p. 68-69.

<sup>267</sup> Ibidem, p. 125-170. Uma passagem que ilustra bem o discurso que Benci elaborou sobre os castigos a serem administrados pelos senhores cristãos em seus cativos é a seguinte: “o castigo é medicina da culpa; e os medicamentos, para que façam efeito, não hão de ser mui continuados, porque a continuação faz que não obrem; pois como ensinam os Filósofos, o que se faz por costume muito continuado, não faz moessa nem monção: *Ab assuetis nons fit passio.*”

<sup>268</sup> Ibidem, p. 167.

escravos, renderia à interferência externa sobre o seu poder doméstico, o jesuíta se apegou ao argumento religioso. Aquele senhor que entregasse o cativo criminoso à Justiça ficava sem pecados, mas o senhor que matasse ou castigasse o escravo de tal forma que lhe seguisse a morte, pecava “*gravemente contra Deus*”. Para os que continuavam resistindo ao argumento religioso apegando-se à honra e à estimacão pública, o jesuíta assim concluía:

A razão não pode ser outra, senão que quereis antes a ofensa de Deus, contanto que não se vos siga a mínima nódoa (como dizeis) no crédito, do que guardar a lei do mesmo Deus e seus preceitos; antes quereis ficar honrado e havido por homem timbroso, dando a morte ao vosso escravo, do que por homem bom Cristão, entregando-o à Justiça.<sup>269</sup>

Contemporâneo de Jorge Benci, o também italiano João Antonio Andreoni empenhou-se na mesma obra missionária em seus escritos sobre a América Portuguesa. Em 1711, sob o pseudônimo de André João Antonil, publicou *Cultura e Opulência por suas Drogas e Minas*, obra na qual, mais uma vez, figurou a honra como elemento central na argumentação dirigida aos que já eram e aos que pretendiam ser senhores de engenho.

Redigido parcialmente no decorrer da última década do século XVII e concluído com a inserção posterior de novos capítulos referentes ao plantio de fumo, à mineração e à pecuária, *Cultura e Opulência* remete às muitas das observações de Andreoni sobre a vida no engenho de Sergipe do Conde, de propriedade dos jesuítas.<sup>270</sup> Com o objetivo de contribuir a “*quem de novo entrar na administração de algum engenho*”, na primeira parte de seu trabalho

---

<sup>269</sup> Ibidem, p. 168-169.

<sup>270</sup> RODRIGUES, op. cit., p. 401-402; MANSUY, op. cit., p. 36-43. Segundo a autora, a elaboração do livro se deu em três etapas: “1) entre 1693 e 1698 a redação da parte açucareira; 2) entre 1704 e 1707 ele [Antonil] atualiza a obra dando os preços correntes; 3) entre 1707 e o fim do ano de 1709 ele redige a segunda, terceira e quarta partes”, que se referem ao tabaco, à mineração e à pecuária, respectivamente. Em sua introdução crítica à obra de Antonil, Andrée Mansuy procurou elucidar as possíveis dúvidas em relação ao período de produção da obra de Antonil que, em linhas gerais, coincidem com aquelas apontadas na obra de José Honório Rodrigues.

o autor relatou em minúcias como funcionava um engenho,<sup>271</sup> tratando de questões como a escolha das terras, os proventos a serem pagos aos funcionários e até a relação dos senhores de engenho com os outros proprietários, com os lavradores e com os comerciantes. Nas suas palavras,

o ser senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionalmente se estimam os títulos entre os fidalgos do Reino.<sup>272</sup>

A comparação entre os “senhores de engenho” do Brasil e os fidalgos do Reino assume, a partir do texto, duplo significado. Se, por um lado, exaltava a figura do senhor de engenho demonstrando seu peso e sua importância no contexto colonial, atentando para as aspirações de *status* de fidalguia local,<sup>273</sup> por outro, apontava para o fato de que se tratava de um título cabível a “homens de cabedal e de bom juízo”.<sup>274</sup> Cabedal para saldar as dívidas adquiridas na compra de boas terras e pagar suas obrigações na praça e juízo para manter o controle sobre seu empreendimento, sua família e seus escravos.

De acordo com o autor, aquele que não tomava em cuidadosa atenção tais aspectos, ao procurar “*acrescentamento de estimação e de crédito*”, encontrava apenas “*confusão e ignomínia no título de senhor de engenho*”. Para ele, a “*ignomínia*”, ou seja, a perda da honra diante do julgamento público, era prevista para os senhores de engenho cuja riqueza material não lhes

---

<sup>271</sup> ANTONIL, op. cit., p. 67.

<sup>272</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>273</sup> SCHWARTZ (1988), op. cit., p. 230. Estudando os senhores de engenho da Bahia, o historiador notou que “a classe dos senhores de engenho da Bahia, com seus numerosos imigrantes, o contínuo ingresso de comerciantes e as origens pouco ilustres de muitos de seus membros, permaneceu insegura quanto à sua posição. (...) As origens plebéias na Europa e o intercuro sexual com a população indígena no Brasil tornava os senhores de engenho sensíveis a qualquer depreciação de sua posição social e ansiosos pelas tradicionais insígnias e aparatos indicadores da nobreza e estirpe ilustre.”

<sup>274</sup> ANTONIL, op. cit., p. 72.



permitia cumprir com as obrigações contraídas na compra e na preservação da propriedade e a falta de “*bom juízo*” impedia o bom governo doméstico da família e dos escravos. Da observância dessas questões dependia a “*conservação do seu crédito que é o melhor cabedal dos que se prezam honrados.*”<sup>275</sup>

No que se refere ao governo da família, o jesuíta orientou o senhor de engenho para que fosse parcimonioso, evitando gastos com chameleiros,<sup>276</sup> trombeteiros, lacaios mimosos e cavalos de respeito. Os senhores que neste tipo de gasto empenhavam seus recursos, segundo Andreoni, “*do estado de senhores ricos chegaram aos de pobres*”, sem poderem dotar suas filhas ou encaminhar honestamente seus filhos. Além de não dissipar os bens e de não gastar mais do que o necessário, para o autor o senhor de engenho devia abdicar da vida na cidade, das obrigações da república e de todos os compromissos que a ela se atrelavam. Do mesmo modo, não deixaria seus filhos sozinhos na cidade a não ser sob os cuidados de um amigo ou parente “*honrado*”, sob o risco de “*dar-lhes liberdade para se fazerem logo viciosos e encherem-se de vergonhosas doenças.*”<sup>277</sup>

A boa administração da família e a conservação da honra, tão necessária aos que ostentavam o “*título de senhor de engenho*”, não passava, no entanto, pelos cuidados apenas com os filhos longe do olhar vigilante do pai, caso se mostrasse necessário deixá-los na cidade. Para Andreoni, até mesmo os que se mantinham no engenho exigiam atenção do senhor e

---

<sup>275</sup> Ibidem, p. 74.

<sup>276</sup> Segundo o dicionário eletrônico Houaiss, chameleira era um “*instrumento medieval de sopro, de timbre estridente, com o corpo de madeira cilíndrico dotado de orifícios e com embocadura de palheta, considerado o antecessor do oboé e do clarinete modernos.*”

<sup>277</sup> ANTONIL, op. cit., p. 99-100.

precaução, pois “o campo largo é lugar de muita liberdade e pode dar abrolhos e espinhos”.<sup>278</sup>

Em *Cultura e Opulência*, o zelo do senhor de engenho na condução dos filhos refletia algumas das preocupações fundamentais numa sociedade escravista em que o ideal patriarcal era amplamente difundido e fortemente arraigado e a família, tanto quanto a propriedade e o poder, era entendida como a pedra angular do modo de vida senhorial.<sup>279</sup>

Tão minucioso quanto à produção do açúcar e ao controle da família, Andreoni foi também em relação aos cuidados que um senhor cristão e honrado devia ter para com seus escravos, que começavam já na escolha de feitores com “*muito poder para (...) mandar e para (...) repreender e castigar*” os escravos, mas subordinados e dependentes ao senhor de engenho. A hierarquia de poderes entre o senhor e o feitor devia ser tão clara quanto aquela que reinava entre este e os escravos.<sup>280</sup> Nas suas palavras, era obrigação do senhor de engenho evitar que os feitores dessem

coices, principalmente nas barrigas de mulheres que andam pejudadas, nem dar com pau nos escravos, porque na cólera se não medem os golpes, e podem ferir mortalmente na cabeça a um escravo de muito préstimo, que vale muito dinheiro, e perdê-lo. Repreendê-los e chegar-lhes com um cipó às costas com algumas varancadas, é o lhes pode e dever permitir para ensino.<sup>281</sup>

Na argumentação do jesuíta, a manutenção da hierarquia e do controle da violência a ser empregue no trato com os escravos por parte de um feitor

---

<sup>278</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>279</sup> MARQUESE, Rafael de Bivar. Ideologia imperial, poder patriarcal e o governo dos escravos nas Américas, c. 1660-1720. In: *Revista Afro - Ásia*, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, n. 31, p. 39-82, 2004; MARQUESE, Rafael de Bivar. Patriarcalismo e governo dos escravos nas sociedades escravistas oitocentistas: Brasil, Cuba e Estados Unidos. In: FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. (orgs.) *Ensaio sobre a Escravidão*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p. 122. Neste artigo, o autor chama a atenção para o caráter ubíquo do paternalismo na relação escravista e destaca que, nas sociedades escravistas, “o ideal paternalista de governo dos escravos” conjugava correntemente a violência com a brandura.

<sup>280</sup> ANTONIL, op. cit., p. 82-83.

<sup>281</sup> ANTONIL, loc. cit.

moderado e cristão ia de encontro a dois tipos de interesses, os da Igreja e os do próprio senhor. Assim, dentre as obrigações que cabiam a um senhor cristão para com seus escravos, o autor de *Cultura e Opulência* destacava a promoção do casamento e do batismo.<sup>282</sup> Mas chamou a atenção para o fato de que, mesmo batizados, muitos desses escravos

não sabem quem é seu Criador, o que hão de crer, que lei hão de guardar, como se hão de encomendar a Deus, a que vão os cristãos à igreja, por que adoram a hóstia consagrada, que vão a dizer ao padre, quando ajoelham e lhe falam aos ouvidos, se têm alma, e se ela morre, e para onde vai, quando se aparta do corpo.<sup>283</sup>

Se, mesmo batizados, os escravos seguiam sem saber os princípios básicos da religião, ficava clara uma falha capaz de colocar em risco o título e a honra do “senhor de engenho” perante a Igreja e, especialmente, Deus. Se, cristão e temente ao Criador, o senhor de engenho fracassava no ensino religioso de seus escravos, a ameaça à salvação recaía não somente sobre os cativos, mas sobre si mesmo.

A abordagem presente na obra de Antonil levou Luís Koshiba a afirmar que, em *Cultura e Opulência do Brasil*, “a religião saiu de campo, deixou todo o espaço para a livre movimentação do capital”.<sup>284</sup> Porém, uma observação mais cuidadosa do documento permite perceber que o açúcar e toda a opulência que este produto poderia proporcionar serviram de base para que o autor elaborasse um plano de normatização dos “padrões de comportamento dos senhores de engenho no governo de seus dependentes e de sua

---

<sup>282</sup> Sobre a questão do controle e os abusos senhoriais no que diz respeito ao casamento de escravos na Bahia colonial, ver SCHWARTZ, (1988), op. cit., p. 315-319.

<sup>283</sup> ANTONIL, op. cit., p. 93.

<sup>284</sup> KOSHIBA, *A honra e a cobiça*. São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. p. 280.

*propriedade*".<sup>285</sup> Sobre a questão, Alice Canabrava já havia apontado as conexões entre o

pensamento de Andreoni os resíduos das doutrinas medievais que haviam modelado seu espírito, seja em Perúsia, seja no Seminário Romano, e que dão à sua obra certo conteúdo espiritual. Para Santo Tomás de Aquino, como para ele, a economia tinha por objeto não as leis, mas informar soberanos e chefes, tendo em vista sua responsabilidade na administração do patrimônio. O senso da hierarquia social condiciona sua observação dos fatos da vida econômica, e lhe proporciona o rumo seguro que orienta sua análise sobre o governo do engenho. Aí as criaturas desfilam, na ordem em que se sedimentam as camadas sociais, segundo as desigualdades de suas condições, expressas pelo lugar que ocupam na economia do engenho. Segundo a inspiração escolástica, as relações humanas que observa na ordem econômica estão presas à moral religiosa.<sup>286</sup>

Era, dessa forma, fundamental que senhores e escravos cumprissem de corpo e alma, com pureza de espírito e dedicação, o batismo, a comunhão, o casamento, a missa e de verdade conhecessem e respeitassem os mandamentos sob a assistência da Igreja, instituição que o autor defendia e representava. Andreoni incluiu, ao lado da manutenção espiritual do cativo, também a de seu corpo como um dos encargos do senhor de engenho cristão. Referindo-se à necessidade de vestimentas, sustento, castigo moderado e trabalho prudente, o autor esmiuçava as responsabilidades senhoriais recorrendo a argumentos humanitário, religioso ou econômico para defender, frente aos senhores, a importância do trabalho justo e calculado, dos cuidados a serem dispensados e, no caso de enfermidade e sem deixar de observar sua importância para o controle dos escravos, da moderação dos castigos físicos.<sup>287</sup>

---

<sup>285</sup> MARQUESE, op. cit., 2004, p. 63.

<sup>286</sup> CANABRAVA, Alice Piffer. Introdução e Vocabulário. In: ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 1ª ed., 1711. Alice Piffer Canabrava (introdução e vocabulário). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967. p. 34.

<sup>287</sup> Ibidem, p. 95-96. A exemplo da multiplicidade dos argumentos utilizados por Andreoni, destacamos a seguinte passagem: "...e se o castigo for freqüente e excessivo, ou se irão embora, fugindo para o mato, ou se matarão per si, como costumam, tomando a respiração ou enforcando-se, ou procurarão tirar a vida aos que lhe dão tão má, recorrendo se for necessário a artes diabólicas, ou clamarão de tal sorte a Deus, que os ouvirá e fará aos senhores o que já

A retórica do jesuíta italiano na sua defesa de um projeto cristão de escravidão e da manutenção cotidiana dos cativos impunha aos senhores de engenho e àqueles que se tornassem (público-alvo de suas obras) um raciocínio que dialogava com os mecanismos que envolviam a obtenção, a manutenção e até mesmo a perda da honra.<sup>288</sup> O “ser senhor de engenho” e gozar da honra que esse título propiciava no mundo colonial dependia do bom governo dos domésticos, da quitação das dívidas e da manutenção do crédito no mercado e para com os trabalhadores livres. No entanto, todas essas obrigações senhoriais dependiam, em última instância, da exploração do trabalho dos escravos – nas suas palavras,

as mãos e os pés do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente. E do modo com que se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço.<sup>289</sup>

Da mesma forma que fez da honra do senhor de engenho a chave de sua argumentação no tocante ao poder que exercia na sociedade colonial, Andreoni associou o escravo como a base de sustentação desse mesmo poder. Ao administrar suas propriedades, a educação dos filhos, a hospedagem de seus visitantes e, sobretudo, os cuidados no trato com os escravos, o senhor de engenho que seguisse as orientações de Andreoni teria

---

*fez aos egípcios, quando avexavam com extraordinário trabalho aos hebreus, mandando as pragas terríveis contra suas fazendas e filhos, que foram levados cativos para a Babilônia, em pena do duro cativo que davam aos seus escravos, assim algum cruel inimigo leve esses senhores para suas terras, para que nelas experimentem quão penosa é a vida que eles deram e dão continuamente aos seus escravos.”*

<sup>288</sup> Ibidem, p. 54. Vale ressaltar que esse público leitor não foi atingido pela obra à época de sua primeira edição. Segundo André Mansuy, apenas quatorze dias após a obtenção de sua licença para a publicação, em nome da “razão de Estado”, o Rei D. João V ordenou que a obra fosse apreendida e destruída. Concordando com Laura de Mello e Souza, a autora afirma que a motivação para que isso ocorresse esteve relacionada às “*implicações políticas que, num contexto de acirrada luta pela hegemonia européia, certamente adviriam permanecer conhecimento dos caminhos para as Minas que deveriam permanecer em segredo, como aliás todas as matérias de importância política.*” Sobre a questão ver. SOUZA, Laura de Mello. *O sol e a sombra: política e administração na América Portuguesa do século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 78-108.

<sup>289</sup> Ibidem, p. 90-91.

por fim último de suas ações a conquista e a preservação de sua reputação pública, de sua *honra*. Diante dos padres e de Deus, dos comerciantes e dos lavradores, a honra do senhor de engenho dependia fundamentalmente de seus escravos.

Nos argumentos da *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* e da *Cultura e Opulência*, os jesuítas Jorge Benci e João Antonio Andreoni expressaram suas preocupações em meio ao mundo em que viviam e não contestaram a condição inferior do escravo ou a própria legalidade da escravidão. Buscavam normatizar as atitudes dos senhores cristãos para com seus escravos e, fixando preceitos que deviam seguir e refletindo sobre o comportamento exemplar a conservar, assim reavivaram o projeto missionário na América Portuguesa.

Longe dos preceitos jesuíticos, contudo, muitas das atitudes dos senhores continuavam resultando em “*escravos que eram queimados ou chamuscados com cera quente, marcados na face ou no peito, torturados com ferro em brasa, [que] tinham as orelhas ou o nariz decepados ou sofriam bárbaros abusos sexuais em consequência de ciúme.*”<sup>290</sup> Por isso, cerca de meio século depois de Jorge Benci e João Antonio Andreoni, o padre secular português Manuel Ribeiro Rocha seguiu a mesma linha argumentativa e foi além nas denúncias contra as violências cometidas contra os cativos.

Num contexto colonial marcado pelas reformas pombalinas, em seu *Étiope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruído e Libertado*, publicado em 1758, Manuel Ribeiro Rocha refletiu sobre a legitimidade da escravidão, voltando-se para senhores, traficantes de escravos e religiosos e

---

<sup>290</sup> SCHWARTZ (1988), op. cit., p. 123.

discutindo as etapas que envolviam a escravidão, da origem à pretensa libertação do escravo.

O autor associava a África como o ponto de origem da escravidão e destacava que, à época, ao se comprar um escravo já não se podia deixar de questionar a legalidade de sua condição. De acordo com o “*direito natural*”, o cativo legítimo devia resultar da “*guerra pública, justa, e verdadeira*”, do delito grave que houvesse condenado o indivíduo à “*pena de privação da liberdade*” ou do ato de um pai que, vitimado pela “*violência da fome*”, vendia seu filho por “*suma indigência*”.<sup>291</sup> Porém, para atender à demanda crescente gerada pelo tráfico, muitos comerciantes passaram a escravizar etíopes,<sup>292</sup> sem o respaldo de “*justos títulos*” ou de “*circunstâncias legítimas*”, como as que eram preditas.

Para além da escravização legitimada pelos preceitos do direito natural e da ilegítima praticada pelos comerciantes portugueses na África, existia ainda, segundo o autor, uma terceira forma de se obter escravos – aquela fundamentada no resgate, quando o senhor se apropriava do cativo para salvá-lo da morte ou, como previsto na doutrina cristã de que era fiel seguidor, da condenação ao inferno. Segundo o historiador Paulo Suess, “*no Portugal cristão de Manoel Ribeiro Rocha, o paradigma do ‘resgate’ tinha tradição legitimadora de vários séculos*”.<sup>293</sup>

---

<sup>291</sup> ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Discurso Teológico-Jurídico sobre a Libertação dos Escravos no Brasil de 1758. São Paulo: Petrópolis, 1992, p. 4-5.

<sup>292</sup> Segundo o autor, entre os gregos e os romanos, o termo “etíope” designava os habitantes da região ao sul do Egito. Mais tarde, essa palavra, cujo significado original era “*cara queimada*”, passou a ser utilizada como um termo genérico para designar os africanos. SUESS, Paulo. Introdução crítica. In: ROCHA, op. cit., p. IX.

<sup>293</sup> Ibidem, p. X. Para uma investigação mais recente sobre a questão ver ZERON, op. cit. Em especial, o capítulo II, “*Le débat autour de l’esclavage parmi les théologiens et les juristes dans la péninsule ibérique, et particulièrement au Portugal*”, em que retoma os debates ocorridos em torno da legitimidade jurídica e teológica da escravidão na Península Ibérica.

Para Ribeiro Rocha, se na escravidão originada pela fome, por grave delito ou pela derrota em guerra o escravo era legalmente destituído por completo de sua liberdade, nas duas outras, a ilegítima praticada pelos comerciantes portugueses na costa africana e aquela pautada na idéia religiosa de resgate, também considerada legítima, o escravo não apenas permanecia dono de sua liberdade natural, como dela resultavam as obrigações recíprocas entre senhores e escravos.<sup>294</sup>

Para ele, a maior parte dos escravos comprados na África procedia de uma origem ilegal, considerando-se os princípios do direito natural, pois estava convencido de que os africanos não haviam sido escravizados, por exemplo, em guerra justa. De modo que seus compradores estavam obrigados a lhes restituir a liberdade e a pagar uma indenização pelos trabalhos já prestados.

Por terem agido de boa fé e empenhado recursos próprios para a aquisição de escravos que, acreditavam, eram fruto de escravidão legítima (aquela fundamentada na concepção religiosa de resgate), os senhores podiam, no entanto, valer-se dos cativos até que seus gastos fossem ressarcidos integralmente. Um tempo que o autor estimava em, aproximadamente, vinte anos de trabalho, mas que podia ser reduzido caso o cativo acumulasse bens suficientes para adiantar ao seu comprador o investimento realizado.<sup>295</sup>

---

<sup>294</sup> LARA, Silvia Hunold. "Dilemas de um Letrado Setecentista". In: ROCHA, op. cit., p. 14-15. Sobre as concepções de escravidão apresentadas pelo autor, a historiadora afirmou que, "*no caso do cativo dos africanos proposto por Manuel Ribeiro Rocha, [há] uma perfeita compatibilidade entre escravidão e liberdade, e a existência de uma não exclui a outra. Isso, que talvez possa parecer tão paradoxal – sobretudo porque vivemos em um mundo posterior à construção e à constituição de uma outra noção de liberdade – não era nada incompatível ou paradoxal para o letrado setecentista. As bases de seu pensamento são outras; são homens; projetos e idéias diferentes.*"

<sup>295</sup> ALENCASTRO (2000), op. cit., p. 177. O autor chamou a atenção para o fato de que, mesmo antes de Manoel Ribeiro Rocha, os "*tradistas inacianos haviam admitido que o direito de posse do proprietário poderia prevalecer sobre o direito dos cativos à liberdade. Mas*



Entendendo a escravidão como uma espécie de “*título de penhor, e redenção*”, o cativo se tornava, assim, temporário, mas sem a perspectiva de, a curto prazo, ver-se extinto. Por esse modo, mantinha-se necessária a insistência nas orientações que deviam nortear a relação entre senhores e escravos, estipulando condutas segundo a doutrinação cristã, tal como haviam sido apresentadas por Benci e Andreoni. Nesse sentido, nas palavras de Manoel Ribeiro Rocha, “*devem os escravos obedecer em tudo o que for lícito a seus senhores, e devem os senhores em tudo o que for justo, prestar aos seus escravos*”. Inspirado nas sagradas escrituras e em textos clássicos, como haviam feito os jesuítas, afirmava: “*devem os senhores dar o sustento, e a correção, assim como Ihe dão também o serviço.*”<sup>296</sup>

O tripé das obrigações senhoriais para com os escravos – de sustento, vestimenta e castigo, representado pela expressão “pão, pano e pau” e esmiuçado nas obras de Jorge Benci e Andreoni – aparece também na obra de Ribeiro Rocha que, como os dois jesuítas, propunha a reforma dos costumes da escravidão em defesa dos bons tratos, segundo a premissa de que a correção dos costumes escravos iniciava-se pela reformulação das práticas senhoriais.<sup>297</sup> Neste intento, o autor se valeu também da honra como argumento de convencimento, mas foi além dos outros, associando-a, por fim, aos próprios escravos.

Baseando-se nos princípios do direito canônico e civil, Manoel Ribeiro Rocha escreveu sobre a obrigatoriedade dos senhores em alimentar seus escravos e, a exemplo de Jorge Benci, acrescentou que, nas sagradas

---

*somente numa situação extrema e hipotética: quando o comprador desconhecesse inteiramente a controvérsia sobre a origem do tráfico negreiro e não houvesse nenhuma dúvida favorável ao escravo*”.

<sup>296</sup> ROCHA, op. cit., p. 78.

<sup>297</sup> RODRIGUES, op. cit., p.417.

escrituras, a palavra *panis* não significava apenas pão, mas se estendia também à vestimenta e à própria orientação cristã do cativo. No tocante às roupas a serem dispensadas aos escravos, o clérigo-jurista alertava para o fato de que, além de “*suficiente e condigno*”, o vestuário devia obedecer à “*qualidade, e graduação de cada um*”, respeitando a ordem e a dignidade dos cativos. Nesse sentido, citando o jurista romano Ulpiano, o autor de *Etíope Resgatado* orientava aos senhores cristãos para que

dêem alimento e vestuário suficientes ao escravo, conforme a ordem e a dignidade dos cativos. Essa dignidade se deve entender com nível mais elevado e reputação, não porém como honras públicas, uma vez que o escravo não poderia fazer uso delas.<sup>298</sup>

A relação entre a honra do senhor e a vestimenta de seus escravos já aparecia nos escritos de Jorge Benci, embora lá o sentido fosse outro – o de que uma eventual ostentação na forma como se cobriam os cativos podia significar a desonra de seu senhor ao remeter à lembrança de que, na ausência do provimento digno, haviam recorrido ao roubo, à esmola ou à prostituição, o que colocava em jogo o respeito público e o pundonor a que, segundo o autor, os portugueses eram tão afeiçoados. Ribeiro Rocha concordava com o tema posto, mas preferiu tratá-lo na direção contrária, sugerindo ao senhor que se valesse do corpo do escravo para externar, justamente, sua própria honra.<sup>299</sup> Nas suas palavras,

o corpo do escravo, ou doméstico, é como parte do corpo do senhor; e por isso assim como se envergonharia o senhor, se ele próprio aparecesse na rua tão mal vestido; assim se deve envergonhar, de que nessa forma seja visto o seu escravo; porque tudo vale o mesmo...

---

<sup>298</sup> ROCHA, op. cit., p. 80.

<sup>299</sup> João José Reis e Eduardo Silva trataram do assunto e afirmaram que, na perspectiva do senhor, era interessante a ostentação por meio das roupas do escravo, pois, como os escravos representavam publicamente a grandeza de seus senhores, serviam como “*instrumentos de difusão de seu poder na sociedade.*” REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 51. Para um debate mais amplo, ver LARA, Sílvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p.79-125.

O entendimento do corpo do escravo como uma extensão ambivalente do corpo do próprio senhor, abre na retórica do autor setecentista uma possibilidade de interpretação: se, para convencê-lo a alimentar e vestir o cativo, o clérigo-jurista afirmava que o senhor devia entender o corpo do escravo como a continuidade de seu próprio corpo, não compartilhava, por esse modo, sua honra e também sua desonra com esse mesmo escravo?

A princípio, a resposta ao questionamento seria negativa, pois, em consonância com as reflexões de Jorge Benci e Andreoni, para Ribeiro Rocha os escravos não possuíam pejo nem temor a Deus e caracterizou especificamente os africanos como “*naturalmente cobiçosos, e interesseiros.*”<sup>300</sup> O escravo desonrado, desprovido de pudicícia e dado aos vícios corroborava a obrigatoriedade do senhor de zelar por ele através do bom exemplo, da vida cristã e da moderação em seus atos, apartando de si a omissão e a indiferença que, segundo o padre, conduziam os cativos à vida desregrada. Nessa leitura, a honra do escravo residia no senhor, a que o autor recorria na insistência em destacar as obrigações para com o cativo, saudável ou enfermo:

tomemos logo daqui exemplo, e conservemos na nossa companhia o escravo doentio, inerte, ou velho: pois poderá suceder que assim mesmo feito espantinho na nossa casa nos desvie dela o infortúnio, ou seja da perda da fazenda, da honra, ou da mesma vida.<sup>301</sup>

Seguindo aqueles que o haviam precedido na doutrinação cristã de senhores e escravos, Ribeiro Rocha partia do pressuposto de que os cativos não possuíam honra própria e que, portanto, o que se punha em causa na sua administração cotidiana era a honra do senhor ou, até mesmo, de Deus. Mas

---

<sup>300</sup> ROCHA, op. cit., p. 113.

<sup>301</sup> Ibidem, p. 139.

uma aproximação mais cuidadosa permite constatar, na eloquência do autor, nuances importantes em relação aos trabalhos de Jorge Benci e Andreoni. Talvez por temer a fragilidade de uma retórica que, apesar de recorrente há mais de um século, mostrava-se incapaz de convencer os senhores quanto à necessidade de regular os maus tratos que impunham aos escravos, ou em função das mudanças sociais em curso à sua época, Ribeiro Rocha, na busca pelo convencimento, lançou-se a uma abordagem distinta sobre a honra.

No esforço de regular a aplicação da correção nos escravos e persuadir os senhores, o clérigo esmiuçou questões como o tempo que se devia guardar para que não fosse ministrada sob cólera ou furor; os cuidados que deviam observar para que não punissem escravos inocentes; a qualidade e a quantidade de castigos para que não se transfigurasse o senhor em um ser cruel e inumano e irrompesse sobre o escravo com pancadas desordenadas e desnecessárias. E, como argumento para que não proferissem injúrias contra os escravos, acrescentou:

além de que, a todas estas razões deve prevalecer, na consideração destes possuidores, e injuriadores de seus escravos, para a emenda na presente matéria; o ser pecado mortal proferir palavras injuriosas, afrontosas, e tendentes a tirar, e ofender a honra, e bom nome do injuriado; e como os escravos também entre si podem ter sua honra, e seu bom nome, por muitos títulos, como de fiéis, bem precedidos, e semelhantes; segue-se que quando os senhores lhes dizem palavras contrárias, e destrutivas dele, e desta tal, ou qual honrinha, nisto lhe fazem afronta, e injúria mortalmente pecaminosa; pois já nesses termos procede a explanação Teológica de Santo Tomás, se a intenção de quem profere as ofensas é destruir a honra de alguém por palavras, isso é propriamente e por si uma injúria e ofensa; e é pecado mortal não menor do que o furto ou a rapina; pois o homem não ama a sua honra menos do que as suas posses.<sup>302</sup>

Na passagem, com o objetivo de conter os excessos praticados pelos senhores, processa-se uma inflexão quanto ao uso da honra como argumento de convencimento. Além de “*pecado mortal proferir palavras injuriosas*” contra

---

<sup>302</sup> Ibidem, p. 104.

os escravos, o senhor devia atentar para que, tal como os livres, “os escravos *também entre si podem ter sua honra, e seu bom nome, por muitos títulos, como de fiéis, bem precedidos, e semelhantes*”. Mesmo a ela se referindo no diminutivo, a “*honrinha*” do escravo devia ser preservada ainda que durante o castigo, de modo que o senhor não incorresse no pecado da contumélia.

Na afirmação de que “os escravos *também entre si podem ter sua honra*”, Manoel Ribeiro Rocha abre caminho para a consideração de que a “*honrinha*”, que o autor atribuía aos escravos, podia manter relação direta com aquela que compartilhavam os senhores, pois, além de fundamentar-se em títulos, bom procedimento e reconhecimento de seus semelhantes, devia ser preservada ao invés de ofendida ou injuriada, pois, “*o homem não ama a sua honra menos do que as suas posses.*”

\*  
\*\*

\*  
\*\*

\*  
\*\*

Quando, no final do século XVI, Gândavo propagandeava a possibilidade de sucesso aos portugueses que se dispusessem a uma incursão pelos trópicos, a honra que se consistiria com a obtenção dos escravos era fundamentada no ócio e conquistar uma “vida honrada” dependia da obtenção de alguns cativos que pescassem, caçassem e granjeassem para garantir o sustento do colono e seus familiares. Poucas décadas depois, com a expansão dos engenhos e o pleno desenvolvimento da economia açucareira, a compreensão da honra resultante da relação entre senhor e escravo destacava-se daquela corrente em Portugal. Criava-se, de acordo com Brandão, uma nova sociedade, com novos padrões de valorização, reconhecimento e honra, todos garantidos com base na riqueza gerada pela exploração do escravo.

Os sermões produzidos pelos jesuítas, sobretudo aqueles cujo objetivo era normatizar a relação entre os senhores e os escravos, explicitaram uma compreensão de honra específica. Mesmo reconhecendo a assimetria completa daquela relação e creditando aos senhores poderes de vida e morte sobre os escravos, os inicianos deixaram entrever o peso da honra para os senhores, tema a que recorreram inúmeras vezes para justificar suas propostas que, se em nenhum momento propuseram dar fim ao cativo, apresentaram, ao menos, a formulação de concepções que resultariam na adequação desta relação aos ditames cristãos.

Foi neste sentido que se desenvolveu a argumentação de Manoel Ribeiro Rocha sobre senhores, escravos e honra. Porém, a grande inflexão presente em seu *Etíope Resgatado* deveu-se ao fato de, mesmo reconhecendo a concentração de força por parte dos senhores, atribuir aos cativos a propriedade de uma honra. Mesmo que apenas entre eles e diminuta, como o próprio autor revelava ao denominá-la “honrinha”, vê-se na obra de Rocha um padrão argumentativo distinto, fruto, em grande parte, de uma época em que, mesmo difundida e alçada ao papel de principal sustentáculo da economia colonial, a escravidão começou a sofrer seus primeiros questionamentos.

Não se trata de resgatar o debate entre as interpretações que apontavam a obra Manuel Ribeiro Rocha como representante dos “ecos do pensamento ilustrado que, na Europa, condenavam formalmente a escravidão”.<sup>303</sup> Muito menos, no pólo oposto, apontá-la como um ícone da defesa desta instituição que, assim como nos textos que Jorge Benci e André João Antonil escreveram no início do século XVIII, propunha uma normatização

---

<sup>303</sup> COSTA, Emília Viotti da. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Unesp, 1998, p. 391.

da relação entre senhores e escravos para reduzir ou quiçá eliminar as tensões inerentes ao governo dos cativos e todas as suas conseqüências.<sup>304</sup>

Ainda que discutir pretendo caráter abolicionista do *Etíope Resgatado* não constitua o objetivo central desta dissertação, a abordagem que Ribeiro Rocha deu a honra reforça, no entanto, um tema de suma importância para sua argumentação: a liberdade como parte integrante, e absolutamente relevante, na relação constituída entre o senhor e o escravo.<sup>305</sup> Mesmo que apenas como um artifício retórico, uma vez posta como o horizonte do escravo, a liberdade impunha aos senhores e aos próprios escravos uma preocupação constante com a possibilidade da vida alforriada e a Manoel Ribeiro Rocha o reconhecimento do escravo com partícipe do jogo da honra, mesmo que fosse como portador apenas de sua “*honrinha*”.

---

<sup>304</sup> Sobre essa perspectiva analítica, ver VAINFAS (1986), op. cit., em especial as páginas 141-148, e LARA, Silvia Hunold. Dilemas de um letrado setecentista. In: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. Campinas: IFCH-UNICAMP, 1991, p. 5-25.

<sup>305</sup> AZEVEDO, Célia M. Rocha's The Ethiopian Redeemed and the Circulation of Anti-Slavery Ideas. In: *Slavery and Abolition*, London: Frank Cass, v. 24, n. 1, p. 106, abril 2003. Segundo a autora, “por inscrever-se como um ‘contrato de redenção’, o pecaminoso e ilegítimo comércio de escravos africanos tornar-se-ia um inocente e lícito comércio. Desta forma, a escravidão seria temporária. Os comerciantes e proprietários de escravos, de um lado, e os escravos, do outro, gozariam direitos mútuos: os primeiros teriam o direito de penhor e retenção dos escravos, mas não seu “domínio”; os segundos teriam o direito de manumissão, isso é, serviriam obrigatoriamente aos seus mestres até a paga da dívida de seu resgate. Quanto a mulheres de escravo e suas crianças, nasceriam libertas uma vez não havia nenhuma dívida de resgate pesando sobre eles.”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em sua constituição inicial, os valores societários coloniais refletiram as heranças do Antigo Regime português. Conectada àquela sociedade, não apenas pelas vias comerciais que singraram o Atlântico, mas, sobretudo pela ação de indivíduos que, atraídos pelos lucros e pelas possibilidades de ascensão social, reproduziram-se nos trópicos as práticas de valorização e exclusão que regiam o convívio social na metrópole.

Se, por um lado, a extensão desses valores e prática sociais de matiz portuguesa para a América possibilitou que ideais de origem metropolitana deitassem raízes na colônia, por outro, as vicissitudes da colonização acabaram por criar novos padrões que, se não necessariamente divergiam daqueles correntes em Portugal, ao menos lhes davam novos contornos e nuances.

Um dos principais e mais duradouros fundamentos sociais brasileiros, o escravismo foi responsável por novos ditames distintivos e hierárquicos que, mesmo que tivessem origem metropolitana, acabavam por ganhar novos padrões em uma realidade social marcada por um imenso número de escravos. Ainda que agregassem inspirações e perspectivas metropolitanas, interações sociais novas e, em grande parte, desconhecidas acabaram por reelaborar valores sociais e reconstitui-los.

Categoria central das relações sociais da Europa desde a Antiguidade até o Antigo Regime, a honra era, originalmente, uma propriedade privilegiada que o rei concedia aos nobres que, ao seu lado ou em seu nome, haviam participado de campanhas militares. Porém, com a ascensão dos grupos mercantis e o lento debacle da nobreza de origem guerreira, passou a ser



associada ao reconhecimento devido a um indivíduo pela manutenção da ética, da conduta proba, da virtude e da coragem e, difundido da nobreza para outros segmentos da sociedade, acabou por configurar-se como um sentimento. Como tal, incorporou-se aos indivíduos que, independente de sua origem e posição social, submeteram-se a um extenso número de obrigações cujo fim último era a exteriorização da auto-imagem projetada do homem honrado ao restante da comunidade.

Em seus múltiplos significados, a honra atravessou o Atlântico e, no cenário colonial, associou-se ao reconhecimento público e à conduta pessoal. Tanto quanto na Europa do Antigo Regime, na América Portuguesa a participação em campanhas militares, o exercício de cargos na administração pública, a obtenção de mercês ou ingresso em ordem militares e religiosas garantiam aos indivíduos de determinados setores da sociedade o acesso a valores honoríficos próximos daqueles em vigência na metrópole. Tanto quanto no âmbito público, como sentimento individual de auto-projeção, a honra foi transposta para a colônia e se tornou sinônimo da observância de um determinado conjunto de regras comportamentais que variavam conforme o sujeito.

Em concorrência a esses diversos significados conectados ao Antigo Regime português, o escravismo acabou por dar um novo significado à honra na América Portuguesa. A propriedade, a exploração e a boa administração dos escravos possibilitavam uma nova acepção gerada a partir de uma relação interpessoal fundada na assimetria, ou seja, na concentração máxima de poderes nas mãos do senhor e, no pólo oposto, na destituição de todos os privilégios, direitos e poderes dos escravos.

Elemento essencial da relação escravista, como observou Orlando Patterson em seu estudo sobre a natureza, as dinâmicas implícitas desta instituição e os modelos estruturais que a sustentavam, a desonra do escravo constituía um dos aspectos sócio-psicológicos fundamentais do vínculo entre o senhor e os seus cativos.

Considerando a falta de limites claros para o poder senhorial e o grau de submissão do escravo, geralmente impotente em relação a outro indivíduo, Patterson definiu a escravidão como “*a dominação permanente e violenta de pessoas desenraizadas e geralmente desonradas*” e observou que, na interação cotidiana entre senhores e escravos, a honra do primeiro se vinculava diretamente à desonra do segundo.<sup>306</sup>

Mesmo não tendo figurado como tema central dos estudos dedicados à América Portuguesa, nas vezes em que a honra e os escravos foram analisados em conjunto, esses últimos foram apontados como desonrados, alheados por completo do jogo da honra. Em grande parte, a inobservância do carácter polissêmico da honra, explica a convergência existente entre esses estudos e a tese apresentada por Patterson.

O estudo de textos de letrados coloniais como, por exemplo, os sermões do padre Antonio Vieira permitem compreender que, também na América Portuguesa, a construção metafórica do mundo resultava na associação da honra aos indivíduos que gozavam da liberdade e da desonra àqueles que haviam tornado-se cativos.

---

<sup>306</sup> PATTERSON, op. cit., p. 13.

A desonra do escravo e sua condição de morto social fizeram-se presentes também no uso de argumentos variados por parte de autores como João Antonio Andreoni, Jorge Benci e Manoel Ribeiro Rocha no intuito de convencer os senhores para que não maltratassem seus cativos. Ao insistirem para que os senhores não exercitassem seu extremo poder sobre os escravos em castigos que poderiam levá-los à morte, além de deixar transparecer o opróbrio do cativo, os autores revelaram como a possibilidade constante da morte definia a dinâmica da escravidão. Desonrado, o escravo havia perdido sua vida para o senhor que, a seu bel prazer e a qualquer momento, poderia interrompê-la no exercício cotidiano de seu poder.

O estudo sobre as relações entre honra e a escravidão a partir das fontes a que essa dissertação recorreu permite ainda questionar a tese segundo a qual os escravos não participavam do jogo da honra, presente na argumentação de Patterson e que encontra ressonância em diversos estudos sobre a escravidão na América Portuguesa. Em sua polissemia, a honra se configurou também como representação social de riqueza na sociedade escravista. Como tal, fez do escravo parte do patrimônio senhorial, capaz de lhe proporcionar reconhecimento, deferências e distinções sociais como se os cativos fossem extensões do próprio corpo senhorial.

Além desta possibilidade, a atuação do escravo como agente no jogo da honra também se verifica na potencialidade da sua libertação. Como apontou o próprio Patterson no prefácio de sua obra, a escravidão e a liberdade são as duas faces da mesma moeda. No caso da América portuguesa, a possibilidade da manumissão do cativo, presente no horizonte dos senhores, dos letrados e dos próprios escravos, possibilitava que esses últimos agissem como partícipes

do jogo da honra, não apenas para a obtenção, manutenção e ampliação do patrimônio honorífico dos seus senhores, mas, sobretudo, da sua própria, mesmo que fosse apontada como “honrinha”.

## FONTES

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil**. 1ª ed., 1711. Alice Piffer Canabrava (introdução e vocabulário). São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.

\_\_\_\_\_. **Cultura e opulência do Brasil**. 1ª ed., 1711. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1982.

\_\_\_\_\_. **Cultura e opulência do Brasil**. 1ª ed., 1711. Andrée Mansuy (introdução e comentário crítico). Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações do Descobrimento Portugueses, 2001.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.

BRANDÃO, Ambrósio Fernandes. **Diálogos da grandeza do Brasil**. Rio de Janeiro: Dois Mundos, 1943.

CARDIM, Fernão. **Tratados de terra e gente do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

GANDAVO, Pero Magalhães de. **Tratado da Terra do Brasil. História da Província de Santa Cruz**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.

\_\_\_\_\_. **A Primeira História do Brasil: História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

PITA, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa**. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1976.

ROCHA, Manuel Ribeiro. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. Discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil de 1758.** São Paulo: Petrópolis, 1992.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil (1500-1627).** São Paulo: Melhoramentos, 1965.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** São Paulo: Editora Nacional, 1987.

\_\_\_\_\_ de. Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil. In: **ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL DO RIO DE JANEIRO.** Rio de Janeiro, 1940, v. 62, p.337-381.

VIEIRA, Antônio. **Sermões.** São Paulo: Editora das Américas, 1957.

## DICIONÁRIOS

ADLER, Montimer (Org.). Honor. In: **The great ideas: a syntipicon of Great Books of the Western World**. London: Encyclopedia Britannica, 1952, v. 2, p. 728-748.

BLUTEAU, Rafael. **Vocabulario portuguez e latino**. Coimbra: Colégio das Artes, 1712-1713, 10 vols.

BONNASSIE, Pierre. **Dicionário de História Medieval**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1985.

BRUNSWICK, Henrique. **Diccionario da antiga linguagem portuguesa. Intercalado com grande número de vocábulo Hodiernos de Obscura Significação**. Lisboa, Lusitana Editora, 1910.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

MACHADO, José Pedro. **Dicionário etimológico da língua portuguesa com a mais antiga documentação escrita e conhecida de muitos dos vocábulo estudados**. Lisboa: Confluencia, 1956.

MARQUES, Antônio H. de Oliveira. Couto. In: SERRÃO, Joel. **Dicionário de História de Portugal**. Porto: Livraria Figueirinhas, 2000, v. II.

RIVERS, Jullian Pitt. Honor. In: SILLS, David L. (Dir.) **Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales**. Madrid: Aguilar, 1974, v. 5, p. 514-520.

SERRÃO, Joel. **Dicionário de História de Portugal**. Porto: Livraria Figueirinhas, 2002.

## BIBLIOGRAFIA

ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de História colonial (1500 -1800).**

Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

\_\_\_\_\_. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. da Sociedade Capistrano de Abreu; Livraria Briguet, 1960.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas, mulheres da colônia: condição feminina nos conventos e recolhimentos do sudeste do Brasil (1750-1822).** Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EDUNB, 1993.

ALMEIDA, Paulo Roberto de. Os estudos sobre o Brasil nos Estados Unidos: a produção brasilianista no pós-Segunda Guerra. In: **ESTUDOS HISTÓRICOS.** Rio de Janeiro, n. 27, 2001.

ARRUDA, José Jobson; TENGARRINHA, José Manuel. **Historiografia luso-brasileira Contemporânea.** Bauru: Edusc, 1999.

AVELINO FILHO, George. As raízes de *Raízes do Brasil*. In: **NOVOS ESTUDOS CEBRAP.** n. 18, setembro 1987, 33-41.

AZEVEDO, Célia M. Rocha's The Ethiopian Redeemed and the Circulation of Anti-Slavery Ideas. In: **Slavery and Abolition,** London: Frank Cass, v. 24, n. 1, abril 2003.

BARROS, Henrique da Gama. **História da administração pública em Portugal nos séculos XII e XV.** Lisboa: Sá da Costa, 1945.



- BASTOS, Elide Rugai. Iberismo na obra de Gilberto Freyre. In. **REVISTA USP**. São Paulo, n. 38, ago. 1998, p. 48-57.
- BICALHO, Maria Fernanda & FERLINI, Maria Lúcia (Orgs.). **Modos de governar: idéias e práticas políticas no Império Português (séculos XVI a XIX)**. São Paulo: Alameda, 2005.
- BLACKBURN, Robin. **A construção do escravismo no Novo Mundo: do Barroco ao Moderno (1492-1800)**. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- BLAJ, Ilana. O marxismo na historiografia brasileira: um olhar inovador. In: COGGIOLA, Osvaldo (Org.). **Marx e Engels na História: Simpósio realizado no Departamento de História da FFLCH-USP**. São Paulo: Xamã, 1996, p. 73-84 (texto); 84-85 (notas).
- BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 1976.
- \_\_\_\_\_. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOXER, Charles R. **Relações raciais no Império Colonial Português (1415-1825)**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- \_\_\_\_\_. **Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1686)**. São Paulo: Ed. Nacional; Edusp, 1973.
- \_\_\_\_\_. **A idade de ouro no Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial (1695-1750)**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- \_\_\_\_\_. **O Império marítimo português (1415-1825)**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2002.
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales: a revolução francesa da historiografia (1929-1989)**. São Paulo: EDUNESP, 1997.

- CANDIDO, Antonio.; CASTELLO, José Aderaldo. **Presença da literatura brasileira: história e antologia**. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.
- \_\_\_\_\_. **Florestan Fernandes**. São Paulo: Ed. Perseu Abramo. 2001.
- \_\_\_\_\_. A sociologia no Brasil. **TEMPO SOCIAL**. São Paulo, n. 18, jun. 2006.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1997.
- CARDOSO, Fernando Henrique. Livros que inventaram o Brasil. In: **NOVOS ESTUDOS CEBRAP**. n. 37, nov. 1993, p. 21-35.
- CARVALHO, José Murilo de. Oliveira Vianna: Populações meridionais do Brasil. In: Santiago, Silviano (Coord.). **Intérpretes do Brasil**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, p. 899-914 (texto); p. 915-917 (bibliografia)
- CAULFIELD, Suseann. **Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)**. Campinas: Unicamp, 2000.
- COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. São Paulo: Unesp, 1998.
- DELUMEAU, Jean. **A civilização do Renascimento**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva (Org.). **Sérgio Buarque de Holanda**. São Paulo: Ática, 1985.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994, 2v.
- FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo: Globo / Publifolha, 2000.
- FEBVRE, Lucien. **Honra e pátria**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

FERNANDES, Florestan. **Circuito fechado: quadro ensaios sobre o “poder institucional”**. São Paulo: Hucitec, 1976.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Org.). **O tempo do liberalismo excludente: da proclamação da república à Revolução de 1930**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 387-411 (texto); 411-413 (notas); 413-415 (bibliografia). (O Brasil Republicano; vol. 1).

FERREIRA JÚNIOR, Amarildo; BITTAR, Marisa. A pedagogia da escravidão nos *Sermões* do Padre Antonio Vieira. In: **Revista brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez. 2003.

FIGUYERÔA, Sílvia. Sérgio Buarque de Holanda: historiador social brasileiro (1902-1982). In: BOYD, Kelly (Dir.) **Encyclopedia of Historians and Historical Writing**. London: Fitzroy Dearborn, 1ª ed., 1999, 550-551.

FINLEY, Moses. **Escravidão antiga e ideologia moderna**. São Paulo: Graal, 1991.

FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. (orgs.) **Ensaio sobre a Escravidão (I)**, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FRAGOSO, João. **Homens de grossa ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro, 1790**.

\_\_\_\_\_. A nobreza da República; notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro. **TOPOI – REVISTA DE HISTÓRIA DO**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA**

**UFRJ.** Rio de Janeiro, UFRJ/7 letras, n. 1.

\_\_\_\_\_; ALMEIDA, Carla Maria C.; SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá.

**Conquistadores e Negociantes: Histórias de elites no Antigo Regime nos trópicos (América lusa, séculos XVI a XVIII).** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_; FLORENTINO, Manolo. **O arcaísmo como projeto: mercado**

**atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia: Rio de Janeiro, c. 1790-1840,** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & Senzala: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Editora Nacional, 1995.

GARNSEY, Peter. **Ideas of slavery from Aristotle to Augustine.** Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Estrutura da antiga sociedade portuguesa.** Lisboa: Arcádia, 1977.

HALKIN, Leon H. Pour uno historie de l'honneur. In: **Annales d'histoire économique et sociale,** Paris, n. 4, oct.-dec. 1949, p. 433-444.

HESPANHA, António Manuel. **Cultura jurídica europeia: síntese de um milénio.** Mem Martins: Publicações Europa-América, 2003.

\_\_\_\_\_; XAVIER, Ângela Barreto. A representação da sociedade e do poder.

In: MATTOSO, José (org.) **História de Portugal.** Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v. 4.

- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- IGLÉSIAS, Francisco. **Historiadores do Brasil: capítulos de historiografia brasileira**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Belo Horizonte: Ufmg, 2000.
- KOSHIBA, Luís. **A honra e a cobiça**. São Paulo, 1988. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (Dep. de História).
- LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro (1750-1808)**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- \_\_\_\_\_. Dilemas de um Letrado Setecentista. In: ROCHA, Manuel Ribeiro. **Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado**. Campinas: IFCH-UNICAMP, 1991.
- \_\_\_\_\_. **Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MACHADO, Alcântara. **Vida e morte do bandeirante**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1980.
- MARQUESE, Rafael de Bivar. Patriarcalismo e Governo dos Escravos nas Sociedades Escravistas Oitocentistas: Brasil, Cuba e Estados Unidos. In: FLORENTINO, Manolo; MACHADO, Cacilda. (orgs.) **Ensaio sobre a Escravidão (I)**, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p. 121-141.
- \_\_\_\_\_. **Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas (1660-1860)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- \_\_\_\_\_. Ideologia Imperial, poder patriarcal e o governo dos escravos nas América, c. 1660-1720. In: **Revista Afro-Ásia**, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, n. 31, p. 39-82, 2004.
- MARAVALL, José Antonio. **Poder, honor y élites en el siglo XVII**. Madri: Siglo Veintiuno, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Estado Moderno y Mentalidade Social**. Madrid: Alianza Editorial, 1986, 2 vols.
- MARTIN, Douglas. Charles Boxer, a Legend in Love and War, Dies at 96. In: **New York Times**. May 7, 2000.
- MARTINS, Wilson. **História da inteligência brasileira**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1992.
- MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2001.
- MATTOSO, José. **Fragmentos de uma composição medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- \_\_\_\_\_. (Org.). **História de Portugal**. Lisboa: Editorial Estampa, s/d.
- MEIHY, José Carlos Sebe. **A colônia Brazilianista: História oral de vida acadêmica**. São Paulo: Nova Stella, 1990.
- \_\_\_\_\_. A ética colonial e a questão jesuítica dos cativeiros índio e negro. **Revista Afro-Ásia**, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, n. 21-22, p. 9-44, 1998-1999.
- MELLO, Evaldo Cabral de. **Rubro Veio: o imaginário da Restauração Pernambucana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

- \_\_\_\_\_. **O nome e o sangue: uma parábola familiar no Pernambuco Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras: São Paulo, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Olinda Restaurada: guerra e açúcar no Nordeste, 1630-1654.** (1ª ed.; 1975) Rio de Janeiro: Topbooks. 1998.
- MENARD, Russel R.; SCHWARTZ, Stuart B. Por que a Escravidão Africana? A transição da Força de Trabalho no Brasil, no México e na Carolina do Sul. In: SZMRECSÁNYI, Tamás (Org.). **História Econômica do período colonial.** São Paulo: Hucitec/Edusp/Imprensa Oficial, 2002, p.3-19.
- MILLER, Joseph. O Atlântico escravista: açúcar, escravos e engenhos. In: **Revista Afro-Ásia**, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais, Universidade Federal da Bahia, n. 19-20, p. 9-36, 1997.
- MOISÉS, Massaud. **História da literatura brasileira.** São Paulo: Cultrix/Edusp, 1983.
- MORENO, Humberto Baquero. As quatro ordens da sociedade quatrocentista. In: **TEMPO.** Rio de Janeiro: Sette Letras, v. 3, n. 5, 1998.
- MOTA, Lourenço Dantas (Org.). **Introdução ao Brasil: um banquete nos trópicos.** São Paulo: Editora SENAC, 1999.
- MOURA, Gerson. **História de uma história: rumos da historiografia norte-americana no século XX.** São Paulo: Edusp, 1995.
- MOURA, Vasco Graça. **Sobre Camões, Gândavo e outras personagens: hipóteses de História da Cultura.** Lisboa: Campo das Letras, 2000.
- NYE, Robert. **Masculinity and male codes of honor in Modern France.** New York: Oxford University Press, 1993.
- PATERSON, Orlando. **Slavery and social death - a comparative study.** Cambridge: Harvard University Press, 1982.

- PÉCOLA, Alcir. Sermões: o Modelo Sacramental. In: VIEIRA, Antônio. **Sermões: Padre Antônio Vieira**. Alcir Pécola (Org.). São Paulo: Hedra, 2000, p. 11-25.
- PIVA, Luiz Guilherme. **Ladrihadores e semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940)**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **A formação do Brasil contemporâneo: colônia**. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.
- RODRIGUES, José Honório. **História da História do Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- RAMOS, Dulce Helena Álvares Pessoa. **Um exemplo de pesquisa bibliográfica como elemento da pesquisa pública: as teses americanas sobre o Brasil (1960-1970)**. São Paulo, 1972. 193 f. Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- \_\_\_\_\_; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RUSSELL-WOOD, Anthony John R. **Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1555-1755)**. Brasília: EdUnb, 1981.



- \_\_\_\_\_, An Appreciation of Charles R. Boxer: Teacher, Scholar, and Bibliophile. In: **HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW**. 2000, v. 4, n. 80, nov., p. 951-960.
- \_\_\_\_\_, Brazilian Archives and Recent Historiography on Colonial Brazil. In: **LATIN AMERICAN RESEARCH REVIEW**. v. 36, n. 1, 2001.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do ser negro: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros**. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- SANTOS, Luiz Antonio de Castro. O espírito da aldeia: orgulho ferido e vaidade na trajetória intelectual de Gilberto Freyre. In: **NOVOS ESTUDOS CEBRAP**. São Paulo: Cebrap, n. 27, jul. 1990.
- SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal**. Lisboa: Editora Verbo, 2000.
- \_\_\_\_\_. **História de Portugal: Estado, pátria e nação (1080-1415)**. Lisboa: Verbo, 2003.
- SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial: a Suprema Corte da Bahia e seus juízes (1609-1751)**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Escravos, roceiros & rebeldes**. Bauru: Edusc, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Da América Portuguesa ao Brasil: estudos históricos**. Lisboa: Difel, 2003.
- SILVIA, Maria Beatriz Nizza da (Org.) **Brasil: colonização e escravidão**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

- \_\_\_\_\_. **Ser nobre na colônia.** São Paulo, EdUnesp, 2005.
- SILVESTRE, João Paulo. Informação retórica no *Vocabulário Portuguez e Latino (1712/1728)*: descrição da língua e composição literária. In: **Retórica: Actas do I Congresso Virtual do Departamento de Letras Românicas da Universidade de Aveiros.** Disponível em <http://clp.dlc.ua.pt/Publicacoes/Silvestre-InformacaoRetorica.pdf>.>.
- Acesso em: 23 maio 2008.
- SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII.** (1ª ed.; 1982) São Paulo: Graal, 2004.
- \_\_\_\_\_. **O diabo e a terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Inferno Atlântico: demonologia e colonização (séculos XVI-XVIII).** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. O nome do Brasil. In: **Revista de História**, nº. 145, p. 61-86, 2º semestre, 2001.
- \_\_\_\_\_. **O Sol e a Sombra: política e administração na América Portuguesa do século XVIII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- STONE, Lawrence. The inflation of honours: 1558-1641. In: **PAST AND PRESENTE.** n. 14, nov. 1958, p. 45-70.
- VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia & escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial.** Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e Inquisição no Brasil.** Rio de Janeiro: Campus, 1989.
- VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical: História cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

- VERDELHO, Telmo dos Santos. Dicionários portugueses, breve história. In: NUNES, José Horta; PETTER, Margarida (Orgs.). **História do saber lexical e constituição de um léxico brasileiro**. São Paulo, Humanitas/FFLCH / USP: Pontes, 2002, p.15-64.
- VIANNA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1938.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. **La Compagnie de Jésus et l'institution de l'esclavage au Brésil: les justification d'ordem historique, théologique et juridique, et leur intégration par une mémoire historique (XVI – XVII siecles)**. Paris, 1998. 709 f. Tese (Doutorado em História) – EHESS.