MENTALIDADE SENHORIAL ESCRAVISTA NO BRASIL COLONIAL:

(Um Ensaio de Interpretação Histórica)

Humberto José Fonséca

dissertação de Mestrado em Ciências sociais, área de concentração em História Social, apresentada ao Mestrado de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.

Professor Orientador: Dr. Jorge Luis Bezerra Nóvoa.

Professora Coorientadora: Dra Maria Helena Occhi Flexor.

Universidade Federal da Bahia - UFBA Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas

Esta obra foi digitalizada no Centro de Digitalização (CEDIG) do Programa de Pós-Graduação em História da UFBA

Coordenação Geral: Carlos Eugênio Líbano

Coordenação Técnica: Luis Borges



2009

Contatos: <u>lab@ufba.br</u> / <u>poshisto@ufba.br</u>

INDICE

Apresentação
Introdução04
Notas29
Capítulo Frimeiro.
Mentalidade, Cultura e Ideologia: Uma discussão Conceitual
1. História, Mentalidade e Cultura
2. Ideologia e Hegemonia36
2.i Ideologia3i
2.2 Hegemonia43
Notas46
Capítulo Segundo.
A Capitania da Bahia: A Urbe e Sua Hinterlândia.
(Vida Urbana e Vida Rural na Bahia Colonial)
1. Primeiras Tentativas de Colonização47
2. Salvador: Sede da Administração Colonial51
2.1 Herdeira do Modelo Português54
3. O Recôncavo: Poder, luxo e Miséria60
3.1 O Engenho
3.2 A Casa-Grande
3.3 A Senzala
4. Vida Cosmopolita e Vida Aristocrática
Notas

Capitulo Terceiro.

Ser Senhor de Engenho na Bahia (Nobreza e Honra na Bahia Colonial)	. 80
1. Ser Senhor de Engenho	. 80
2. Senhorialismo e Patriarcalismo: A Familia do Senhor do	2
Engenho	.87
3. Ostentação e Luxo: A Exibição da Honra	. 91
3.1 O Ponto Fraco da Honra: A Mulher	, 95
4. A Afirmação da Nobreza: Exercício das Armas e Serviço Público	101
4.1 A Profissão das Armas e a Nobreza baiana	lØ2
4.2 O Serviço Público: Dever da Nobreza	105
5. A Sacralização da Nobreza e da Honra	l ø 8
Notas	15
Capitulo Quarto.	
A Transgressão da Ordem "Natural" (Comerciantes e Cristãos-Novos)	.19
1. "Vendendo Gato Por Lebre"	.19
2. "O Rosário na Mão e as Contas no Coração"	L24
Notas	132
Capítulo Quinto.	
Clero, Senhores de Engenho e Escravos: A Ideologização da Submissão	134
1. A Transubstanciação da Escravidão: "O Doce Inferno"	136
2. Coerção e Conceções: "Pau, Pão e Pano"	141
3. "O escravo que possui nem foge, nem faz desordens"	150
4. Ser Livre X Ser Liberto: A Situação Ambîgua do Forro.	154
Notas	157

Conclusão158	
Abreviações	
Bibliografia164	

A Isis e Maira, minhas filhas.

A Girlene, Companheira/amiga.

Aos meus pais.

Aos meus irmãos, aqui representados por minha irmã, Sònia.

Aos meus Sobrinhos.

Aos meus amigos.

APRESENTAÇÃO

"Tudo era literatura que se fazia naquele tempo. Um senhor de engenho era um motivo literário de primeira ordem. Viam-se homens toscos como verdadeiros aristocratas. facas Comendo com de prata e andando de carruagem. A tradição dessa vida me enchia de orgulho de ter saido de tal gente. Ia nos meus sonhos, pensava em montar no humilde Santa Rosa o luxo dos meus antepassados. Daria festas, encheria a Casa-Grande de fosse conforto, faria um mundo de meu engenho. Escrevera até em jornais indagando pelos restos desta nobreza. E os meus artigos falavam da glória de uma civilização que se fora, dos Megaípes, virados de papo para o ar, de um Pernambuco que falava grosso voz dos seus morgados, dos seus barões de Goiana, do Cabo, de Escada. Tudo literatura (...) Procurava ligação com uma existência que fora de parentes remotos e que talvez nem fossem parentes. Falava dos Cavalcantis, Vieira de Melo, dos Albuquerques, com orgulho meio maluco. Via, no entanto, parentes bem próximos na miséria. (...) Por que não 🏻 teria minha família o préstígio que as terras lhe deviam dar? Não era dona de toda a Várzea do Paraiba? Não conservava em mãos o dominio sobre milhares de homens? Via-me cercado dos meus, impondo (, , ,) vontade de uma familia numerosa, recebendo e o Santa Rosa um centro de vida, e sempre procurado para decidir, para orientar. Era um principado o que eu queria.

José Lins do Rego. Banqué.

José Lins do Rego nos dá uma idéia da permanencia de uma determinada mentalidade que tem origem no período colonial. Podese ver, na literatura de J. L. do Rego, de que maneira a ficção

manipula os dados históricos e sociais cristalizando-os de forma específica em sua realidade textual e imprimindo-lhe a sua originalidade.

O pano de fundo da obra de J.L. do Rego é o Nordeste brasileiro, ou, mais precisamente, Pernambuco, tendo como tamática o final do período escravocrata em uma sociedade na qual a escravidão constituia a base sobre a qual se apoiava toda a ordem sócio-econômica. Desagregando-se essa ordem, entra em crise a sociedade e, especialmente, a classe dos senhores de engenho, que começara a entrar em decadência desde meados do século XIX.

Mas a classe dos senhores de engenho, presos às tradições de um passado glorioso, de luxo, poder e riqueza, recusa-se a reconhecer a sua decadência. Em sua mentalidade, os ideais de nobreza e honra, a prática da ostentação e do luxo faziam parte de uma tradição zelozamente conservada e que, ao lado da ideologia e cultura escravistas se constituiam nos alicerces da hegemonia senhorial escravista.

exatamente a partir da leitura das obras de ficção de José Lins do Rego, principalmente Fogo Morto, Menino de Engenho, Bangué e Usina, que me foi despertada a curiosidade mentalidade e pela ideologia dos senhores de perceber como se deu o processo de construção Interessava-me sua hegemonia, \circ que me levou aos senhores de engenho do Recôncavo baiano no período colonial.

Da leitura destas obras, chamou-nos a atenção a continuidade de inúmeras práticas sociais, padrões de comportamento e formas de pensar que remontavam ao período colonial, e nelas já era

possível notar que as atitudes dos senhores de engenho, suas perspectivas sociais, suas pretensões nobiliárquicas etc., influenciavam e informavam as relações deles entre si e de todos os outros grupos sociais, da Colonia ao Império, sobrevivendo, em grande medida, à proclamação da República.

Assim, nos propomos nesse trabalho a estudar o senhorial escravismo na Bahia colonial, dentro de uma perspectiva das permanências, ou melhor, dentro de uma perspectiva de história de "longa duração". Procuramos evidenciar a mentalidade e a ideologia dos senhores de engenho para tentar apreender como se gestou e como se projetou culturalmente a hegemonia senhorial escravista na Bahia colonial.

forma como foi produzido este trabalho nos levou a 1100 subtitulo pouco convencional: "Um Ensaio de Interpretação Histórica". E um trabalho elaborado quase que exclusivamente a partir de crónicas, escritos de época, relatos de viagens, além de obras literárias, como a poesia de Gregório de Matos e Guerra, ou outras formas de literatura, como o Catálogo Genealógico, frei Santa Maria Jaboatão. Inquietantemente poderiamos perguntar podemos nos colocar como um trabalho de história ou como peça literària. O poeta português José Saramago, com sua prosa maravilhosa diria: "Assim realmente o designariam segundo classificação tradicional dos géneros. Porém, não sendo propósito meu apontar outras contradições, em minha discreta opinião, senhor doutor, tudo quanto não for vida, é literatura. A história também. A história sobretudo, sem querer ofender".

Estas palavras foram ditas por José Saramago em seu belîssimo livro **História do Cerco de Lisboa**, publicado em 1989 pela Cia das Letras, onde o poeta comenta de forma magnífica a dimensão literária da história. Mas, não foram aqui reproduzidas para reinvidicar um carater literário para nosso trabalho, mas para aceitar a perspectiva de que a produção historiográfica, assim como a literária, é um ato de criação e de imaginação.

Cumpre aqui dizer que não se produz absolutamente nada se adquirir débitos com muitas pessoas. Assim, sem o concurso e o apoio de inúmeras pessoas e instituições não teríamos consequido levar a bom termo este trabalho. Como a lista dos credores muito extensa, e para não incorrer no erro das omissões, imperdoavel, me permitiria eleger algumas pessoas para portadores de nossa gratidão junto às várias instituições quais me vali para a conclusão desta dissertação. Os professores Luiz Otávio Magalhães, Rita de Cassia de Mendes Pereira Albertina Lima Vasconcelos encarregam-se de levarem meus agradecimentos aos colegas do Departamento de História da UESB: Departamento de Filosofia e Ciências Humanas UESB encarregam-se os professores José Carlos Duarte e Tânia Andrade Cunha Rocha. Junto aos colegas do mestrado em Ciências Sociais da UFBa. pelas ótimas discussões, pelo grande aprendizado e pelo tempo gostoso de convivência e boa prosa, é portador de minha gratidão o professor Frederico Guilherme Cavalcanti Freitas. da UEFS.

Mas, acima de tudo, sem a seguríssima orientação do professor Dr. Jorge Luiz Bezerra Nóvoa; sem a também seguríssima coorientação da professora Maria Helena O. Flexor; e sem as leituras críticas e os comentários lúcidos e sempre estimulantes

do professor José Raimundo Fontes, que com sacrificio de sua própria tese de doutoramento, em conclusão na USP, sempre se revelou um amigo disposto a compartilhar de minhas angústias; sem o inestimável apoio de todas essas pessoas teria sido dificílimo ter chegado até aqui, muito embora deva isentá-los, a todos, pelas deficiências e fragilidades que persistiram por não ter acatado todas as suas sugestões, às vezes por limitações pessoais, outras por absoluta falta de condições materiais.

Por fim, cabe agradecer ao CNPq a concessão de bolsa de estudo que permitiu os recursos necessários à conclusão do curso de mestrado, cuja dissertação final apresento.

INTRODUÇÃO

como Porque Se, diz especialista, 'os escravos são as mãos e do senhor de engenho`, os pės também trabalhadores livres, indispensáveis, empregados na fábrica ou de diferentes ofícios, geralmente brancos do reino ou mestiços. Daqui avaliar-se em 40, 50, 60 mil cruzados e 0 cabedal de um proprietários, que eram a aristocracia da terra, e viviam à lei da nobreza, com gastos de ostentação e luxo iguais da corte, e de que se espantavam os estranhos vindos à colônia"

João Lúcio de Azevedo. **História de Portugal.**

sociedades coloniais, como nos lembra Ciro Flamarion Cardoso , apenas adquirem sentido pleno quando abordadas como parte de um conjunto mais amplo, uma vez que surgem como anexos complementares da economia européia e sob a dependência núcleos metropolitanos que é preciso considerar para 56 compreender a racionalidade da sociedade colonial. Mas sociedade colonial criou um complexo de estruturas internas possuem uma lógica que não pode ser reduzida à sua vinculação com o comércio atlântico. Assim, defini-las como anexo ou parte integrante de um conjunto mais vasto é um momento necessário da análise, mas não o bastante. De outro lado, é necessário também

abordar as suas próprias estruturas internas, descobrir suas especificidades e seu funcionamento.

E muito fácil se cair na tentação de privilegiar em demasia qualquer dos niveis; ora vendo o mundo colonial apenas como a projeção da expansão mercantil da Europa; ora, pelo contrário, vendo-as do ponto de vista das estruturas internas americanas, analisando-as sem considerar suficientemente seus vínculos, de tipo colonial.

No Brasil Colónia um tipo peculiar de sociedade se desenvolveu. Ela herdou concepções medievais tanto no 50 refere às formas de organização administrativas e sociais quanto suas manifestações ideológico-culturais, com reflexos na hierarquia dos grupos sociais, acrescentando-lhes sistemas de gradação que se originaram da diferenciação das ocupações, raça, cor e condição social, diferenciações resultantes da realidade, vivida e imaginada, da colônia. Foi uma sociedade de varias categorias de mão-de-obra, de complexas divisões de cor e diversas formas de mobilidade social. Mas foi também, e acima tudo, uma sociedade de múltiplas hierarquias de honra e Foi uma sociedade de hierarquia estrita, mas não imbvel. Porquanto no essencial a estrutura social fosse estável, podiase passar de um nível a outro, embora fosse difícil.

Foi também, no entanto, uma sociedade com forte tendência a reduzir complexidades a dualismos de contrastes — senhor/escravo, fidalgo/plebeu, católico/pagão — e a conciliar múltiplas hierarquias entre si, de modo que a graduação, a classe. a cor e a condição social de cada indivíduo tendessem a convergir.

sociedade colonial brasileira foi sobretudo uma Mas sociedade senhorial-escravista. Não apenas pelo fato óbvio de sua força de trabalho ter sido predominantemente escrava e sua classe mais privilegiada a dos senhores de engenho - e de escravos; o foi devido às distinções entre escravos e livres, aos princípios hierárquicos baseados na raça e na cor, as atitudes senhoriais do escravos, à deferência dos proprietario de socialmente inferiores. Mas foi uma sociedade senhorial-escravista sobretudo porque as relações senhor-escravo influenciavam todas as outras relações socias da colónia, tanto as económicas e jurídicopolíticas quanto as ideológico-culturais. As relações dos senhores de engenho entre si, serviam de parámetro e norteavam as relações entre eles e as outras classes sociais e entre elas entre si. Seu comportamento era o padrão de comportamento toda a sociadade; e seu **status** o objetivo de todos os indivíduos.

Esse conjunto de fatores levou à constituição, na colônia, de uma forma de cultura que era expressão direta e herança manifesta da mentalidade medieval portuguesa, que se manifestou no Brasil através da hegemonia senhorial-escravista, em que o ideal de nobreza e honra assenhoreou-se da sociedade desde os seus primórdios e perdurou por todo o período colonial, tendo mesmo sobrevivido à Independencia e perdurado durante o Império.

O ideal de nobreza e honra dos senhores de engenho, no período colonial, encerrava atitudes, atributos e tradições que atestavam e mediam o **status** nobiliárquico dos individuos.

Em 1618, Ambrósio Fernandes Brandão, através de seu personagem, Brandônio, nos **Diálogos das Grandezas do Brasil**,

descreve as cinco "condições de gente" que formavam o Brasil da época. São elas os marítimos; os mercadores (que "não tratam do aumento da terra"); os oficiais mecânicos (que "não se lembram do bem comum"); os assalariados ("homens que servem por soldada") e; lavradores (que se dividem em duas espécies, "os mais 05 tem engenhos com títulos de senhores deles(...)" e "outros que se ocupam em lavrar mantimentos e legumes") (Brandão, 1977:33-34). E a primeira descrição da estrutura social do Brasil colonial, por coincidência feita por um senhor de engenho sintomaticamente, "esqueceu" de relacionar os escravos (1).

Mais recentemente, a historiadora Kátia Mattoso propos Um modelo de estratificação social composto de quatro grupos. primeiro são colocados os altos funcionários da administração real, as altas autoridades eclesiásticas e militares, os grandes mercadores e os grandes proprietários rurais, compondo a camada dominante da sociedade, portadores não apenas do poder político e economico, mas também do prestígio social. O segundo grupo composto por funcionários médios da administração real, militares e os representantes do clero, ocupantes de posições intermediarias, os comerciantes varejistas, os proprietarios rurais e criadores médios, os profissionais liberais, os homens que viviam de rendas do aluguel de casas e de escravos ou da agiotagem, os mestres artesãos de ofícios nobres. O terceiro grupo constituia-se dos funcionários públicos subalternos. militares menos graduados, profissionais liberais de menor prestígio social, oficiais mecânicos, pequenos comerciantes ambulantes, pescadores e marinheiros do Recóncavo. Na base

pirâmide, finalmente, o quarto grupo era composto pelos escravos, mendingos e vagabundos (Mattoso, 1978: 60-65).

Embora reconheça várias barreiras de ordem legais, raciais ou étnico-nacionais, Kátia Mattoso admite que aquela sociedade não era estática, mas permitia uma mobilidade social dentro e entre os diversos grupos.

Para alguns autores, no entanto, a sociedade escravista brasileira sustentava um regime de castas (ex. Florestan Fernandes, 1978. 2 vol.), ou de ordens (ex. R. Faoro, 1984. 2 vol.) e existem ainda aqueles autores que sustentam que aquela sociedade combinava um regime de castas com o de ordens (ex. Decio Saes, 1978.).

Segundo Pierre Vilar, no conceito de casta está implícito que se pertence a ela por nascimento, sendo vedada a mobilidade por ferir os preceitos consuetudinários da sociedade em que está inserida. Também nas sociedades estamentais, informa Vilar, as mudanças de uma ordem para outra devem obedecer a determinados pré-requisitos formais, como no caso das ordens feudais, que representavam um estatuto jurídico, isto é, para se passar do terceiro estado (povo) para o segundo dependia-se da investidura de um rei ou da aquisição ou concessão de um título de nobreza (Vilar, 1980: 122).

Ao contrário do que aconteceu na América Espanhola, a Coroa portuguésa não criou no Brasil uma nobreza hereditária. Os títulos concedidos não eram herdados. Por outro lado, os privilégios juridicamente fixados, capazes de diferenciar alguns homens livres de outros, não conseguiram se implantar no Brasil. Nem todos os senhores de engenho possuiam títulos de nobreza, o

que não impedia que todos adotassem os mesmos padrões de comportamento, as mesmas expectativas sociais e tivessem todos a mesma pretensão de pertencerem a uma "ordem" privilegiada. Dentro da estrutura social colonial, no entanto, o que os diferenciava dos outros grupos sociais era exatamente sua posição de classe.

Da mesma forma não se pode afirmar que o sistema de castas tenha se implantado na sociedade escravista do Brasil. O critério da hereditariedade deve ser de antemão descartado, primeiro porque o negro não nascia escravo, ele o era dentro de determinadas relações sociais de produção (2); segundo porque ele podia ascender na pirámide social (o que é vedado num sistema de castas, conforme Vilar), ainda que, na maioria quase que absoluta das vezes, apenas à condição de liberto, com a instituição da alforria (3).

Com relação aos outros grupos sociais, a mobilidade, embora não estimulada, era naturalmente aceita. Tal mobilidade, com seus graus de maior ou menor dificuldade, é uma das características do regime de classes.

A sociedade colonial da Bahia era, portanto, uma sociedade de classes. A classe dos senhores de engenho era proprietària e controlava em seus aspectos essenciais os principais meios de produção da colónia que, aliado ao seu prestígio social, político e simbólico, fazia dela a classe domimante fundamental. Os trabalhadores escravisados formavam a principal categoria subordinada, social, política, cultural e economicamente aos senhores de engenho e constituiam a classe subalterna fundamental da Bahia colonial.

Para a caracterização dos escravos como classe, dois caminhos podem ser trilhados, seguindo um curso proposto por João Reis. No primeiro os escravos seriam identificados como classe baseado na posição específica por eles ocupada nas relações escravistas de produção e no fato de que seu trabalho era apropriado de uma forma específica própria de uma modo de produção escravista moderno. Chega-se ao conceito de classe escrava através de uma construção teórica.

O outro caminho exige que o conceito de classe existência histórico-concreta da consciência de classe. sentido, pelo menos os membros de uma classe devem reconhecer sua inclusão nela e os interesses que os congregam contra outras classes, ou seja, eles devem constituir-se como classe "para si". discutir o conceito de classe aplicado aos escravos, João Reis, embora reconheça que em algumas das suas ações conjuntas os negros pudessem estar organizados em torno de laços étnicos (4) e que por isso eles não formariam uma classe no segundo sentido termo, concorda com Thompson no sentido de que "é licito chamar luta de classe a resistência do oprimido em situações capitalistas; e num sentido mais estrito, a classe se forma a partir da luta, mesmo da luta que não é empiricamente 'classe'"(5). Isto é, admite-se a possibilidade da existencia luta de classes sem que a classe esteja madura, sem a existencia da classe "para si". Por outro lado, João Reis acredita ser (til também "o conceito de classe para pensar a questão da exploração trabalho em sociedades complexas, como a escravista, onde do relações de produção expressam e em grande parte delimitam hierarquias sociais" (Reis, 1988: 133).

Não se deve, no entanto, sob o risco da simplificação excessiva, reduzir a sociedade colonial baiana á matriz senhor de engenho-escravo. Além dela (embora não necessariamente por fora dela), existiam e desempenhavam importantes funções sociais, economicas, políticas e culturais outras categorias sociais.

Segundo Pierre Bourdieu, as partes que compõem uma sociedade estratificada, classes ou grupos de **status**, formam uma estrutura. Por isso pode-se falr em "estrutura social". "Tais partes, lembra Bourdieu, mantém entre si outras relações além da justaposição e, por conseguinte, manifestam propriedades que resultam de sua dependência relativamente à totalidade. Mais precisamente, de sua posição no sistema completo das relações que determina o sentido de cada relação particular" Bourdieu, 1973: 3).

A classe social, portanto, para Bourdieu, não se resume a um "elemento" que existiria em si mesmo, sem ser afetado em nada ou sem ser qualificado pelos elementos com os quais coexiste, mas é também uma "parte" constitutiva, ou seja um elemento constituinte determinado por sua integração numa estrutura (Bourdieu, 1974: 4). Assim, "ignorar as determinações específicas que uma classe social recebe do sistema de suas relações com as outras classes pode levar-nos a estabelecer identificações falsas e a omitir analogias reais" (Bourdieu, 1987: 5).

Havia na Bahia colonial, pois, uma "estrutura de classes" em que além das classes fundamentais (senhor de engenho — escravo), podiam ser identificadas uma espécie de "alta burguesia" e uma especie de "pequena burguesia". Cada uma, para utilizar uma expressão de Bourdieu, com propriedades de posição e de situação

de classe próprias. Para Bourdieu, deve-se considerar propriedades de posição de classe para impedir de se transferir indevidademente esquemas descritivos e explicativos de uma sociedade a outra ou de uma época de uma mesma sociedade a outra. Ou seja, "o sistema de critérios utilizado para definirmos ou aquela classe social numa pequena comunidade, uma vez aplicada cidade grande uma OU sociedade global, determinará categoria estruturalmente bem diferente" (Bourdieu, 1987: 5), Isto é válido tanto com relação à sociedade colonial baiana e a sociedade medieval portuguesa, quanto em relação a Salvador e o Reconcavo, isto e, entre a cidade e a zona rural, invariávelmente estão localizados os engenhos.

Havia na Bahia, como dissemos, uma espécie de "alta burquesia", cujos representantes gozavam de muitos dos privilégios da classe dominante fundamental, isto é os senhores de engenho, mas faltava-lhes o prestígio social baseado tradição de classe. Esta "alta burguesia" era composta profissionais liberais (no sentido mais amplo da expressão, isto funções dignas de serem exercidas por homens livres - livres medieval do termo), altos funcionários públicos, sentido eclesiásticos e militares e diplomados em universidades. Incluiam ainda os "homens de negócio" que, ao contrário do comerciante, isto é, do mercador, tratavam de finanças.

Havia também uma espécie de "pequena burguesia" que era representada pelos comerciantes e pelos mestres de ofício e oficiais mecânicos.

O comerciante, ou mercador, cuidava do comércio retalhista. Em 1705 D. Pedro II definiu um mercador em oposição ao "homem de negócios", da seguinte forma: "a palavra 'mercador' se aplica apenas "as pessoas nas lojas abertas que se ocupam especificamente de medir, pesar e vender qualquer tipo de mercadoria ao povo" (apud Schwartz, 1979: 110). Seu **status** na sociedade era o mesmo dos mestres de oficio.

Hierarquicamente, os oficiais mecânicos eram classificados em mestres, oficiais, aprendizes e jornaleiros (Flexor, 1974: 7). O mestre de oficio, isto é, o oficial mecânico que se submeteu ao "exame" de qualificação era portador de alguns privilégios. Um deles era o de poder abrir "loja" ou "tenda". Também, apenas os mestres tinham o direito de ter aprendizes, em número que, para a eficiência do aprendizado, era limitado em no máximo dois. Todavia, em Salvador podia-se ver "loja" ou "tenda" abertas por oficiais mecânicos que não eram mestres e que tinham, inclusive, aprendizes. Como nos informa Maria Helena Flexor, "em Salvador, a inobservância dos Regimentos e Posturas (6) permitia a presença de aprendizes nas tendas dos oficiais sem que estes fossem ou tivessem título de mestre". (Flexor, 1974: 26).

Na sociedade estamental portuguesa, as atividades mecánicas e de comércio eram prerrogativas das classes não nobres, isto é, do terceiro estado; assim como era privilégio da nobreza fazer parte das Ordens de Cavalaria. O cavaleiro que "usasse publicamente de mercandia" ou exercesse atividades mecánicas, era punido com a retirada da Ordem e perda do título de nobreza (Oliveira Marques, 1985: 181; Saraiva, 1979: 58).

No Brasil colonial, no entanto, embora os senhores de engenho constituissem uma classe com pretensões estamentais, era

comum que ele dividisse seu tempo entre as atividades de seu engenho e aquelas próprias do homem de negócios ou do comerciante. Também não era raro que um funcionário da burocracia estatal combinasse com sucesso os deveres próprios de seu cargo com um engenho ou com o comércio. O ideal de todos, no entanto, era vir a ser senhor de engenho.

Segundo o padre jesuita João André Antonil, "ser senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos" (Antonil, 1982: 75). Ao adquirir essa condição, os indivíduos adotam posturas senhoriais. Quer se trate de obter vantagens reais ou consagrar um triunfo, cedem a uma atração que se reveste de aspéctos culturais e simbólicos.

E mais, as atitudes senhoriais não surgiam com a ascensão à categoria de senhor de engenho e não se resumiam a esta classe. Existiam senhores de escravos em todas as classes sociais, inclusive entre os próprios escravos (7), e seu comportamento independia da cor ou posição social; dependia, sim, de sua condição de proprietário de escravos. Rico ou pobre; branco, preto ou mulato, para o escravo, como observa Kátia Mattoso, o senhor é sempre um senhor "branco", pois ser branco na sociedade colonial significava adotar certas atitudes de dominação e se exercer um certo poder (Mattoso, 1988: 132).

Esse processo foi ridicularizado, ainda no século XVII, pelo poeta baiano Gregório de Matos em um poema intitulado "A negra Margarida, que acariciava hum mulato chamando-lhe senhor com demasiada permissão delle" (8).

Havia, pois, modelos, valores diversos que se impunham a

toda a sociedade. Alguns desses valores eram mais gerais e mais estáveis, em virtude de suas raizes seculares medievais, como por exemplo, a fé, confusa ou refletida, numa ordem do mundo e da sociedade estabelecida por Deus. Outros eram mais contingentes e frágeis, relacionados com questões de comunicação vertical, isto é, de mobilidade entre as classes.

As relações entre o senhor de engenho e os escravos, portanto, exerceram influências marcantes nas suas relações entre si, nas suas relações com as outras classes e nas relações das classes entre elas. Tais influências implicaram em comportamentos que revelavam expectativas sociais, independente da posição de classe ocupada na sociedade por seus agentes; ou seja, a identificação dos senhores de engenho com um status, sua ânsia pelo reconhecimento de sua nobreza e honra, acabaram por criar entre as outras classes sociais um desejo de conquista de status e a defesa da ordem social colonial que se pretendia estamental.

senhores de engenho constituiam a classe dominante fundamental da Bahia colonial sem deixarem, no entanto. constituir uma minoria insignificante em relação à população total da capitania. Como então se explica o dominio influència dessa minoria restrita sobre toda a comunidade? Na verdade um respeito de clã vincula os senhores de engenho à sociedade colonial. Gaetano Mosca assinala que os membros de uma minoria dirigente sempre possuem atributos, reais ou imaginários, altamente valorizados e de muita influência na sociedade em que vivem. "coragem em combate, impetuosidade no ataque, resistência na defesa - tais são as qualidades que são sempre ostentadas como

monopólio das classes altas" (Mosca, 1966: 64). Assim também era visto (ou se via e pretendia ver) o senhor de engenho dentro da sociedade colonial, embora seu comportamento usual não correspondesse exatamente à grandeza da imagem.

Na verdade, o poder que o senhor de engenho exercia na Bahia colonial correspondia a um tipo de dominação que Weber chamava de "tradicional". Sua legitimidade se apóia na santidade de poderes de mando herdados de tempos distantes. Acredita-se nela em razão dessa santidade. Obedece-se, não a disposições instituídas, mas a um senhor pessoal imposto pela tradição (Weber, 1986: 131).

For outro lado, a propensão dos senhores de engenho de se identificarem com um **status** e de defende-lo por todos os meios possíveis era, na Bahia colonial, tão ou mais importante que a obtenção da riqueza. Esta contava como algo essencial, porém não em si e por si mesma; mas porque ela constituia a base de uma economia senhorial-escravista e do poder e prestígio social.

O poder, assinala Weber, significa "a possibilidade de que um homem, ou um grupo de homens realize sua vontade própria numa ação comunitária até mesmo contra a resistência de outros que participam da ação". Weber observa ainda que o homem não luta pelo poder apenas para enriquecer economicamente. "O poder, inclusive o poder econômico, pode ser valorado **per si** mesmo. Frequentemente a luta pelo poder é também condicionada pela 'honra' social que traz consigo" (Weber, 1981: 61-62).

As classes sociais na Bahia colonial compartilhavam estimativas sociais que podem ser definidas pelo conceito weberiano de "situação de **status"**. De acordo com a terminologia weberiana, "as 'classes' não são comunidades; representam apenas

bases possíveis e frequentes de ação comunal". Pode-se falar uma classe, exclarece Weber, "quando certo número de pessoas em comum um componente causal específico em suas oportunidades de componente é na medida em que esse representado exclusivamente pelos interesses econòmicos da posse de oportunidades de vida, sob as condições de mercado de produtos mercado de trabalho" (Weber, 1981: 63). Os "grupos de **status**, contraste com as classes, constituem normalmente comunidades, embora, segundo Weber, frequentemente de tipo amorfo. A "situação de **status**" é definida por Weber como "todo componente típico do homens determinado por uma estimativa destino dos específica, positiva ou negativa, de honra. Tal honra pode estar liqada a qualquer característica compartilhada uma pluralidade individuos, e, evidentemente, de pode estar relacionada a uma situação de classe: as distinções de (Weber, 1981: 70-71). As distinções de classe, portanto, ligadas das formas mais variadas com as distinções de **status**.

Mas havia ainda um grupo social que, atuando a nível superestrutural, fornecia o "cimento" ideológico à sociedade colonial. Eram os eclesiásticos, que, utilizando uma expressão gramsciana, podem ser considerados os "intelectuais orgânicos"das classes dominantes da sociedade senhorial-escravista, isto é, os "funcionários da superestrutura" ou " 'comissários' do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político" (Gramsci, 1979:11).

Segundo Gramsci, todo grupo social, "essencial" no terreno da produção, cria para si, de um modo orgânico, uma ou mais

camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência sua função no campo económico , social e político. A típica destas categorias de intelectuais, segundo Gramsci, é a dos eclesiásticos, que por muito tempo monopolizaram alguns dos serviços mais importantes, tais como "a ideologia religiosa, isto a filosofia e a ciência da época, através da instrução, da moral, da justiça, da beneficência, da assistência etc. A categoría dos eclesiásticos pode ser considerada como a categoria intelectual organicamente ligada aristocracia ä fundiària: era juridicamente equiparada à aristocracia, com qual dividia o exercício da propriedade feudal da terra e o uso dos privilégios estatais ligados à propriedade"(Gramsci, 1979:5).

Na Bahia colonial os eclesiásticos, proprietários de terras, engenhos e escravos e ostentando os mesmos privilégios ou os senhores de engenhos, cumpriam a função de legitimação e justificação da escravidão, utilizando-se dos vários meios ao seu alcance, desde a pregação nos púlpitos das igrejas ou irmandades de negros dos engenhos, até a produção de literárias de educação das relações senhor-escravo, onde ന്ദര dispensavam o apelo às obras religiosas, às citações das Sagradas Escrituras, e de obras jurídicas, como as Ordenações do Reino ou as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia.

O aspecto simbólico (cultural e ideológico) mais saliente presente na hegemonia senhorial-escravista foi a persistencia dos ideais de nobreza e honra, herdados das pretensoes cavaleirescas das ordens medievais portuguesas. Embora a sociedade colonial tenha sido uma sociedade de classes, estas se pretendiam ordens e

acreditavam fazer parte de uma sociedade do tipo estamental. A influência exercida pelos senhores de engenho sobre ela foi profunda e marcante; os ideais de nobreza e honra atingiram toda a sociedade, evidenciando uma tendência manifestada por todos os grupos e individuos de se identificarem com um **status** e procurar defender a ordem social estabelecida por Deus, portanto uma ordem natural: a ordem estamental.

Os ideais de nobreza e honra, no entanto, manifestam-se mais fortemente na classe dos senhores de engenho, a classe dominante por excelência da colônia, daí se escoando até atingir a todas as classes sociais da Bahia no período. For isso, embora as outras classes sociais não estejam de todo ausentes de nosso trabalho, privilegiaremos a classe dos senhores de engenho e suas pretensões de constituírem um estamento nobiliárquico, cuja maior evidência são os ideais de nobreza e honra.

O objetivo deste trabalho é a hegemonia senhorial escravista, considerando o conceito de hegemonia uma totalidade que abarca, dentre outras determinações, a mentalidade, a cultura e a ideologia.

Assim, a partir de uma perspectiva histórica de longa duração, procuraremos evidenciar os aspectos mentais, ideológicos e culturais dos senhores de engenho na Bahia colonial, para tentar perceber como se construiu historicamente e como se projetou culturalmente para o conjunto da sociedade a hegemonia senhorial escravista.

A história das mentalidades, segundo um de seus maiores estudiosos, é uma "história ambígua", um conceito novo e

impreciso e já desgastado a ponto de se quistionar se de fato a expressão mentalidade recobre uma realidade científica, se possui uma coerência conceitual ou se é epistemologicamente operacional (Le Goff, 1976:68).

Mas não é apenas o conceito de mentalidade que é ambíguo. Também os conceitos de cultura e ideologia possuem várias acepções que tornam extremamente difícil a sua operacionalidade. Assim, no primeiro capítulo deste trabalho nos ocupamos deste problema tentando reduzir suas ambiguidades incluindo-os em um conceito menos ambíguo, o conceito de hegemonia.

No segundo capítulo apresentamos um esboço da organização administrativa da colônia, herdada também de Portugal que transportará para o Brasil, com pouquíssimas modificações, o seu modelo de organização e administração sociais.

Salvador é o grande centro administrativo, não apenas da Capitania da Bahia, mas também do Brasil. Um grande porto comercial, com uma vida ativa e com uma população diversificada. Todavia, Salvador revela-se profundamente dependente de seu Reconcavo. De l á virão os produtos que o porto de Salvador colocará no mercado. Enquanto Salvador constitui a **urbe**, a vida urbana, no Recôncavo estará a vida rural, vida rústica, aristocrática. Lá estarão localizados os engenhos, com casas-grandes, onde o senhor manterá uma família do tipo patriarcal, muitos agregados, uma capela e um capelão æ, principalmente, a plantação de cana-de-açúcar e muitos escravos, tanto para a plantação e fabrico do açúcar, como para servirem na casa-grande, estes últimos muito mais para atender a uma função social: a exibição do luxo.

O terceiro capítulo será dedicado à análise dos ideais nobiliárquicos da classe dos senhores de engenho, evidenciando seu caráter artificial, já percebido, ainda no século XVII por Gregório de Matos, e no século XVIII por Luiz dos Santos Vilhena.

Todavia, uma vez conquistado o **status** de senhor de engenho, ele era zelozamente conservado. para isso, as famílias da aristocracia do açucar da Bahia procuravam promover casamentos endogâmicos que acabaram por concentrar a riqueza, o poder e o prestigio social nas mãos de um pequeno grupo de famílias de senhores de engenho do Reconcavo.

Mas apesar da evidente preocupação com a manutenção da "linhagem", estas famílias não estavam isentas dos casamentos fora dos circulos aristocráticos. No quarto capítulo estudaremos como, apesar dos comerciantes e homens de negócio terem sido discriminados, associados na mentalidade popular aos "cristãos-novos", isto é, judeus convertidos ao catolicismo, e a quem se devia evitar por questões de "pureza de sangue", não foram raros os casos de comerciantes e mesmo de cristãos-novos que vieram, pela via da compra ou por ligações matrimoniais, a se tornarem senhores de engenho, passando, a partir dal, a adotar o mesmo tipo de comportamento e as mesmas expectativas sociais da classe recém ingressada.

Mas para que a ordem senhorial-escravista pudesse se manter era necessário fazer concessões à classe subalterna fundamental, os escravos, onde se apoiava toda a estrutura social colonial.

Embora uma certa historiografia tenha insistido numa

"brandura" da escravidão no Brasil, ou uma certa "benevolência" dos senhores de engenho no trato com seus escravos, a verdade é que se é que existiu essa "benevolência" do senhor de engenho, ela correspondeu mais a uma forma de controle ideológico da escravidão, mais a uma atitude estratégica que expontânea, como tentaremos mostrar no quinto capítulo.

Esta função de elaboração e execução da hegemonia era exercida pelos eclesiásticos, "intelectuais orgânicos" das classes dominantes na Bahia colonial. Seus esforços dirigiam-se no sentido de apontar os meios através dos quais os senhores de engenho, católicos, pudessem válida e licitamente, sem pecados, encargos ou escrúpulos, "comerciar, haver e possuir escravos"; mostrar como estes meios não traziam prejuizos, mas sim vantagens materiais e espirituais, recompensas a serem usufruidas nesta e na outra vida: legitimar a escravidão dos negros diante dos próprios negros e dos senhores, com o objetivo de incitá-los a aplicar os princípios que exprimiam, conciliando a salvação de suas almas à manutenção de um comércio que tantos benefícios trazia ao Reino e a Deus (Ribeiro Rocha, 1992:4 "Argumento e Razão da Obra, a quem ler").

Para este quinto capítulo foram selecionadas quatro obras. O "Sermão Décimo Quarto (Pregado na Bahia à Irmandade dos Pretos de um Engenho, no Ano de 1633)", do padre Antonio Vieira (1963:375—376); o livro Cultura e Opulência do Brasil, do padre jesuita italiano João Antonio Andreoni, que escreve sob o pseudônimo de André João Antonil, publicado pela primeira vez em 1711 (Antonil,1982); a Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos, do padre jesuita, também italiano, Jorge Benci,

publicado primeiramente em 1700 (Benci, 1977); e por fim o livro padre jesuita português, Manuel Ribeiro Rocha, O Etiope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido, Instruido Libertado. publicado pela primeira vez em 1758 (Ribeiro Cumpre dizer que não nos deteremos nas discussões do caráter supostamente abolicionista destas obras, principalmente a que já suscitou muitas discussões. de∍ Ribeiro Rocha, leituras virtude das efetuadas principalmente em abolicionistas brasileiros do final do século XIX. Nelas interessou principalmente os argumentos de autores, seus passiveis de uma interpretação de fundo ideológico.

Estas obras, fruto de observações e/ou pregações religiosas, pretendiam na realidade dar um substrato organizacional às relações entre senhores e escravos que servissem de modelo para toda a sociedade. No entanto, acabaram por produzir uma versão ideológica do senhorial escravismo, que em certa medida aparece como alternativa à versão pragmática do senhorial escravismo do engenho. Ribeiro Rocha chega mesmo a explicitar que a "Teologia Rural" dos senhores de engenho "é o avesso da Teologia Cristã" (Ribeiro Rocha,1992:95). Assim como Antonil e Benci, Ribeiro Rocha propõe uma utilização racional da mão de obra escrava, pregando a subserviência do cativo acenando-lhe com um tratamento "cristão" por parte dos seus senhores ou o paraiso, após a morte.

A leitura destas obras remetem-nos para uma construção ideológica da dominação. Não simplesmente ao estudo da ideológia ou da mentalidade senhorial escravista; também não representa apenas uma incursão erudita no campo da cultura colonial, mas ao

contrário, revela-nos o momento da construção da hegemonia ao deixar claro o lugar da dominação, permitindo-nos perceber o quanto o mundo da cultura está permeado pela questão da dominação.

do nosso trabalho, como vimos é a hegemonia senhorial-escravista vista a partir de seu aspecto simbólico mais evidente, os ideais de nobreza e honra manifestados pela classe senhores de engenho na Bahia colonial, e a ideologia senhorial escravista produzida principalmente por intelectuais orgánicos, os eclesiásticos. Tal objeto impõe questão, que aliás se impõe a trabalhos de qualquer natureza, de aue material utilizar e como utilizar. O fluxo e refluxo alinhamentos sociais e as mudanças nas políticas governamentais podem ser percebidas com relativa facilidade nos documentos oficiais tradicionais. Todavia as coisas não se mostram da mesma quando se trata de uma proposta dentro dos padrões forma "longa duração" da história das representações. E aqui, então, se válida a advertencia de Adorno e Horkheimer, quanto à necessidade de se recusar lealdade às convenções.

O desenvolvimento da Ciència Històrica obrigou a uma crítica das concepções tradicionais de documento històrico, colocando à disposição do historiador uma gama de evidências antes ignoradas, mas que se tem revelado profícua na elaboração do conhecimento histórico, o que nos levou a considerar como documento histórico, por exemplo a obra literária, como a poesia de Gregório de Matos, ou escritos de época, crônicas e narrativas de viagens, como por exemplo as obras de Pero Magalhães Gandavo, Frei Vicente do Salvador. Auguste de Saint-Hilaire, Robert Avé-Lallemant dentre

outros, alem das ja referidas obras dos eclesiasticos.

Estes textos. assim como qualquer fonte histórica, revelam visões sobre a sociedade colonial que não são as únicas nem as mais verdadeiras. Assim como os sujeitos históricos, suas falas e representações estão em relação com outras visões do mundo, constroem-se no confronto com outras versões. As práticas discursivas são práticas sociais, portanto produzidas por agentes sociais, isto é, agentes que se constituem nas (e através relações sociais, plenas de conflitos e embates. O mundo das idéias não é um mundo à parte nem exterior às lutas sociais. tomamos o texto como parte dos embates vividos por sujeitos históricos na Bahia colonial, também devemos proceder da mesma maneira em relação às múltiplas leituras que deles se fizeram posteriormente.

Enfim, queremos deixar claro que encaramos os textos dos cronistas, dos viajantes, dos jesuitas etc., como produtos históricos, ou seja, temporalmente determinados, dentro de determinado contexto histórico, isto é, do processo colonizador ditado pelas regras do mercantilismo, sob a bandeira "cruzadista" da fé cristà, no contexto da Contra-Reforma e da ação da Companhia de Jesus. Tudo isto deverá ir compondo o nosso pano de fundo quando no trato com estes textos.

Não seria demais lembrar que estes "documentos" devem sofrer todo o tratamento dispensado pelo historiador em seu oficio, de crítica rigorosa, talvez até mais rigorosa que os dispensados aos documentos tradicionais, pelo seu próprio caráter, sendo necessário a todo momento cotejá-los com outras evidências.

O mesmo deve acontecer com um outro tipo de documentação utilizada neste trabalho, embora em menor grau, esta encontrada em arquivos, mas que, como de resto toda documentação utilizada pelo historiador em seu ofício, exigem muita cautela no seu manuseio. Trata-se de documentos tais como Cartas e Ordens Régias; documentos cartoriais, como testamentos, inventarios, cartas de alforria etc.

For fim, foram bastante utilizadas também a já abundante bibliografia historiográfica sobre o periodo colonial no Brasil, de um modo geral, e na Bahia particularmente.

NOTAS

- (1) Segundo Capistrano de Abreu, Ambrósio Fernandes Brandão era proprietário de dois engenhos na Capitania da Paraíba. "Introdução" a Brandão, 1977. pp.22.
- (2) Por outro lado, segundo Gorender, 1985, pp.126, mesmo na Africa, onde já se praticava a escravidão antes da chegada dos portugueses , "a condição servil atenuava-se na segunda geração e extingua-se até a quarta geração", o que já descaracteriza o sistema de castas.
- (3) Alguns libertos podiam chegar a aficiais mecanicos. Embora mais frequente no século XIX, jà no periodo colonial alguns libertos conseguiam obter licenças para o exercício de oficios mecânicos em Salvador. E se não fossem "negros", isto é, escravos, podiam mesmo serem admitidos para exames de mestre. O "compromisso da Confraria de São José", em seu 1tem 5, capítulo VIII, dizia que "não poderà ser admitido ao dito exame negro de qualidade alguma e so sim Pardo que seja forro pello pay asim o permitir".apud, Flexor, op. cit. p.44.
- (4) Cf. Reis, Rebelião Escrava no Brasil, A História do Levante dos Malés (1835). São Paulo, Brasiliense. 1986.
- (5) Thompson, E.P. Eighteenth-Century English Society: Class Struggle Without Class?, apud Reis, 1988. pp.95-165. Existe tradução espanhola: Tradición, Revuelta Y Consciencia de clase, Barcelona, Grijalbo, 1967. Para esta discussão, cf. principalmente o capítulo "Lucha de clases sin clases?".
- (6) As Posturas eram estabelecidas pelas Camaras Municipais. Segundo Flexor, op. cit. p. 17, "os oficiais mecânicos regiam-se em parte, pelo 'Livro de Regimentos dos Officiais Mecânicos' de Lisboa de 1572, reformados pelo Marquês de Pombal em 1771, com vários acrescentamentos, nos quais foram baseadas as Posturas estabelecidas pela Câmara de Salvador".
- (7) Katia Mattoso, 1988, p. 132, diz que "o costume tolerava, em contradição com a lei, situações aparentemente tão bizarras quanto um escravo indivíduo sem personalidade jurídica possuir um ou mais escravos".
- (8) Cf. Gregório de matos, **Obras Completas de Gregório de Matos**. James Amado (org) 7 vols. 1968:

Carira, que acariciais Aquele senhor José Ontem tanga de Guiné, Hoje senhor de Cascais. Vós, e outras cantigas mais. Outros caes, e outras cadelas Amais tanto as parentelas, Que imagina o vosso amor, Que em chamando ao cão senhor Lhe dourais suas mazelas.

Mas tornando a vós, Carira, Que ao negro senhor chamais, Porque é senhor de Cascais, Quando vos casca e atira:

Crede, amiga, que é mentira Ser branco um negro da mina, Nem vós sejais tão menina, Que creiais, que ele não crê,

Que é negro, pois sempre vê
Em casa a mãe Caterina.
Dizei ao vosso senhor
Entre um e outro carinho,
Que o negro do seu focinho
E côr, que não toma côr:
E que dê graças ao amor
Que vos pôs os olhos tortos
Para não ver tais abortos,
Mas que há de esbrugar mantenha
Daqui até que Deus venha
Julgar os vivos e mortos. (VI. pp. 1320-1323).

CAPITULO PRIMEIRO

MENTALIDADE, CULTURA E IDEOLOGIA:

(Uma discussão conceitual)

"A história das mentalidades obriga o historiador a interessar-se mais de perto por alquns fenômenos essenciais de seu dominio: as heranças, das quais o estudo ensina a continuidade, as perdas, rupturas (de onde, de quem, de quando habito mental, essa expressão, esse gesto?); a tradição. isto e, as maneiras pelas quais reproduzem mentalmente sociedades, a 5 as defasagens, produto do retardamento dos espiritos em se adaptarem às mudanças e da inegâvel rapidez com que evoluem os diferentes setores da história. Campo privilegiado para a crítica das concepções lineares a serviço histórico. A inércia, histórica capital, mais fato referente ao espírito do que à matéria, uma vez que esta frequentemente mais rápido que o primeiro"

(Le Goff, 1976:72)

Brasil é uma invenção de Portugal. Esta afirmação pode ou um parecer uma frase de efeito lugar comum para ā historiografia colonial. Todavia, adquire um novo sentido quando analisada dentro dos princípios da História das Representações. A colonial brasileira herdara de Portugal sociedade sua mentalidade medieval, adaptando-a, no entanto, às condições senhoriais-escravistas da colònia, moldando por très séculos o comportamento e a cultura dos senhores de engenho, expressas na hegemonia senhorial-escravista por eles exercida e que penetrara profundamente na sociedade colonial, resistirá ao seculo XIX e sobreviverá, em aspectos importantes, à própria abolição da escravidão, em 1888. Por isto consideramos a necessidade de abordá-la dentro de uma perspectiva de "longa duração".

1 História, Mentalidade e Cultura.

A História das Representações é uma história de "longa duração", no sentido proposto por Fernand Braudel(1). E uma forma passar da história do pensamento claro (ou História das Idéias) para o campo das representações coletivas, que operam no dominio das atitudes, dos gestos e dos comportamentos, ou ainda no campo daquilo a que Philippe Ariès(2) chamou de "inconsciente coletivo". Nesse território é evidente que o tempo impõe. Al não existem rupturas violentas nem o "acontecimento" no sentido tradicional do termo. Ele representa uma tentativa apreender melhor os tempos próprios da História. Não a quase ou dos dados elementares "atemporalidade" dos mitos do compartamento humano, adverte Michel Vovelle (3), mas a duração "imediatamente longa" de "uma História social definida inconsciente, no sentido em que Marx escreve que 'os homens fazem a história, mas ignoram que a fazem'"(Vovelle,1990:66).

A História das Representações é, pois, história de longa duraçÃo; história das estruturas sociais, rurais ou urbanas; história, enfim, das permanências que desafiam a mobilidade da história oficial.

E, então, numa História de "longuíssima duração" que se inscreve a hegemonia senhorial-escravista da Bahia colonial com seu traço cultural mais marcante, o ideal de nobreza e honra, e sua ideologia escravista. E isto só pode ser apreendido deixando-se, deliberadamente, uma folga no fio dos séculos.

O estudo das representações, assim como o da ideologia e da cultura, ou, numa palavra, da "hegemonia" como visão de mundo articulada de uma sociedade, ou seja, como guia de comportamento coletivo, implica em eliminar algumas ambiguidades das Ciências Humanas e também, como recomendam Adorno e Horkheimer (4), recusar lealdade às convenções linguísticas, teóricas e conceituais em vigor.

As Ciéncias Sociais são profundamente marcadas por conceitos ambíguos, e nas Ciéncias Históricas, um dos conceitos mais ambíguos, sem dúvida, é o de História das mentalidades, como bem o lembrou Jacques Le Goff. Seu objetivo manifesto é perceber o que há em comum entre a mentalidade das classes dominantes e a mentalidade das classes subalternas. Seu nível é o do cotidiano e do automático, "é o que escapa aos sujeitos particulares da história, porque revelador do conteúdo impessoal de seu pensamento" (Le Goff, 1976:77).

Operacionalmente, a história das mentalidades repousa no suposto da circularidade dos níveis culturais, ou seja, no relacionamento circular e recíproco que se move de baixo para cima e vice-versa, entre a cultura chamada erudita, das classes dominantes e a chamada cultura popular, das classes subalternas, hipótese oriunda da obra de mikail Bakhtin (1987).

Todavia, o historiador francês François Furet, acenando com a possibilidade de "uma aliança da história com a filosofia", afirma que "a mentalidade superou a idéia", que a "história das idéias foi praticamente arruinada pela Ecole des Annales": para os historiadores das mentalidades o que interessa é "menos a história das idéias do que a história da recepção das idéias" (Furet, 1988:67). Essa perspectiva, segundo Furet dominante entre os historiadores das mentalidades, conduziria à perda da dimensão da circularidade proposta por Bakhtin.

Mas por outro lado, Emmanuel Le Roy Ladurie justifica o declinio da história das idéias pelo aumento do interesse dos historiadores pelas massas, em detrimento das elites, e justifica exatamente com o que Furet considera o defeito, ou seja, o interesse "mais pela encarnação social das idéias do que pela produção intelectual dos grandes pensadores". Para argumentar, Ladurie se vale da seguinte fórmula: "a história, embora evidentemente influenciada pelas obras dos grandes criadores intelectuais, só o poderá ser na medida em que as ideias emanadas desses poderosos personagens se apoderem das massas, ou em linguagem marxista, se tornarem uma força material" (Ladurie, 1986: 51).

Do debate o que fica é a certeza de se estar trabalhando com um conceito ainda muito impreciso. Mas existem ainda outros conceitos, tão ou mais difíceis de precisar quanto o de história das mentalidades. E o caso, por exemplo, dos conceitos de cultura e de ideologia.

Entre os antigos, cultura era o cuidado com a terra.

Ligando-se à membria, era também o cuidado com os deuses, os

ancestrais e seus monumentos e, ligado à educação, era o cultivo do espírito.

Iluminismo, cultura estará ligada ao conceito Para o civilização. ora antiteticamente, ora como complementaridade. Assim, para Rousseau, por exemplo, cultura e civilização são vistas de maneiras opostas. Enquanto civilização é artifício, cultivo da exterioridade, sujeição da sensibilidade e do "bom natural" aos ditames de uma razão artificiosa, decadente, ou seja, o inicio e o fim da barbarie; cultura, por seu lado, seria natural, interioridade espiritual, sentimento imaginação, vida comunitária expontânea. Na formula antitética rousseauniana, civilização é sinônimo de convenção, instituições sócio-políticas, ao passo que cultura se refere à religião natural, às artes nascidas dos afetos. à família e à personalidade ou subjetividade como expressões imediatas e naturais do espírito humano não pervertido.

Para outros representantes da Ilustração, como Voltaire e Kant, por exemplo, cultura e civilização exprimem o mesmo processo de aperfeiçoamento moral e racional, isto é, o desenvolvimento das luzes na sociedade e na história. Nesse sentido, cultura se transforma em medida de uma civilização, torna-se um meio para avaliar seu grau de desenvolvimento e progresso; torna-se o reino humano da história, universo das obras.

No século XIX o conceito de cultura será marcado por suas relações com a história; torna-se o conjunto articulado dos modos de vida de uma sociedade determinada, concebida ora como trabalho

do Espírito Absoluto (Hegel), ora como relação material determinada dos sujeitos sociais com as condições dadas, produzidas e reproduzidas por eles (Marx).

No modelo hegeliano, a cultura histórica irá gradualmente se definir como campo das formas simbólicas - trabalho, religião, linguagem, ciências, artes e políticas; no modelo marxista, por outro lado, será um momento da práxis social como fazer humano de classes sociais antagônicas na relação determinada pelas condições materiais, e como história da luta de classes.

No seu sentido restrito, isto é, articulada à divisão social do trabalho (trabalho manual—trabalho intelectual), cultura tende a identificar—se com a posse de conhecimentos, habilidades e gostos específicos, com privilégios de classe, e leva a distinção entre "cultos" e "incultos" de onde partirà a diferença entre cultura letrada erudita e cultura popular. Esta ambiguidade do conceito de cultura, que torna difícil a sua apreensão enquanto objeto desta ou daquela ciência social, pode ser reduzida se analizada como uma das determinações da hegemonia social.

2. Ideologia e Hegemonia.

Mas eliminar ambiguidades não significa perder de vista as "ambivalências dialéticas". Como nos adverte Sidney Chalhoub, alguns conceitos que são habituais na Antropologia Social e na Sociologia só seriam realmente úteis à historiografia se revestidos de uma "ambivalência dialética". Assim, para Chalhoub, o consentimento social a respeito de certos assuntos precisa ser compreendido em termos de uma "hegemonia de classe"; a prâtica de

certas normas rituais por parte de uma classe dominante pode ser vista como uma "necessidade" diante das circunstâncias históricas específicas do exercício da dominação. Para exemplificar, com Chalhoub, a carta de alforria que, numa sociedade escravista, o senhor concede a seu cativo deve ser analisada também como resultado dos esforços bem sucedidos de em negro no sentido de arrancar a liberdade a seu senhor. O fato de que os senhores e escravos pautavam sua conduta a partir da noção de que cabia unicamente a cada senhor a alforria ou não de qualquer de seus escravos precisa ser vista em termos de uma "hegemonia de classe" (Chalhoub, 1990:23).

Estudar a hegemonia senhorial-escravista na Bahia colonial implica o exame das formas de consciência construídas naquela levando-se em conta o seu papel na reprodução das sociedade. classes historicamente estabelecidas, o que nos remete ao de ideologia. conceito Isto não implica, no entanto, considerarmos ideologia como "ilusão de uma época", nem tampouco "falsa consciência", parte de uma farsa montada pelas classes dominantes para dissimular a dominação ₽ ocultar 85 contradições sociais. A ideologia, como a concebemos, é complexo sistema de significações expresso de formas diversas. nem sempre idênticas, mas articuladas na sustentação da estrutura dominação de uma classe sobre o conjunto da social e da sociedade.

2.1 Ideologia.

Entre a exploração económica e a dominação política instala-

se, segundo Marx, uma mediação fundamental que permite legitimalas e naturaliza-las. A essa mediação ele da o nome de ideologia,
isto é, a produção da universalidade imaginaria e da unidade
ilusoria numa sociedade que pressupõe, põe e repõe as divisões as
divisões internas das classes.

ideologia, na concepção marxista clássica, é uma representação incompleta e mutilada da realidade. Mas não apenas isso. Tampouco ideologia é uma mera "ilusão". Trata-se de uma visão do real que o inverte, colocando-o "de cabeça para baixo" e, em seguida, oculta e dissimula suas contradições. Se de algum modo, ideologia "è uma linquaqem da vida real"; idéias dominantes não são mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes concebidas como idéias"; e se as idéias dominantes são as idéias da classe dominante (5), a sua identificação a mera ilusão ou mistificação não faz sentido. "Se em toda ideologia os homens e as suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmera obscura, é porque este fenômeno deriva do seu processo histórico de vida da mesma maneira que a inversão dos objetos na retina deriva do seu processo diretamente físico de vida" (Marx e Engels, 1981:29).

Enquanto "formas do intelecto", ideologia é definida por Marx como expressão adequada às relações de produção que "tem uma verdade objetiva, enquanto refletem relações sociais reais"(6). O seu carâter "ilusório" residiria na absolutização e eternização de tais relações. Segundo Marx, é no plano da superestrutura ideológica, integrada por todas as "formas jurídicas, políticas, religiosas artísticas ou filosóficas, em resumo [pelas] formas ideológicas" que "os homens tomam consciência" das

contradições que historicamente se instalam nas relações entre as forças produtivas e as relações de produção (7).

método científico, segundo Marx, é o que consiste em partir do abstrato ao concreto. "O concreto é concreto, diz porque é a sintese de muitas determinações, isto é, unidade diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida também da intuição e da representação". A partir deste metodo, "as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento". "O todo, conclui Marx, tal como aparece no cérebro, como um todo de pensamento, é um produto cérebro pensante, que se apropria do mundo do único modo que lhe é possível, modo que difere do modo artístico, religioso e prático mental de se apropriar dele" (Marx, 1984: 14-15). Ou seja, Marx exclui a ciéncia do conjunto ideológico.

Ao contrário de Marx, Gramsci pensava o fenômeno ideológico a partir de dois planos fundamentais: o plano eminentemente teórico e o plano do "vivído". E exatamente a partir do horizonte e da relação orgânica que envolvem estes dois planos que Gramsci define a ideologia como "uma fase intermediária entre a filosofia e a prática cotidiana". E da interseção dos elementos formais de uma "concepção do mundo" com o imediatamente vivido, com o "sentir" que historiciza esta "concepção do mundo",a transforma em "um movimento cultural, uma religião, uma 'fé'", uma prática, que, para Gramsci, resulta todo o "panorama ideológico" de uma sociedade (Gramsci, 1986: 175).

Gramsci distingue regularmente ideologia e filosofia, religião, senso comum e folclore. Tal distinção é comandada pelo pressuposto de que a ideologia em geral recobre todos estes níveis. A distinção rigorosa entre eles e a ideologia só é teoricamente compreensível se a ideologia for entendida como uma estrutura substancial, um campo significante cujos mundos se distinguem gradativamente em função do nível de formalização-sistematização atingido. É isto que Gramsci quer dizer quando afirma que a ideologia é a fase intermediária entre a filosofia e a prática cotidiana; e que, enquanto "filosofia expontânea", englobaria a própria linguagem, o "conjunto de noções e conceitos determinados", o senso comum e o bom senso, a religião popular e também "todo o sistema de crenças, supertições, opiniões, maneiras de ver e de agir que se manifestam naquilo a que geralmente se chama 'folclore'" (Gramsci, 1980: 8).

A estrutura interna da ideologia, segundo Gramsci, é sobredeterminada pela política (8), que intervém nela por intermédio dos aparelhos de hegemonia (a estrutura material específica da ideologia) e dos seus agentes específicos (os intelectuais, "funcionários da superestrutura"). Esta sobredeterminação só é possível porque as superestruturas, política e ideológica, possuem "autonomia relativa", isto é, não são um mero efeito direto da estrutura econômica. Esta autonomia relativa impõe a necessidade de uma estrutura material autônoma e de agentes especializados com o objetivo de produção e reprodução da ideologia e consecução da sua organicidade interna e externa.

Segundo Gramsci, "cada grupo, social, nascido no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção, cria

para si, simultaneamente, organicamente, uma ou mais camadas intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência de propria função não somente no campo econômico mas também DOsocial e no político" (Gramsci, 1978: 8). Os "intelectuais orgánicos", segundo Gramsci, não se definem pela sua origem situação de classe, mas pela posição de classe que assumem, e pela função que ocupam que desempenham nas superestruturas. Sua organicidade traduz-se na integração num "bloco intelectual", organicamente ligado, por sua vez, a uma classe (de cujos interesses é representante), que tem como função fundamental dar a esta classe homogeneidade e, simultaneamente, consciência de seu papel como classe com "vocação" historica para organizar a sociedade em conformidade com seus interesses. Este é o sentido empregado por Gramsci ao definir os intelectuais como "funcionários da superestrutura", ou "comissários do grupo dominante", encarregados pela classe que representam de executarem as funções de "hegemonia" e de "dominação", isto é, por um lado, de obterem o "acordo-consentimento" (expontâneo) das classes subalternas para a orientação política e econômica imprimida à vida social pelo grupo fundamental dominante e,por outro lado, de conduzirem o "aparelho de coerção do Estado que assegura 'legalmente' a disciplina dos grupos que recusam o seu 'consentimento' quer ativo quer passivo" (Gramsci, 1978: 8-11).

Gramsci concebe o Estado, ao contrário da tradição marxiana,

como a sintese da sociedade política + sociedade civil, isto é, "hegemonia revestida de coerção" (Gramsci, 1978: 10). Assim, a sobredeterminação da ideologia pela política não é exercida diretamente, mas através da mediação do sistema institucional dos aparelhos de hegemonia e dos intelectuais orgânicos. Estado, pois, desempenha dupla função nas relações entre as classes. De um lado, suporta, pela via coercitiva, a dominação que uma classe exerce sobre as classes subalternas; por outro lado, legitima esta dominação pela via hegemónica, isto é, pela consecução da direção ideológica e cultural da sociedade. Todavia, a hegemonia só é possível, pela intervenção do "elemento organizativo" (a estrutura material específica da ideologia: os aparelhos de hegemonia) e do "elemento autoritário" (o bloco intelectual), enquanto "elementos mediadores", organizadores, ordenadores e difusores da "concepção do mundo" que a classe dominante deve "impor", consolidar e reproduzir. E neste sentido que a sobredeterminação política se exerce na sociedade civil de cujo funcionamento "orgánico" depende a consecução da hegemonia.

A hegemonia traduz os efeitos políticos que decorrem do funcionamento da ideologia, isto é, o impacto que esta exerce sobre a sociedade no plano da "integração" dos vários grupos sociais numa determinada ordem social. Esta "integração" decorre da forma como funciona a articulação entre a "concepção do mundo" de uma classe fundamental, o sistema dos aparelhos de hegemonia e o bloco intelectual que faz funcionar este sistema. O processo que resulta desta articulação traduz-se no funcionamento eficaz da função de reconhecimento que a ideologia possui, na sua dimensão "gnosiológica", isto é, na capacidade da ideologia em

se constituir em horizonte de reconhecimento ("expontâneo") de uma dada ordem social, por parte das diferentes classes sociais. Este reconhecimento implica a aquisição do "consentimento" dessas classes pela classe politicamente dominante. Dai a função de "cimento"(9) e de unificação que a ideologia possui: a integração de grupos sociais numa ordem social determinada, definida no quadro de uma "concepção do mundo".

2.2 Hegemonia.

conceito de hegemonia, em Gramsci, inclui e ultrapassa o conceito de ideología ao incluir e ultrapassar também o conceito cultura. Hegemonia inclui o conceito de cultura como processo social global que constitui a "visão de mundo" de uma sociedade e de uma época, ultrapassando esse conceito de cultura ao indagar sobre as relações de poder, alcançando, assim, a origem do fenómeno da obediéncia e da subordinação. Inclui também o ideologia como sistema de representações, normas, conceito de valores de classe, que ocultam sua particularidade (dominante, subalterna) numa universalidade abstrata. Ultrapassa-o porque envolve todo o processo social vivo, percebendo-o como práxis, isto é,as representações, normas e valores são práticas sociais e organizam como e através de práticas sociais dominantes e 58 historicamente determinadas.

Hegemonia é a cultura numa sociedade de classes. nesse sentido, hegemonia não é um "sistema", é um complexo de experiências, relações e atividades cujos limites estão fixados e interiorizados, mas que, por ser mais que ideologia, tem

capacidade para produzir , controlar ou mesmo evitar mudanças sociais. Pode-se, então, afirmar que hegemonia, como a concebeu Gramsci, é uma práxis e um processo, pois se altera todas a 5 que as condições históricas se transformam, vezes indispensável para que a dominação seja mantida. Como sociedade de classes, a hegemonia não é apenas um conjunto de representações, nem doutrinação e manipulação; é um corpo de pràticas e de expectativas sobre todo o social existente e sobre existente social.Constitui-se e é constituida sociedade subordinação interiorizada sob a forma de imperceptivel.

analiticamente, a hegemonia não é um sistema, OUIseja, apenas para efeito de análise pode-se falar em "sistema hegemonia" ou "sistema hegemônico". Hegemonia é a "visão de mundo determinada sociedade, isto é, cultura e como uma "pràxis social". As classes hegemònicas tornam-se e mantem-se como tais, na medida que incluir em instituições, nos suas objetos nas eem sua função e em seu sentido, não apenas interesses mas também aquelas parcelas das culturas e interesses subaltermas que se revelam úteis e significativas maioria. Quando se trata de hegemonia e não de simples dominação e coerção, o vínculo entre as classe se apoia menos violência do que no consenso, numa aliança na qual hegemônico e as classes subalternas contratam entre si prestações "reciprocas". A importância objetiva e subjetiva intercambio explica porque a dominação e exploração não 🛮 aparecem

o tempo todo com o traço de suas relações.

NOTAS

- (1) Fernand Braudel. "A Longa Duração". **História e Ciências Sociais.** 1986, pp. 7-41.
- (2) Philippe Ariès. "A História das Mentalidades". Le Goff (dir). **A História nova**. 1990, pp. 159-176.
- (3) Michel Vovelle. "A História e a Longa Duração". Le Goff (dir) op. cit. pp 65-96.
- (4) Theodor Adorno e Max Horkheimer, **Dialética do Esclarecimento. Fragmentos Filosóficos.** 1985, pp. 12.
- (5) Marx Karl, e Engels.Friedrich. A Ideologia Alema, 1981, pp. 59
- (6) Marx, **O Capital**, V.I L.1 T.1 "Prefácio à segunda edição". 1984. pp 15-21.
- (7) Marx, "Introdução". **Para a Crítica da Economia Política.** 1984. pp. 14-15.
- (8) Segundo Gramsci, "a relação entre filosofia 'superior' e o senso comum é assegurada pela 'política', assim como é assegurada pela política a relação entre o catolicismo dos intelectuais e dos simples". Gramsci, 1980, pp. 59-60.
- (9) Segundo Gramsci, 1980. p. 8, é a ideologia "que empresta o cimento mais întimo à sociedade civil e, portanto, ao Estado".

CAPITULO SEGUNDO

A CAPITANIA DA BAHIA: A URBE E SUA HINTERLANDIA (Vida Urbana e Vida Rural na Bahia Colonial)

"Devemos abordar análise ćit administração colonial com o espírito para toda sorte incongruéncias. (...) De um modo geral, pode-se afirmar que ä administração portuguesa estendeu Brasil ao organização e seu sistema, e não criou nada de original para a colónia"

Caio Prado Júnior. Formação do Brasil Contemporâneo.

Primeiras Tentativas de Colonização.

Após a descoberta do Brasil, 30 anos se passaram até que a Coroa portuguesa se decidisse a colonizá-lo. A Asia despertava mais interesse, numa época de crise comercial, em que um grande saque das riquezas do Oriente era efetuado em favor da Europa. As Terras "novamente descobertas" eram vistas principalmente como uma aventura comercial, cujo principal produto era o paubrasil. O rei de Fortugal a considerava como propriedade direta e exclusiva da Coroa, pelas concessões papais, pelo tratado de limites acertado em Tordesilhas com a Espanha e pela prioridade

do descobrimento (1). O rei obtinha percentagens dos géneros extraidos e levados para além-mar; os armadores reclamavam lucros de seus esforços e capitais.

Sua integração na estrutura colonial já existente foi efetuada através dos orgãos marítimos comerciais do governo. Como haviam poucos europeus estabelecidos permanentemente no houve a necessidade, nem se tentou estabelecer, um reqular de administração. Todos OS assuntos relativos an abastecimento e aos navios que comerciavam no Brasil, bem como as disputas surgidas desse comércio e da navegação, eram levados ao juiz da Guiné e da India (2).

Desde 1516, durante o reinado de D. Manuel, algumas providências começam a ser tentadas no sentido de colonizar o Brasil , retomadas mais tarde no governo de D. João III, que chegou a criar no Brasil algumas pequenas Capitanias (3). No geral, no entanto, estas providências não passavam da construção de algumas feitorias, totalmente incapazes de conter os ataques indígenas ou as invasões estrangeiras.

inicio do terceiro decénio do século XVI, D. João No estará convencido de que seu direito, fundado sobre a autoridade papal e nos sistemas de feitorias ou expedições guarda-costas, não era suficiente para conservar a posse das terras do Brasil. Convencido de que só a colonizacão permanente poderia resguardar de rivais estrangeiros, ele envia como governador do Afonso de Souza, numa expedição que partiu Brasil Martin Lisboa 1530, marcando um importante passo C estabelecimento de uma colonização efetiva.

Numa tentativa de repetir no Brasil o sistema de capitanias

donatárias já empregado nas colônias da Madeira, Açores e São Tomé (4), D. João III dividiu o território do Brasil em quinze partes que foram doadas a doze fidalgos portugueses, entre 1533 e 1535 (5), a fim de distribuir o encargo da colonização entre certos indivíduos e, assim, diminuir as obrigações reais.

As doações eram feitas através de dois instrumentos: a carta de doação, que delineava os poderes e privilégios de quem a recebia; e o foral, que especificava suas obrigações para com a Coroa e para com os habitantes de seu território. Os poderes concedidos aos donatários enfatizam o objetivo de colonização (6). A Coroa reconhecia que a distribuição de terras em sesmaria e o estabelecimento de cidades conforme a tradição portuguesa requeriam uma estrutura administrativa.

A alçada dos donatários, especificada nas cartas de doação, era quase idéntica à de Martim Afonso de Souza. O título a tinham direito era o de capitão e governador; além desse poder executivo, exerciam também o de supremo magistrado. A carta doação dava ao donatário larga alçada civil e criminal (7) a ser exercida por pessoas por ele nomeadas: um ouvidor e demais oficiais da justiça; escrivães , tabeliães e meirinhos. Um segundo ouvidor poderia ser apontado, de acordo com o crescimento da população. O ouvidor poderia presidir a audiência de causas em primeira instância, oriundas do território compreendido no raio dez léguas de sua residência; examinar recursos das decisões de juizes menos categorizados.

O capitão donatário possula também o comando militar, como pode ser visto no foral da Capitania da Bahia: "Os moradores,

povoadores e povo da dita capitania serão obrigados em tempo de guerra de servir nela, com o capitão, se lhe for necessário"

A Coroa concedia ao donatário, assim, parte de seus poderes. Essa prática, no entanto, não teve longa duração. Apesar de até finais do século XVII serem doadas capitanias no Brasil, os poderes reais nunca mais seriam entregues como o foram nas primeiras doações.

o tempo o sistema de Capitanias Hereditárias empregado Brasil mostrou-se tão ineficiente na promoção da colonização quanto na administração da Colônia. A maioria dos proprietários pertencia à pequena nobreza e só militar, que faltava no que diz respeito administração, como foi o caso do donatário da capitania Bahia. Muitos nunca vieram ao Brasil, outros desistiam primeiro revés.

A Capitania da Bahia, que se estendia desde a Barra até a Foz do Rio São Francisco, fora doada ao fidalgo Francisco Pereira Coutinho, em atenção aos serviços militares prestados à Coroa.

O litoral tropical da Bahia, tal como seu Recóncavo, era bem apropriado para o cultivo da cana-de-açúcar. O Recóncavo, um grande braço natural de mar que penetra cerca de quarenta quilómetros na costa, dá origem à baía de Todos os Santos, oferecendo ótimo ancoradouro. Diogo Alvares, o Caramurú, um náufrago português que vivera muito bem entre o gentio da Região, tivera muitos filhos ali, constituindo uma presença semi-européia na baia.

Francisco Pereira Coutinho chegou à Bahia em dezembro de

1536. Apesar das vantagens representadas pela riqueza do solo, a baia, o Reconcavo e a cooperação de Caramurú (9), o donatário, velho e cansado, "apesar da grande escola prática que tivera na Asia" revelou-se administrador mediocre, "perplexo para castigar, e irresoluto para tomar uma grande decisão" (Varnhagem, 1978: v.1, 200). Não soube dominar os elementos que importou, sentencia Capistrano de Abreu, e nem conseguiu se impor aos índios das adjacências (Capistrano de Abreu, 1982: 72). Por um longo espaço de tempo esteve em guerra com os índios, o que o obrigou, juntamente com seus seguidores, a refugiar-se na Capitania de Ilhéus. Ao tentarem retornar à Bahia, foram vítimas de um naufrágio que os levou à morte nas mãos dos índios na ilha de Itaparica (10).

O fracasso da Capitania da Bahia não foi o único. Com poucas excessões, a experiência revelou-se um fiasco. Preocupado com o insucesso dos donatários e a constante pressão dos intrusos estrangeiros nas costas brasileiras, D. João III resolveu centralizar o geverno do Brasil, instituindo o Governo-Geral, e fornecendo a esta nova forma de governo os funcionários necessários. Esta decisão alterava, sem abolir, o sistema de Capitanias.

Com a morte de Francisco Pereira Coutinho, D. João considera a Capitania da Bahia propriedade da transformando-a em sede administrativa do Brasil. Para administrà-la, enviou o Fidalgo Tomé de Souza, com o título de "Capitão da povoação e terras da dita Bahia de Todos os Santos de Governador-Geral da dita Capitania e das outras Capitanias

terras da costa do dito Brasil", como está escrito na Carta Régia datada de 7 de janeiro de 1549 (11).

Todavia, a Capitania da Bahia havia sido doada a Francisco Pereira Coutinho "e todos seus filhos, netos, herdeiros e sucessores de juro e herdade para sempre", conforme o Foral da Capitania da Bahia, passado em Evora a 26 de agosto de 1534 (12). Seu filho, Manuel Pereira Coutinho, que segundo Varnhagem "ficaria pobrissimo e sem meio algum para prosseguir na malfadada empresa de seu pai" (13), apelou ao rei, fazendo valer seus direitos. O processo durou vinte e sete anos, ao fim do qual, a 16 de agosto de 1576, a chancelaria de D. João III deu ganho de causa a Manuel Pereira Coutinho, que passa a fazer jus a um padrão de juro de quatrocentros mil-réis sobre o que rendesse a redizima da Bahia, "de juro e herdade, para sempre" (Varnhagem, 1978: v.1. 237).

O Governador-Geral, nomeado por Carta Régia de 7 de janeiro de 1549, parte de Lisboa a primeiro de fevereiro, chegando à Bahia a 29 de março. Trazia um Regimento onde eram minuciosamente detalhados seus poderes e atribuições. O Rei retirava muitos dos poderes atribuidos aos donatários das Capitanias pelas cartas de doação (14), e nunca mais tornaria a cedê-los.

Salvador, Sede da Administração Colonial.

A Carta Régia que D. João III entregou a Tomé de Souza trazia também ordens expressas para a fundação de uma cidade que deveria se tornar a sede do Governo-Geral na Colônia. Nela o rei dizia que "vendo eu quanto cumpre ao serviço de Deus conservar e

enobrecer as Capitanias e povoações que tenho nas minhas terras do Brasil, ordenei ora de mandar fazer uma fortaleza e uma povoação grande e forte na Bahia de Todos os Santos, por ser para isso o mais conveniente lugar que há nas terras do Brasil, para daí se dar favor e ajudar às outras povoações, e se ministrar justiça, e prover nas coisas que cumprem a meu serviço, e aos negócios da minha fazenda, e ao bem das partes, (...)" (15).

Fundada a partir de um plano pré-concebido, Salvador devia constituir-se num ancoradouro seguro, com boas condições salubridade e possibilidades defensivas. O plano urbanistico dotava a cidade de uma condição de fortaleza atendia às exigencias defensivas das terras do Brasil, ameaçadas por ataques indígenas, corsários, navios estrangeiros etc., e também denunciava uma influência do modelo medieval de cidade: autônoma de um conjunto político maior, a cidade medieval, parte agressora ou agredida, devia estar em condições de garantir sua segurança. Por isso era fechada em muralhas. O mesmo ocorria questões de salubridade e abastecimento de æ5 áoua. cidades, geralmente, tanto poços, sisternas ou fontes, ou mesmo o rio que a atravessava, eram amuralhados menos por questões incapacidade técnica que por questões de segurança: distante, transportada por um aqueduto poderia ser facilmente cortada ou envenenada pelo inimigo.

Tais preocupações, com efeito, faziam parte dos critérios de escolha do local a se edificar a futura sede do Governo-Geral do Brasil. O local escolhido foi determinado pela topografia e pelas funções que a cidade viria a assumir (16). A construção da cidade

começa pela praça principal, onde se localizam as casas destinadas aos serviços públicos. Construíram-se ainda quatro ruas longitudinais, três transversais e duas praças ou largos.

2.1 Herdeira do modelo português.

O Império marîtimo português, do qual o Brasil passa a fazer parte, tem sido considerado "talassocracia" (17) e império comercial, dentro de moldes religiosos e militares. Era um Estado organizado para o qual se desenvolveu uma complexa máquina leis gerais do Reino eram as Ordenações, controle. As que recebiam o nome do rei que as promulgou; suas principais fontes eram o código visigótico, as leis promulgadas separadamente, desde o princípio da Monarquia lusa, as leis dos Partidos de Castela e todo o direito justiniano e demais códigos romanos, comentados nas universidades de Bolonha e explicados 62 Quando da descoberta e colonização do Brasil, estavam em vigor as Manuelinas, que eram a copilação, por D. Manuel, das Ordenações Afonsinas, de meados do século XV, reformadas. das Ordenações Manuelinas, haviam sido publicados em 1516 Regimento e as Ordenações da Fazenda, com os quais se reformulou sistema tributário antigo, colocando-o em harmonia com as transformações que se operaram no reino após as descobertas.

Os padrões do governo e das instituições oficiais do Brasil eram baseadas em formas originárias de Portugal ou áreas de colonização mais antigas no Atlântico, Africa e Asia, nos quais os portugueses haviam se expandido. O desenvolvimento colonial brasileiro frequentemente seguia ou acompanhava o desenvolvimento

em Portugal ou qualquer outro lugar do Império, sendo, pois, necessário a compreensão de sua estrutura administrativa para se entender como ela irá funcionar no Brasil.

O Estado português era dividido em seis regiões administrativas. O poder local era exercido nos Concelhos, unidade básica da estrutura administrativa portuguesa (18).

Além dos vereadores (geralmente em número de três) e dos juizes ordinários (em número de dois), eleitos pelos "homens-bons"(19) do Concelho, as Câmaras Municipais (ou Senado da Câmara) mantinham um certo número de funcionários, que incluiam o almotacé, o alcaide, o meirinho e o tabelião.

Aos vereadores competia organizarem as "posturas" e vereação. Segundo as Ordenações Afonsinas sua presença às reuniões da Câmara, duas vêzes por semana (quartas e sábados) era obrigatória sob pena de multa.

O juiz ordinário, também chamado de "Juiz da terra", era o mais importante oficial da justiça local. O Concelho contava com dois, que se revezavam més a més, e tinham sua alçada variável segundo o objeto das causas. Deviam trazer sempre uma vara vermelha, símbolo de sua autoridade.

Como eram eleitos entre os "homens-bons" ou pessoas de "morqualidade" do Concelho, frequentemente não eram treinados nos meandros da lei; a despeito disso, eram os responsáveis pela manutenção da lei e da ordem dentro da cidade ou vila. Sua jurisdição, no entanto, interrompia-se com a chegada dos juízes de "fora parte", criados em 1532 pela Coroa. É que na sua condição de oficial de justiça e membro da comunidade, o juiz

ordinário e sua família sofriam pressões e ameaças dos fidalgos e de outros grupos ou indivíduos poderosos. Por outro lado, ele podia abusar de sua autoridade para favorecer amigos e parentes.

Os juizes de fora, magistrados designados diretamente pelo rei, contribuiam para cercear os abusos dos aristocratas e suplantar o juiz da terra em algumas comunidades. Como eram apontados pelo rei, ao menos teoricamente estariam menos sujeitos a pressões locais. Além disso, pela própria política da Coroa, esses magistrados não podiam ter ligações ou vínculos pessoais na área de sua jurisdição. Sua autoridade era representada pelo bastão branco, que deviam trazer sempre, e já na década de 1580 haviam suplantado o controle da justiça municipal em grande parte das cidades portuguesas.

almotacés eram encarregados da execução das posturas da fiscalização do abastecimento Câmara da de alimentícios, dos pesos e medidas, limpeza e outros menores. Os alcaides eram os responsáveis pelo policiamento da Estavam subordinados aos juizes ordinários, que dentre atribuições incluia-se a prisão de criminosos. Os suas eram nomeados pelo rei. Tinham sob suas ordens 05 chamados "jurados", equivalentes a policiais. Existia também uma espécia de polícia municipal, de que se encarregavam os "quadrilheiros", nomeados pela Cámara. A Quadrilha, espécie de milícia municipal, era um grupo de homens armados de lanço. Além desses funcionários encarregados da segurança e da ordem municipais, todos mésteres das corporações de ofício eram obrigados a zelar ordem pública, devendo ter sempre à mào as armas que permitissem prender malfeitores denunciados pelos habitantes da

municipalidade.

primeiros anos da colonização inexistia em portugal aparelho destinado especialmente à administração da Colonia. (Tes assuntos referentes ao Brasil eram destinados als repartições ordinārias da administração portuguesa. Com a União em Portugal um Conselho das (1540-1640), criou-se Indias, nos em Sevilha . Ao se restabelecer a unidade moldes do que havia administrativa portuguesa, 1640, em uma das primeiras providências de D. João IV foi criar o Conselho Ultramarino, cujo regulamento data de 14 de julho de 1642, e que permanecerá até o fim do período colonial.

Pode-se afirmar, com Caio Prado Jr., que de um modo geral a administração portuguesa estendeu ao Brasil sua organização e seu sistema, não tendo criado nada de original (Prado Jr. 1987: 298). A maior unidade administrativa da Colônia é a Capitania. Seu território dividia-se em Comarcas (20). A Comarca era composta de termos, com sede nas vilas ou cidades respectivas (21). Os termos, por sua vez dividiam-se em freguesias, circunscrição eclesiástica que forma a paróquia, sede de uma igreja paroquial e que servia também à administração civil.

A autoridade suprema na Capitania era o governador, que alem de chefe militar era também a cabeça da administração em geral. Entretanto, com a instalação do Governo-Geral, ao menos em tese o poder dos donatários se viu reduzido, tornando-os cada vez mais subordinados aos governadores nomeados pelo rei.

Como capital da Colônia, Salvador era a sede do Governo-Geral (Vice-Reino, a partir de 1640), da Provedoria e da Ouvidoria. A Relação da Bahia, Tribunal Superior da Colônia, formado por juizes régios, foi estabelecido na Cidade do Salvador em 1609, e teve suas atividades interrompidas entre 1626 e 1652. Varios fatores contribuíram para essa suspensão de suas atividades. Os amplos poderes associados e as diversas obrigações dessa instituição provocaram ciúmes, oposições e hostilidades por parte das outras instituições da Colônia, principalmente da Câmara Municipal de Salvador, orgão dominado pela aristocracia açucareira baiana.

Os esforços reais no sentido de elevar os desembargadores acima da sociedade e separá-los dela tiveram efeito contrário. A fortuna, o poder, o **status** e o cargo tornavam o contato com os desembargadores muito proveitoso para importantes grupos sócio-economicos e para as grandes famílias de senhores de engenho.

Por fim, as necessidades da defesa e as exigências da guerra contra os holandeses causaram modificações consideráveis no sistema colonial português. Da confluência dessas causas, dentre outras menores, resultou a ordem régia de 5 de abril de 1626, que abolia a Relação da Bahia.

A Relação da Bahia só voltaria a ser reimplantada em 1652, Curiosamente, a Cámara de Salvador, que em 1626 tivera fundamental na extinção da Relação, passou a ser, a partir de 1642, a principal defensora de seu renascimento. A Relação figurava em primeiro plano numa serie de queixas 65 reinvindicações dirigidas à Coroa. A 12 de setembro de 1652 D. João IV promulga o novo regimento para a Relação da Bahia e, em março de 1653, os juizes fazem seu juramento na Bahia.

Tal como acontecia nas cidades e vilas portuguesas, o

governo local estava a cargo da Câmara Municipal ou Senado da Câmara (22). Esse orgão, na Bahia, era dominado pelos senhores de engenho e seus aderentes e, de um modo geral, representava seus interesses.

Quando do início da colonização do Brasil, as Câmaras Municipais no Reino haviam já perdido grande parte de sua importância, suplantadas pelos juizes de fora. Na colônia, no entanto, elas irão adquirir um poder considerável, sob o poder da classe dos senhores de engenho. Todavia, com a nova ordem instituida após a restauração da coroa lusa, em meados do século XVII, os representantes do poder real gradativamente passam a reinvindicar para si toda a autoridade. Esse resgate da autoridade régia foi ainda mais longe quando, em 1696 foram suprimidos da Câmara os Juizes Ordinários e os vereadores deixaram de ser eleitos e passaram a ser escolhidos por nomeação régia.

Uma bula papal de 25 de fevereiro de 1551 institui o bispado de Salvador e eleva a sua igreja à categoria de catedral. Salvador serà sede do Bispado do Brasil até 1676, quando entào, com o título de cidade **arquiepiscopal**, torna-se sede do Arcebispado do Brasil, condição que mantém até hoje.

Dominando a baia de Todos os Santos, Salvador era um dos maiores centros do comércio transatlântico. Como a maioria dos portos coloniais, no entanto, era uma cidade de burocratas, mercadores e estivadores (estes últimos, invariávelmente, escravos). Embora as caixas de açúcar, os rolos de fumo, os fardos de couro etc., fizessem parte de seu cotidiano, ela não

produzia mercadorias. Com exceção de algumas destilarias, curtumes e estabelecimentos de artesãos, Salvador era uma cidade sem indústrias, dependente do Recóncavo para a obtenção de alimentos e combustíveis, servindo de porto para a exportação da produção do Recóncavo.

3. O Recóncavo: Poder, Luxo e Miséria.

Pode-se ver várias descrições da Recôncavo nos vários escritos dos cronistas e viajantes que passaram pela Bahia na epoca colonial.

O Recóncavo era uma vasta planície costeira; suas terras, em volta da baia de Todos os Santos, eram úmidas e baixas, elevandose suavemente em tabuleiros, ocasionalmente recortadas em uma topografia mais acidentada pelos vários rios tributários da baia. Caracterizada por uma floresta de chuva semi-tropical, com alta umidade e uma exuberante vegetação. Todavia, por seu solo fértil, favorável ao cultivo extenso de diversas colheitas, especialmente da cana-de-açúcar e do fumo, já em meados do século XVII grande parte de suas densas florestas havia sido destruida para dar lugar às vilas e se erguerem os engenhos de açúcar, cujas caixas dirigiam-se a Salvador, fazendo sua riqueza e opulência.

O contato entre Salvador e o Recôncavo era proporcionado pela baia de Todos os Santos. E o fato de ser Salvador um dos maiores centros comerciais coloniais tornava este contato grandemente lucrativo. Por outro lado, o Recôncavo era entrecortado por rios de vários tamanhos, tributários da baia. Os engenhos, sempre que possível, localizavam-se às margens da baia

ou ao longo dos rios, aproveitando-os como meio de transporte, fonte de alimentação e, às vezes também como fonte de energia.

3.1 O Engenho

primeiras formas de doação de terras no Brasil, donatários Capitanias Hereditárias, dotavam seus de poderes incluiam as doações de sesmarias. A lei senhoriais que sesmarias fora promulgada em 1375 por D. Fernando, com o objetivo resolver o problema da terra e da evasão de mão-de-obra de campo em Portugal. No Brasil ela està diretamente liqada intenções da Coroa de criar uma indústria açucareira como base da colonização efetiva.

O Governador-Geral Tomé de Souza recebeu instruções para conceder sesmarias aos homens que tivessem condições de explorálas em um prazo de tres anos. Seu Regimento incluia também diretrizes específicas relativas ao estabelecimento e regulamentação de engenhos de açúcar, inclusive instruções para construir um engenho de propriedade da Coroa.

A criação de uma capital diretamente controlada pela coroa e de instituições para viabilizar o governo colonial não substituem completamente o sistema anterior. Mas os sesmeiros, que construiam engenhos em suas terras, acabaram herdando quase todos os poderes dos donatários.

O engenho (23) possuia uma forma de organização que em determinados aspectos, e guardadas as devidas proporções, lembrava a organização do senhorio medieval português, como foi assinalado por Antonil (Antonil, 1982: 75).

Como unidade sócio-econômica-cultural, o engenho cresce e mantém-se autonomamente, constituindo, no período colonial, na mais complexa forma de exploração agricola. Nada define melhor a forma como se estruturou a sociedade colonial, sua essência mais întima, suas articulações e características básicas do que o engenho de açúcar.

seus vários edifícios para moradia e para instalar o aparelhamento necessário, o engenho forma "um pequeno aglomerado humano, um núcleo de população. Representa a atividade sedentária fecunda o solo, amanha a riqueza e lança as raizes comunidade social" (Canabrava, 1973: 205). Nenhuma outra forma de agricola colonial foi tao complexa exploração em seu funcionamento. O padre Fernão Cardim, que visitou muitos engenhos acompanhando o padre visitador na Bahia, os descreve como maquina e fabrica incrível: uns são de agua rasteiros, outros de aqua copeiros, os quais moem mais e com menos gastos; outros não são d'aqua, mas moem com bois e chamam-se trapiches; e estes tem muito maior fábrica e gasto, ainda que moem menos, moem do anno, o que não tem os d'aqua, porque às vezes 1hes tempo falta".(Cardim, 1980, 156).

O trabalho de cultivo do solo, assim como a longa série de operações necessárias, demoradas, exaustivas e complexas, para a manufatura do açúcar, requeria aparelhamento caro e mão-de-obra abundante. O Padre Cardim, ainda se referindo aos engenhos, dizia que "em cada um delles, de ordinário há seis, oito e mais fogos de brancos, e ao menos sessenta escravos, que se requerem para o serviço ordinário; mas os mais delles tem cento, e duzentos

escravos da Guiné e da terra". O jesuita italiano Antonil, em sua obra já citada, nos dá uma idéia das necessidades de um engenho: "toda a escravaria (que nos maiores engenhos passa o número cento e cinquenta e duzentas peças, contando a dos partidos quer mantimentos e farda, medicamentos, enfermaria e enfermeiro; e, para isso, são necessários roças de muitas mil covas de mandioca. Querem os barcos, velame, cabos, cordas e breu. as fornalhas, que por sete e cito meses ardem de dia e de noite, muita lenha; e para isso, há mister dous barcos velejados para se buscar nos portos, indo um atrás do outro sem parar, e dinheiro para comprar; ou grandes matos com muitos carros muitas juntas de bois para trazer. Querem os canaviais suas barcas, e carros com dobradas equipações de bois, enxadas e fouces. Querem as serrarias machados e serras. Quer a moenda de toda a casta de paus de lei de sobressalente, e muitos quintais de aço e de ferro. Quer a carpintaria madeiras seletas e fortes para esteios, vigas, aspas e rodas; e pelo menos os instrumentos mais usuais, a saber, serras, trados, verrumas. compassos, régras, escopros, enxós, goivas, machados, martelos, cantins e junteiras, pregos e plainas. Quer a fábrica do aqúcar parbis e caldeiras, tachas e bacias e outros muitos instrumentos menores, todos de cobre, cujo preço passa de oito mil ainda quando se vende não tão caro como nos anos presentes. finalmente necessárias, além das senzalas dos escrayos, e das moradas do capelão, feitores, mestres, purgador, banqueiro caixeiro, uma capela decente com seus ornamentos e todo aparelho do altar, e uma casa para o senhor do engenho, com quarto separado para os hóspedes que, no Brasil, falto totalmente de estalagens, são contínuos; e o edfício do engenho, forte e espaçoso, com as mais oficinas e casa de purgar, caixaria, lambique e outras cousas, que, por miúdas, aqui se escusa apontá-las (...) (Antonil, 1982:75-76).

Do século XVI ao século XVIII o número de engenhos na Bahia se multiplicou, fazendo a fortuna, dando pretígio e poder e principalmente criando expectativas de nobreza e honra para os senhores de engenho.

Ao final do terceiro quartel do século XVI Pero de Magalhães Gandavo apontava no Reconcavo "desoito engenhos, alguns se fazem novamente" (Gandavo, 1964: 75) (25). Já em inícios do século XVII Frei Vicente do Salvador contava no Recôncavo "cinquenta engenhos de açúcar e pero cada engenho mais de dez lavradores de canas que se faz açúcar, todos tem seus esteiros e portos particulares" (Vicente do Salvador, 1982: 112) (26). Fara o final do XVII temos o testemunho de Antonil, que conta "no território da Bahia, ao presente, cento e quarenta e seis engenhos de açucar moentes e correntes, além dos que se vão fabricando, uns no Recòncavo, a beira-mar, e outros pela terra a dentro, que hoje de maior rendimento (...). Fazem-se, um ano por outro nos Bahia, catorze mil e quinhentas caixas de açúcar engenhos da (...) (Antonil, 1982: 140) (27). Sebastião da Rocha Pita, no começo do século XVIII dizia que no Recôncavo, "tão culto e povoado", existiam àquela época "cento e cinquenta engenhos. de água, outros de cavalos, fazendo cada ano um por outro, quinze e dezesseis mil caixas de açúcar de muitas arrobas uma, além de inúmeros feixos e caras" (28). Além destes engenhos,

Rocha Pita contava também "várias fazendas de canas, algumas tão grandes na extensão, e pela bondade do terreno tão fecundas, que rendem dois mil e dois mil e quinhentos pães dos quais metade fica aos senhores dos engenhos que os moem e beneficiam o açúcar" (Pita, 1976: 49) (29). Finalmente, na última decada do século XVIII, Luis dos Santos Vilhena escrevia que o porto de Salvador dava conta da exportação da produção de "400 engenhos de açúcar; a saber 260 no Recôncavo da Bahia, e 140 na comarca de Sergipe del Rei (...)" (Vilhena, 1969; 57) (30).

(isto e, a grande propriedade acucareira que dispõe de equipamentos para a moagem da cana e produção do acucar), foi descrito como " um verdadeiro mundo em miniatura que se concentra e resume a vida toda de uma pequena parcela humanidade" (Prado Jr., 1984: 37).Da autarcia que era o da engenho nos diz o padre Cardim."Os engenhos do Recóncavo.(...) quasi todos vimos, com muitas outras fazendas muito para ver. De uma cousa me maravilhei nesta jornada, e foi a grande | felicidade que tem em agasalhar os hóspedes, porque a qualquer hora da noite ou dia que chegávamos em brevissimo espaço nos davam de comer a cinco da companhia (afóra os moços) todas as variedades de carnes, gallinhas, perus, patos, leitões, cabritos, e outras castas e tudo tem de sua criação, com todo o gênero de pescado e mariscos de toda sorte, dos quais sempre tem a casa cheia. terem deputados certos escravos pescadores para isso. e de tudo tem a casa tão cheia que na fartura parecem uns condes, e gastam muito" (Cardim, 1980,158). Em regra, o quadrilátero principal que caracterizava o engenho era formado pela casa-grande (habitação do senhor de engenho e sua familia), a senzala (dos escravos), a

capela e a casa do engenho (equipamentos de produção do açúcar).

O engenho possuia ainda instalações acessórias ou suntuárias (oficinas, estrebarias, cais etc.). Além dos canaviais, parte das terras eram reservadas para outros fins: pastagens para animais; culturas alimentícias para o pessoal numeroso; matas para o fornecimento de lenhas e madeira de construção etc.

3.2 A Casa-Grande.

A casa grande do engenho é, de um modo geral, uma imensa construção com paredes de pedra muito espessas. Filas de janelas munidas de pesados contraventos, que permitem maior segurança quando fechadas, e uma bela escadaria de pedra com largos degraus que conduzem ao pórtico de mármore, constituem a fachada. Em seu interior, salas de dimensões imponentes, muito vastas, lembrando as salas dos conventos e monastérios. Uma impressionante sequência de quartos de dormir conduzem geralmente a um pátio interno. Construido ao lado ou incluido no conjunto do edifício, a capela completa o porte nobre da casa-grande.

As cozinhas, depósitos, armazens e reservas de todo tipo ficam no andar térreo, completadas muitas vezes por uma longa sala baixa onde os escravos condenados aos ferros ou ao cepo são encerrados.

No interior da casa-grande podia-se encontrar muita prataria, sedas, jacarandás e louças da India. Mas embora não faltasse conforto, o mobiliario era escasso. Havia também poucos quadros na parede; podiam ser encontrados apenas nas casasgrandes mais requintadas; Todavia, podiam ser vistos muitos

retratos, que contavam a linhagem do senhor do engenho.

Não faltavam nelas os requintes de cama e mesa: jantares comidos à garfo, instrumento de uso ainda pouco frequente nas cortes européias, introduzidos a partir do contato com o oriente (31); mesas cobertas de prata e de louça fina camas forradas com riquissimas colchas de seda etc (32).

O padre jesuita Fernão Cardim, em visita a um desses engenhos em companhia do padre visitador Christovão de Gouveia, conta como foi recebido com "grandes honras e gazalhados, com tão grandes gastos que não saberei contar, porque deixando à parte os grandes banquetes de extraordinárias iguarias, o agasalhavam [ao padre visitador] em leitos de damasco carmesim, franjados de ouro, e ricas colchas da India" (Cardim, 1980: 161).

A hospitalidade era, de fato, uma característica do senhor de engenho. Segundo Antonil, "a hospitalidade é uma ação cortês, e, também virtude crista, e no Brasil muito exercitado e louvado; porque faltando fora da cidade as estalagens, vão necessariamente os passageiros a dar consigo nos engenhos, e todos ordinariamente acham de graça o que em outras terras custa dinheiro" (Antonil, 1782; 94).

Fernão Cardim acompanhou o padre Christovão de Gouveia a um outro engenho da Bahia, e escreveu como o senhor daquele engenho "agasalhou o padre em sua casa armada de guadamecim com uma rica cama, deu-nos sempre de comer aves, perús, manjar branco, etc. Ele mesmo, desbarretado, servia a mesa e nos ajudava à missa, em sua capella, a mais formosa que há no Brasil" (Cardim, 1980: 154). Ainda segundo o depoimento do padre Fernão Cardim, "não

somente os dias de pregação, mas também em outros 005 importunavam que dissemos missa cedo, para exercitarem sua caridade, em nos fazer almoçar ovos reais e outros mimos que nesta terra fazem muito bons, nem faltava vinho de Portugal (...) contentavam estes senhores de agasalhar Nem \odot padre [visitador], mas também lhe davam bogios, papagaios, e outros bichos e aves que tinham em estima, e lhe mandavam depois à casa muitas várias conservas, com cartas de muito amor, e quando cidade, o visitavam amiúde, dando os devidos agradecimentos pela consoloção e visita que o padre lhes fizera" (Cardim, 1980: 157).

Fara os hóspedes, recomendava Antonil que os senhores de engenho construissem casa separada, "porque melhor se recebem e com menor estorvo de família e sem prejuízo do recolhimento que hão de guardar as mulheres e as filhas e as moças de serviço interior, ocupadas no aparelho do jantar e da ceia" (Antonil, 1982: 94).

As primeiras letras os filhos do senhor de engenho aprendiam na casa-grande, com o capelão ou com um mestre particular, para o que elas eram geralmente dotadas de sala de aula, embora raramente fossem encontradas, nas casas-grandes, bibliotecas. Anota Gilberto Freire que muitas vezes a casa-grande possuia até "cafua para o menino vadio que não soubesse a lição". Mas Antonil advertia aos senhores de engenho que "ter os filhos sempre consigo no engenho, é criá-los tabaréus, que nas conversações não saberão falar de outra coisa mais do que do cão, do cavalo e do boi", e, para evitar os excessos de liberdade da cidade, quando eles fossem estudar la, Antonil recomendava "pò-los em casa de

algum parente ou amigo grave e honrado, onde não haja ocasiões de tropeçar" (Antonil, 1982: 93).

A grande maioria dos engenhos possuia ermida ou capela, e segundo o testemunho de Fernão Cardim, alguns senhores de engenho "sustentam capellão à sua própria custa". Segundo Gabriel Soares de Souza, os padres preferiam ser capelães dos engenhos do que o serem na Sé da Bahia, uma vez que "(...) os cônegos fazem, por não ter cada cônego [da Sé] mais de 30\$000 (mil-réis) (...) pelo que querem antes ser capelães da Misericordia ou dos engenhos, onde tem de partido 60\$000 (mil-réis), casas em que vivem e de comer (...)" (Soares de Souza, 1971: 135).

Antonil recomendava ao senhor de engenho escolher o capelão "com circunspecção e informação secreta de seu procedimento e saber, [pois] é o capelão, a quem há de encomendar o ensino de tudo o que pertence à vida, para desta sorte satisfazer à maior das obrigações que tem a qual é doutrinar e mandar doutrinar a família e escravos" (Antonil, 1982: 81).

Quanto à residencia do capelão, Antonil recomendava a ele que "faça muito por morar fora da casa do senhor do engenho, porque assim convém a ambos, pois é sacerdote, e não criado, familiar de Deus e não de outro homem"(Antonil, 1982: 82).

Capelas, diz o padre Cardim, os senhores de engenho possui "bem concertadas, e providas de bons ornamentos". uma delas (33), Fernão Cardim a descreve como visitar mais formosa que há no Brasil, feita toda de estuque e timtim de obra maravilhosa de molduras, louçarias, e cornijas; é de abóboda sextavada comtres portas, e tem-na mui bem provida de

, ,

ornamentos" (Cardim, 1980: 154). Nas capelas, com lápides tumulares dos antepassados, separavam-se sexos e qualidades. Mulheres na frente e homens mais próximos da porta de entrada; atrás as escravas, no adro - fora das grades - agregados e escravos.

Entre a escravaria do engenho havia uma verdadeira hierarquia em que os escravos domésticos ocupavam o topo. Dentro da casa-grande a distribuição das tarefas era rigorosa. Em uma típica casa-grande de engenho, conforme descreve Sérgio D.T. Macedo, "havia um mundo de escravos" que ia "desde as mucamas arrumadeiras, mulatas bonitas e dengosas, que levavam aos quartos grandes bacias de cobre e os largos jarros de áqua quente para as abluções da manhã, até os copeiros que serviam e os mulequinhos cuja missão era conservar brasas acesas mesa para os cigarros e charutos". "Na vida da fazenda, continua ele, cada coisa tinha o seu lugar, cada um o seu serviço. Na cozinha, por exemplo, onde era enorme a aglomeração, cada mulher tinha a sua função bem definida, no preparo dos quitutes. A uma preparo do peixe, a outra o da caça, âquela o das massas, aqueloutra o dos pratinhos delicados" (apud Freire, 1987: 476). Haviam ainda as mucamas selecionadas para damas de companhia das senhoras e sinhazinhas, as mães pretas, as pajens etc., cujas funções eram importantes na casa-grande.

3.3 A Senzala.

Em meados do século XIX, Robert Avé-Lallemant, que visitara um engenho do Recôncavo, nos deixa uma descrição das senzalas nos

engenhos daquele período. Impressionado com a opulência das casas-grandes, verdadeiros "palácios de verão dos nababos baianos", conforme sua expressão, mostra-se indignado com o contraste revelado ante a visão das senzalas, uma "longa fila de estrebarias escuras, que não são para os animais, e sim para os negros, a escravatura" (Avé-Lallemant, 1980:45).

Esta imagem não diferia muito das senzalas do período colonial. Para este período podemos nos utilizar de testamentos de senhores de engenho que fazem referências a elas. de Antonio de Sa Doria, por exemplo, morto em 1663, senhor de um engenho localizado em itaparica, descreve a senzala como "dez casas com telhados", que serviam para abrigar os seus 41 escravos (34). O inventário do engenho Aqua Branca, de propriedade de Manuel Antonio Campelo, que morreu em 1795, descreve as onde quatorze casas abrigavam 34 escravos (35). Testamentos e inventários evidenciam também que as senzalas eram as construções menos sólidas do engenho. Consistiam, geralmente, de cabanas separadas, de paredes de barro e telhados de sapé. O mais comum construções enfileiradas divididas fossem era que em compartimentos, cada um deles ocupado por um grupo de escravos que constituiam uma unidade residencial.

Em alguns engenhos era comum encontrarem-se, ao lado das senzalas, pequenas cabanas de pau-a-pique, cobertas de sapé, que eram destinadas aos casais de escravos. Ao longo do corredor das senzalas, eram construídos fogões rústicos, onde os escravos preparavam, às vezes, algum prato simples, geralmente caças ou peixes. Atrás da fileira de senzalas estava colocada uma espécie

de sanitário. As privadas consistiam em barricas com água até o meio que eram diariamente esvaziadas e limpas.

Internamente, as divisões da senzala formavam pequenos cubículos. O mobiliário era escasso, apenas uma tarimba e um jirau. A tarimba, onde o escravo dormia, era feita de madeira, medindo de dois e meio a três pés de largura, forradas por esteiras ou cobertores, e um pequeno travesseiro de palha. As vezes a tarimba era mais alongada, de forma a permitir que se colocasse um jirau, espécie de baú, na estremidade. No jirau o escravo quardaya seus pertences.

Uma certa hierarquização da escravaria podia ser observada também na distribuição das senzalas. As dos escravos do serviço doméstico, de "maior nível", localizavam-se próximas à casagrande. Um pouco mais afastada (embora não muito, devido à necessidade de continua vigilância sobre os negros) ficavam as dos escravos do eito e daqueles ocupados nas atividades de produção do açúcar.

Vida Cosmopolita e Vida Aristocrática

O engenho, como unidade sócio-económico-cultural cresce e mantém-se quase que autarcicamente, o que pode nos levar a supor, numa avaliação apressada, que ao menos nas primeiras décadas da colonização, Salvador não estivesse integrado de fato na configuração sócio-cultural do Recóncavo, sendo mais um "centro cívico" que um "centro sociológico" (Machado Neto, 1971: 4). Segundo Zahidé Machado Neto, "a zona urbana de Salvador que por suas características metropolitanas, como centro de consumo, de comércio, de redistribuição, de serviços, de influência política

e de controle administrativo, de vida intelectual, de contatos com o mundo representa um dos principais fatores simultâneamente de unidade e de diversidade do conjunto" (Machado Neto, 1970: 5). Como "centro cívico", Salvador era "o lugar em que os senhores de engenho iam apenas para as reuniões da Câmara, as grandes festas litúrgicas e, principalmente, para os negocios" Machado Neto, 1971: 5).

Embora não concordemos com a idéia de que Salvador não estivesse integrado no contexto sócio-cultural do Recôncavo, admitimos, no entanto, que existiam diferenciações entre a urbe e sua hinterlândia. O Recôncavo representava a vida rústica embora aristocrática; Salvador, por seu lado, representava a vida urbana e cosmopolita.

Salvador e o Recóncavo. A urbe e sua hinterlándia. Salvador, a cidade sede da administração da Colónia, com suas ruas sempre movimentadas; suas lojas e oficinas de artesãos; suas igrejas, irmandades e colégio. Salvador, cidade centro do comércio transatlântico portugues, com seu porto sempre borbulhando de atividades de importação e exportação de riquezas e de gente. O Recóncavo, sua hinterlándia, com seus engenhos e fazendas de cana obrigadas; suas casas-grandes opulentas e suas senzalas miseráveis.

Salvador e o Recóncavo. Aí se localizam os espaços onde se darão as lutas cotidianas na Bahia colonial; onde a experiência do vivido criará os conflitos e estabelecerá as formas de consenso; local onde se darão as formas de convivência, entre conflitos e negociações, em que senhores e escravos,

comerciantes, artesãos e burocratas, livres cativos e libertos, pobres e ricos estabelecerão as relações que orientarão o cotidiano colonial. Espaço onde, sobretudo será gestada e reproduzida por vários séculos a hegemonia senhorial—escravista e onde os senhores de engenho exibirão sua riqueza, poder e prestígio e tenazmente buscarão os tão sonhados títulos nobiliárquicos que coroem a sua honra.

NOTAS

- (1) O Governo português solicitara de Roma o reconhecimento de seus direitos e do tratado de tordesilhas, o que foi feito pela Bula de Júlio II, de 24 de janeiro de 1506. As terras do Brasil foram a princípio consideradas da Ordem de Cristo, e espiritualmente sujeitas ao Vigário de Tomar, que como delegado do Papa, tinha jurisdição episcopal em todas as igrejas Nullius **Diocesis** da Ordem de Cristo. Por Bula de Leão X, de 7 de julho de 1514 (**Dum Fidei Constantiam**), foi concedida a el-rei D. Manuel o direito de padroado e apresentação das igrejas e benefícios nas terras ao sul do cabo Bojador (cf. Varnhagem, 1978, T.1 pp. 92-3)
- (2) Cf. Schwartz, 1979, pp.20, "o juiz da Guiné resolvia todos os assuntos ultramarinos relacionados ao comércio e a incidentes a bordo de navios. O cargo era ocupado por um letrado. A apelação de suas decisões era feito diretamente à Casa da Suplicação". Com relação aos impostos devidos à Coroa, cf. Varnhagem op. cit. p.106, "(...) os produtos, que iam então do Brasil ao reino, pagavam de direitos, na Casa da India, o quarto e vintena dos respectivos valores (...)".
- (3)O Alvará, passado em Almeirim, a 5 de julho de 1526, do qual portador Cristovão Jacques, dizia: "Eu el rei faço saber a vós Cristovão Jacques, que ora envio por governador às partes do Brasil, que Pero Capico, Capitan de uma das Capitanias do Brasil, me enviou dizer que era acabado o tempo de sua capitania, queria vir para este reino (...);" o que levou Varnhagem a concluir que havia mais de uma capitania. No entanto, Capistrano questiona se se trata de capitania de terra ou de considerando esta última mais plausível. Esta é uma muitas questões que apenas uma pesquisa empírica muito documentada poderá resolver. Sabe-se, no entanto, que desde 1504 a ilha de São João fora doada como capitania a Fernando Noronha, através de carta de doação de 24 de junho, cf. Varnhagem op. cit. 101.
- (4) Segundo Varnhagem, op.cit. p. 113 "Cristovão Jacques, que havia tido a ocasião de estudar o pais [o Brasil] e de avaliar a sua riqueza, e que conhecia o estado florescente a que já nesse tempo tinham chegado as colônias portuguesas da Madeira, dos Açores e de São Tomé, onde possuiam importantes solares vários senhores donatários, cujos avos apenas eram conhecidos, propôs-se a ser também donatário no Brasil, oferecendo-se a levar consigo mil colonos".
- (5) A Carta de D. João III que dava poderes a Martim Afonso de Sousa para doar capitanias foi escrita em 28 de setembro de 1532. Comentando a demora entre o projeto e a sua execução, Capistrano de Abreu, 1982 p. 67, diz que isso pode ser explicado pela vontade do rei em esperar o retorno de Martim Afonso de Sousa, ou pela dificuldade de se redigir as complicadas cartas de doação e

seus respectivos forais, ou ainda pela falta de pretendentes à posse de terras incultas no Brasil. Os dois primeiros argumentos apresentados por Capistrano de Abreu podem ser aceitos; mas o terceiro é negado pela própria carta del rei a Martim Afonso de Sousa, que diz: "(...) depois de escolhidas estas cento e cinquenta léguas para vos e para vosso irmão [Fero Lopes], mandei dar a algumas pessoas que requeríam capitanías de cinquenta léguas cada uma; e segundo se requerem, parece que se dará a maior parte da costa; e todos fazem obrigações de levarem gente e navios à sua custa, em tempo certo (...)" Cf. "Carta de D. João III a Martim Afonso de Sousa, escrita aos 28 de setembro de 1532". Tapajós, 1983, Doc. 7. p. 150.

- (6) For exemplo, a Carta de Doação da Capitania de Pernambuco a Duarte Coelho, a primeira a ser passada pela Coroa, datada de setembro de 1534, dizia: "Dom João etc., A quantos esta minha carta virem, faço saber que, considerando eu quanto serviço de Deus e meu proveito e bem de meus reinos e senhorios e dos naturais e súditos deles, a ser minha costa e terra do Brasil mais povoada do que até agora foi, assim para nela haver de celebrar o culto e ofícios divinos e se exalçar a nossa santa fé católica com trazer e provocar a ela os naturais da dita terra, infiéis e idólatras, como pelo muito proveito que se seguirá a meus reinos e senhorios e assim naturais e súditos deles de se a dita terra povoar e aproveitar (...)". Cf. "Carta de Doação de 25 de setembro de 1534 da Primeira Capitania do Brasil". Mendonça, 1972. T.1. p. 131, Doc.IIIc.
- Com relação a alçada criminal, dizia a carta de doação de Duarte da Costa: (...) e nos casos crimes hei por bem que o dito Capitão e Governador e seu ouvidor tenham jurisdição e alçada morte natural, inclusive, em escravos e gentios e assim mesmo peões, cristãos, homens-livres em todos os casos assim para absolver como para condenar, sem haver apelação nem agravo e pessoas de mor qualidade terão alçada de dez anos de degredo e até cem cruzados de pena sem apelação nem agravo, e quatro casos seguintes: s.heresia, quando o herético entregue pelo eclesiástico, e traição e sodomia e moeda falsa terão alçada em toda pessoa de qualquer qualidade que seja para condenar os culpados à morte e dar suas sentenças a execução, sem apelação nem agravo. e porém nos ditos quatro casos para absolver de morte, posto que outra pena lhe queiram dar menos de darão apelação e agravo e apelarão por parte da justiça". de Doação...", Mendonça, op.cit.
- (8) Cf. "Foral da Capitania da Bahia". Mendonça, op. cit. Doc.
- (9) Varnhagem, op. cit. p.200, sugere que tal presença talvez não tenha representado vantagem alguma, antes o contrário. Referindo-se a "Diogo Alvares e seus genros Paulo Dias e Afonso Rodrigues", Varnhagem afirma que "tais primeiros colonos, meio afeitos já aos hábitos dos bárbaros, enlaçados com suas famílias, tapejaras ou vaqueanas de todo o Reconcavo, e sem prestígio algum perante eles, foram a pior praga que podia cair sobre a recente

- colônia, que Francisco Pereira tinha de fundar". De qualquer modo, esta é uma questão ainda em aberto.
- (10) Cf. Soares de Sousa, 1971; Vicente do Salvador, 1982; Capistrano de Abreu, 1982; Varnhagem, 1978, t.1. Varnhagem se refere à estadia de Francisco Fereira Coutinho na Capitania de Porto Seguro (p. 203). Em nota à mesma página, Rodolfo Garcia se refere à **Crónica Jesuítica de Algumas Coisas Mais Notáveis do Brasil**, sobre as circunstâncias da morte do donatário da Capitania da Bahia. Segundo ele, Coutinho "foi morto por mão de um irmão do moço que ele mandara matar, de idade até de cinco anos, que o ajudara a ter a espada, e segundo dizem o não comeram. Também Capistrano de Abreu, op. cit. p. 72 se refere ao episódio.
- (11) Cf. Tapajós, op.cit. doc.18. pp. 201-2.
- (12) Cf. Mendonça, op. Cit. Doc. IIIa. p 117.
- (13) Gabriel Soares de Sousa, 1971, p. 74, também se refere à dificil situação financeira em que ficou a família de Pereira Coutinho: "(...) não somente gastou a vida nesta pretensão, mas quanto em muitos anos ganhou na India com tantas lançadas e espingardadas, e o que tinha em Portugal, com o que deixou mulher e filhos postos no hospital".
- Na "Carta de Nomeação de Tomé de Sousa", Tapajós, op. cit. Doc.18, p.201, pode-se lér: (...) hei ora por bem de minha certa ciência por esta vez para estes casos e para todo o contido nos regimentos que o dito Tomé de Sousa, derrogar as ditas doações e tudo nela contido, em quanto forem contra o que se contém carta e nos ditos regimentos e provisão, posto que nas ditas doações haja algumas clausulas derrogatórias ou outras quaisquer de que por direito em minhas ordenações se devesse de expressa e especial menção e derrogação, as quais hei aqui expressas e declaradas como se de **verbo ad verbu**m fossem nesta carta escritos, sem embargo de quaisquer direitos, leis e ordenações que haja em contrario é da ordenação do livro II título 49, que diz que nenhuma ordenação se entenda ser derrogada se da sustância dela se não fizer expressa menção, porque tudo hei por bem e mando que se cumpra e guarde de minha certa ciència (. . .) 11 .
- (15) Cf. "Carta de Nomeação de Tomé de Sousa", Id. Ibid.
- (16) Para se ter uma idéia dos locais propostos antes da escolha do sítio definitivo, cf. Varbhagem, op. cit, p. 240.
- (17) O termo significa "dominio do mar".
- (18) Sobre os Concelhos medievais portugueses, cf. Mattoso, 1985a; Hespanha, 1982; Oliveira Marques, 1985 dentre outros.
- (19) O termo era empregado na Península Ibérica, principalmente em Portugal Medieval, para caracterizar as pessoas não nobres que

- se notabilizavam pela respeitabilidade, riqueza e honradez. Aos poucos passa a designar a burguesia. Os "homens-bons" monopolizam quase que totalmente os cargos municipais em Portugal. Cf. Mattoso, 1985;1987; Oliveira Marques, 1985.
- (20) Sempre em pequeno número. Na Bahia haviam quatro, incluindo Sergipe.
- (21) O título de cidade era puramente honorífico, não implicando em privilégio algum. cf. Ruy, 1953, p. 134.
- (22) O Concelho Municipal funcionava em Salvador desde 1549, embora apenas em 1551 o prédio da Câmara estivesse concluido, cf. Ruy, 1953, pp. 10-11. Todavia, apenas em 27 de setembro de 1656, a Mesa de Vereação da Cidade do Salvador foi elevada, por ato real, à condição de Câmara, recebendo em 1642 o título honorífico de Senado da Câmara. Cf. Ruy, op.cit. 133-4.
- (23) No Brasil Colónia a fazenda de cana-de-açúcar que possuia as instalações próprias para a produção do açúcar era conhecida pelo termo "engenho". Ou seja, estas instalações passaram a designar todo o conjunto da fazenda.
- (24) Fartido. Segundo Leonardo Arroyo, "área de terreno plantado de cana-de-açúcar, arrendado ou não, em terras do engenho real. A produção, cana-cativa, era entregue ao senhor de engenho para transformar em açúcar, recebendo o lavrador de partido a sua parte no resultado final. "Vocabulário". Antonil, 1982, p. 217.
- (25) Segundo Capistrano de Abreu, o **Tratado da Terra do Brasil** de Gandavo foi escrito, provavelmente, antes de 1573. cf. "introdução", Gandavo, 1964: 11.
- (26) A obra de Frei Vicente do Salvador, segundo Capistrano de Abreu, foi concluída em 1627. Cf. "Introdução", Vicente do Salvador, 1982:15.
- (27) Segundo José Honório Rodrigues, 1979, p. 402, no que se refere à data de elaboração da obra de Antonil, Andreé Mansuy "chega à conclusão, em seguida a reflexões muito apropriadas, que houve três etapas na elaboração do livro: 1) entre 1693 e 1698 a redação da parte açucareira; 2) entre 1704 e 1707 atualização dos preços; 3) entre 1707 e o fim do ano de 1709 ele redige a segunda e quarta partes"
- (28) **Fexos** ou **fechos**. "Caixas pequenas para açúcar, preparados geralmente por encomenda, contendo até 12 arrobas do produto mais fino, o da **cara das fórmas**. Também figuram nas pautas de exportação". **Cara** ou **Cara de Açúcar**. "Parte mais alva do pão de açucar, fino, com uma arroba de peso, acondicionada em couro para exportação ou para `mimos´". O pão de açúcar era o "açúcar cristalizado em fórmas cônicas". Cf. Leonardo Arroyo, "Vocabulário". Antonil, 1982, pp. 207-220.
- (29) Para José Honório Rodrigues, "quando Rocha Pitta trata dos

frutos da cana e do açúcar, a distância que o separa de Antonil, que publicou em 1711 e ele em 1730, é mensurável e sua fraqueza é disfarçada pelos requintes do estilo". A obra de Rocha pita foi concluida, segundo Rodrigues, em 1724. Cf. rodrigues, op. cit. pp.496-498.

- (30) O próprio Vilhena não está seguro destes números, como afirma à p. 174. "Sei que hoje são mais, mas não posso especificamente dizer quantos".
- (31) O garfo, como utensílio de mesa é de origem oriental. Renato Janine Ribeiro, 1983, pp.11-12 anota que apenas no Renascimento começarão a serem aceitos nas cortes européias.
- (32) Pyrard de Laval, em visita a uma das "belas casas nobres" pertencentes a um certo Mangue le Bote, senhor de engenho do Recóncavo em princípios do século XVII, que vivia "à maneira de grande fidalgo", diz que este senhor "até banda de música mantinha para alegrar seus jantares. Uma banda de trinta figuras, todos negros, sob a regéncia de um marselhés". Apud freire, 1987.
- (33) Rodolfo Garcia, nas notas à obra de Cardim, supõe tratar-se de Garcia d'Avila. cf. pp. 191.
- (34) Testamento de António de Sá Dória (1663) APEB. Seção Judiciária. 630.
- (35) Inventário do Engenho Agua Boa, de Manual Antonio Campelo (1795). APEB. Seção Judiciária. 656a.

CAPITULO TERCEIRO

SER SENHOR DE ENGENHO NA BAHIA

(Nobreza e Honra na Bahia Colonial)

"Colocado assim no centro da vida social da colônia, o grande proprietario se Retwe para aristocratiza. isto elementos que constituem a base e origem todas as aristocracias: riqueza. poder, autoridade. A que se unira a tradição, que a família patriarcal, com autoridade absoluta do chefe. dirigindo e escolhendo os casamentos, assegura. Esta aristocracia não é apenas de nome, fruto da vaidade e da presunção dos intitulados. Constitui um fato real efetivo; os grandes proprietários rurais formarão uma classe à parte e privilegiada. Cercam-nos o respeito e prestígio, o reconhecimento universal da posição que ocupam".

Caio Prado Júnior. Formação do Brasil Contemporâneo.

1. Ser Senhor de Engenho.

No começo do século XIX, Auguste de Saint-Hilaire escrevia em suas anotações de viagens suas observações sobre os senhores de engenho, quando então os comparava a "verdadeiros condes", pelo estilo de vida que levavam. "Não se fala senão com consideração de um senhor de engenho, dizia Saint-Hilaire, e vir

se-lo e a ambição de todos". Mais abaixo Saint-Hilaire nos uma descrição do senhor de engenho como ele o via naquele "Um senhor de engenho, diz ele, do século XIX. tem comumente boa disposição, o que prova que come e trabalha Quando pouco. está com seus inferiores, e mesmo com seus iguais, empertiga-se, tem a cabeça erquida, e fala com aquela voz forte e aquele presunçoso que indicam o homem afeito a comandar grande número de escravos. Quando está em casa, tráz um jaleco indiano, galochas e comumente mal atada. Nunca usa gravata e todo o vestuário denuncia que é inimigo do que é incômodo; mas, se monta cavalo, é indispensável que o modo de vestir indique dignidade; então o fraque, as botas lustrosas, a 95 esporas de prata, uma sela muito limpa, um pajem preto com uma espécie de libre, são para ele de rigor" (Saint-Hilaire, 1978: 327). Hilaire acaba por concluir que eles formavam "uma espécie nobreza".

E era o que pensavam de si próprios os senhores de engenho. As citações acima ilustram um dos pontos fundamentais da cultura senhorial-escravista: o ideal de nobreza e honra que caracteriza a classe dos senhores de engenho na Bahia colonial e que, como revela a citação de Saint-Hilaire, sobreviverá no século XIX moldando, mesmo após a República, as relações entre os potentados rurais e as classes subalternas na Bahia e mesmo por todo o Nordeste brasileiro.

No Brasil colonial a forma mais sólida de consagração da riqueza e do prestígio social, como vimos, era tornar-se senhor de engenho. Tal título introduzia seu portador nos quadros do

poder conferindo-lhes prestígio e influência suficientes **status** de nobreza. Em seus Dialogos das reinvindicarem o Grandezas do Brasil, Ambrbsio Fernandes Brandão, referindo-se aos fazendeiros de cana-de-açúcar do Brasil diz, através de personagem Brandónio, que os mais ricos dentre eles "tem engenhos senhores deles, nome que lhes titulos de com Majestade em suas cartas e provisões" (Brandão, 1977: 33).Um pouco mais tarde, em 1632, queixando-se ao Tribunal do Santo oficio, o Padre Temudo, Vigário da Sé da Bahia, escrevia em seu "relatório" que, na Bahia, "ser senhor de engenho é como em Portugal ser senhor de Vilas" (1). Em inícios do século XVIII, Antonil, em sua obra já citada, comparava o engenho de açúcar da Bahia ao senhorio do Reino. E muito conhecida aquela sua citação, que dizia que "ser senhor de engenho é título a que aspiram, porque traz consigo o ser servido obedecido e respeitado muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionadamente se estimam os títulos entre fidalgos do reino" (Antonil, 1982: 75).

O Termo **senhor**, na sociedade medieval, embora possa ser usado para designar tanto o proprietário do servo como o vassalo, adquire sentido feudal quando empregado em relação ao homem livre, ou seja, era-se "senhor de vassalos" e "proprietário de servos". Como assinala Henry Pirenne, o poder senhorial era baseado, em grande medida, muito mais na qualidade de chefe que outorgava ao seu detentor do que por sua qualidade de proprietário fundiário. O senhorio, segundo Pirenne, não era somente uma instituição econômica, mas era também uma instituição

social, impunha-se a toda a vida de seus habitantes. Estes eram muito mais que simples rendeiros de seu senhor, eram seus homens em toda a força do termo.

A organização senhorial, aparece como uma organização patriarcal. O próprio termo o indica . Que é o senhor (**senior**), senão o ancião cujo poder se estende sobre a família que protege? pois é certo que a proteje.

O sentido primitivo do termo senhor (senior), o "mais velho", inspira-se na idade do chefe da casa ou da família, o "patriarca". Tanto podia indicar a autoridade sobre os dependentes livres como sobre os servos. Todavia, a conotação doméstica evidencia que tenha sido usado inicialmente para designar o que tinha autoridade sobre os vassalos do séquito que habitavam com ele e sobre os escravos. Mas,como observa José Mattoso, "não há dúvida que seu sentido evoluiu para designar o nobre que pode exercer poderes senhoriais", isto é poderes de caráter público, apesar de exercidos a título pessoal" (Mattoso, 1987: 159).

título de "senhor" era, portanto, de fato, como assinalaram cronistas, um título que correspondia OS als pretensões de nobreza da elite colonial baiana. E, de fato, de engenho dominaram a vida social e políticoadministrativa da Bahia nos séculos XVI, XVII e, em menor grau, embora não menos intesamente,no século XVIII. Os Conselho Municipal de Salvador, único na Bahia até 1698, eram escolhidos quase que exclusivamente, dessa classe. Embora 05 cargos no Conselho não fossem vitalícios ou hereditários, e as

eleições anuais implicassem numa renovação rapida da Camara, isto não representava nem de longe qualquer espécie de democracia representativa, dado a grande incidência de intercasamentos entre as famílias de senhores de engenho e à coincidência de interesses entre elas.

Na Sociedade medieval, o exercício das armas era uma das condições para se conseguir o estatuto de nobreza. A classe dos senhores de engenho, no entanto, por uma uma inversão de valores, tendia a consolidar seu poder por meio da posse da terra e de escravos. Por outro lado, a Coroa portuguesa nunca se mostrou muito generosa nas concessões de foros de nobreza à elite dominante colonial. As raras nomeações de cavaleiros de ordens militares ou de fidalgos da Casa de El Rei – como recompensa por serviços prestados ou em troca de pagamentos – não eram herdados.

A realização da fortuna na colónia, assim, acabou por conceitos medievais portugues de nobreza. subverter 05 Nos Dialogos de Brandão, jà citados, à objeção de Alviano, interlocutor de Brandónio, acerca da existência no Brasil de uma verdadeira nobreza, este responde que embora OS primeiros povoadores não tenham sido nobres nem educados, e por isso filhos também não poderiam tê-lo sido. "mas, assevera Brandónio, deveis saber que esses povoadores que primeiramente vieram povoar Brasil, a poucos lanços pela largueza da terra deram ricos e com a riqueza foram largando de si a ruim natureza, as necessidades e pobrezas que padeciam no reino OS usar. E os filhos dos tais, já entronizados com a mesma riqueza e governo da terra, despiram a pele velha, como cobra, usando em tudo de honradissimos termos, com se ajuntar a isto haverem

vindo a este estado muitos homens nobilíssimos e fidalgos, os quais casaram nele e se aliaram em parentesco com os da terra, em forma que se há feito entre todos uma mistura de sangue assaz nobre" (Brandão, 1977: 155).

Ambrósio Fernandes Brandão, ele mesmo, como vimos, senhor de engenho, além de defender as pretensões nobiliárquicas da aristocracia açucareira revela-nos como era importante a estratégia do casamento entre as famílias de senhores de engenho com membros da nobreza portuguesa que chegavam à colonia para exercerem cargos públicos.

Mas, por outro lado, tem razão Brandónio quanto à origens modestas dos primeiros senhores de engenho. Aliás bem mais modestas que as pretendidas pelas gerações posteriores. A primeira geração de senhores de engenho eram imigrantes, em sua maioria provenientes das regiões do Minho e do Douro, e alguns espanhóis, florentinos e flamengos, para quem o ser senhor de engenho oferecia as vantagens simultâneas de uma atividade lucrativa e dos atributos de nobreza, associados ao modo de vida senhorial.

E verdade que se podiam encontrar, entre os primeiros senhores de engenho da Bahia, homens oriundos de famílias nobres ou com altos cargos públicos, como Mem de Sà, terceiro Governador-Geral do Brasil (1558-1572), fidalgo e senhor do Engenho Sergipe; Antonio de Barros Cardoso, Filho do tesoureiro régio da Bahia e fidalgo da Casa de El-rei; Antonio de Oliveira Carvalhal, ex-alcaide-mor de Vila-Velha, Senhor de um engenho em Pirajà . A grande maioria deles, porém, pertencia à pequena

nobreza e não possuia títulos (2).

O fato é que a alta nobreza esteve quase que completamente ausente da primeira colonização. Não deve ter sido grande, também, o número de fidalgos ou cavaleiros, embora das quatorze testemunhas que depuseram em favor do governador Mém de Sá, no documento por ele mandado passar em cartório sobre seus serviços prestados no Brasil, em 1570, apenas três delas não se declararam nobres - fidalgos ou cavaleiros da Casa Real (3).

Mas a artificialidade das pretensões nobiliárquicas da elite colonial baiana não passou despercebida de alguns de seus contemporáneos. Ainda no século XVII, como veremos a seguir, Gregório de matos já satirizava a "nobreza" baiana:

Que é fidalgo nos ossos cremos nós, Pois nisso consistia o mor brasão Daqueles que comiam seus avos.

E como isto lhe vem por geração, lhe ficou por costume em seus teiros morder os que provém de outra nação.

("a certo fidalgo caramuru")

As farpas de Gregório de Matos dirigiam-se principalmente para os "fidalgos Caramurus", que ele acusa a presença do indio. também Luis dos Santos Vilhena, no final XVIII zombava das pretensões nobiliarquicas da aristocracia açucareira do Reconcavo. "Hà nesta cidade, observa Vilhena, e consta que por todo o Brasil, ramos de muitas familias ilustres. não 5e é que os apelidos são bastardos, (...) O certo é duração tempos tem feito sensível confusão entre nobres abjetos plebeus. (...) O certo é que se encontram bastantes sujeitos, que não terão dúvida em tecer a sua genealogia mais comprida que a dos hebreus, e disputar nobreza com os grandes 러운

todo o mundo. (...) Outros porém há que se preocupam da mania de ser nobres, antes que tivessem com que ostentar essa quimérica nobreza. (...) Há porém outros que sendo verdadeiramente nobres e ricos, vivem, e se dirigem pelos ditames da modéstia, razão, e política; seguindo inteiramente uma moral toda crista" (vilhena, 1969.v.1:51-52).

Senhorialismo e Patriarcalismo: A Família do Senhor de Engenho.

Em fins do século XVI, a maioria dos senhores de engenho (como de resto toda a população branca da Colônia) era de origem européia. Eram, em geral, proprietários de uma vasta plantação de cana-de-açúcar, possuiam engenho na fazenda, uma casa-grande e sobretudo escravos para consolidar seu poder e conservar sua hegemonia. Mas possuiam também uma família, construída em moldes patriarcais.

Os senhores de engenho entendiam a familia como destinadas a perpetuar seu nome e sua tradição. Sua palavra perante esposa, filhos e demais habitantes do engenho, tem força de lei. Sua vontade, mandamento supremo a obedecer. A não observância determinações tem como consequência a exclusão do circulo familiar e a perda de todos os privilégios. Em tal regime, como observou Sérgio Buarque de Holanda, a propria palavra "família", derivada de **famulus** (servo, criado, famulo) acha-se estreitamente vinculada à idéia de servidão (escravidão) e mesmo os filhos não "membros livres do vasto de passam corpo, inteiramente subordinado ao patriarca, os liberi". Não apenas mulher e filhos,

mas o capelão,os escravos das plantações e da casa-grande, os agregados, as famílias pobres, todos esses dilatavam o círculo familiar e, com ele a autoridade imensa do seu chefe.

Nesse ambiente, o poder do pater-familias se exerce de forma virtualmente ilimitado, isolando o grupo familiar de qualquer pressão externa que possa perturbá-lo. "Dos vários setores de nossa sociedade colonial, observa Holanda, foi sem dúvida a esfera da vida doméstica aquela onde o princípio da autoridade menos acessível se mostrou às forças corrosivas que de todos os lados o atacavam" (Holanda, 1983:49). E o tipo de família, anota ainda Holanda, "organizada segundo as normas clássicas do velho direito romano-canônico, mantidas na Fenínsula Ibérica através de inúmeras gerações que prevalece como base e centro de toda a organização" (HOLANDA, 1983: 49).

Representando, na sociedade colonial, o único setor em que o princípio da autoridade era indisputado, a família do tipo patriarcal do senhor de engenho fornecia a idéia mais acabada do poder, da respeitabilidade, da obediência e da coesão entre homens. O ambiente familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. O resultado será o predomínio, em toda a vida social da colônia, "de sentimentos próprios à comunidade naturalmente particularista e antipolítica, doméstica. público pelo privado, do Estado pela familia" invasão do (Holanda, 1983: 50).

Em fins do século XVII e inícios do século XVIII havia na Bahia um grupo de famílias que poderia ser chamado de a tradicional aristocracia baiana. Um grupo que podia ser identificado pelos nomes e por uma série de características comuns. Seus engenhos eram em geral os maiores, mais antigos e mais bem situados, localizados no litoral do Recôncavo ou na foz de rios de pequeno porte que desaguavam na baia de Todos os Santos. A riqueza do solo, os custos mais baixos dos transportes e o acesso dos escravos aos peixes e frutos do mar permitiam a esses engenhos resistir a crises temporárias e sobreviver, enquanto outros faliam. Eram os engenhos de maior porte.

Em 1726, o rei D. João V, em carta ao vice-rei, vasco Fernandes Cesar de Meneses, conde de Sabugosa, menciona os "cinco grandes" proprietarios da Bahia: Antonio Guedes de Brito, da Casa da Ponte (pecuarista e senhor de engenho), domingos Affonso Sertão, Antonio da Rocha Pitta, Pedro Barbosa Leal e Garcia d'Avila Pereira, da Casa da Torre (pecuarista e senhor de engenho)(4). A essa lista poderia-se acrescentar a família Silva Pimentel, pois o casamento de uma filha bastarda de Antonio Guedes de Brito com Antonio da Silva Pimentel unira essas duas poderosas famílias (5).

Os continuos casamentos entre seus membros reforçavam a predominância e a centralização da riqueza e do poder nas mãos de um grupo relativamente pequeno de famílias. Segundo Pedro Calmom, a prática do casamento endogâmico entre as famílias ilustres na Bahia remonta ao início da colonização (6). Também Brandão, nos seus Diálogos, já dizia que "todos os moradores deste Estado, como nas Capitanias onde moram são liados uns com os outros por parentesco ou por amizade (...)" (Brandão, 1977: 55).

Para se ter uma idéia, tirada do **Catálogo Genealógico** de Frei Santa Maria Jaboatão, as famílias Argolo, Moniz Barreto, Aragão, Bulcão, Rocha Pita e Vilas—Boas, por exemplo, eram ligadas entre si por uma complexa trama de laços endogâmicos, de casamentos entre primos em várias gerações e de parentes secundários criados nos ritos de batismos, crismas e casamentos. Essas famílias compunham um núcleo duradouro da classe dos senhores de engenho baianos e se constituiam em modelo a ser seguido (7). Esses frequentes casamentos endogâmicos denunciam também uma grande preocupação com a linhagem.

A força da linhagem, segundo Marc Bloch, foi um dos elementos essenciais da sociedade feudal. Na atmosfera de insegurança e violência que assistiu ao nascimento da sociedade feudal, as relações pessoais de proteção e subordinação eram fundamentais. Tais relações davam-se através dos laços de sangue, embora sua insuficiencia tenha levado, naquela sociedade, ao estabelecimento de laços contratuais (Bloch, 1979:175).

No Brasil colonial as preocupações com a linhagem diziam respeito a questões relacionadas ao pretígio social e refletiu-se na elaboração de estudos genealógicos afim de descobrir formas de compensação por deficiências sociais. O Catálogo Genealógico de Frei Antonio de Santa Maria Jaboatão, escrito em 1768, não tinha outra finalidade senão a de louvar as virtudes das principais linhagens de senhores de engenho da Bahia, mais ou menos trinta famílias, que formavam o núcleo da aristocracia baiana.

O **Catálogo** de Frei Jaboatão "criava" nobreza para as famílias dos senhores de engenho, pelo simples fato de serem antigas na colônia; procurava qualquer ligação com famílias

fidalgas em Fortugal para exibir como prova de nobreza. Quando nada disso dava resultados satisfatórios, enfatizava-se a origem "honrosa" do genearca para criar uma árvore genealógica distinta e honrada para a elite acucareira do Reconcavo.

José Honorio Rodrigues informa que "os estudos genealógicos em Portugal, como na Espanha, sempre foram cultivados com desvelo e interesse". Apoiando-se em Alexandre Herculano, Rodrigues afirma que a natureza da antiga organização e dos antigos costumes portugueses tornava uma necessidade, para regular direitos, a composição dessas espécies de cadastro da fidalguia. Os vários problemas de natureza familiar (casamento), de caráter econômico (direito de padroado e lei de Avoenga) e a importância que a fidalguia dava ao grande número de antepassados, os direitos sobre honras e coutos, o espírito de família, mostram como as averiguações genealógicas cedo começaram e persistiram" (Rodrigues, 1978: 258). O Catálogo de Frei Jaboatão, ao contrário, representava a necessidade de auto-afirmação da elite colonial baiana.

Ostentatação e Luxo: A Exibição da Honra.

A importância da genealogia na socieciedade medieval está ligada à antiguidade da nobreza. Quanto mais antiga a nobreza, maior respeito merecerá. Respeito e honra, nessa sociedade, se equivalem, se confundem e se completam. Quanto mais honrada a nobreza mais respeitada será e vice-versa. Por isso, uma das mais importantes concepções de honra entre os nobres, é a que a faz

derivar do sangue. O Termo português "fidalgo" define-o bem: filho d'algo.

Os termos consagrados para qualificar os personagens da nobreza são fidalgo, cavaleiro, nobre. No Brasil colônia, porém, tais títulos não são facilmente encontrados na literatura dos cronistas ou mesmo nos documentos oficiais dos séculos XVI, XVII e XVIII. O mais comum é a utilização de termos genéricos, capazes de englobar todos aqueles cuja riqueza, poder e préstígio social podiam ser igualados: "principais da terra", "homens poderosos", "homens muito grossos" etc. Mas a fórmula mais comumente empregada, e que assinala a intensão nobilitatória do poder e da riqueza na Bahia colonial é a expressão "homem honrado".

Na literatura colonial dos cronistas e viajantes, o conceito de honra aparece sempre associado à ostentação e ao luxo. A grande maioria de seus escritos são ricos na descrição dos excessos dos "homens honrados" baianos, como o faz, por exemplo Gabriel Soares de Sousa, ainda no século XVI, quando escrevendo sobre os senhores de engenho, dizia que eles "tratam suas pessoas mui honradamente, com muitos cavalos, criados e escravos, e com vestidos demasiados, especialmente as mulheres, porque não vestem senão sedas, por a terra não ser fria, no que fazem grandes despesas, mormente entre a gente de menor condição; porque qualquer peão anda com calções e gibão de cetim de damasco, e trazem as mulheres com vasquinhos e gibões do mesmo, os quais, como tem qualquer possibilidade, tem casas mui bem concertadas e na sua mesa serviço de prata, e trazem suas mulheres mui bem ataviadas de jóias de ouro" (Soares de Sousa, 1971: 139-140).

Também Ambrosio Fernandes Brandão, nos seus jã referidos Diálogos de inícios do século XVII, referindo-se a "homens principais" da colônia diz que "(...) o gasto de muitos deles é também grandíssimo, com os muitos cavalos ajaezados, líbrés e vestidos custosissimos que tiram de ordinário para si e seus filhos, porque a cada quatro dias se fazem festas de touros, canas e argolinhas e outras semelhantes neste Estado, nos quais gastam, os que as fazem e nelas entram, grande quantidade de dinheiro, além de serem muito liberais em darem a particulares dádivas de muita importância. E eu já vi afirmar a homens mui experimentados na corte de Madri, que se não traja melhor nela do que se traja no Brasil os senhores de engenhos, suas mulheres e filhas (...)" (Brandão, 1977: 131-132).

Na citação acima Brandão se refere aos gastos "de muitos deles" que são "também grandíssimos". De fato, os gastos que essa organização social e econômica acarreta são negligenciados, sendo a magnificência exigência fatal do **status** do senhor de engenho. A propensão a consumir artigos de luxo absolutamente superfluos tem na verdade uma forte função social, mesmo se irracional do ponto de vista econômico, pois assegura ao senhor de engenho o prestígio necessário para manter sob seu poder o resto da comunidade. Cria-se um mito de explendores que fascina a população, e o senhor de engenho, habitando com sua família a casa-grande, onde tem a reputação de viver com opulência, adquire uma estatura gigantesca, sendo circundado por uma aura ideal.

A aquisição e o consumo de objetos de luxo constituem o que Bourdieu chama de "marcas de distinção" (Bourdieu, 1974:7-8). E através dessas marcas que os sujeitos sociais exprimem e

constituem, para si e para os outros, sua posição na estrutura social. Mas não basta possuir e usufruir o luxo. E fundamental mostra-lo, anunciando a superioridade da classe sobre toda a população. Por isso os senhores de engenho não dispensavam as "serpentinas" ou as "cabriolés". As mulheres dos senhores de engenho, quando fora do engenho "se trajam muito bem e custosamente, e quando vão fora caminham em ombros de escravos, metidas dentro em uma rede" (Brandão, 1977: 246).

Outro artigo de luxo e elemento chave para acrescentar à prosperidade do senhor de engenho a marca de sua autoridade, nobreza e honra é o cavalo. O belo animal coroa o poder que o senhor de engenho erigira com a posse de terras férteis, negros para o cultivo e uma casa-grande que guardasse a família patriarcal. O cavalo, animal que durante séculos tem sido associado à imagem da nobreza e da dominação, fala uma linguagem rica em símbolos, que pode ser lida ao examinarmos como os personagens e os vários papéis sociais se definiam com relação ao seu uso. A mulher, o negro, o branco pobre não cavalgam, esse é um privilégio do senhor poderoso, que de cima do cavalo — e, portanto, sobre todos os demais — move—se com rapidez, exibe sua força, seu garbo e, sobretudo, controla.

Os cavalos possuiam uma utilidade tanto militar quanto agrícola. Todos os homens ricos da Bahia colonial aspiravam um cargo na milícia montada. Mas os cavalos possuiam também também uma função social como símbolo de **status**. Nos seus Diálogos, Brandão observa que "os homens tem seus cavalos em que costumam andar, com os trazerem bem ajaezados, principalmente quando

entram com eles em algumas festas; em suma são quase todos liberais, belicosos e grandemente amigos da honra, pelo qual se aventuravam a muitas coisas" (Brandão, 1977: 247).

3.1 O Ponto Fraco da Honra: A Mulher.

O ideal de vida honrada está enraizado nas aspirações cavaleirescas da nobreza medieval. O zêlo excessivo pela própria reputação caracteriza os **bellatores**, isto é, a nobreza que tem as armas por profissão. Na sociedade de corte a honra está reservada aos nobres e deriva do sangue. O nascimento é sagrado, pois exprime a vontade de Deus: "só Deus, não o homem, faz um herdeiro". Este preceito medieval justificava os privilégios hereditários da nobreza. Mas nobreza e honra podem ser perdidas, por isso devem ser muito bem guardadas. No século XVI Jean de Mille comparava a honra á vida: "a perda de um bem, de um património, dizia ele, é sempre reparável por um meio ou por outro, [mas] a da honra ou da vida nunca [o] é" (apud Farge, 1991: 589).

Como observa Arlete Farge, a desonra, comparável à morte, era um tema comum na literatura sobre a civilidade nos séculos XVII e XVIII na Europa. Recorrendo ao Tratado do Ponto de Honra, de A. de Courtin, Farge define a honra como o que valoriza os homens e os torna estimados; "é o fundamento da boa fé e pelo qual se jura; é o que triunfa sobre todos os insultos da fortuna e todos os ataques do mundo; é a única coisa que traz a felicidade; é o que se prefere à vida; enfim, é tudo que existe

de mais caro de mais precioso e de mais sagrado entre os homens" (apud Farge, 1991: 589).

A nobreza e a honra podiam ser perdidas especialmente pela traição, que leva à desonra, corrompendo o sangue, que deixa então de se constiuir em veículo de transmissão da honra. Na sociedade medieval o homem não é livre, mas sujeito à fortuna, e um ato que não é seu basta para difamá-lo, ao atingir pessoas de suas relações. A sociedade de honra não põe distância entre a intenção e a reputação do homem de honra.

Um dos pontos fundamentais da honra medieval está relacionada com a sexualidade feminina. Georges Duby, em seu belo livro sobre "O Melhor Cavaleiro do Mundo", conta que Guilherme Marechal, no leito de morte, em 1219, preocupava-se por deixar uma filha solteira, "sem um homem que cuide de arranjar-lhe marido". A preocupação de Guilherme Marechal, esclarece Duby, estava no fato de que "as donzelas sem arrimo, sem haver, dificilmente encontram pretendentes e, se as bodas demoram demais, essas moças correm grande risco, como Guilherme Marechal sabe muito bem, 'de cair na vergonha'. Fora do controle masculino, são poucas as que não perdem a vergonha" (Duby, 1987: 16).

O adultério da esposa ou mesmo uma aventura amorosa da irmã ou filha constituem desonra para o homem. e para a desonra masculina não precisa ter ocorrido a aventura feminina, às vezes é suficiente a mera suspeita. "A honra e a desonra se contentam com a mera suspeita", comenta Renato Janine Ribeiro. "Um provérbio compara a honra da mulher a um cristal, que partido, não tem conserto; mas se da mulher é fácil abusar, a honra mais preciosa

que assim se destrói é a masculina - porque o homem, por ter mais poder, é quem possui maior honra. A honra da mulher está referida à dele. Portanto a reputação de homem é fragílima: está à mercê das mulheres que o cercam - e podem enganá-lo -, dos homens seus rivais - que procuram como ofendê-lo. Dai resultar uma sociedade de varões extremamente suscetíveis: a qualquer ofensa ou suspeita de ofensa (pois a aparência jà desmoraliza um homem), ele deverá optar entre a vingança e a dignidade. O preço do machismo è a eterna angústia, de um homem que se sabe vulnerável não apenas em seu ser e etos, mas também nos seus bens, nomes e mulheres" (Ribeiro, 1983: 44-45).

Os senhores de engenho, é claro, não chegaram a ler o "Tratado do Ponto de Honra" de Courtin, mas tinham conscência da fragilidade de sua honra. Se na sociedade medieval, como disse Ribeiro, o homem de honra é suscetivel, na sociedade colonial da Bahia, patriarcal, machista e com pretensões nobiliárquicas não podia ser diferente.

Assim, são inúmeros, em todo o Brasil colonial os casos de por simples suspeitas de aventura amorosa da infidelidade da mulher. Por exemplo, Sebastião da Rocha Història da América Portuguesa, conta como foi em "degolado", na Bahia, o Coronel Fernão Bezerra Barbalho, uma das pessoas da nobreza pernambucana, informa Pita, "por matar no seu engenho da Várzea", sua mulher e tres filhas "injustamente e sem mais causa que uma suspeita cega", levantada por intrigas de um escravo que fora punido pela senhora. "Foi companheiro de Fernão Bezerra nesta crueldade seu filho primogênito, matricida e

fratricida de sua mesma mãe e irmas (...)" (Pita, 1976: 199). Em nota no final do mesmo capítulo, Pedro Calmon observa que "por falso testemunho aquele nobre senhor de engenho da Várzea pernambucana, ajudado por um filho, matou a mulher e filhas, porém, depois, levado a julgamento, não disse palavra, contra sua honra, que lhe atenuasse o crime, preferindo morrer, sem mais escusas, no patíbulo armado do Terreiro de Jesus (...)" (8).

Mas a punição aos crimes cometidos em nome da honra não era uma regra geral na colônia, como pode ser atestado por exemplo pelo episódio narrado por Sergio Buarque de Holanda, envolvendo um certo Bernardo Vieira de Melo, que "suspeitando a nora de adultério, condenou-a à morte em concelho de familia e manda executar a sentença" sem que nada tenha sido feito pelas autoridades de justiça da colônia para impedir o crime ou punir o culpado, "a despeito de toda a publicidade que o próprio criminoso deu ao fato" (Holanda, 1983: 49-50).

Um outro caso, ainda, é contado por Gilberto Freire, este envolvendo o senhor de engenho Antônio de Oliveira Leitão, "patriarca às direitas", que "não precisou de enredo de ninguém - nem de frade nem de escravo; tendo visto tremular no fundo do quintal da casa um lenço que a filha tinha levado para enxugar ao sol, maldou logo que era senha de algum **don-juan** a lhe manchar a honra e não teve dúvida - sacou de uma faca de ponta e com ela atravessou o peito da moça" (Freire, 1987: 422).

Os exemplos são muitos, todos sempre muito dramáticos.

Segundo Frezier, em apenas um ano foram assassinadas na Bahia,

por motivo de adultério, mais de trinta mulheres. Mas Robert

Southey põe em dúvida essa afirmação e mostra-se indignado.

dizendo que "mal se pode duvidar de que o adultério se admitisse como justificação do assassinato, muitas vezes lhe serviria de pretexto. Semelhante princípio, continua Southey, poria a vida de toda mulher casada mercê de seu marido". Southey protesta ainda, afirmando que no Brasil "as leis parecem só ter sido feitas para os escravos, sendo em todos os casos de ciúme ou orgulho ofendido o assassinio o mais vulgar recurso" (Southey, 1981: v.2, 386).

O espírito britânico de inícios do século XIX de Robert Southey se indignava. Todavia aquelas atitudes dos senhores de engenho, além de serem normalmente aceitas, eram também reveladoras do papel que cabia à mulher naquela sociedade. Qualquer que fosse sua camada social, a mulher era, geralmente, conformada com o papel submisso que lhe era imposto, pois o modelo patriarcal de família era adotado também por indivíduos de outros níveis da sociedade. Ela era, sempre, propriedade do homem.

Uma mulher casada raramente sentava à mesa com o marido na presença de um hospede, observa Southey, a menos que este fosse seu pai ou irmão. "Hábitos de tão odioso e indissociável ciúme, protesta ele, pressupõe veemente propulsão para a licenciosidade, e com certeza tendem a incitá-la; mas é até ao último ponto improvável que fossem as mulheres casadas geralmente dissolutas (como se tem afirmado) num país onde a descoberto se seguiria a morte quase infalível". Mas Southey acaba por concluir que era meritório da parte do marido, assassinar a esposa infiel, "sem que pudesse alguém ir-lhe à mão" (Southey, 1981. v.2: 387).

Mas haviam outros casos de crimes cometidos em nome da honra

sem o envolvimento de mulheres. O caso mais famoso na Bahia colonial foi o que envolveu o Padre Antonio Vieira, seu irmão Bernardo Vieira Ravasco e o Filho deste último, Bernardo Ravasco Cavalcanti de Albuquerque, no assassinato do Alcaide-Mor da Bahia, Francisco Teles de Meneses, por Antonio de Brito de Castro, irmão do Provedor da Alfândega André de Brito de Castro.

O crime se deu por vingança, num caso típico de "lavar a honra com sangue". O Padre Vieira, em carta a Diogo Marchão Temudo, justifica o crime "por razões da honra do mundo e legítima defesa". Segundo Vieira, "El-rei D. Joao o segundo deu ocasião ao provérbio: mata que el-rei perdoa! querendo antes aquele prudentíssimo principe servir-se dos homens de valor que perdè-los" (9).

Southey indigna-se com o fato de que o assassinato em nome da honra fosse aceito e justificado até pelos religiosos, e censura o Padre Vieira, por quem revela uma certa simpatia, por ter-se utilizado de sua influência para justificar um assassinato em nome da "honra do mundo" quando podia tê-lo feito em nome da "legitima defesa" (Southey, 1981. v.2: 386).

O termo "honra" deriva de "honor" e, como informa José Mattoso, "tinha o significado primitivo de cargo ou função pública, em representação da autoridade suprema", o que explica que tenha vindo a designar, mais tarde, o próprio benefício dado pela mesma autoridade como recompensa, pagamento ou meio de sustento ao seu detentor. "Daí que em Portugal, pelo menos, se use o termo 'honra' para o domínio nobre, possuido em propriedade plena e transmitido hereditariamente aos descendentes da mesma linhagem e do qual se tem, muitas vezes, o próprio nome de

família". A tradição medieval na Península Ibérica de recompensar com doações plenas **pro bono et fideli servitio** aos serviços vassálicos, para Mattoso, explica a inteira apropriação destes bens. A posse patrimonial de autoridade pública pelos nobres, segundo Mattoso tão típica dos usos feudais, explica que a palavra **honra** se tenha convertido, por outro lado, 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 (Mattoso, 1987: 157).

4. Afirmação da Nobreza: Exercício das Armas e Serviço Público.

pressões advindas da insequrança de classe, na colonial. levaram os senhores de engenho a almejar o status de Diante das dificuldades de obtenção do reconhecimento oficial sua posição, eles procuravam afirmar-se pelo reconhecimento social, através de modos de vida, funções e A nobreza passa, então a ser uma questão de **onde** e **como se vive** o que se faz, tanto quanto de um título nobiliárquico. Na falta, eles demonstram seu **status** de nobreza e sua honra levando uma vida faustosa, com uma grande propriedade fundiária, família do tipo patriarcal, agregados e muitos escravos e exercício do poder político e a responsabilidade de prover defesa da região.

4.1 A Profissão das Armas e a Nobreza Baiana.

As aspirações de nobreza e honra, como vimos, estão associadas s instituições cavaleirescas medievais, isto é, bellatores; por outro lado, associada ao conceito de honra, autoridade pública era exercida pelos nobres, que de "senhor". Na Colônia, o título de "senhor de engenho" implicava poderes jurisdicionais que em Portugal da Idade Média haviam sido atributos do senhorio. Os jurisdicionais do senhorio medieval português não se baseavam nenhuma espécie de contrato, como os poderes feudais, mas são o resultado da apropriação de poderes específicos, que por natureza fundamental se devem classificar como públicos ou origem extra-econômica, mas com a possibilidade de se usarem para fins privados, isto é, para fins econômicos e para a manutenção da superioridade da classe dominante, em termos de relações sociais de produção (Mattoso, 1987: 126).

As primeiras doações de sesmarias na Bahia impunham a condição de que os senhores fornecessem armas e defesa, o que era visto pelos senhores de engenho como um reconhecimento de sua função militar. No século XVI, as guerras contra os indios e, no século XVII, contra os holandeses, propiciaram oportunidades para o serviço militar.

Desde o início do processo de colonização havia na Bahia alguma espécie de defesa local. A partir do século XVII a defesa do território era assegurada por corpos auxiliares, como os regimentos de milícias e os de ordenanças, colocados sob o comando direto das classes privilegiadas que deveriam prover seu

sustento.

Em 1612 havia no Recóncavo 12 companhias de milícias, quatro das quais com sede em Salvador. As tropas de primeira linha, organizadas após 1626 segundo o modelo dos **tércios** espanhóis (10), eram geralmente comandadas por soldados profissionais, frequentemente recrutados em Fortugal. Tratavam-se de oficiais de alta patente, uma vez que o comando militar da época estava nas mãos da metrópole. Mas 90% dos sargentos, alferes e cadetes eram recrutados entre brasileiros; os sargentos geralmente eram recrutados entre gente de menor condição (frequentemente mulatos) e tinham poucas possibilidades de chegar a alferes (11).

Apesar da organização militar brasileira não reservar o posto de oficial apenas à nobreza, e de existirem algumas promoções de oficiais subalternos, a tendência era sempre faavorecer a aristocracia e ligá-la o mais estreitamente possível, ao menos nos assuntos militares, aos interesses da Coroa.

As unidades de milícias e a terceira linha das unidades locais (ordenanças) eram geralmente comandadas por senhores de engenho, que dividiam as tarefas de administração dos engenhos com as funções militares. As ordenanças eram também corpos auxiliares, organizados segundo os **tercios** ibéricos, com quatro patentes de oficiais em vez de seis como nos outros regimentos (Vilhena, 1969, v.1:260), embora não tivessem o pretígio das milícias.

As milicias, portanto, correspondiam melhor aos objetivos dos senhores de engenho, e suas unidades tendiam a reproduzir a

sociedade senhorial-escravista, com os senhores de engenho no topo da hierarquia e seus dependentes servindo nos postos inferiores. Ademais, para entrar no serviço militar no posto de cadete, era necessário pertencer a uma família de militares ou ser de família detentora de título de nobreza. Por outro lado, para se chegar a comandante de um regimento de milícia, era necessário ter servido em um regimento de primeira linha.

Com excessão dos sargentos e majores, pagos pelas municipalidades respectivas, os oficiais das milícias não eram remunerados nem seguiam uma carreira, pois as funções que exerciam, consideradas honorificas, eram muito cobiçadas, além de compatíveis com o exercício de outras atividades.

Algumas famílias aristocráticas do Recóncavo encaminhavam seus filhos mais novos para a profissão das armas como oficiais de carreira. No entanto, geralmente os senhores de engenho preferiam as milícias, nas quais o prestígio local e a riqueza contavam para as promoções e os deveres podiam ser cumpridos próximos ao lar. Além do mais, o posto de oficial das milícias abria caminho para que os filhos servissem como cadetes nas forças regulares.

Outro fator do préstigio das milícias era o fato de que a nomeação dependia de uma patente real e da fortuna necessária ao exercício do cargo. Uma patente de oficial miliciano, assinada pelo rei, proporcionava aos senhores de engenho não só um objeto de exibição para suas pretensões nobiliárquicas, como também uma forma indireta de legitimação de seu **status** de nobre. Embora não fossem remunerados, os oficiais das milícias eram autorizados a

portar espadas e andar a cavalo, atributos da nobreza. E,ainda, desfrutavam do "foro militar" (originadora de privilégios e isenções (12)), e seus filhos podiam tornar-se cadetes, categoria exclusiva dos filhos de famílias nobres.

Em fins do século XVIII o Recóncavo contava com seis regimentos de milícias, cujos oficiais mais graduados eram todos senhores de engenho. Praticamente todos os postos de coronel e muitos de capitão eram por eles ocupados. Sua graduação militar era quase uma extensão e uma confirmação legal de sua posição social (13). Tudo isso, para os senhores de engenho, era um símbolo de que sua posição na sociedade colonial era semelhante à da nobreza em portugal.

4.2 O Serviço Público: Dever da Nobreza.

As atividades políticas, tanto quanto as das armas, eram consideradas um dever e denotadoras de prestígio social, portanto nobilitatorias. Na sociedade colonial, como vimos, as relações sociais inspiravam—se em um espírito patriarcal, onde as relações políticas eram frequentemente invadidas pelas relações pessoais e familiares, onde o público era frequentemente substituido pelo privado, ou, lembrando Sérgio Buarque de Holanda, "a entidade privada precede sempre (...) a entidade pública" (Holanda, 1983: 50). Nesta sociedade, as responsabilidades políticas e os encargos do Estado cabem aos "homens—bons"; e o "homem—bom" vive para a política, diferentemente do burguês que vive da política.

Com seu **status**, riqueza e influência, os senhores de engenho dominavam todo o Recôncavo baiano. A fim de proteger e promover

seus interesses de classe, procuravam ocupar todos os postos políticos da Capitania e não hesitavam, inclusive, em assumir cargos na administração real (14). Em Salvador, quase todas as instituições urbanas eram dominadas pelas famílias aristocráticas e seu círculo de influência (15). O Recôncavo dominava a Capitania e a aristocracia do açúcar, com seus satélites e aderentes, dominava o Recôncavo, principalmente através das Câmaras Municipais.

Até finais do século XVII a Câmara de Salvador (16) era a única Câmara Municipal da Bahia. Foi dominada pelos senhores de engenho por quase todo o período colonial e, embora não possuisse atribuições legislativas, desempenhou importante papel na defesa dos interesses de classe dos senhores de engenho. Grande parte dos negócios políticos, inclusive matérias relevantes de carater geral, eram tratados e resolvidos na Câmara de Salvador (17).

1696 vārias reformas foram introduzidas nas Cāmaras municipais coloniais. A presidência da Câmara de Salvador confiada a um Juiz de Fora, magistrado nomeado pela coroa; a nomeação dos vereadores passou a ser feita pelo governador, com uma lista composta por cidadãos elegígeis, isto é, "homens-bons" da Capitania. Até então os membros da Câmara por um colegio eleitoral composto de comerciantes da e pela elite agucareira do Recôncavo. Este sistema, entanto, colocava o poder quase que literalmente nas mãos engenho e impedia o embargo do Estado senhores de sobre administração local. A partir de 1696, ao menos membros do Conselho Municipal passaram a ser nomeados pelo Governador. "Em tese" apenas, uma vez que na prática continuavam os senhores de engenho a exercer sua influência na escolha dos vereadores e demais membros da Câmara.

Por outro lado, com a elevação das vilas de São Francisco do Conde, Nossa Senhora do Rosário de Cachoeira e Nossa Senhora da Ajuda de Jaguaripe ao estatuto municipal, em 1698, são criadas suas respectivas Câmaras Municipais. Embora as reformas ocorridas em 1696 sejam válidas também para essas novas municipalidades, elas logo atingirão grande importância política em virtude da disposição dos senhores de engenho, manifestada sobretudo no século XVIII, em servir nas Câmaras do Recôncavo, mais próximo à localização de seus engenhos, passando a exercer nelas sua influência (18).

Mas essa ruralização da vida política está longe de representar uma diminuição do interesse dos senhores de engenho pela Cámara de Salvador, e sim uma ampliação da estrutura representativa. Em assuntos de interesse comum as Cámaras Municipais do Recôncavo uniam-se para fins de representação conjunta ou simultânea junto à Coroa (19).

modificações introduzidas nas Cámaras no final do as século XVII houve, de fato, no século XVIII, um aumento do político das Cámaras do Recóncavo, onde os juizes de fora pela Coroa não possuiam autoridade suficiente nomeados encontravam dificuldades para resistir aos senhores de Frequentemente os votos dos vereadores anulavam as decisões dos magistrados que, eles mesmos, depois de algum tempo acabavam parte das famílias, através de casamentos, e assumir fazer 05 pontos de vista dos senhores de engenho. (20).

No entanto, a Câmara de Salvador continuava a ser a de maior prestígio e a preferida pelas famílias aristocràticas do Recôncavo, embora membros de famílias poderosas, como Pires de Albuquerque e Calmom constassem das listas das Câmaras do Recôncavo.

Em fins do século XVIII, comerciantes, profissionais liberais e militares aumentaram sua participação na Câmara de Salvador. Mas permanecerão ainda em posição secundária com relação ao setor açucareiro (21).

A Sacralização da Nobreza e da Honra.

A estrutura social da Colônia era sublinhada pelo fato de a maioria dos engenhos possuirem suas próprias capelas e os senhores de engenho manterem, "as suas custas" capelaes. Era muito comum, também que essas famílias tivessem um religioso entre seus membros – padres ou freiras, representantes de Deus na terra –, o que os colocava em nítida posição de superioridade com relação aos demais paroquianos, pertencentes às outras camadas da sociedade. Ademais, transportava-se para dentro da casa-grande todo um ritual solene e sagrado, visando a fazer dessa casa uma continuação da própria igreja.

Os laços profanos são assim sacralizados e revigorados. A religião, permite a legitimação de todas as propriedades características de um estilo de vida singular, propriedades arbitrárias que se encontram objetivamente associadas a um grupo ou classe na medida em que ela ocupa uma posição determinada na estrutura social. Em uma sociedade de classes, a estrutura dos

sistemas de representações e práticas religiosas difere de acordo com os diferentes grupos ou classes que as praticam. Isso contribui para a perpetuação e para a reprodução da ordem social, pois as representações religiosas reafirmam a própria estrutura das relações estabelecidas entre esses grupos e classes. Contribuem, pois, paraa consagrá-la, sancioná-la e santificá-la.

Riqueza e status são categorias inseparáveis para o senhor de engenho. E o status é garantido pela constituição de uma família nos moldes patriarcais, o que lhe confere a indispensável respeitabilidade. Essa respeitabilidade é sublinhada por uma aliança provisbria com a igreja. Com esses requisitos, a aceitação social coroa a ascensão economica.

pretensões de nobreza e honra da classe Assim, as senhores de engenho encontravam a sacralização também num costume muito comum esntre as familias aristocráticas da época. O mandarem suas filhas para conventos de religiosas. Tal prática familias cumpria na realidade duas funções sociais para as aristocràticas, ambas relacionadas com o **status.** De um lado. como vimos, representava um símbolo de prestígio; de outro lado, evitava-se o casamento das filhas dessas famílias "abaixo de posição social"

Em 1678, dona Cecilia Barbalho, que morava no Rio de Janeiro, irmã de Agostinho Barbalho, membro de uma das famílias mais ilustres do Recóncavo baiano, "criado de Vossa Alteza e filha do mestre de campo Luis Barbalho Bezerra" comunica ao Conselho Ultramarino que "impossibilitada de poder casar suas filhas conforme sua qualidade pela miséria em que de presente está aquela cidade [do Rio de Janeiro] e mais de as poder trazer

a este Reino ou fora da terra, e recolhè-las freiras pelos perigos da viagem e falta de cabedal, se resolvera a fazer recolhimento na Igreja de Nossa

Senhora da Ajuda, sita naquela cidade, e nela se recolhera em 26 de julho passado com tres filhas suas e duas mais de dois moradores, pessoas nobres e de qualidade na qual ficara vivendo em clausura". O Conselho Ultramarino, a 18 de novembra de 1678, manifesta-se contrariamente, mas assim nasceu o Convento da Ajuda do Rio de janeiro (22).

Na Bahia a fundação de um Convento de religiosas era uma reinvindicação antiga da Câmara, nobreza e povo da Capitania, que pretendia nela, como disse Rocha Pita, "acomodar as mulheres principais que não tinham dotes equivalentes para casarem conforme seu nascimento". Essa era a primeira preocupação, segundo Rocha Pita. A segunda era atender aos anseios daquelas que de fato demonstravam vocação para a vida religiosa, mas não possuiam recursos suficientes para serem encaminhadas aos conventos do Reino. Mas a Coroa, observa Rocha Pita, sempre se opôs a esta pretensão, "com o pretexto de ser a Bahia conquista e não convir pelo estado religioso diminuir a propagação dos naturais, precisa para o aumento dela" (Rocha Pita, 1978: 185).

As preocupações com a "nobreza" das famílias que se iam formando no Brasil tem início ainda no começo da colonização. Segundo Gabriel Soares de Souza, no Governo de D. João III, a rainha D. Catarina mandou "algumas donzelas de nobre geração, das que mandou criar e recolher em Lisboa no mosteiro das orfãs, as quais encomendou muito ao governador por suas cartas, para que as

casasse com pessoas principais daquele tempo; a quem mandava dar em dote de casamento os ofícios do governo da fazenda e justiça, com o que a cidade se foi enobrecendo". Cada ano, informa Soares de Sousa, Sua Alteza mandava "em socorro dos moradores desta cidade uma armada com degredados, moças orfãs, e muita fazenda, com o que a foi enobrecendo (...)" (Soares de Sousa, 1971: 130).

Em 1603 Felipe III considerava que importava mais ao seu serviço "e acrescentamento do Estado do Brasil povoar-se de gente principal e honrada, que foi o intento com que, do princípio do seu descobrimento se enviaram a ele cada ano donzelas orfas de bons pais para se casarem", e não achava conveniente que se fundassem conventos de freiras no Brasil, mas apenas casas de recolhimento para moças que "por ausência de seus pais, nelas se recolhessem para poderem casar com mais comodidade" (23)

Além desses fatores, outros motivos levavam à resistência da Coroa em fundar conventos no Brasil. Por exemplo, a Coroa era obrigada a manter os conventos que criasse; com eles a Coroa perdia também a possibilidade de arrecadar certos impostos, visto que as propriedades eclesiásticas serem beneficiadas por isenções. Por isso foram poucos os conventos no Brasil colonial; o único criado pela Coroa na Bahia foi e de Santa Clara do Desterro, e apenas nele as religiosas podiam receber heranças ou adquirir bens. Nos outros casos isso era proibido (24).

O Convento de Santa Clara do Desterro foi fundado na Bahia em 1665, após várias instâncias da Câmara e das famílias aristocráticas baianas, com 50 lugares (25). O número de vagas cedo revelou-se pequeno para a grande procura, fazendo com os senhores de engenho retomassem a prática de encaminhar suas

filhas para conventos em Portugal.

Mas assim como a prática não era bem vista pelo governo antes, agora o era menos. Assim, em 1695 o Governador-Geral D.João de Lencastre protestou junto ao rei D. Fedro II contra o considerava males sociais e econômicos de tais costumes. Segundo ele ja não havia casamentos na Bahia e grandes somas de dinheiro estavam sendo remetidas aos conventos de Lisboa, Porto e Viana para pagamento de despesas e dotes das moças. D. João Lencastre recomendava a proibição dessas práticas. D. Pedro ΙI do Governador-Geral recomendação rejeita a inconvenientes: "D. João de Lencastro. Amí. Eu ElRey vos envio mt' saudar. Viosse a carta de 18 de junho deste anno, em q' me representais os incovenientes q' se seguem as familias desse Estado, com a resolução que os moradores dele tem tomado mardar para este reyno suas filhas a serem religiosas nos conventos della, por estar cheyo o número dos lugares do dessa cidade, parecendo-vos justo o prohibirselhes mandarem suas filhas para esta corte, ou para as Ilhas a serem relligiosas, para asy se evitar a falta que ahy ha de casamentos e de cabedais, pello muito q' gastão em as recolherem, e sustentarem nos conventos deste Reynno. E pareceume dizervos que este vosso arbitrio não he admiçivel por muitas razões e inconveniências que nelle se considerarão. Escrito em Lisboa a 19 de Novembro de 1695" (26).

Mais tarde, em 1717, o Conselho Municipal de Salvador sugere a criação de mais cinquenta vagas no Convento do Desterro, argumentando que com isto tanto as moças quanto o dinheiro de seus dotes permaneceriam na Bahia. A recomendação foi aceita em

1718, com a ressalva de que se deveria evitar qualquer distinção entre moças da aristocracia e moças de origem plebéia, visto que "no Brasil será muito escandaloso pois o mais humilde tem foros de grande fidalgo" (27).

Mas estas providéncias ainda não foram suficientes resolver a situação das filhas dos senhores de engenho enviadas para o serviço religioso. Essas moças eram frequentemente vitimas de seus pais, que as obrigavam a tomar o hábito religioso contra sua vontade. Para coibir os abusos, D. João V ordenou, em decreto primeiro de março de 1732, que no futuro nenhuma moça fosse do Brasil para Portugal sem o consentimento prévio do rei. O Alvarà dizia: "Eu ElRey faço saber aos que este meu Alvarà virem que sendo-me prezentes os motivos porque no Brasil não hà mais crescimento de gente em grande prejuizo do aumento povoação daquele Estado, sendo a principal causa desta grande excesso, que há em virem para este reyno muytas com o pretexto de serem religiosas, violentadas por seus pays, ou mays constrangendo-lhes a vontade, que devião ser livres para elegerem o Estado, de que resulta faltarem estas mulheres para os matrimónios, que convém augmentar no Brasil, e ellas viverem sempre desgostosas com a vida que não queriam tomar (...)"(28). O Alvará Régio determinava ainda que para cada pedido um inquérito completo seria feito pelo Vice-Rei ou Governador afim determinar as circunstâncias da petição. Um relatorio eclesiástico, preparado pelo arcebispo ou bispo, após entrevistar a moça, apuraria se o pedido originava-se de vocação religiosa ou de intimidação paterna.

Mas a prática de se encaminharem as filhas para a vida

afim de livrarem as familias aristocráticas de religiosa casamentos indesejáveis e pelo prestígio que representava ter-se um religioso na familia remonta à Idade Média (29). E no Brasil, mesmo após o Alvara Régio de D. João V, em 1732, continuou e teve vida longa. No último guartel do século XVIII ainda se podia queixas como a do Arcebispo da Bahia, D. Joaquim Borges de "Sem embargo de que este convento, sendo fundado por rey D. Pedro II de 6 de julho. de 1665. a decreto do sr. instâncias da Câmara Municipal, com número para 25 logares de veo branco, por bulla do papa Clemente II. de 1669 que então em julgado, sem beneplácito régio; contudo, logo o tempo mostrou que ou a dita súplica foi capciosa, ou prevaleceu o enthusiasmo de alquns pais que faziam consistir a sua nobreza, ou dos que persuadiam adquiril-a, fazendo entrar seus filhos e filhas desta cidade, sem mais exames de suas vocações que conventos lhes propunham por varios artigos, quase vantagens que todos fundados na vaidade dominante no Brasil" (30).

Vaidade ou não, o fato é que os conventos proporcionavam à família do senhor de engenho a dupla vantagem de livrarem suas filhas de casamentos indesejáveis e a aliança almejada com a igreja que lhes conferia um aumento em seu prestígio social.

NOTAS

- (1) "Relatório do Padre Temudo de 5 de maio de 1632". Novinsk (Ed.) 1968 pp. 423.
- (2) Cf. Soares de Souza, 1971:147-148; Schwartz, 1988 pp.233.
- (3) "Instrumentos dos Serviços Prestados por Mem de Sá, Governador do Brasil". Tavares (org), 1970 pp. 124-143.
- (4) Carta do Rei ao vice-rei, datada de 7 de fevereiro de 1726, ordenando ao Conde de Sabugosa que verificasse se as grandes extensões de terra de propriedade de certas familias da Bahia estavam sendo desenvolvidas adequadamente. APEB, Ord. Reg. Vol. 20. doc. 29 e anexos.
- (5) Cf. Jaboatão, 1985, vol. 1. p.202.
- (6) Cf. Pedro Calmom, "notas", Pita, 1978 p. 44.
- (7) cf. Jaboatão, op. cit. 2 vols.
- (8) Cf. Fedro Calmom, "Notas referentes ao livro VII", Pita, op. Cit. p. 208.
- (9) Cf. João Lúcio de Azevedo, Cartas de Antonio Vieira, 3530, apud Rodolfo Garcia, "Notas". Varnhagem, 1978 Vol.2. pp. 281-282. Podem ser encontradas referências ao episódio do assassinato do Alcaide-mor Francisco Teles de Meneses em várias obras. P.ex. Pita, op. cit. pp. 192-195; Varnhagem, op. cit. p 259; Jaboatão, op. cit. "Notas" de Pedro Calmon, v.1: 442-3. Existe inclusive uma versão romanceada, de autoria de Ana Miranda, com o título de O Boca do Inferno, publicada pela Companhia das Letras em 1990.
- (10) Regimento composto de aproximadamente 2.500 homens.
- (11) Os senhores de engenho evitavam ingressar nessas guarnições nos postos de soldado, entrando diretamente no oficialato. Isto porque a promoção de soldado a alferes significava passar pelo posto de sargento. Um dos deveres do sargento era acompanhar as "serpentinas" (cadeiras carregadas a mão por escravos) de seus superiores. Eles consideravam essa tarefa incompatível com sua posição social. Alegavam que com isso estariam "emparelhados com os negros que as carregam". Esta situação permaneceu até 1710, quando a 23 de junho o Concelho Municipal de Salvador pediu ao rei que permitisse s pessoas de "comprovada nobreza" passar do posto de soldado ao de alferes, ou pelo menos serem dispensados da obrigação de acompanhar as "serpentinas". AMS. Vol. 176. Fls. 83.

- (12) Esses privilégios nem sempre eram bem vistos pelos governadores, especialmente pela relutância dos brasileiros em servir nos regimentos de primeira linha. Cf. Carta de 16 de outubro de 1775, do Governador Manuel da Cunha Meneses a Marinho de Melo de Castro. ABNR vol. 3. pp. 319, 1919.
- (13) Quando, em 1786, Antonio Bitencourt Berenguer Cesar requereu o posto de coronel, forneceu como prova de sua aptidão 26 anos de experiencia militar e a posse de "três engenhos de primeira classe". APEB. Ord. Reg. Vol. 86. doc. 198.
- (14) P.ex. Pedro Viegas Giraldes, proprietário de um engenho em Ipitanga, foi provedor-mor da Bahia.
- (15) Muitos cargos eram ocupados por lavradores de partido, agregados etc., todos dependentes dos senhores de engenho.
- (16) Eram várias as denominações no período colonial. Mesa de Vereação; Casa de Vereação; Concelho de Vereação; Câmara municipal ou, a partir de 1646, senado da Câmara.
- (17) A Câmara de Salvador cabia fixar e coletar taxas locais; arrendar os contratos de monopólio; fixar os preços dos gêneros e serviços e conceder as licenças para comerciair ou abrir loja de artesão. Era também a Câmara Municipal que administrava os serviços de limpeza, saúde e policiamento da cidade. A Mesa de Vereação podia debater sobre vários assuntos, inclusive políticos, importantes, e não foram raras as vezes em que entrou em conflito com as autoridades da administração real. Cf. Ruy, 1953; Pinho, t.1, 1968; Mttoso, 1978; 1983.
- (18) Ao ser instituida a Câmara de Cachoeira, em 1678, estavam incluidos entre seus membros Manuel de Araujo de Aragão e Antonio Barbosa Leal, ambos senhores de engenho. Também o senhor de engenho José Pires de Carvalho participou da Câmara de Salvador e posteriormente da de Cachoeira. Não eram raros outros exemplos como estes. AMC, Posturas e Vereações, 1968.
- (19) P. ex. a oposição à criação das Casas de Inspeção em 1751. Cf. Carta da Câmara de Santo Amaro ao Senado da Câmara de Salvador, datada de 3 de julho de 1751. AMS., Cartas ao Senado. 28.5.
- (20) Não eram raros os casos de casamento entre alguns destes magistrados com filhas de senhores de engenho, o que acabava por promover entre eles a comunhão de interesses.
- (21) Embora não tenha sido possível determinar com detalhes a composição social das Câmaras do Recóncavo, Stuart B Schwartz, op. cit. p 233, com base nas listas existentes, compós a tabela que reproduzimos abaixo sobre a composição da Câmara de Salvador:

OCUPAÇõES DOS VERADORES DE SALVADOR

Ocupação	1 1 1 1	1680	-	1729		1780		1821
	# n				1 1			u u
	: :				i i			
	27 2		2				2	***
	ii	п.	i	%	1 1	n.	1	7.
	1 1		ii 1		1 1		1	*
	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	····	1	**************************************			i .	
	1 1		ë .		1 1		10	er I
			11		11			i i
Senhores de engenho	1 1 1 1	132	1	50,8		32	1	26,5
	# #	oda "out" diam		mm 9 m	3 3	'an' aban	2	many of my
Lavradores de cana	1 1	33	1	12,7			1	*****
	81 E		11		et 11		12	3
Comerc. prop. Terras.	1 1	35	1	13,5	1 1	6	1	4,9
	# # # #				n n		ia IF	H.
Profiss. prop.Terras.	1 1	8	1	3,1	1 1	11		9,1
	n n		is m		13 IS		11	n p
(sub tot.st. açuc.)	j j ((6	(79,1)	1 1		1	(40,5)
	75 E2		te 27		11 II		12	u #
Comerciantes	1 1	12	3 f	4,6	1 1	24	1	19,8
	n 15		14 17		# 15 # 27		*	at B
profissionais	1 1	7	ţ	2,7	1 1	16	1	13,2
	12 EF		ti ti		11 11		;	T to
Pec./plant. fumo	1 1	9	i	3,4	1 1	-	1	
	13 13 13		TL D		ts ts g g		8	12 22
não identificados	1 1	24	į	9,2	1 1	32	1	26,5
	11 H		11		## ## ## ##		15 12	# #
(sub.tot.out.set.	1 1		1	(19, 9)			1	(59,5)

"fontes: para 1680-1729: Flory, **Bahyan Society**, p. 138-47. Fara 1780-1821: Morton, F.W.O. **The Conservative Revolution of Independence: Economy and politics in Bahia, 1790-1840.** Tese de PhD Oxford University, 1974. p. 65. Os dados dos dois autores não foram coletados segundo definições de categorias semelhantes, não sendo pois exatamente comparáveis. Em certa medida, a grande porcentagem de vereadores não identificados no estudo de Morton parece relacionar-se à sua exclusão da categoria de lavradores de cana. Assim, o subtotal para o setor açucareiro em 1780-1821 pode representar apenas um mínimo".

⁽²²⁾ Cf. "Notas" de Pedro Calmon a Jaboatão, op. cit. vol 2: p. 517.

⁽²³⁾ Carta Régia de 2 de setembro de 1603. J.J. de Andrade e Silva, Coleção Cronológica da Legislação Portuguesa, 1.22, apud Rodolfo Garcia, "Notas", Varnhaagem, 1978, vol.2. p. 235.

- (24) Os outros conventos surgiram como retiros, chamados "recolhimentos". Sua transformação em conventos de fato dependiam de permissão do rei e do Bispo. Eram eles: Mercês (1735); Soledade (1739) e; Conceição d Lapa (1744). No Rio de Janeiro, apenas em 1683 foi fundado o Convento da Ajuda.
- (25) A provisão do Conselho Ultramarino é datada de 7 de fevereiro de 1665; o decreto de D. Pedro, Principe Regente, é de 6 de julho de 1665; e a bula de confirmação de Clemente IX de 13 de maio de 1669. Cf. Rodolfo Garcia, "Nota", Varnhagem, op. cit., pp. 235.
- (26) APEB, Ord. Reg. Vol. 3, doc. 108.
- (27) AMS. Documentos Historicos, vol. 97. pp.170.
- (28) ANRJ. Códice 952. Vol. 26. fls. 398-401.
- (29) Duby, 1989. p 16
- (30) Carta do Arcebispo D. Joaquim Borges de Figueira à rainha, D. Maria I, datada da Bahia, de 1' de dezembro de 1778. Integra da carta está reproduzida em Accioli e Amaral, 1937. Vol. IV p. 489.

CAPITULO QUARTO

A TRANSGRESSAO DA ORDEM "NATURAL"

(Comerciantes e Cristãos-Novos)

"O que importa, então, não é a origem de classe dos primeiros colonizadores, os donatários entre eles, mas a pressão do meio, que os fará aristocráticos qualquer que tenha sido aquela origem".

Nelson Werneck Sodré. Formação Histórica do Brasil.

"Vendendo Gato Por Lebre".

A cidade do Salvador não era apenas o centro administrativo da Capitania e da Colônia, era também a área urbana mais importante e possuia um dos portos mais movimentados de toda a América colonial, além de abrigar uma ativa comunidade mercantil. Esta última não era ainda, nos séculos XVI e XVII, a poderosa força política que viria a se tornar no século XVIII, mas por volta de 1600 suas lojas e armazens já formavam uma parte vital da vida da cidade, de importância óbvia para uma colônia orientada para a exportação de produtos agrícolas e importação de

produtos essenciais, além de escravos, fundamentais para as atividades coloniais.

Em 1618 Ambrósio Fernandes Brandão escrevia em seus **Diálogos** "muitos homens tem adquirido grande quantidade de dinheiro amoedado e de fazenda no Brasil pela mercancia, posto que os mais se avantajam nela são os mercadores que vem do Reino esse efeito, os quais comerciam por dois modos, de que um deles é que vem de **ida por vinda**, e assim depois de venderem mercadorias fazem o seu emprego em açúcares, algodões e ambar muito bom e gris, e se tornam para o Reino nas mesmas naus, em que vieram ou noutras. O sequndo modo de mercadores são os que estão assistentes na terra com loja aberta, colmadas de mercadorias de muito preço, como são toda sorte de louçaria, sedas riquissimas, panos finissimos, brocados maravilhosos, que tudo se gasta, em grande cópia na terra, com deixar grande proveito aos mercadores que os vendem" (Brandão, 1977: 132).

A comunidade mercantil da Bahia concentrava-se principalmente na Cidade Baixa. O porto de Salvador era o centro da vida marítima e comercial da Capitania. Seu movimento febril devia-se ao fato de estar situado no eixo das rotas comerciais do atlântico e do padrão vertical do comercio costeiro. Para ele se dirigia o açúcar do Recôncavo e de outras Capitanias, como a de Ilhéus, de onde depois era exportado para a Europa. Podiam ainda ser encontrados com facilidade no porto de Salvador, além de mandioca "muitos vinhos da Ilha da Madeira, das Canárias (...); os quais se vendem em lojas abertas, e outros mantimentos de Espanha, e todas as drogas, sedas e panos de toda a sorte, e as mais mercadorias acostumadas" (Soares de Sousa, 1971: 139).

mercantil da Bahia pode afirmar que a classe Não se periodo, uma identidade coletiva. Todavia. possuisse, nesse havia uma certa comunidade de interesses suficiente que para permitir alguma cooperação entre eles, manifestada em como no caso da oposição à Relação da Bahia, implantada em 1609. Tribunal comerciantes faziam cheqar à Câmara e dai ao da Relação sua insatisfação (Schwartz, 1979: 83).

apoiava-se no trabalho economia colonial escravo, nа Α agricultura e no comércio. Todavia, incluída nessa sociedade, a classe mercantil não deixava de ser pressionada e influenciada pela cultura senhorial-escravista da colónia. isto é. escravista, antiburguês e aristocrático da classe espirito de engenho. Daí a adotar o mesmo tipo de comportamento senhores social que caracteriza a vida na Colónia, OU seja. condição de senhor de almejar a engenho escravos. principalmente os ideais de nobreza e honra da aristocracia acucareira.

No século XVII o poeta barróco baiano, Gregório de Matos, satirizava as pretensões nobiliárquicas da elite baiana:

Fidalgo esclarecido Traz longe a descendência Mas fidalgo de influência Sem ter solar conhecido, E fidalgo introduzido Enfronhado em Fidalguia (Matos, 1968, v. IV: 907).

Gregório de Matos, contudo, não está satirizando toda a nobreza baiana, visto que também ele, membro de uma família de senhores de engenho e fruto de sua época, estava impregnado da mentalidade senhorial-escravista e também reinvindica nobreza,

como numa sátira em que se defende contra o Padre Lourenço Ribeiro, exibindo sua própria fidalguia:

Não sabeis reverendo Mariola, Remendado de frade em salvajola Que cada gota, que meu sangue pesa, Vos poderá a quintais vender nobreza? (Id. IV. 804).

Assumindo mentalidade aristocrática impregnada de Ä senhorial-escravismo, o poeta satiriza a nobreza adquirida através do comércio. Para ele o nobre brasileiro era engenho e à aristocracia metropolitana. homem lioado ao naquela sociedade, era, na mentalidade popular, comércio, associado ao cristão-novo, ao judeu, portanto excluido qualquer nobreza por não possuir pureza de sanque, além do estíqma de trapaceiro que os comerciantes possuiam em Portugal:

> Sai um pobrete de Cristo De Portugal, ou do Algarves Cheio de Drogas alheias Para daí tirar gages

Vendendo gato por lebre, Antes que quatro anos passem, Já tem tantos mil cruzados, Segundo afirmam pasquates.

Casa-se o meu matochim, Põe duas negras, e um pajem Uma rede com dous Minas, Chapeu-de-sol e casas-grandes.

Entra logo nos pelouros, E sai do primeiro lance Vereador da Bahia, Que é notável dignidade.

Jà temos o canastreiro, Que ainda fede a seus beirames, Metamorfosis da terra E eis aqui a personagem. (Id. II, 429).

Para Gregório de Matos, o "homem grande" da colônia é a

versão brasileira da aristocracia. Portanto, mostra-se indignado mercadores, com seus "tantos mil cruzados" consequidos de trapaças, "vendendo gato por lebre", consigam muito rapidamente, "antes que quatro anos passem", comprar SOUS e viver senhorialmente. Para ele, perfeitamente escravos integrado na sociedade senhorial-escravista, era inaceitável o rompimento da fixidez da ordem que ele, assim como toda a senhores de engenho, pretendia estamental. Fortanto, "pobrete de Cristo" que em "quatro anos" se transforma em grande" era entendido pela classe dos senhores de engenho como séria transgressão da ordem "natural" das coisas: a ordem estamental.

Que se despache um caixeiro
Criado na mercancia
Com faro de fidalguia
Sem nobreza de escudeiro!
E que a poder de dinheiro
E papéis falsificados
Se vejam entronizados
Tanto mecânico vil
Que na ordem mercantil são criados! (id. IV, 907).

Aos mercadores, que como os senhores de engenho, e concorrendo com eles, procuravam os títulos de nobreza, Gregório de Matos atribui toda a sorte de más influências na Bahia colonial. Um dos mais famosos poemas sobre essa temática, recriado em música, é o soneto "Triste Bahia".

Triste Bahia! Oh quão dessemelhante Estás, e estou do nosso antigo estado! Pobre te vejo a ti, tu a mi empenhado, Rica te vejo eu jã, tu a mi abundante.

A ti tocou-te a maquina mercante, Que em tua larga barra tem entrado, A mim foi-me trocando, e tem trocado Tanto negócio, e tanto negociante.

Destes em dar tanto açúcar excelente Pelas drogas inúteis, que abelhuda Simples aceitas do sagaz Brichote.

Oh se quisera Deus, que de repente Um dia amanheceras tão sisuda Que fora de algodão o teu Capote! (id. II 428).

"O Rosario na Mão e as Contas no Coração".

O Respeito e o prestigio social na sociedade colonial baiana estavam ligados à posse de terras e engenhos, ao número de escravos e à vida de ostentação e luxo que pudessem levar. Desde o Século XVI existiam entre os comerciantes, como informa Brandão, "muitos que tem grossas fazendas de engenho e lavoura na própria terra" (Brandão, 1977: 133). Na década de 1580, pelo menos um terço dos engenhos do Recóncavo eram de propriedade de comerciantes que resolveram trocar ou aliar as atividades mercantis às da agricultura do açucar.

A posição dos comerciantes no Reino era ambigua e difícil. Membros de uma classe marcada na mentalidade popular pelo estigma semita, desprezado pela população como cristão-novo (1), era porém tolerado pela Coroa como meio de prover os cofres reais. A identificação do homem de negócios com o cristão-novo não impediu que ambos se estabelecessem na colónia. Pelo contrário, a estrutura economica da Colônia exigia a presença do comerciante, e quanto ao cristão-novo, o controle menos rigido faziam do Brasil um refúgio para os que escapavam da Inquisição na Espanha e em Portugal (2).

O Cristão-novo, na Bahia, criou raizes profundas, integrando-se plenamente na sociedade colonial; galgaram posições representativas na vida social e política; eram solicitados para importantes decisões da Câmara e procurados como conselheiros e financistas (Novinski, 1972:60). Até nas confrarias, orgãos importantes na vida eclesiástica e social, os cristãos novos penetraram. O cristão-novo Nuno Franco, ourives, foi tesoureiro da Confraria de São Francisco, por volta de 1585 e ao tempo da primeira visitação do Santo Ofício, dois cristãos-novos estavam encarregados de recolher ofertas para as Confrarias a que ambos pertenciam. Fernão Gomes administrava o serviço do altar de Nossa Senhora da Ajuda, de Salvador, e também costumava pedir esmolas para a respectiva igreja (Salvador, 1969: 163).

Segundo a legislação da época, cabia ao cristão-novo, no quadro social, o mesmo lugar que ao negro, distinguidos ambos dos cristãos-velhos pela impureza de sangue (3).

Mas o fato de ter a mesma cor da pele do cristão-velho permitia-lhes frequentemente burlar os dispositivos legais e conquistar privilégios destinados aos cristãos de velha etnia.Por exemplo, Manuel Serrão Botelho, filho de Lope Botelho, um Cristão-novo que servira na Africa com D. Sebastião, requereu e foi aceito para um cargo de ouvidor na Bahia, porque "embora fosse um cristão-novo havia se casado com uma cristã de velha cepa e demonstrara desejo de ser assim considerado. Tanto ele quanto seu pai não mais se davam com outros cristãos-novos e ambos eram homens muito honrados" (4). Também Diogo Lopes Ulhoa, confidente do Governador Diogo Luis de Oliveira, aos 80 anos

solicitou o ingresso na Ordem de Cristo, o que lhe foi inicialmente negado porque "por ambas as partes, materna e paterna, é descendente da nação hebréia". No entanto, à margem do processo o rei deu o seguinte despacho: "dispenso no defeito da idade; e para suprimento no sangue oferecerá breve de S.Santidade e a mesa lho guardará" (cf. Jaboatão, 1985.vol.1. "Nota" de Pedro Calmon, pp.303-4). Note-se que a Coroa portuguesa só concedia o título de fidalguia e a maior parte dos cargos governamentais aos antigos cristãos que não tivessem mancha da "raza de judeu, mouro ou negro".

A despeito de estar relegado à condição de pária na metropole, o cristão-novo conseguiu conquistar **status** e honorabilidade na colônia. Em certa medida a colônia oferecia uma situação de vigilância menos intensa e possuia uma estrutura social mais aberta, o que a tornava particularmente atrativa para o cristão-novo. Papel relevante nesta atração teve o açúcar.

Entre 1587 e 1592, de 41 engenhos cujos proprietários puderam ter suas origens identificadas, doze deles eram de propriedade de cristãos-novos. No período entre 1620-1660, entre 150 cristãos-novos identificados, Anita Novinski apura um percentual de 14% de senhores de engenho e 31% de mercadores e homens de negócios (5).

A condição de senhor de engenho conferia ao cristão-novo, como ocorria com o cristão-velho, uma posição de relevo semelhante à do fidalgo no Reino. "Ser senhor de engenho é como em Portugal ser senhor de vilas", comentava o padre Temudo, em seu jà citado "Relatório". Mas é óbvio que o fato de um elemento identificado como inferior, um pária, desprezado e estigmatizado

pela mentalidade popular, apenas tolerado pela Coroa por questões econòmicas, vir a ocupar uma posição igual à da fidalguia e do clero, que se consideravam tradicionalmente os herdeiros legítimos e únicos de todos os privilégios, não foi recebido sem reação na Bahia.

A honra, património exclusivo da nobreza, era o maior valor aspirado pela elite colonial. E para se ter "honra", era preciso ser nobre. O cristão-novo, sem nome, sem "estirpe", não podia almejar esse valor. Contudo, do ponto de vista econômico o senhor de engenho cristão-novo se colocava em uma posição igual à do cristão-velho, ameaçando, portanto a hegemonia da ortodoxia católica. O sucesso econômico dos cristãos-novos cujo número e influência cresciam cada vez mais na Bahia, estimulava reações de ciúmes que levaram ao aumento da perseguição.O ciúme econômico e social se traduzia, assim, na cobrança de ortodoxia e perseguição religiosa.

O Poeta baiano Manuel Botelho de Oliveira, impressionado com o poder econômico dos cristãos-novos disse, em uma de suas obras, que eles tinham "na mão o rosário e no coração as contas"(6). Também Gregório de Matos, que não perdoava os comerciantes, não perdoaria também os cristãos-novos, pois

Quantos com capa cristã Professam o judaismo, Mostrando hipocritamente Devoção à lei de cristo. (op. cit. IV. 882).

Revestido de zelo pela ortodoxia cristã, que lhe dava um carater religioso, o ciúme econômico e social foi uma das causas do estabelecimento dos Comissarios e Familiares do Santo Ofício e

das Visitações da Inquisição ao Brasil.

Em seu "Relatório" ao Santo Ofício, o Padre Manuel Temudo, vigário da Sé da Bahia, queixava-se do grande número de judeus na Bahia, revelando que "muitos são senhores de engenho e de muitas fazendas que possuem". Indignado, ele dizia que a maioria desses judeus são "poderosos e ricos e ocupam o melhor de todo o Estado" (7).

Como vimos, muitos cristãos-novos, a despeito da dúvida quanto à sua real conversão e ortodoxia cristã, alcancaram posições importantes e poder na sociedade colonial baiana. Mas foi o caso de Diogo Lopes Ulhoa que mais indignou ao padre Temudo. Ulhoa era um comerciante e senhor de engenho, cristãonovo, que se tornou próximo do governador Diogo Luis de Oliveira. na década de 1620, e agente de confiança dos jesuitas. Sobre ele escreveu o Padre Temudo, em seu "Relatório", que "os cristãosnovos procuram ter o Governador e Justiças de sua mão com dàdivas, e eles são vereadores e muitos deles juizes (...) e de presente o governador Diogo Luis de Oliveira tem por familiar amigo, ou conselheiro, ou secretário ou tudo a Diogo Lopes Ulhoa (...). Lá lhe chamam o Conde-Duque (8), e é público e notório que ele lhe vè as cartas Del-Rey, e que o dito Diogo Lopes faz as respostas (...) e por assim o terem os governadores que a ele vão os favores e o que é pior é se governam por eles" (9).

Com o perigo da concorrência em termos de riqueza, poder e status, não era difícil, com o estígma com que era marcado na mentalidade popular, identificar o cristão-novo com o herege. E de fato muitos deles permaneceram judeus secretamente. Diogo

Lopes Ulhoa foi acusado pela Inquisição, em 1591, de ter sinagoga doméstica em seu engenho em Matoim. Diziam as **Denunciações do Santo Oficio** "que em casa de Diogo Lopes Ulhoa, cristão novo mercador nesta cidade se fazia esnoga com ajuntamento de judeus e que quando uns estavam dentro fazendo esnoga, outros andavam de fora vigiando". Quando, em 1610 morreu uma das irmãs de Diogo Lopes Ulhoa, sua morte foi pranteada segundo os costumes judaicos.(Cf. Jaboatão, 1985. vol.1:304). Mas tanto os cristãosnovos que permaneceram judeus quanto aqueles que abandonaram verdadeiramente o judaismo foram discriminados e perseguidos por outros elementos da população colonial. Os autos da Inquisição de 1618 mencionam 34 engenhos indiciados, sendo que 20 deles eram de propriedade de cristãos-novos (Novinski, 1974:259-92).

A discriminação e o preconceito contra os cristãos-novos estão reqistrados sem subterfúqios nas condições impostas para o ingresso nas Irmandades da Bahia colonial. A Santa Casa da Misericordia da Bahia, fundada em 1549, era uma das mais prestigiosas da Colônia, e para a aristocracia baiana, parte dela era uma tradição de família. O cargo de Provedor Santa Casa era monopolizado pela aristocracia rural, que o ocupou por todo o século XVII e parte do século XVIII, e muitas vezes era passado de pai para filho. Segundo o "Compromisso" de 1618, o provedor da Santa Casa era "sempre hum homem fidalgo authoridade, prudência, virtude, reputação, e idade, de maneira, que os outros irmãos o possão reconhecer por cabeça, e o obedeçam mais facilidade, e ainda que todas as sobreditas partes o com mereça, não poderá ser eleito de menos idade de quarenta anos" (10). Até inícios do século XVII a Santa Casa era regida pelo

compromisso de Lisboa de 1516, que exigia que os postulantes à Irmandade fossem "de boa fama, e sã consciência e honesta vida, temente a Deus, e guardadores de seus mandamentos, mansos e humildes a todo serviço de Deus e da dita confraria "(11). Em 1618 um novo compromisso passa a vigir na Santa Casa. Este estipulava sete condições para o ingresso na Irmandade, sendo que a primeira delas determinava que o candidato "seja limpo de sangue sem algua raça de mouro, ou judeu não somente em sua pessoa, mas também em sua molher se for casado, como pratica, e usa na Irmandade de Misericórdia por hum acordão da Mesa, e junta, q'estânno livro primeiro dos acordos a fol. 254 feito em 25 de mayo de 598, e confirmado por outro acordo de mesa e junta feito a 8 de junho de 603, que esta no ditto livro a fol. 301" (12).

Isto implicava uma modificação de natureza social com relação ao compromisso de Lisboa de 1516, introduzindo uma cláusula exigindo a pureza de sangue religioso, embora fosse comum às Ordens Terceiras a exigência de pureza de sangue. Outra modificação com relação ao compromisso de 1516 era a exigencia local, imposta pela Misericórdia da Bahia, de pureza de sangue étnico.

Mas a despeito de toda a perseguição que se abateu sobre os cristãos-novos eles acabaram por se misturar por todos os seguimentos da sociedade baiana e, no século XVIII, estavam já totalmente assimilados, inclusive entre as famílias aristocráticas baianas.

Na tentativa de distinquir-se o mais que pudessem das outras

classes sociais da Colónia, os senhores de engenho procuravam salientar sua pureza de sangue. O status nobiliárquico. teoricamente, dependia da pureza racial e religiosa, constituindo, por isso, um meio de enfatizá-la. As famílias de senhores de engenho tentavam assegurar-se de que nenhum de seus membros reverteria o processo (13). Nem sempre, no entanto, tais expedientes davam resultado, e uniões com cristãos-novos eram relativamente comuns. Por exemplo, a familia Moniz Barreto, uma das principais da aristocracia baiana, cujo genearca, Egas Moniz Barreto, fidalgo da Casa Real, foi um dos fundadores da cidade do Salvador, era ligada por vários laços de parentesco adquiridos através de casamentos, com cristãos-novos. Henrique Moniz Teles, pai de Henrique Moniz Barreto e proprietàrio de um engenho em Matoim, casou-se em segundas núpcias com d. Leonor Antunes, filha d. Ana Rodrigues, processada pela Inquisição por práticas judaicas e queimada na fogueira em Portugal (Jaboatão, 1985, vol. 1: 285-97 e "notas" de Pedro Calmon).

Muitas famílias de origens cristãs-novas no Recôncavo permaneceram importantes durante todo o período colonial, como por exemplo os Lopes Franco, Ulhoa, Parede, Gomes Vitória etc.

NOTAS

- A conversão forçada de todos os judeus em 1497 (Siqueira, (1)p. 67, equivocadamente informa 1521) deu origem 1978 judeus convertidos ao catolicismo cumpriam cristãos-novos. 0s rigorosamente as prescrições da Igreja Católica. às vezes mais zélo que os cristãos de velha etnia (cristãos-velhos). Faziam-no, todavia, para se protegerem das denúncias a que estavam expostos. E claro que existiam aqueles que de fato haviam-se convertido. Mas, de um modo geral, eles possuiam uma religião católica externa, pro-forma, e outra secreta, praticada individualmente ou com pessoas de inteira confiança. Para uma bibliografia dos cristãos-novos na Bahia, cf. dentre outros, Costa, 1946; Pinho, 1946; Novinsky, 1968; 1972; 1974; Salvador, 1969; Siqueira, 1978.
- (2) Em algumas ocasiões a Coroa tentava limitar a emigração de cristãos-novos para o Brasil e outros territórios portugueses, tentativas infrutíferas. O Brasil acabou se transformando no local preferido para o banimento dos Cristãos-novos apóstatas. A união com a Espanha, em 1580, elevou o número de imigrantes cristãos-novos no Brasil. Novinsk. 1974, pp. 417-37.
- (3) Nos documentos oficiais da época, nas cláusulas relacionadas às proscrições e impedimentos, geralmente vinham expressos os de natureza étnico-religiosas: não ter no sangue mistura com "raças infectas de mouro, judeu ou mulato".
- (4) Petição de Manuel Serrão Botelho (26 de junho de 1617). Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Bahia, pap. avul. Caixa I. Apud Schwartz, 1979, p. 88.
- (5) Cf. Novinsk, 1972, pp.101-102 e apéndice 2, p 176.
- (6) Botelho de Oliveira era membro da aristocracia açucareira da Bahia. Filho de Antonio Alvares Botelho, senhor de engenho, fidalgo da Casa de Sua Magestade e capitão de Infantaria paga de Salvador. Manuel Botelho de Oliveira, formado em Jurisprudência Cesàrea (Direito Romano) pela Universidade de Coimbra, era também senhor de engenho. Foi vereador da Câmara de Salvador e exerceu o cargo de Capitão-mor em uma comarca do Recôncavo. E considerado um dos grandes poetas do barrco baiano, ao lado de Gregório de Matos. Autor de "musica do Parnasso" e Ilha de Maré. cf. Pedro Calmon, "Notas" a Jaboatão, 1985. vol.1:226-227.
- (7) "Relatório do Padre Manuel Temudo de 1632". Novinski (ed.e apresentação), 1968, pp.417-423.
- (8) Alusão irônica ao Conde de Olivares, ministro e confidente de Felipe IV, de Espanha.

- (9) "Relatorio..." pp. 422.
- (10) "Compromisso de 1618" Cap. VIII, par. I, apud Russel-Wood, 1981 p. 89.
- (11) "Compromisso de 1516" cap. II apud Russel-Wood, op. cit, p. 95.
- (12) "Compromisso de 1618", cap. I, par. IV, id. ibid.
- (13) Por exemplo,o governador Mem de Sà incluiu em seu testamento uma clausula que impedia seus descendentes de herdarem se desposassem alguém que não fosse cristão-velho. Jerônimo de Burgos fez o mesmo. O fundo para dotes legado à Misericórdia por João Matos de Aguiar destinava-se apenas a candidatas cristãs-velhas. Cf, Schwartz, 1988, p 231.

CAPITULO QUINTO

CLERO, SENHORES DE ENGENHO E ESCRAVOS: A IDEOLOGIZAÇÃO DA SUBMISSÃO

"Que sendo o gênero humano livre por natureza, e senhor não somente de si, senão também de todas as mais criaturas (pois todas elas as sujeitou Deus a seus pes, como diz David), chegasse grande parte dele a cair na servidão e cativeiro, ficando uns senhores e outros servos, foi sem dúvida um dos efeitos do pecado original de nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram os nossos males".

Jorge Benci (S.J.). Economia Crista dos Senhores no Governo dos Escravos.

As pretensões de nobreza e honra da classe dos senhores de engenho fundamentavam-se na propriedade de vastas extensões de terra, na ostentação perdulária do luxo e da vida abastada e, principalmente, na propriedade de uma numerosa escravaria.

Localizados no extremo oposto da estrutura social, a classe dos escravos era onipresente na colônia. Segundo Brandão, "porquanto neste Brasil se há criado um novo (sic) Guiné com a grande multidão de escravos vindos dela que nele se acham; em

tanto que, em algumas capitanias, há mais deles que dos naturais da terra, e todos os homens que nele vivem tem metida quase toda sua fazenda em semelhante mercadoria (...). Todos os moradores do Brasil vivem, tratam e trabalham com esta gente vinda da Guiné (...)" (Brandão, 1977:79).

O maior contingente de escravos, no entanto, encontrava-se nos engenhos, "porque a maior parte da riqueza dos lavradores desta terra consiste em terem poucos ou muitos escravos (Brandão, 1977:246). Para Antonil "os escravos são as mãos e os pês do senhor de engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda nem ter engenho corrente" (Antonil, 1982:89).

Mas a escravidão no Brasil colonial representava algo mais que uma instituição economica. A propriedade de escravos, além de lucrativa, elevava o **status** do proprietário aos olhos dos outros. Havia, assim, uma espécie de satisfação pessoal com relação à propriedade de escravos.

Como vimos, a ostentação do luxo era uma prática, comum entre os senhores de engenho, que preenchia uma função social. Era frequente sua presença na cidade, onde mantinham casas, para cuidarem de assuntos relacionados à vida social e política local, do embarque e venda do açúcar e para a exibição de roupas finas, jóias, cavalos e escravos. Nos seus **Diálogos** Brandão descreve a mulher de um senhor de engenho em direção à igreja ou em visita a uma amiga ou parenta. Segundo ele, costumam elas "levar consigo, para seu acompanhamento, além dos homens que levam de pé ou de cavalo, duas ou três escravas do gentio da Guiné ou da terra, que se não desviam de ir sempre ao redor da rede, a que acomodam uma

alcatifa por baixo" (Brandão, 1977: 247).

Mas para a manutensão do regime escravista era necessário um grande esforço de justificação e legitimação ideológica, o que feito principalmente pela Igreja Católica. Os ere funcionavam como "intelectuais orgânicos" da classe dos senhores de engenho (1), e empenhavam-se em "cristianizar" e legitimar a escravidão, procurando adequá-la a uma série de valores morais, teológicos e legais capazes de torná-la aceita e legítima. fundamentavam sua argumentação nas Sagradas Escrituras, em textos latinos, nas obras de jurisconsultos e em textos legais. jesuitas Jorge Benci e Manuel Ribeiro Rocha, por exemplo, dois dos maiores ideólogos do senhorial escravismo, utilizavam-se passagens biblicas, das **Constituições Primeiras do Arcebispado da** fontes das **Ordenações Philippinas**, dentre outras Bahia teológicas e legais, para "organizar" as relações entre senhores e escravos.

1. Transubstanciação da Escravidão: "O Doce Inferno"

Preocupados em adequar a escravidão a valores teológicos e legais, os clérigos afirmavam que "o pecado, pois, foi o que abriu as portas por onde entrou o cativeiro no mundo" (Benci, 1977:48). Mas "o maior milagre e a mais extraordinária mercê que Deus pode fazer aos filhos de pais rebeldes ao mesmo Deus, é que quando os pais se condenam, e vão ao inferno, eles não pereçam e se salvem" (Vieira, 1963:375). A escravidão no Brasil, portanto era uma dádiva para os negros africanos, pois retirava-os da barbárie em que se encontravam em seu local de origem para

conduzi-los "mundo cristão e civilizado" onde então, educados na fe cristã seriam salvos. Assim, para Ribeiro Rocha, o tráfico efetuado através do resgate e "comércio lícito, e livre de calúnia, e dolo, senão também positivamente pio, e católico, em razão de que estes miseráveis gentios trazidos a terras de cristandade recebem a santa Fé e o sagrado Batismo, com que se livram da infame escravidão do demônio" (Ribeiro Rocha, 1992:51).

Em um "Sermão Pregado à Irmandade dos Pretos de Engenho na Bahia em 1633", Vieira afirmava que os pretos eram filhos de Maria, e que eles deviam dar graças a Deus por terem sido tirados de suas terras na Africa e transportados ao Brasil, onde instruídos na fê cristã seriam salvos enquanto seus pais condenados ao inferno.

O Padre Vieira comparava a vida dos negros nos engenhos à paixão de Cristo: "Não se pudera, nem melhor nem mais altamente, descrever que coisa é ser escravo em um engenho do Brasil. Não há trabalho nem género de vida no mundo mais parecido à cruz e paixão de Cristo, que o vosso em um desses engenhos" (3).

Vieira descreve a vida dos negros no engenho comparando com os sofrimentos de Cristo. "Em um engenho sois imitadores de Cristo crucificado, Imitatoribus Christi Crucifix, porque padeceis em um modo muito semelhante o que o mesmo senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua Paixão. A sua cruz foi composta de duas madeiras, e a vossa em um engenho é de três. Também ali não faltavam as canas, porque duas vezes entraram na Faixão: uma vez servindo para o cetro de escârneo, e outra vez para esponja em que lhe deram o fel. A Faixão de Cristo parte foi de noite sem dormir, parte de dia sem descansar, e tais são as

noites e os vossos dias. Cristo despido e vós despidos: Cristo sem comer, e vos famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação que se for acompanhada de pacência, também tera merecimento de martírio. Só lhe faltava a cruz para a inteira e perfeita semelhança o nome de engenho; mas este mesmo lhe Cristo não com outro, senão com o próprio vocábulo. Torcular chama o vosso engenho, ou vossa cruz, e a de Cristo, por boca mesmo Cristo, se chamou também Torcular: Torcular calcavi solus. Em todas as invenções e instrumentos de trabalho parece que não achou o senhor outro que mais parecido fosse com o seu, que o vosso. A propriedade e energia desta comparação, é porque no instrumento da cruz, e na oficina de toda a Paixão, assim como em que se espreme o sumo das frutas, assim outras espremido todo o sanque da humanidade sagrada (...). E se então se queixava o senhor de padecer só, Torcular calcavi solus; e de não haver nenhum dos gentios que o acompanhasse em suas penas (...). Vede vós quanto estimará agora os que ontem foram gentios (4), conformando-se com a vontade de Deus na sua sorte, lhe façam por imitação boa companhia" (5).

Por "os que ontem foram gentios", não se deve entender que, em aceitando a fé crista, tenham deixado de serem barbaros. Os negros podiam achar o Brasil um desterro e o cativeiro uma desgraça. Vieira respondia-lhes que não era senão um milagre, porque seus pais, nascidos nas trevas, após a morte iriam para o inferno, enquanto eles, embora escravos seriam salvos e

alcancariam o ceu

Poderiam eles argumentar ainda que trabalhavam dia e noite nos engenhos, com múltiplas tarefas que não lhes deixavam tempo para rezar pela salvação de suas almas. Dizialhes Vieira que se juntassem ao trabalho oração, em lugar de outros "cantares" com os quais costumavam se aliviar, elevando a alma com hinos e salmos, recolheriam os frutos da terra ao mesmo tempo em que louvavam ao Senhor.

Definindo o engenho como um "inferno", mas Ltm inferno", o padre Vieira legitimava a apropriação dos "frutos da terra", produto do trabalho dos negros, por outros que não eles proprios, oferecendo-lhes em contrapartida à vida dolorosa engenho as delícias da vida no paraiso, após a morte, quando então, todo aquele "grande e doce inferno" se transformaria em paraiso e eles, os escravos, "posto que pretos, em anjos". "Que coisa ha na confusão deste mundo mais semelhante ao inferno, qualquer destes vossos engenhos, e tanto mais, quanto de maior fábrica? Por isso foi tão bem recebida aquela bela e discreta definição de quem chamou a um enqenho de açúcar doce inferno. E verdadeiramente quem vir na escuridão da noite aquelas fornalhas tremendas perpetuamente ardentes; as labaredas que estão saindo a borbotões de cada uma pelas duas bôcas, ou ventas, por onde respiram o incèndio; os etíopes, ou ciclopes banhados em suor tão negros como robustos que subministram a grossa e dura matéria fogo, e os forcados com que o revolvem e atiçam; as caldeiras OU lagos ferventes com os colchões sempre batidos e rebatidos, ia vomitando espumas, exalando nuvens de vapores mais de calor, que de fumo, e tornando-os a chover para outra vez os exalar; o ruído

rodas, das cadeias, da gente toda da cor da mesma noite, das trabalhando vivamente, e gemendo tudo ao mesmo tempo sem momento tréguas, nem de descanso; quem vir enfim toda a máquina e de aparato confuso e estrondoso daquela Babilônia, não poderá duvidar,ainda que tenha visto Etnas e Vesúvios que e uma semelhança de inferno. Mas se entre todo esse ruído, as vozes que ouvirem forem as do rosario,orando e meditando os Mistérios Dolorosos, todo esse inferno se converterà em paraiso; o ruído em harmonia celestial; e os homens, posto que pretos, em anjos" (6). Note-se que também Antonil comparava o engenho ao inferno. "junto à casa da moenda, que chamam casa do engenho, segue-se a casa das fornalhas, bocas verdadeiramente tragadoras de matos, cárcere de fogo e fumo perpétuo e viva imagem dos vulcões, Vesúvios e Etnas quase disse, do Purgatório ou do inferno. Nem faltam perto destas fornalhas seus condenados, que são os escravos boubentos e os que tem corrimentos, obrigados a esta penosa assistência para purgarem com suor violento os humores gálicos de que tem cheios seus corpos. Vèem-se ai, também, outros escravos, facinorosos, que presos em compridas e grossas correntes de ferro, pagam neste trabalhoso exercício os repetidos excessos da sua extraordinária maldade, com pouca ou nenhuma esperança da emenda" 1982:115). A casa das fornalhas, no engenho, para Antonil para que os escravos pagassem ou purgassem suas penas. Mas discursos dos dois jesuitas havia uma diferença de destinatário. Antonil escrevia de jesuita senhor de engenho para senhor engenho, enquanto que Vieira estava pregando seu sermão para escravos. Assim, o padre Vieira acrescenta que "os gostos desta

vida tem por consequencia as penas, e as penas pelo contrario as glorias" (7).

Esta citações longas dos jesuitas revelam, mais que o caráter teológico, o caráter simbólico da pregação jesuítica, evidenciando a função legitimadora e justificadora da Igreja, enquanto instituição organizada, exercendo o papel de intelectual orgânico da classe dos senhores de engenho, acrescentando ao seu poder material a força da persuasão e do medo. A atuação eclesiástica no Brasil escravista representou um esforço articulado de integração social emprestando uma representação de conjunto à sociedade que estabelecia papéis específicos para cada agente.

2. Coerção e Concessões: "Pau, Pão e Pano".

A dominação sobre o escravo era legitimada ideológicamente através dos discursos dos eclesiásticos. Todavia, eles não eram suficientes. Todos os elementos das relações senhoriais escravistas deviam cumprir esta função, desde a coerção e a violência até a obrigação do sustento do escravo pelo senhor deviam ser ideologisados.

Os castigos físicos, com requintes de crueldade, impostos aos escravos pelos senhores de engenho eram prática comum na Colônia. Pode-se ter uma idéia das sevicias e crueldades praticadas pelos senhores de engenho contra os escravos, a pretexto de castigo por faltas cometidas, pela ilustração que delas fazem os próprios jesuitas. Antonil mostra-se indignado com os castigos impostos pelos senhores que chegam a utilizar

"instrumentos terríveis e queimar talvez aos pobres com fogo ou ardente, ou marcá-los na cara (...)" (Antonil, 1992:92). Jorge Benci questiona "...se é castigo racionável queimar atanazar (...) com lacre aos servos; cortar-lhes as orelhas ou os narizes; marcà-los nos peitos e ainda na cara; abrasar-lhes beiços e a boca com tições ardentes?" (Benci, 1977:156). Ribeiro Rocha indiquava-se com o hábito dos senhores de "sarjar" os escravos depois de açoitados, "ou picar as nádegas dos escravos, tomando a esse fim o pretexto de se ordenarem semelhantes sangrias, a evacuar por este modo o sangue que ficou pisado, e se pode apostemar (...) A mesma, ou maior crueldade é, findos os açoites, cauterizar as pisaduras com pingos de lacre derretidos, e o usar de outros semelhantes tormentos (...)" (Ribeiro Rocha, 1992:98). Um documento da Inquisição, datado de meados do século XVIII e publicado por Luiz R. B. Mott (8) denuncia e descreve com pormenores as crueldades praticadas pelo mestre de campo Garcia d'Avila Pereira de Aragão, proprietário de engenhos e fazendas de gado na Bahia, e na época, segundo Mott, o "homem mais rico da Bahia e de todo o Brasil (...).

Mas estas torturas, com requintes de crueldade, não eram utilizadas pelos senhores apenas para castigar as faltas cometidas pelos escravos; eram utilizadas também preventivamente, como afirma Ribeiro Rocha. "Nas fazendas, engenhos e lavras minerais, diz ele, ainda hoje há homens tão inumanos, que o primeiro procedimento que tem com os escravos, e a primeira hospedagem que lhe fazem, logo que comprados aparecem na sua presença, é mandá-los açoitar rigorosamente, sem mais causa que a vontade própria de o fazer assim, e disto mesmo se jactam aos

mais, como inculcando-lhe, que só eles nasceram para competentemente dominar escravos, e serem deles temidos, e respeitados, e se o confessor ou outra pessoa inteligente lho estranha, e os pretende meter em escrúpulo; respondem, que é licita aquela prevenção, para evitar que os tais escravos no seu poder procedam mal, e para que desde o princípio se façam, e sejam bons" (Ribeiro Rocha, 1992:95).

Mas para que a ordem senhorial-escravista não se subvertesse era necessário fazer concessões. A propria violência física precisava ser ideologizada, para que o escravo assumisse sua condição na sociedade, e quando fosse castigado, considerasse legítimo o castigo, porque o estava sendo por merecimento. Por isso a Igreja protestava contra os abusos dos senhores de engenho nos seus "direitos" de castigo sobre os escravos.

Os clérigos não retiram aos senhores o poder, o direito e 🔘 dever de castigar seus escravos, mas tentam disciplina-los. Benci e Ribeiro Rocha dedicam parte considerável de suas obras a essa questão. Em **Economia Cristã...** Benci escreve que "...tomando eu a meu cargo defender a causa dos escravos, contra os senhores, que maltratam, parece que não devia aprovar que se executasse 05 neles género alqum de castigo, senão abominar como cruéis inumanos os senhores, que de qualquer modo os castigam. Assim havia de ser, se os escravos fossem de condição tão branda e bem que se acomodassem ao que é razão. Mas como eles domada, ordinariamente são voluntários, rebeldes, e viciosos, possivel que saiam bem disciplinados sem a disciplina ou sem castigo" (Benci, 1977:126). Ribeiro Rocha também omite opinião

semelhante. Segundo ele "não há dúvida que devem os possuidores destes cativos corrigir, e emendá-los os seus erros, quando tiverem já experiencia de lhes não ser bastante para esse efeito a palavra, porque se o escravo for de boa índole, poucas vezes errará e para emenda delas, bastará a repreensão; mas se for protervo, ou travesso, continuadamente obrará mal, e será necessariamente, para o corrigir, que a repreensão vá acompanhada, e auxiliada também com o castigo" (Ribeiro Rocha, 1972: 90).

Mas os jesuitas recomendavam moderação na aplicação dos castigos. Benci defendia que os senhores deviam castigar os escravos merecedores, todavia deviam relevar—lhes algumas faltas leves, evitar impropérios injuriosos e sevícias além dos açoites e prisões moderadas (Benci, 1977: Discurso III, pp.125-70). Também Ribeiro Rocha aconselha aos senhores que "para que o castigo dos escravos seja pio, e conforme a nossa religião e cristandade, é necessário que se ministre com prudência, excluindo todas as desordens que no seu uso, muitas vezes, pode intervir; para o que deve ser bem ordenado quanto ao tempo; bem ordenado quanto à causa; bem ordenado quanto à qualidade; bem ordenado quanto à quantidade; e bem ordenado quanto ao modo" (Ribeiro Rocha, 1992: 91).

No discurso de Benci havia uma preocupação com o investimento do senhor, pois "se todas as vezes que o escravo falta a alguma de suas obrigações, houver o senhor de descarregar sobre ele o castigo, em breve tempo não terá a quem castigar" (Benci, 1977: 138). Mas não era apenas a morte do escravo, vítima

excessos do senhor na prática da "correção", o que mais dos preocupava os padres; também a fuga ou a revolta dos negros objeto de suas preocupações, pois para Benci, "sabendo o escravo que o senhor lhe não passa em claro falta alguma, e que lhe valem padrinhos; em chegando a cometer algum delito, e vendo que tem outro remedio para evitar os rigores do mesmo senhor, não carta de seguro e foge" (Benci, 1977:139). Tambem toma Ribeiro Rocha os excessos deviam ser evitados porque "o que daí lhes resulta, é a fuga dos escravos, assim lesos, e ofendidos; os quais de tal sorte se ausentam, que rara vez voltam, e aparecem, mais diligência, e cuidado com que os busquem, cotidianamente sucede, (...) e quando lhes não fujam, ficam com mais estes inimigos de porta adentro, porque os escravos assim como, se os tratamos bem, e com amor, ainda que os castiguemos para o seu ensino, sempre são nossos companheiros, e bons amigos; (...) assim também pelo contrário, se os tratamos bárbara, e afrontosamente, de necessidade ficam sendo nossos domésticosinimigos; não porque eles de vontade o queiram ser; senão porque nos com a ma, que lhes mostramos, os fazemos" (Ribeiro 1992: 102).

Os jesuitas revelavam muita preocupação também com o controle do comportamento do escravo, pois este "calejado com o castigo já não o teme; e porque não o teme, não lhe aproveita" (Benci, 1977: 138). O castigo, exclarece Benci, "mais pode temido, que experimentado (...), enquanto o escravo não tomou o pulso ao castigo, e não sabe o que pesa, é tal o medo e horror que lhe tem, que treme e sua só com a consideração que seu senhor

[o] poderá castigar (...). Não temendo pois o castigo, como háde deixar de fazer sua vontade?" (Benci, 1977: 139).

Antonil, jesulta como Benci e R. Rocha, também recomendava moderação aos senhores de engenho nos castigos infringidos seus escravos. Os excessos deviam ser castigados, e não fazê-lo, dizia ele, representava um grave erro. Mas deviam ser averiguados antes, "para não castigar inocentes, e se hão de houvir os delatores e, convencidos, castigar-se-ão com açoutes moderados ou com os meter em uma corrente de ferro por algum tempo ou tronco". Também para Antonil os escessos deviam evitados, pois provocariam a fuqa e até mesmo o suicidio do escravo escessivamente castigado. Mas "se o senhor se houver com escravos como pai, dando-lhes o necessário para sustento e vestido, e algum descanso no trabalho, se poderà também haver como senhor, e não estranharão, sendo convencidos das culpas que cometeram, de receberem com misericórdia o justo e merecido castigo" (Antonil, 1982: 91-92). Esta era, na realidade , a intenção dos clérigos na ideologização dos castigos físicos. Com o processo de reconhecimento pelo escravo, do direito de castigo do senhor, e com a aceitação do "justo e merecido castigo" o processo de ideologisação da submissão estaria completado.

Mas os clérigos eram os ideólogos do sistema, intelectuais que, é claro, possuiam um outro discurso, que apesar de ser um discurso também escravista, diferia do discurso pragmático dos senhores em seus engenhos, ou nas palávras de Ribeiro Rocha, da "Teologia Rural" dos senhores nos engenhos, que era o avesso da "Teologia Cristã". Assim, também a Coroa e os administradores da

colônia preocupavam-se com os abusos e crueldades praticadas pelos senhores de engenho contra seus escravos.

Em 1696, em uma correspondencia ao governador D. João de Lencastre, o rei D. Pedro II escrevia que "sou informado que nesta Capitaniaa costumam os senhores que tem escravos, para os castigar rigorosamente, prende-los por algumas partes do corpo com argolas de ferro porque assim ficam mais seguros para sofrerem a crueldade do castigo que quizerem dar, e porque esse procedimento é inumano e ofende a natureza e as leis, vos ordeno, que com prudencia e cautela, procureis averiguar o que há nesta matéria exatamente, e que achando que assim é, o façais evitar pelos meios que vos parecerem mais prudentes". (9).

Em 1714, o vice-rei D. Fedro de Noronha, Marqués de Angeja, escreve em carta a Sua Magestade, que algumas familias do Recòncavo se escediam nos castigos aos negros e que pretendia advertí-los em particular, para que os escravos não pensassem que os senhores estavam proibidos de puní-los quando o merecessem (10).

Mas nem a Igreja nem a administração real punham em dúvida a natureza e as especificidades de cada papel nas relações senhorescravo. Ao contrário, o discurso ideológico da Igreja, embora desenhando o engenho como um inferno que se transforma em paraiso dos negros, normatiza essas relações. Enquanto os escravos "existirem no poder de seus possuidores, escrevia Ribeiro Rocha, a estes, e a eles, correm também (na mesma forma que até agora) as mútuas, e recíprocas obrigações, que há, e sempre houve entre senhores, e os escravos (...) 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. (...) aos escravos devem os senhores dar o sustento, e a correção, assim como lhe também o serviço; (...) entendendo-se por sustento neste lugar, tudo quanto lhes for necessário para as indigências vida: (...) não somente o alimento necessário para a conservação do corpo; senão também a doutrina, e educação necessária para a vida do espirito" (Ribeiro Rocha, 1992: 78-9). Nessa esteira, até a obrigação de sustentação do escravo pelo senhor aparece ideologisada. Antonil escrevia que "no Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pano. E, posto que comecem mal, principiando pelo castigo que o pau, contudo prouvera a Deus que tão abundante fosse o comer le o vestir como muitas vezes é o castigo, dado por qualquer caus pouco provada, ou levantada; e com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos, de que se não usa nem com os brutos animais, fazendo algum senhor mais caso de um cavalo que meia dúzia de escravos, pois o cavalo é servido, e tem quem lhe busque capim, tem pano para o suor, e selaa e freio dourado" (Antonil, 1982: 91).

Sustentar o escravo era uma obrigação do senhor que se ligava a questões de ordem econômica. A má alimentação do escravo implicaria em várias consequências para a lavoura da cana. No entanto, no discurso ideológico dos padres o sustento de escravo adquire também um caráter moral, pois "o que pertence ao sustento, vestido e moderação do trabalho, dizia Antonil, Claro está, que se lhes não deve negar, por que a quem o serve deve o senhor, de justiça, dar o suficiente alimento, mezinhas na doença

e modo com que decentemente se cubra e vista (...)" (Antonil, 1982: 90). Por sustento do escravo, pois, entendia-se a obrigação do senhor de alimenta-lo, vestí-lo e assistí-lo na doença. O carater moral do sustento do escravo pelo senhor lhe é atribuido também por Benci. "De outra sorte que ha-de suceder, senão o que ordinariamente acontece? ou morrem os escravos à fome ou furtam o alheio para sustentarem a vida! Em qualquer caso destes, quem não vê os pecados, com que agrava o senhor a sua consciência? porque se o servo perde a vida consumido de fome, é o senhor homicida do mesmo servo" (Benci, 1977: 59). Para Ribeiro Rocha, o corpo do escravo, ou doméstico, é como parte do corpo do senhor; e por isso assim como se envergonaria o senhor, se ele próprio aparecesse na rua tão mal vestido; assim se deve envergonhar, de que nessa forma seja visto seu escravo" (Ribeiro Rocha, 1992:81).

Mas o sustento de escravo era visto também como um ato de caridade cristà. Dizia Antonil que "costumam alguns senhores dar [aos seus escravos] um dia em cada semana, para plantarem para si, mandando algumas vezes com eles o feitor, para que não se descuidem; e isto serve para que não padeçam fome nem cerquem cada dia a casa de seu senhor, pedindo-lhe a ração de farinha. Porém não lhes dar farinha, nem dia para a plantarem, e querer que sirvam de sol a sol no partido, de dia e de noite com pouco descanço, como se admitirá no tribunal de Deus sem castigo?" (antonil, 1982: 91). Portanto, a marca ideológica é o que caracteriza o discurso sobre a obrigação do sustento do escravo pelo senhor. Sustentar o escravo, dando-lhe o necessário para que "não padeçam de fome" é mais uma parte do processo de ideologização da submissão.

"O Escravo que possui nem foge, nem faz desordens".

O costume a que se refere Antonil, dos senhores de engenho cederem uma parcela de terra e um dia na semana para que eles a cultivassem era outra parte desse processo, ou seja mais mecanismo ideológico muito defendido pelos jesuitas. A (unica questão que os dividiu inicialmente, era a que se referia ao dia que o senhor reservava para o escravo trabalhar sua própria roça. Preocupado com a doutrinação dos escravos, Benci questiona que este dia sejo o domingo. "Eu não condeno (antes louvo muito) o costume, que praticam alguns senhores neste Brasil, os quais achando grande dificuldade em dar o sustento aos escravos, que os servem das portas afora nas lavouras dos engenhos, lhes dão cada semana um dia, em que possam plantar e fazer mantimentos, com os quais os que se não dão à preguiça tem que passar a vida. E quem lhes tira esse tempo (me direis vós) se não proibimos a nossos escravos, que nos domingos e dias busquem sua vida e trabalhem para si? Nos domingos! nos santos! dizei-me, senhores meus: onde vivemos? Em Berbéria entre mouros de Argel ou no Brasil entre os cristãos da Baía? Ja me respondeis que entre os cristãos. E haverá vejo que cristão, que não saiba que Deus manda santificar as festas e guardar os dias santos; e que é pecado mortal, fora do necessário preciso, mandar que se trabalhe nestes dias? Logo, faltar com o sustento aos escravos, os obrigais a procurá-lo domingos e dias santos: não vedes que pecais gravemente, contra o

terceiro Mandamento da Lei de Deus?" (Benci, 1977: 58). Porém Benci acaba por ceder ao costume, admitindo, à pagina 197, que os escravos trabalhem suas terras após ouvirem missa.

No final do século XVII a Coroa portuguesa emitiu Ordens régias e Alvarás sobre o assunto. A carta Régia de 7 de fevereiro de 1698 determinava ao Governador D. João de Lencastre que examinasse se os senhores de engenho da Bahia guardam os dias santos da Igreja, dando a seus escravos tempo necessário para eles assistirem missas (11). Tais preocupações da Coroa culminaram com a Ordem Régia de 1701, em que o rei D. Pedro II, em carta ao Governador D. João de Lencastre, obriga os senhores de engenho a darem aos seus escravos, além de um dia na semana para o cultivo de suas roças, os domingos e dias santos para que pudessem assistir a doutrina cristã e ofícios divinos (12).

Todavia, em 1758 Ribeiro Rocha ainda reclamava dos senhores que cumpriam a obrigação do sustento aos escravos com os domingos e dias santos", erro que deixarem livres "ocasião aos escravos de faltarem nesses dias aos preceitos Igreja". Quase toda a sexta parte de seu livro, onde ele "Do que Respeita à Instrução na Doutrina Cristã", está apoiada em passagens das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (13). Mas já na quarta parte, "Do que Respeita ao Sustento destes Cativos",R. Rocha cita o Decreto 379 das Constituições Primeiras, que exortava a todos, "pelas chagas de Cristo nosso Senhor, e Redentor", a observarem os preceitos Cristãos, e recomendava aos párocos "que com todo cuidado se informem, e vejam se continua este abuso, e achando alguns culpados, e que não guardam esta procederão contra eles na forma do Constituição, decreto

antecedente no n. 378". O Decreto 378 estabelece as penalidades contra os senhores que se mantivessem no erro, e o decreto 380 dizia que "as mesmas penas haverão, e se procederá do mesmo modo contra os lavradores de canas, mandiocas, e tabacos, consentindo que seus negros, e servos trabalhem nos domingos, e dias santos publicamente, fazendo roças para si, ou para outrem, pescando, ou descarregando barcas, ou qualquer outra obra de serviço proibido nos tais dias; salvo havendo ingente necessidade, e pedindo-se para isso licença" (14).

Esse costume cumpria na realidade duas funções importantes. de um lado aumentava a quantidade de gêneros disponíveis para alimentar a numerosa escravaria e, de outro lado fornecia uma válvula de escape para as pressões resultantes da escravidão.

Escrevendo no final do século XVIII, Luis dos Santos Vilhena recomenda que os senhores cumpram tal costume, pois assim teriam "muito maiores interesses das suas lavouras, trazendo sempre seus escravos fartos, vestidos e contentes; não sucederia o morreremlhes muitos de miséria, e trabalho, a que por desfalecidos sucumbem; então se poderia com justiça puxar alguma vez mais por eles; e então seriam com razão castigados se furtassem (...)" (Vilhena, 1969, v.1: 188).

Alguns autores costumam analisar este costume dos senhores de engenho de um ponto de vista estritamente econômico. E o caso, por exemplo, de Ciro Flamarion Cardoso, para quem "a atribuição de parcela, e de tempo para cultiva-la ao escravo, cumpria uma função bem definida no quadro do sistema escravista colonial: a de minimizar o custo de manutenção e produção da força de

trabalho". Porém, é também Ciro F. Cardoso quem afirma que "para o escravo, a margem de autonomia representado pela possibilidade de dispor de uma economia própria era muito importante econômica e psicologicamente. Na consciência social dos senhores de escravos, porém, a atribuição de parcelas de terra e do tempo para cultivá-las era percebida como uma concessão revogável, destinada a ligar o escravo à fazenda e evitar a fuga" Cardoso, 1987: 60).

Outros autores, como Antonio Barros de Castro que, censurando os que veem aquela prática como algo "funcional" ou como "uma espécie de ardil das classes dominantes", a vé como uma conquista do escravo. Esclarecendo que não se trata de negar as economias que possam advir dessas concessões ou do fato, para ele indiscutível, de que elas estabelecem vínculos entre os escravos e os engenhos, castro afirma que "caberia, sim, indagar se a prática em questão não surge do entre-choque de senhores e escravos: estes, procurando construir um espaço próprio, aqueles, divididos, resistindo em parte, cedendo em parte (inclusive por perceber os possíveis benefícios trazidos pelas pequenas roças de mantimentos" (Castro, 1980: 97).

O fato é que não se pode considerar essa instituição como um mero reflexo dos interesses dos senhores de engenho, nem tampouco reduzí-la ao seu significado exclusivamente economico, e sim dentro de um processo de hegemonia de classe em que para que a ordem social senhorial-escravista não fosse subvertida era necessário se fazer concessões. Portanto, não se pode negar o caráter ideológico destas concessões. Uma máxima do século XIX define bem o seu significado: "o escravo que possui nem foge, nem

faz desordens". Todavia, acreditamos que seu carater mais profundo não pode ser revelado por discussões teóricas, e sim por pesquisas específicas baseadas em documentação e apoiadas em avidencias mais conclusivas. Por fim, sabe-se que que esta era uma prática que remonta pelo menos ao século XVI entre os portugueses, como indicou Jacob Gorender(1985:254), e que foi incorporado ao senhorial escravismo pelos colonos lusos.

4. Ser Livre X Ser Liberto: A Ambigua Situação do Forro

A necessidade da existência de trabalhadores especializados em certas tarefas manuais criava, para o escravo, uma esperança de alforria, que podia ser adquirida por compra ou por concessão gratuita do senhor de sengenho. A compra da alforria pelo escravo era proporcionada pela economia conseguida pela comercialização do excedente que conseguisse produzir em sua pequena roça.

Com relação à propriedade indivudual do escravo, lembra Jacob Gorender que a norma geral sempre foi negativa. O escravo não podia adquirir nada para si, e tudo o que resultasse do seu trabalho pertencia ao seu senhor. O Direito Romano admitia formalmente o pecúlio, uma propriedade individual do escravo por consentimento expresso ou tácito do senhor (15). Na legislação escravista aplicada ao Brasil, apenas tardiamente o pecúlio teve garantia jurídica, embora tenha existido consuetudináriamente desde o século XVI.

O mesmo ocorria com a prática da alforria, que a lei costumeira garantia, mas apenas no século XIX foi garantida juridicamente (16).

Na prática, a alforria era mais um mecanismo requlador do comportamento do escravo e das relações entre ele e o senhor, o que explica a recusa destes últimos em regulamentar escrita o que já estava consagrado pela lei costumeira. Para senhor de engenho, além do fato de serem convenientemente reembolsados, a alforria possuia um significado simbólico claro. Estando exclusivamente em suas mãos o direito de conceder a ao escravo, não apenas se resguardava o direito liberdade propriedade como também o sentimento de obediência e subordinação do cativo para com seu senhor, além de ser um estímulo trabalho, à disciplina e à poupança, sempre acenando com a esperança de uma eventual liberdade pela excelência de SU trabalho e seu bom comportamento.

E muito comum nas cartas ou testamento concedendo alforria, as expressões "por me haver bem servido" ou "pelo bem que quero por té-lo criado". Como afirma Kátia Mattoso, "para ser libertado é preciso, portanto, ter sido um escravo trabalhador, e obediente. Liberdade merecida e bem aplicada, pois é fiel preciso assegurar à sociedade, garantir-lhe que o alforriado serà bom cidadão (...). Liberdade-recompensa - mesmo se é exigido um pagamento – que durante muitos anos serviu de isca para o escravo, incitando-o a comportar-se bem (...). E essa linguagem cartas de alforria diz muito do paternalismo eficiente e das moralizador, mais mesquinho que generoso, reinante nas relações senhores-escravos" (Mattoso, 1988: 187).

A carta de alforría, geralmente, declarava que a manumissão foi concedida por livre e espontânea vontade do senhor. Mas

Maria Inés Cortes de Oliveira revela o testamento da liberta Maria de Freitas Guimarães que desfaz a imagem de benemérita de sua ex-senhora. Em seu testamento a liberta diz que "na carta que me passou declarou que o fazia pelos bons serviços que sempre lhe tinha prestado quando pelo contrário ela tinha em seu poder dinheiro corrente meu que lhe dei para minha liberdade" (apud Oliveira, 1988: 94).

Na Bahia, no período de 1684 a 1750, segundo Schwartz, a porcentagem de alforrias pagas crsceu de 35% para 48%. Schwartz atribui este aumento ao fato da economia açucareira baiana estar passando por um período difícil e a uma tentativa dos senhores de engenho de estimular a produtividade acenando com oportunidades de liberdade (Schwartz, 1974: 71-114).

Mas para o escravo "tornar-se liberto não era o mesmo que tornar-se livre", pois liberto é uma condição que existe apenas em relação à condição de escravo, e de lembrar ao liberto sua antiga condição encarregava-se a sociedade escravista. "Para o liberto, anota Cortes de Oliveira, entre o ser livre sem nódoas que marcavam a condição servil assegurada na lei e o conviver com os preconceitos da ordem escravocrata, situava-se um conjunto de pequenas regras que deveriam ser observadas para que jamais se esquecesse de que havia sido escravo" (Oliveira, 1988: 30).

NOTAS

- (1) A própria Igreja era proprietària de engenhos e de escravos na Bahia. APEB. Religião. 610. "Sequestros dos bens dos jesuitas".
- (2) "Sermão Décimo Quarto (Pregado na Bahia, à Irmandade dos Pretos de um engenho, no ano de 1633)". Vieira, 1963, pp.375-376 (XI- 9' 272).
- (3) Id. Ibid. (XI 9'-276).
- (4) Grifo meu.
- (5) Vieira, Op. Cit. (XI-9'- 276/277).
- (6) Id. Ibid. (XI-9'-282).
- (7) Id. Ibid. (XI-9'-286).
- (8) "Terror na Casa da Torre: Tortura de escravos na Bahia Colonial". Mott, 1988, pp.17-32.
- (9) APEB. Ord. Reg. Vol. 5. Doc. 30.
- (10) APEB. Ord. Req. Vol. 13. doc. 117.
- (11) APEB. Ord. Reg. V. 6 doc. 34. Esta carta está reproduzida na integra também em Benci, 1977 p.196.
- (12) APEB. Ord. Req. vol.7. doc. 103.
- (13) Constituições primeyras do Arcebispado da Bahia, Feytas e Ordenadas pelo Illustríssimo, e Reverendíssimo Senhor D. Sebastião Monteyro da Vide, Arcebispo do Dito Arcebispado, e Conselheiro de Sua Magestade, Propostas e aceitas em Sínodo Diocesano, que o Dito Senhor Celebrou em 12 de junho do anno de 1707. Coimbra, No Real Colégio das Artes da Comp. de Jesus, 1720. Há edições posteriores, uma em Lisboa, 1765 e outra em São Faulo, 1853.
- (14) Constituições Primeyras, apud, Ribeiro Rocha, pp.84-5.
- (15) Cf. Gorender, 1985, pp-254-264; 1983, pp. 17-26.
- (16) Apenas em 1871, com a chamada Lei do Ventre Livre, o pecúlio e a alforria tiveram garantia jurídica.

CONCLUSÃO

"Mas onde o processo de colonização afirmou-se européia essencialmente aristocrático foi no norte do Brasil. Aristocrático, patriarcal, escravocrata. O Portugües fês-se aqui senhor de terras vastas, dono de homens numerosos que qualquer outro colonizador da América. Essencialmente plebeu, teria falhado na esfera aristocrática em que teve de desenvolver-se seu dominio colonial no Brasil. Não falhou, fundou a maior civilização moderna nos tropicos".

Gilberto Freire. Casa Grande & Senzala.

A descoberta e colonização do Brasil insere-se num amplo movimento de expansão européia que teve um caráter acentuadamente mercantilista. Construida a partir daquele movimento, a sociedade colonial baiana foi uma sociedade escravista, de múltiplas hierarquias de status, em que sua classe dominante exercia um poder que pode ser definido pelo conceito weberiano de "poder de estilo tradicional", ou seja, um poder cuja legitimidade se apoia na "santidade" de poderes herdados.

A estrutura social colonial apresentava, em seus vértices, a classe dos senhores de engenho, como classe dominante fundamental, e a classe dos escravos, como classe subalterna

fundamental. Entre elas, uma gama de outros grupos desempenhavam importantes funções sociais. Todavia, as suas relações entre si e com as classes fundamentais, eram determinadas pelas relações senhores de engenho-escravos, em função da hegemonia de classe exercida pelos senhores de engenho.

senhores de engenho formavam uma classe social que se pretendia estamento. Formavam uma aristocracia cuja poder e prestígio social apoiavam-se no latifundio e na posse de Em traços largos, poderíamos descrever o senhor d⊜ escravos. engenho como o proprietário de uma vasta plantação onde estava localizado o engenho para moer a cana e produzir o açúcar; uma famīlia nos moldes patriarcais, muitos casa grande e uma agregados e, sobretudo muitos escravos, para consolidar poder, conferir-lhes um **status** de nobreza e conservar sua hegemonia de classe.

Segundo seu costume e hierárquia de valores põe em primeiro plano a família e a esfera pública. A valorização da família conduz, inclusive, à invasão, por ela da esfera pública. código de honra é rígido, sua vontade uma lei, e desafiá-la provocar a sua ira, com graves consequencias para o infrator. Possuem um espirito aristocrático e anti-burgues, seu desejo de enriquecer é compativel com valores opostos aos que caracterizam proprietário de tipo capitalista. O lucro não é um fim em si mesmo, mas um meio de firmar e manter seu poder. E pois Lim proprietàrio de tipo pre-capitalista, que não se preocupa em adaptar sua economia e modo de pensar às condições capitalistas do mercado mundial. Sua ideologia escravista, o orgulho da raça,

o comportamento senhorial que recebe por herança ou adquire por imitação, suas pretensões aristocráticas, tudo milita a favor do **status quo** senhorial-escravista.

Mas o traço mais marcante que caracteriza o senhor de engenho na Bahia colonial é o seu ideal de vida nobre e honrada, ideais herdados das aspirações da nobreza cavaleiresca portuguesa. Contudo, a Coroa portuguesa nunca se mostrou generosa na concessão de títulos nobiliárquicos para os senhores de engenho. E claro que haviam senhores de engenho com embora fossem, frequentemente, membros da pequena titulos. títulos na maioria das vezes não fossem nobreza OS hereditários. Diante da dificuldade de otenção do reconhecimento de sua nobreza, os senhores de engenho procuravam afirmar-se através de funções, atos e modos de vida.

A **artificialidade** da nobreza colonial da Bahia foi percebida pelo poeta barroco Gregório de Matos. Também Luiz dos Santos Vilhena, em finais do século XVIII, podia zombar das pretensões nobiliárquicas da aristocracia do açúcar do Recóncavo.

A nobreza, na Bahia colonial, era basicamente uma questão de como se vivia e o que se fazia. Assim, uma das formas principais de exibir nobreza e honra era pela exibição do luxo. Os excessos dos senhores de engenho na exibição do luxo foram narrados por quase todos os cronistas da época. Procuravam exercer também as atividades militares e políticas, por considerá-las nobilitatórias. De fato, na sociedade medieval tais funções eram privilégio da nobreza.

Procurando distinguir-se das outras categorias sociais da colonia, os senhores procuravam salientar sua pureza de sangue.

Teoricamente, o **status** nobiliarquico dependia desta pureza racial e religiosa, mas considerando que a conquista de **status** implicava desmanchar qualquer estigma de heterodoxia religiosa, origens ofícios mecánicos ou ligações com "raças infectas de mouro, judeu ou mulato", como rezavam as proscrições, as origens da classe dos pretensões despeito de suas engenho, a senhores de estão vinculadas a elementos das classes aristocráticas. mercantis e , em menor grau, oficiais mecánicos e cristãos-novos.

No esforço de reconhecimento de seu **status** de nobreza e de sua honra, os senhores de engenho estabeleciam uma aliança com a Igreja. Mantinham em seus engenhos uma ermida ou capela e capelão muito bem remunerado, como nos informa Gabriel Soares de Souza, que dizia que ser capelao de engenho era bem mais atrativo que sè-lo na Sé da Bahia. Procuravam também ter clérigos na família, uma vez que isto era sintoma de prestígio social.

A hegemonia de classe dos senhores de engenho era reproduzida pelos clérigos, intelectuais organicos do senhorial-escravismo. Assim, todos os elementos das relações senhor-escravo sofriam nas mãos (ou nos discursos) dos eclesiásticos um processo de ideologisação. Se bem que, a rigor, nunca houve um grande empenho dos senhores de engenho na conversão dos negros; antes, interessava-lhes que o escravo incorporasse a noção de humildade do cristianismo e reconhecesse o papel que lhes era destinado na sociedade escravista.

A classe dos senhores de engenho exerceu a hegemonia por todo o período colonial. A partir do final do século XVII e inicios do século XVIII a Coroa inicia uma política de redução do poder dos senhores de engenho. Em 1751 a estrutura judicial da Colônia foi alterada, estabelecendo-se a Relação do Rio de Janeiro, diminuindo a autoridade da Relação da Bahia. Em 1763 a capital do Brasil é transferida de Salvador para o Rio de Janeiro. Em 1759 os jesuitas são expulsos do Brasil e, em 1760 os colégios por eles dirigidos são substituidos por aulas régias. A Ordem de Cristo, na época, era proprietária de cinco engenhos com 698 escravos na Bahia.

As modificações impostas pelo Marquês de Pombal, causaram insatisfações na classe dominante da Bahia. Elas se chocavam com a tradição e os interesses profundamente arraigados na Capitania. Mas a classe dos senhores de engenho sabia que a resistência da nobreza portuguesa ao absolutismo pombalino havia acarretado julgamentos e execuções. Era arriscado manifestar oposição.

Mas a hegemonia senhorial-escravista se manterá fortemente arraigada na sociedade Baiana mesmo após o período colonial, recebendo com o Império significativo reforço com a maior generosidade revelada pela Coroa brasileira na concessão de títulos de nobreza.

ABREVIAÇÕES

AMS - Arquivo Municipal de Salvador.

AMC - Arquivo municipal de Cachoeira.

ASA - Arquivo Municipal de Santo Amaro.

APEB - Arquivo Público do Estado da Bahia.

ANRJ - Arquivo Nacional, Rio de Janeiro.

ABNR - Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro.

IHGB -Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro.

IHGBa- Instituto Histórico e Geográfico da Bahía.

CEB - Centro de Estudos Baianos.

BIBLIOGRAFIA

Accioli, Ignácio de Cerqueira e Silva, e Amaral, Brás do. **Memórias Históricas e Políticas da Bahia**. Bahia, Imp. Of. Estado. 1937. (5 vols).

Adorno, Theodor, e Horkheimer, Max. **Dialética do Esclarecimento. Fragmentos Filosóficos.** Rio de Janeiro, Jorge Sahar, 1985.

Althusser, Louis, e Balibar, Alain. **Ler o Capital**. São Paulo, Paz e Terra. 1878 (2 vols).

Andrade, Maria José de Souza. **A Mão-de-Obra Escrava em Salvador, 1811-1860**. São Paulo, Corrupio, 1968.

Antonil, André João (João Antonio Andreoni, s.j.). **Cultura e opulência do Brasil.** Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, EdUSP. 1982.

Ariès, Philippe. "A História das Mentalidades". Le Goff (dir.) **A História Nova.** São Paulo, Martins Fontes, 1990. pp. 154-176.

Avé-Lallemant, Robert. **Viagens Pelas Provincias da Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe: 1859.** Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, EdUSP. 1980.

Avellar, Hélio de Alcántara. **Administração Pombalina.** Brasilia, FUNCEP/EdUnB. 1983.

Azevedo, Thales de. **As Ciências Sociais na Bahia.** Salvador, FCEB, 1984.

Bakhtin, Mikhail. **Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento. O Contexto de François Rabelais.** São Paulo, Hucitec / Brasilia, UnB. 1987.

Benci, Jorge (s.j.) Economia Cristã dos Senhores no Governo de Seus Escravos. São Paulo, Grijalbo, 1977.

Bloch, Marc. A Sociedde Feudal. Lisboa, Edigões 70, 1979.

Bosi, Alfredo. **História Concisa da Literatura Brasileira, São** Paulo, Cultura. 1989.

Bourdieu, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas.** São Paulo, Perspectiva. 1987.

Brandão, Ambrósio Fernandes. **Diálogos das Grandezas do Brasil.** São Paulo, Ed. Melhoramentos. 1977.

Braudel, Fernand. "A Longa Duração". História e Ciências Sociais.

Lisboa, Ed. Presença. 1986.

Burk, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna.** São Paulo, Cia das Letras. 1989.

Canabrava, Alice p. "A Grande Propriedade Rural". **História Geral** da **Civilização Brasileira.** Holanda, Sergio Buarque (org.). Tomo I, Vol. 2. pp.192-210. São Paulo, Difel. 1973.

Capistrano de Abreu, João. **Capítulos de História Colonial e os Caminhos Antigos e o Povoamento do Brasil.** Brasilia, EdUnB. 1982.

Cardim, Fernão. **Tratados da Terra e Gente do Brasil.** Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, EdUSP. 1980.

Cardoso, Ciro Flamarion S**. Escravo ou camponés? O Protocampesinato Negro nas Américas.** São Paulo, Brasiliense, 1987.

"O Mundo Colonial (Séculos XVI a XVIII)". Cardoso, Ciro F.S., e Brignolli, Hector Perez. **História Economica da América Latina.** pp. 63-73. Rio de Janeiro, Graal, 1984.

Castro, Antonio Barros de. "A Economia Política. O Capitalismo e a escravidão". Lapa José Roberto A. (org.). **Modos de Produção e Realidade Brasileira.** Petropoles, Vozes, 1980.

"As Mãos e os pés do Senhor de engenho: Dinâmica do Escravismo Colonial". Pinheiro, Paulo Sérgio (org). **Trabalho Escravo, Economia e Sociedade.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

Chalhoub, Sidney. **Visões da Liberdade. Uma Históriaa das Últimas décadas da Escravidão na Corte.** São Paulo, Cia das Letras. 1990.

Código Philippino ou Ordenações e Leis do Reyno de Portugal Recopilados por Mandado d'El Rey D. Philippe I (1603). (Ed. Cândido Mendes de Almeida). 14. Ed. Rio de Janeiro, Typ. do Instituto Philomático, 1870.

Costa, Afonso. "Genealogia Baiana" **Rev. IHGBa.** 191. Abr-jun. pp. 31-32. 1946.

Cruz Costa, João. **Contribuição à História das Idéias no Brasil.** Rio de Janeiro, J. Olympio. 1956.

Cunha, Manuela Carneiro da. "Sobre os siléncios da Lei Costumeira e Positiva nas Alforrias de Escravos no Brasil do Século XIX". **Dados. Rev. Ciencias Sociais.** Rio de Janeiro. Vol. 28. n.1 pp. 45-60. 1985.

Darnton, Robert. O Beijo de Lamourette. Midia, Cultura e Revolução. São Paulo, Cias das Letras, 1990.

Delumeau, Jean. **História do Medo no Ocidente - 1300-1800.** São Paulo, Cia das Letras, 1989.

Denis, Ferdinand. **Brasil.** Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, EdUSP. 1980.

Duby, Georges. Guilherme Marechal, ou o Melhor Cavaleiro do Mundo. Rio de Janeiro. Graal. 1987.

"História Social e Ideologias das Sociedades". Le Goff, Jacques, e Nora, Pierre (orgs). **História: Novos Problemas.** pp. 130-145. Rio de Janeiro, Francisco Alves. 1988.

"O Feudalismo? Uma Mentalidade Medieval". A Sciedade Cavaleiresca. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

Faoro, Raimundo. **Os Donos do Poder. Formação do Patronato Político Brasileiro.** Vol. 1. Porto Alegre, Globo, 1984.

Farge, Arlete. "Famílias. A Honra e o Sigilo". Ariès, Philippe, e Duby, Georges (orgs). **História da Vida Privada.** Vol. 3. pp. 581-617. São Paulo, Cia das Letras. 1991.

Fernandes, Florestan. "Problemas de Conceituação das Classes Sociais na América Latina. Benitez, Raul (org). **As Classes Sociais na América Latina.** pp. 173-286. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

A Integração dos Negros na Sociedade de Classes. São Paulo, Atica, 1978. (2 vols.).

Fernandes, Heloisa. **Os Militares Como Categoria Social.** São Paulo, Global, 1978.

Flexor, Maria Helena. **Oficiais Mecânicos na Cidade do Salvador.** Salvador, PMS/D.C/Museu da Cidade. 1974.

Fontenelle, L. F. Raposo. **Um Mundo Dominado.** Fortaleza, UFCe/PROEDI. 1982.

Franco Jr., Hilário. **Peregrinos, Monges e Guerreiros: Feudo- Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval.** São Paulo, Hucitec. 1990.

Freire, Gilberto. Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira Sob o Regime da Economia Patriarcal. Rio de Janeiro, J. Olympio. 1987.

Furet, François. "O Historiador e a História: Um Retrato de François Furet". Entrevista concedida a Aspásia Camargo. **Revista Estudos Históricos**, n.1. "Caminhos da Historiografia". Rio de Janeiro, Vértice, 1988.

Gandavo. Pero de Magalhães. **História da Província Santa Cruz e Tratado da Terra do Brasil.** São Paulo, Ed. Obelisco. 1964.

Ganshof, F. L. Que é Feudalismo? Lisboa, Europa-América. 1976.

Genovese, Eugene. Economia Politica do Escravismo. Rio de janeiro, Paz e Terra. 1982. A Terra Prometida. O Mundo que os Escravos Criaram. de Janeiro, Paz e Terra/Brasilia, CNPq. 1988. Gorender, Jacob, Jacob. "Questionamentos Sobre a Teoria Economica do Escravismo Colonial". Rev. Est. Econon. v. 13. n.1. São Paulo, IPE-USP. 1983. O Escravismo Colonial. São Faulo, Atica. 1985. Gramsci. Antonio. **Obras Escolhidas.** (2 vols). Lisboa. Estampa, 1974. Os Intelectuais e a Organização da Cultura. Rio Janeiro, Civ. Brasileira, 1978. Maquiavel, A Política e O Estado Moderno. Rio de Janeiro, Civ. Brasileira. 1980. Literatura e Vida Nacional. Rio de Janeiro. Civ. Brasileira, 1986. Guedes. João Alfredo Libánio. e Ribeiro, Joaquim. A União Ibérica: Administração do Brasil Holandés. Brasilia, EdUnB. 1983. Habsburgo, Maximiliano. Bahia: 1860. Esboços de Viagem. Rio de janeiro, Tempo Brasileiro/Salvador, FCEB. 1982. Hespanha, Antonio Manuel. História das Instituições. Medieval e Moderna. Coimbra, Livraria Almedina. 1982. Holanda, Sérgio Buarque de. Raizes do Brasil. Rio de Janeiro, J. Olympic. 1983. Capitulos de Literatura Colonial. São Faulo. Brasiliense, 1991, Ianni, Octávio. Escravidão e Racismo. São Paulo, Hucitec. 1988. Jaboatão, (Fr.) Antonio de Santa Maria. Catálogo Genealógico das Principais Famílias que Precederam de Albuquerque, e Cavalcantes em Pernambuco, e Caramurus na Bahia. 2 volumes. Salvador, Empresa Grafica da Bahia, 1985. Lacombe, Américo Jacobina. "A Igreja no Brasil Colonial" Holanda. Sérgio Buarque (org). **História Geral da Civilização Brasileira.** Tomo I. Vol.2. pp. 51-75. São Paulo, Difel. 1973. Le Goff. Jacques. **Os Intelectuais na Idade Média.** Lisboa, Gradiva. 1984.

"História do Quotidiano". História e Nova História.

Lisboa, Teorema. 1986.
História e Memória. Campinas, Ed. Unicampi. 1990.
"A História Nova". Le Goff (Org.). A História Mova. pp: 25-64. São Paulo, Martins Fontes, 1990a.
Ladurie, Emannuel Le Roy. "Os Caminhos da Nova História". Le Goff (org). História e Nova História . Lisboa, Teorema, 1986.
Machado, Diogo Barbosa. "Biblioteca Lusitana". Rev. IHGB. Vol. 165. 1945.
Machado Neto, Sahidé. Quadro Sociológico da 'Civilização' do Recôncavo. Salvador, CEB. 1971.
Malheiro. Perdig <i>ã</i> o. A Escravidão Africana no Brasíl. (2 vols). São Paulo, Ed. Parma. 1979.
Marx, Karl. O Capital: Crítica da Economia Política. (5. Vols), São Paulo, Abril Cultural (Col. "Os Economistas"). 1984.
"Introdução (à Critica da Economia Política)". Para a Critica da Economia Política, São Paulo, Abril Cultural (Col. "Os Economistas"). 1982
e Engels, Friedrich. A Ideología Alemã. Lisboa, Ed. Avanti. 1981.
Matos, Gregório de Obras Completas de Gregório de Matos. (7 vols). Amado, James (org). Salvador, Ed. Janaina. 1968.
Mattoso, José. Identificação de Um País. Ensaio Sobre as Origens de Portugal (1096-1325). (2. vols). Lisboa, Ed. Estampa. 1985.
Portugal Medieval. Novas Interpretações. Coimbra, Imp. Nacional/ Casa da Moeda. 1985a.
Fragmentos de Uma Composição Medieval. Lisboa, Ed. Estampa. 1987.
Mattoso, Kátia M. de Queiroz. Bahia: A Cidade do Salvador e Seu Mercado no Século XIX. São Paulo, Hucitec/Salvador, SMEC. 1978.
Ser Escravo no Brasil. São Paulo, Brasiliense. 1988.
"O Filho da Escrava (Em Torno da Lei do Ventre Livre). Rev. Bras. História. São Paulo, ANPUH-Marco Zero. mar-ago. 1988a.
Bahia Século XIX: Uma Província no Império. Rio de Janeiro, Nova Fronteira. 1992.

Mauro, Frédéric. "Regime Senhorial e Regime Feudal no Brasil". Do

Brasil à America. pp. 97-103. São Paulo, Perspectiva. 1975.

Mello e Souza. **Laura de. O Diabo e Terra de Santa Cruz.** 5ão Paulo, Cia das Letras. 1986.

Mercadante, Paulo. **A Consciencia Conservadora no Brasil.** Rio de Janeiro, Ed. Saga. 1965.

Moisés, Massaud. **A Literatura Portuguesa.** São Paulo, Cultrix. 1991.

Morais, Evaristo de. **A Escravidão Africana no Brasil.** Brasilia, EdUNB-INL. 1986.

Mosca, Gaetano. **A Classe Dirigente: Sociologia e Política.** Rio de Janeiro. Zahar. 1986.

Mott, Luiz R. B. "Terror na Casa da Torre: Tortura de Escravos na Bahia Colonial" Reis, J.J. (org.). **Escravidão e Invenção da Liberdade. Estudos Sobre O Negro no Brasil.** pp 17-31. São Paulo, Brasiliense/ Brasilia, CNPq. 1988.

Nascimento, Ana Amélia Vieira. **A Postura Escravocrata no Convento de Religiosas.** Salvador, CEB. 1990.

Novais, Fernando A. **Portugal e Brasil na Crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808).** São Paulo, Hucitec. 1986.

Novinski, Anita. "A Inquisição na Bahia (Um Relatório de 1632)". **Rev. História.** vol. 36. n.74 pp.417-423. 1968.

Cristãos-Novos na Bahia: 1624-1654. São Paulo, Perspectiva-EdUSP. 1972.

"Fontes para a História Economica e Social do Brasil. Inventários dos Bens Confiscados Pela Inquisição" **Rev. História.** n. 48. Vol. 98. pp. 359-392. 1974.

Oliveira, Maria Inés Cortes de. **O Liberto. Seu mundo e os Outros.** São Paulo, Corrupio/ Brasília, CNPq. 1988.

Oliveira Marques. A. H. **A Sociedade Medieval Portuguesa. Aspéctos da Vida Quotidiana.** Lisboa. Liv. Sà da Costa Ed. 1985.

Pinho, José Wanderley de Araújo. **História de um Engenho do Recôncavo. 1552-1944.** Rio de Janeiro, Liv. Zélio Valverde, 1946.

História Social da Cidade do Salvador. Tomo I: Aspéctos da História Social da Cidade (1549-1650). Salvador, PMS. 1968.

Pirenne, Henry. **História Economica e Social da Idade Média.** São Paulo, Mestre Jou. 1982.

Pita, Sebastião da Rocha. **História da América Portuguesa.** Belo Horizonte, Itatiaia / São Paulo, EdUSP. 1976.

Prado Jr., Caio. Evolução Política do Brasil e Outros Ensaios. São

Paulo, Brasiliense, 1963.

História Economica do Brasil. São Paulo, Círculo do Livro. 1984.

Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo, Brasiliense. 1987.

História e Desenvolvimento. São Paulo, Brasiliense, 1787.

Reis. Joao José. **Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos malês na Bahía (1835).** São paulo, Brasiliense. 1986.

"Um Balanço dos Estudos Sobre as Revoltas Escravas na Bahia". Reis (org.). **Escravidão e Invenção da Liberdade.** São Paulo, Brasiliense/ Brasilia, CNPq. 1988.

Ribeiro. Renato Janine. **A Etiqueta no Antigo Regime: Do Sangue à Doce Vida.** São Paulo, Brasiliense. 1983.

Ribeiro Rocha, Manuel. **Etiope Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corrigido Instruído e libertado. Discurso Teológico-Jurídico Sobre a Libertação dos Escravos no Brasil de 1758.** São Paulo/Petrópoles, Cehila/Vozes, 1992.

Rodrigues, José Honório. **Teoria da História do Brasil (Introdução Metodológica).** São Paulo, Ed. Nacional. 1978.

História da História do Brasil: Historiografia Colonial. São Paulo, Ed. Nacional. 1979.

Conciliação e Reforma no Brasil. Um desafio Histórico-Cultural. Rio de Janeiro, Nova fronteira. 1982.

Russel-Wood, A.J.R. Fidalgos e Filantropos. A Santa Casa da Misericordia da Bahia. 1550-1755. Brasilia, Ed. UnB. 1981.

Ruy, Affonso. **História da Câmara Municipal de Salvador.** Salvador, CMS. 1953.

História Política e Administrativa da Cidade do Salvador. Salvador, Ed. Beneditina. 1949.

A Relação da Bahia (Contribuição Para a História Jurídica do Brasil). Salvador, CEB. 1968.

Saraiva, José Hermano. **História Concisa de Portugal.** Lisboa, Europa-América. 1979.

Saes, Décio. **Formação do Estado Burgues no Brasil (1888-1889).** Rio de Janeiro, Paz e Terra. 1986.

Saint-Hilaire, Auguste de Viagem Pelo distrito dos Diamantes e Litoral do Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia/ São Paulo, EdUSP. 1978.

Salvador, José Gonçalves. **Cristãos-Novos, Jesuitas e Inquisição.** São Paulo, Pioneira-EdUSP. 1969.

Schwartz, Stuart B. "A Manumissão dos Escravos no Brasil Colonial - Bahia. 1684-1745". **Anais de História**, ano VI. n. 6, pp.71-114. Assis, FFCL. 1974.

Burocracía e Sociedade No Brasil Colonial. A Suprema Corte da Bahia e seus Juizes (1609-1751). São Paulo, Perspectiva, 1979.

Segredos Internos: Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial. São Paulo, Cia das Letras. 1988.

Sevcenko, Nicolau. **Literatura Como Missão.** São Paulo, Brasiliense. 1984.

Silva, Eduardo. "A Função Ideológica da Brecha Camponesa". Reis, J.J. e Silva, E. **Negociação e Conflito. A Resistencia Negra no Brasil Escravista.** São Faulo, Cia das Letras. 1990.

Silva, Janice Theodoro da. **Descobrimentos e Colonização.** São Paulo, Atica. 1987.

Siqueira, Sónia. **A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial.** São Faulo, Atica. 1978.

Soares de Sousa, Gabriel. **Tratado Descritívo do Brasil em 1587.** São Paulo, Ed. Nacional-EdUSP. 1971.

Sodré, Nelson Werneck. **Síntese de História da Cultura Brasileira.** Rio de Janeiro, Bartrand Brasil. 1988.

Formação Histórica do Brasil. São Paulo, Difel. 1982.

Southey, Robert. **História do Brasil.** (3 vols). Belo Horizonte, Itatiaia/ São Paulo, EdUSP. 1981.

Tapajós, Vicente Costa S. **Política Administrativa de D. João III.** Brasilia, Ed. UnB. 1983.

Tavares. Luis Henrique Dias. (org.). **Seleção de Textos Destinados ao Curso de História do Brasil.** Salvador, UFBa. 1970.

História da Bahia. São Paulo, Atica. 1987.

Uricoechea, Fernando. **O Minotauro Imperial. A Burocratização do Estado Patrimonial Brasileiro no Século XIX.** Rio de Janeiro, Difel. 1978.

Vainfas, Ronaldo. **Ideologia e Escravidão: Os Letrados e a Sociedade Escravista no Brasil Colonial.** Petrópoles, Vozes. 1986.

Varnhagem, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil. (3 vols.).** São Paulo, Melhoramentos. 1978.

Vicente do Salvador, (Frei). **História do Brasil - 1500-1627.** Belo Horizonte, Itatiaia/ São Paulo, EdUSP. 1982.

Veríssimo, José. **História da Literatura Brasileira: de Bento Teixeira, 1601 a Machado de Assis, 1908.** Brasilia, EdUnB. 1981.

Viana Filho. Luis. **O Negro Na Bahia.** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1988.

Vieira, (Pe.) Antonio. "Sermão Décimo Quarto (Pregado na Bahia à Irmandade dos Pretos de um Engenho, no Ano de 1633)". Nunes, Mário Riter. (org). **2.000 trechos selecionados de Vieira.** Rio de Janeiro. Imp. Oficial. 1963.

Vilar, Pierre. Iniciacion al Vocabulário del Análises Histórico. Barcelona, Grijalbo. 1980.

Vilhena, Luis dos Santos. **A Bahía no Século XVIII** (2 vols.). Salvador. Itapoà. 1969.

Vovelle, Michel. "A História e a Longa Duração", Le Goff. Jacques (dir.). **A História Nova.** pp. 68-96. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

Weber, Max. "Classe, 'Status', Partido". Velho, Otavio G. et alii (orgs). Estrutura de Classes e estratificação social. pp.61-83. Rio de Janeiro, Zahar. 1981.

"Os Tres Tipos Puros de Dominação Legitima". Cohn, Gabriel (org). **Weber.** pp. 128-141. São Paulo, Atica (col. Grandes Cientistas Sociais). 1986.