

Legados da consciência: estratégias para livrar a alma do “fogo do Purgatório”

Legacies of conscience: strategies to rid the soul of the “fire of Purgatory”

Carlos Leonardo Kelmer MATHIAS

UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto Três Rios

Contato: clkmathias@uol.com.br

Resumo: O objetivo do presente artigo consiste em demonstrar como vários legados testamentários encerravam a estratégia, por parte do testador, de aliviar a consciência com vistas a obter a salvação da alma. O texto se valeu da análise qualitativa de testamentos de homens, mulheres, forros, forras, ricos, pobres e senhores de escravos arrolados a partir da pesquisa de 116 processos testamentários registrados no cartório do termo de Vila do Carmo, capitania de Minas Gerais, entre 1715 e 1778. Acerca dos legados, foram estudados os seguintes aspectos: heranças, paternidade, hierarquias, esmolas e créditos. Por fim, o texto conclui que, na medida em que tinham a finalidade de promover a paz do testador consigo mesmo, tais destinações podem ser definidas como legados da consciência.

Palavras-chave: testamento; legado; alma; Purgatório.

Abstract: The article demonstrates how the testers made use of the testamentary legacies as a strategy to relieve their consciences in order to get the salvation of their souls. Thus, the text makes a qualitative analysis of testaments of men, women, freedmen, rich, poor and owners of slaves selected from the research of 116 testaments recorded at the notary of the term of Vila do Carmo, captaincy Minas Gerais, between 1715 and 1778. The article studied the legacies related to inheritance, paternity, hierarchies, alms and credits. The text concludes that the legacies had the purpose of promoting inner peace of the testator; thereby these legacies were legacy of consciousness.

Keywords: testament; legacy; soul; Purgatory.

Introdução

Em 14 de outubro de 1748, Manoel de Queirós Madureira, morador no termo de Mariana, registrou em testamento inquietações de sua consciência. Após se autodenominar “o maior pecador do mundo” e solicitar que a corte do céu intercedesse por ele “quando minha alma se apartar deste saco de imundices”, Madureira forneceu instruções acerca de seu sepultamento, revelando-se indigno do enterro em solo sagrado. Conforme este testador:

[...] se aqui morrer me enterrem na capela de meu pai o Senhor Santo Antônio do Bacalhau fora ou dentro donde quiserem que não mereço ser enterrado em sagrado que fiz muitos sacrilégios nos templos de Deus em todos os preceitos da lei de Deus o quebrantei que só os anjos o podem declarar isto contra o céu e contra a terra contra os próximos, contra mim mesmo e contra os defuntos que publicamente lhe peço pelas santíssimas chagas de nosso Senhor Jesus Cristo me queira perdoar no que os agradei no crédito ou na honra ou na fazenda que sempre fui mal inclinado (ACSM, [s/d]f1, p. 2-6v).

Dando sequência ao testamento, o pecador rogou

[...] um hábito de meu pai o Senhor São Francisco para que por ele meu pai me alcança do Senhor o perdão de meus horrendos pecados e logo me botem fora de casa que senão levante alguma peste no mundo e quem me mandar carregar e enterrar seja pelas santíssimas chagas de nosso Senhor Jesus Cristo (ACSM, [s/d]f1, p. 2-6v).

Por fim, Madureira deixou um cavalo selado de herança para um casal de ex-escravos seus. A concordar com João José Reis, denotavam humildade expressões como “aqui jaz um pecador” – ou quaisquer outras que remetessem a desvios da conduta moral cristã – grafadas em lápides na Bahia setecentista (REIS, 1991, p. 185). Malgrado o exemplo anterior não se referir a epitáfios, antes de refletir precisamente modéstia ou submissão frente a qualquer demiurgo, o testamento em apreço sugere uma estratégia de salvação da alma, a saber: o reconhecimento do pecado. Madureira apresenta-se como o “maior pecador do mundo”, indigno de ser enterrado em solo sagrado, um inaudito feitor de sacrilégios contra a casa de Deus, propagador de pestes e infrator das leis do Criador. Apesar de tudo isso, ao reconhecer seus desvios da moral católica, solicitava o perdão “pelas santíssimas chagas de nosso Senhor Jesus Cristo”. De fato, intentava salvar sua alma. Porém, primeiro era necessário salvar sua consciência.

Segundo Júnia Furtado, expressões como “e nesta fé espero salvar minha alma não por meus merecimentos, mas sim pelos do unigênito Filho de Deus”¹ sugerem que o moribundo esperava que sua alma fosse salva em razão do sangue que Jesus derramou pela humanidade, e não devido a suas realizações em vida (FURTADO, 2011a, p. 93-118). Ainda que a salvação da alma restasse a cargo do sangue derramado por Jesus Cristo – o que, naturalmente, muito favorecia pessoas como Manoel de Queirós –, apenas isso não bastaria. Em 1789, Antônio de Moraes Filho assim definiu “consciência”:

[...] o sentido íntimo, advertência, conhecimento do que se passa em nossa alma § Comparação da ação com a lei moral, ou regra, para julgarmos de sua bondade, maldade ou indiferença: daqui estar em boa consciência, o que tem certeza de que obra bem, ao menos opinião bem fundada; em má consciência, pelo contrário § Fazer consciência de alguma coisa; i. é, escrúpulo (SILVA, 1813).

Observa-se uma profunda ligação entre consciência e alma na medida em que a primeira facultava o conhecimento do que se dava na segunda. Ou seja, tratava-se de um caminho direto de acesso à natureza da alma. A consciência perturbada, marcada pelo pecado e corroída pela culpa, implicava uma alma impura, indigna da Corte Celestial e, logo, condenada ao fogo do Purgatório. Contudo, a consciência penitente, ciosa de seus erros e ávida por repará-los, poderia, no mínimo, encurtar a estada purgativa da alma, quiçá livrá-la dela. Nesse sentido, antes de assegurar a salvação da alma, os legados testamentários tinham por finalidade apaziguar a consciência do testador, pondo-a em sossego. Nesse sentido, vale observar as primeiras palavras testamentárias de João Lopes Mateus:

[...] em nome da Santíssima Trindade Padre, Filho e Espírito Santo três pessoas realmente distintas e um só Deus verdadeiro em que firmemente creio e em tudo que ensina e tem a Santa Madre Igreja de Roma e nesta fé espero salvar-me. Eu João Lopes Mateus estando em todo meu juízo e entendimento que Deus meu Senhor foi servido dar-me e não sabendo a ora de minha morte desejando pôr minha alma no caminho da salvação e por descargo da minha consciência ordeno e faço o presente testamento para dispor de meus bens, por minha alma digo por minha livre vontade sem constrangimento de pessoa alguma na maneira seguinte (ACSM, [s/d]e1, p. 16v.-19v.).

Em igual sentido caminha a seguinte passagem do testamento de Estevão Fernandes Porto: “declaro que não se sabendo das referidas pessoas a quem devo se lhes dirão em missas quantias que a qualquer deles lhe tocar por suas almas para descargo de minha consciência” (ACSM, [s/d]g1, p. 44-48). O mesmo vale para o testamento de Manoel dos Santos:

[...] declaro que meus testamenteiros pagarão tudo o que eu dever por créditos e escrituras como também se aparecerem algumas pessoas verdadeiras a que digam que lhe devo alguma coisa sem crédito dando-lhe primeiro o juramento se lhe paguem até vinte oitavas de ouro e a cada um sem que seja necessário justificar a dívida e sendo dívidas pequenas até cinco oitavas a cada um se lhe paguem sem que se lhe dê juramento porque há muitas pessoas que só por caminhos digo só por não andarem por tribunais de justiça tomar juramentos fazer gastos pelos caminhos se resolvem antes a par delas ficando a alma do testador encarregada em semelhantes dívidas e assim que peço às justiças de Sua Majestade a quem tocar a conta lhe não ponha dúvida que se pague tudo o que eu dever na mesma forma que neste meu testamento tenho disposto e quando lhe ponham lá se o venham com as suas consciências que eu nessa parte desencarrego a minha (ACSM, [s/d]i1, p. 64-71v.).

No geral, a historiografia acerca do tema tem atribuído a feitura testamentária unicamente à salvação da alma ou à abreviação da passagem pelo Purgatório.² Consoante Adalgisa Campos, “a salvação foi o grande objetivo que norteou a realização de testamentos, mais ainda que a disposição

sobre os bens”. Em detalhe, a importância das posses materiais era inversamente proporcional à proximidade da morte, a ponto de o indivíduo dar primazia à própria salvação em lugar de seus legatários. Nas palavras da autora: “a alma assumiu tanta relevância que, inclusive, teve mais direitos que os herdeiros, tendo sido colocada muitas vezes na posição de ‘herdeira universal’, tal a importância que o sagrado atingiu quando a morte impossibilitava o gozo dos bens”. Analisando as cerimônias fúnebres, a autora apontou que “havia uma crença geral de que o sublime podia ser atingido através das aparências sensíveis e que essas realmente faziam a mediação entre o terreno e o Além, servindo ao homem religioso como instrumento poderoso para a salvação da alma”.³

Indubitavelmente, a salvação da alma povoou o imaginário social dos testadores setecentistas, donde a preocupação com a retidão da conduta em vida, posto que “o ‘bom’ cristão entendia a vida como um período de preparação para a imortalidade”. Logo, a passagem terrena deveria ser “um espaço para exercitar a arte de morrer bem”, sendo que “os bons encontrariam a verdadeira vida e os maus a condenação eterna às trevas. É claro que essa ideia, absorvida como verdade absoluta, determinou atitudes e comportamentos de milhões de pessoas” (PAIVA, 1996, p. 360). Porém, a questão de fundo é: como morrer bem, salvar a alma e adentrar na verdadeira vida sem antes prestar contas à própria consciência e, indiretamente, ao próprio Deus? Escusado aduzir que nos testamentos invocava-se recorrentemente a interferência dos santos e das santas, dos anjos da guarda e de toda a corte celestial para advogarem a salvação da alma junto ao Criador, que, em última instância, julgaria os vivos e os mortos. Que tamanha incongruência não seria esta de se apresentar ao juízo divino (tendo solicitado veementemente a intervenção sacra) exortando a redenção da alma sem estar minimamente em paz com a consciência? E qual a melhor maneira de lograr tal sucesso do que solicitando missas, concedendo esmolas, alforriando escravos, etc.?

Para Rogéria Alves, os gastos com as celebrações religiosas após a morte diziam respeito à preocupação em salvar a alma, sendo que o número de missas requeridas se concatenava com a posição social do sujeito (ALVES, 2011, p. 70). As missas igualmente estavam atreladas ao cerceamento da estada no Purgatório. Em João Reis, “o tempo de purgação poderia ser abreviado pelos vivos por meio de orações e missas, e pela intervenção direta, junto a Deus, de santos, anjos e almas benditas antes, durante e depois do julgamento da alma do morto”. Nesse sentido, fazia-se necessário tomar providência para impedir uma morte ruim, ou seja, “sem aviso, sem preparação, repentina, trágica e sobretudo sem funeral e sepultura adequados”. Em contrapartida, a boa morte acarretava o adequado preparo dos assuntos terrenos e espirituais. Noutras palavras, o sujeito não poderia falecer “sem que ele prestasse contas aos que ficavam e também os instruisse sobre como dispor de seu cadáver, de sua alma e de seus bens terrenos” (REIS, 1991, p. 74, 92, 203). Complementando as análises de Adalgisa Campos concernentes ao estabelecimento da alma como herdeira universal, Júnia Furtado chamou atenção para o fato de que tal costume aproximava-se da

compreensão segundo a qual os ritos após a morte eram essenciais para livrar a alma do Purgatório (FURTADO, 2011a, p. 101-102).⁴

À vista disso, para morrer bem era imprescindível não somente testar, mas levar a cabo uma série de determinações voltadas para garantir o bom encaminhamento dos assuntos mundanos e espirituais, que, em verdade, expressavam últimas vontades, últimos desejos. Na medida em que o discurso, enquanto objeto do desejo, alude àquilo “por que se luta, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar” (FOUCAULT, 2005, p. 10), podemos tomar o testamento não apenas como reflexo das pretensões e dos anseios dos testadores, mas igualmente como instrumento de poder, de um poder capaz de providenciar o alívio da consciência para, então, salvaguardar a alma. Aqui, estamos nos ocupando do maior temor e do maior desejo desses indivíduos: o receio do fogo do Purgatório (da condenação da alma) e a busca pela salvação espiritual, respectivamente. Nesse jogo maniqueísta, morrer em paz, com a consciência tranquila, era o fiel da balança. E é precisamente tal desejo que os discursos testamentários expressam, conforme evidenciado pelos testamentos de João Lopes Mateus e Estevão Fernandes Porto, citados anteriormente.

Estudando os processos de manumissão na região mineradora colombiana de Chocó ao longo do século XVIII, Sergio Mosquera percebeu que

[...] nem todos os escravizados foram destinados ao trabalho nas minas; alguns serviram com tanta lealdade e bom desempenho na casa dos amos que estes, antes de morrer, dispunham manumiti-los por graça. Os casos se registravam em uma das cláusulas do testamento, invocando regularmente os bons serviços recebidos pelos quais nesse momento paga a dívida contraída durante muitos anos, o que lhe permite o desencargo da consciência (MOSQUERA, 2002, p. 111).⁵

Interessante observar que não há correlação entre alforria e a busca pela salvação da alma. Para Mosquera, as manumissões testamentárias atuavam no sentido de quitar a dívida do senhor para com o escravo em razão dos vários anos de bons serviços prestados pelo cativo. Não vem a pelo discurremos sobre as implicações que tem lugar tal consideração no que concerne aos aspectos específicos atinentes às relações sociais escravistas. O ponto a assinalar é que o autor sublinha o emprego do testamento enquanto ferramenta para conforto e atenuação da consciência. Tacitamente, a alforria em questão denota uma preocupação com a prestação de contas após a morte; daí o intuito de passar em revista as dívidas contraídas no decurso da vida, mesmo em relação aos cativos. No âmago, havia a inquietação respeitante ao destino da alma. Como o sujeito poderia almejar se salvar da danação eterna tendo contas a prestar, dívidas a quitar? E qual esfera lhe dava ciência dos débitos a saldar senão a própria consciência?

De acordo com Bronislaw Baczko, “o imaginário social informa acerca da realidade, ao mesmo tempo que constitui um apelo à ação, um apelo a comportar-se de determinada maneira”

(BACZKO, 1985, p. 311). Nessa esteira, os testamentos, discursos passíveis de serem tomados por representação do imaginário social da época, também são dispositivos que nos instruem sobre as influências sociais e culturais que compeliavam os indivíduos a agir dessa ou daquela forma. Haja vista estarmos a tratar de uma monarquia católica imersa na lógica de funcionamento das sociedades de Antigo Regime, importa retomarmos a semântica de “consciência” como compreendida por Moraes Filho. Afora se estabelecer como um caminho de acesso à alma, a consciência de igual maneira era a base para estimar aspectos da índole do testador (“bondade, maldade ou indiferença”), por intermédio da “comparação da ação com a lei moral, ou regra”. Na sociedade em questão, o benefício somente era possível quando significava um ato de caridade desinteressada, e não de justiça. E era justamente essa caridade que deveria haver entre cristãos. Na medida em que a caridade denotava um complemento da fé, a religião requereria uma liberdade de conduta, pois entre o dom divino e o arbítrio humano se situava um credo e uma moral que estavam vinculados, do que resulta a economia social: “a caridade estabelece seu foro; o amor aciona justiça e salva” (CLAVERO, 1990, p. 73-74).

Ora, a lei moral da época rezava que, para alcançar a salvação, o indivíduo deveria exercer o ato de caridade desinteressado, ou seja, não poderia abertamente mirar a salvação por meio do dom. Essa, por sua vez, urgia ser genuína (fruto da fé) para lograr ser aceita. Não por nada em vários testamentos lemos: “rogo e peço a meu senhor e Jesus Cristo agora e quando minha alma partir deste corpo a receba como verdadeiro cristão protesto viver e morrer na Santa Fé Católica e crer o que crê e manda a Santa Madre Igreja de Roma e nesta fé espero salvar minha alma”. Posto que o indivíduo fosse dotado do livre arbítrio, suas ações interferiam diretamente na salvação de sua alma. E o que regia tais ações? A vinculação entre credo e moral. E como se media o gênio do sujeito? Comparando suas ações com a lei moral. E de que forma se julgava essa comparação? Pela análise da consciência. Com que então, a salvação da alma passava pelo alívio da consciência – daí, os legados testamentários.

Do posto, o que o indivíduo julgava necessário para salvar sua alma estava diretamente ligado à trajetória de vida, o que implicava a análise de sua consciência. Esse exercício se atrela aos valores da sociedade na qual o sujeito vivia. Naturalmente, isso não insinua um padrão comportamental ao longo da vida, pois o indivíduo age consoante seu universo valorativo, redundando na formação de valores próprios.⁶ Porém, havia traços em comuns como, por exemplo, determinados legados: mandar rezar missas, solicitar que santos, santas e anjos intercedessem pelo testador, reconhecer paternidade, distribuir esmolas, realizar atos de caridade, honrar as dívidas, alforriar escravos, etc. Tal padronização pode ser explicada recorrendo-se novamente a Bazcko. Conforme o autor, os agentes sociais aspiravam eliminar quaisquer incertezas porventura provenientes de suas escolhas. Portanto, essas escolhas eram

[...] muitas vezes imaginadas como as únicas possíveis e mesmo como impostas por um destino inelutável [...] os imaginários sociais operam ainda mais vigorosamente, talvez, na produção de visões futuras, designadamente na projeção das angústias, esperanças e sonhos coletivos sobre o futuro (BACZKO, 1985, p. 312).

Para que bem se entenda, a padronização observada nos testamentos não arrosta o fato de o sujeito estabelecer estratégias de ação consoante seu universo valorativo. Em boa medida, havia um entendimento coletivo acerca da necessidade do apaziguamento da consciência e da forma como isso deveria ser registrado em testamento. Contudo, cada um o fazia segundo sua própria estratégia e condição. Por isso alguns alforriavam um, dois ou três escravos, e outros nenhum; mandavam-se rezar cem, duzentas, quarenta missas (quer no termo de Vila do Carmo, quer no Rio de Janeiro, na Bahia ou em Portugal) ou nenhuma; davam-se cem oitavas de ouro em esmola, trastes de roupas, ou nada. Tudo isso respondia aos anseios do futuro, à angústia da morte. Cada testador assim procedia em concordância com seu universo valorativo pretendendo não somente ganhos⁷ materiais ou imateriais, mas, principalmente, um ganho *post-mortem*.

Heranças

Segundo o Livro 4, Título 96 das *Ordenações Filipinas*, com a morte de alguma das partes de um casal unido pelo matrimônio, aquele que permanecesse vivo deveria providenciar a partilha dos bens entre os filhos, se houvessem. Em caso da não existência de prole, os bens deveriam ser repartidos pelos netos ou descendentes e, na falta desses, pelos ascendentes. Perante a total ausência de indivíduos em condições de herdar conforme as determinações legais, valia o que rezava o testamento: “e não havendo herdeiros descendentes, ou ascendentes por linha direta, dará o que vivo ficar, partição a quem o morto mandar em seu testamento. E falecendo sem testamento, a dará aos parentes mais chegados do defunto, segundo disposição do Direito” (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1870).

Ao longo da maior parte do século XVIII na capitania de Minas Gerais, era mais comum o indivíduo falecer sem ter contraído matrimônio do que sem deixar quaisquer tipos de herdeiros. Nessas circunstâncias e de acordo com as Ordenações Filipinas, as disposições testamentárias ditavam os rumos dados aos bens do morto. No geral, o testador empreendia uma séria de esmolas a irmandades, amigos, compadres, afilhados, etc. Era praticamente uma regra: morrer sem herdeiros legais (notadamente filhos) significava que alguém, ou alguma instituição, acabaria agraciado com oitavas de ouro, mil-réis ou demais bens materiais. Basta lembrar, por exemplo, o testamento que

abre o presente texto, no qual o “maior pecador do mundo” deixava herança para dois ex-escravos seus.

Analisando as relações testamentárias de herança estabelecidas entre os forros da capitania de Minas Gerais ao longo do século XVIII, Ida Lewkowicz notou que, em virtude da falta de herdeiros, muitos forros deixaram como beneficiárias pessoas a eles ligadas por laços de compadrio, amizade e gratidão. Dentre os 58 testamentos arrolados pela autora, 37,93% não supunham filhos e 41,37% indicaram herdeiros com quem não se estabeleciam relações de parentesco, com a seguinte ordem de favorecimento: afilhados, filhos de amigos, compadres, amigos e ex-senhores. No entender da autora, esse quadro era devedor do fato de que muitos indivíduos analisados haviam nascido na África, ou seja, sem laços parentais na América. De resto, via de regra casavam-se após obter a liberdade, ou seja, tardiamente e sem possibilidade de gerarem filhos (LEWKOWICZ, 1988-1989, p. 109).

Dentre os 116 testamentos compilados no corrente trabalho, 49,13% (57) não relataram filhos. Desses, em 91,22% (52) alguém ou alguma instituição recebeu um benefício (alforria, doação em ouro, trastes de roupa, cavalos, morada de casa, etc.). Acerca dos forros, dos 33 processos, 66,66% (22) não tiveram filhos – porcentagem bastante superior àquela aferida por Lewkowicz. Em 90,9% (20) dos casos houve agraciamento. Mais do que explicações de ordem étnica ou etária, a razão pela qual nunca menos de 90% dos testadores sem herdeiros diretos delegou algum tipo de mercê repousa na busca pela salvação da alma mediante o alívio da consciência. Prova disso é que dos 59 testamentos em que foram detectados filhos, em 71,18% (42) houve doação. Logo, malgrado os testadores sem herdeiros forçados tenham sido mais frequentes em suas esmolas, não quer isso dizer que pais e mães não se valessem da mesma prática, pois estavam em jogo a salvação da alma e o conforto da consciência. Legar bens a herdeiros era obrigação, e não uma escolha – diferente da doação. Vejamos alguns exemplos.

Maria Leme de Brito, casada com Romão de Oliveira Gago e mãe de nove filhos, registrou seus legados em 1737, dentre os quais deixava para sua afilhada Maria, filha de seu compadre João Leal, duzentas oitavas de ouro. Outra agraciada por Maria Leme foi Maria, filha de Domingos Garcia, que recebeu cem oitavas. Por fim, São Tiago da Galiza foi contemplado com quinze oitavas de ouro (ACSM, [s/d]x, p. 103-104). Em 1715, Francisca Luiz – viúva de Francisco P. das Neves, mãe de dois filhos, senhora de trinta escravos, dona de dois sítios de roça e cabeça de uma fortuna avaliada em quase nove contos de réis – registrou seus legados. Destaque para as dez oitavas destinadas à Irmandade do Santíssimo Sacramento de Guarapiranga, vinte oitavas para outra confraria, o negro José mina para sua irmã Izabel da Costa e o moleque Raimundo mina para sua outra irmã, Luiza Leme (ACSM, [s/d]h). Por fim, em 1732, Antônio de Sousa Porto, solteiro e pai de três filhos, doou a “Luiza preta que foi minha escrava cinquenta mil réis de esmola” (ACSM,

[s/d]f). Os casos acima ilustram a prática dos pais, não obstante a presença de filhos, distribuírem esmolas. Foram agraciados, afilhados, compadres, amigos, parentes, ex-escravos, figuras religiosas e irmandades.

Em 1723, o lisboeta José Marques, homem solteiro e sem filhos legítimos reconhecidos em testamento, legou pecúlio a várias crianças. A Maria, Pedro, Leutério e Francisco, filhos “de uma parda que foi minha escrava a qual forrei”, deixava para cada um deles a considerável quantia de quatro mil cruzados (1:600\$000). Outra agraciada foi Josefa, “menina branca [...] a qual por haver criado e o amor que lhe tenho e pelo amor de Deus lhe deixo oito mil cruzados para seu dote”. Tal quantia equivalia a 3:200\$000. Para o irmão de Josefa, José, foram reservados quatro mil cruzados. Em 1723, o preço médio dos escravos transacionados no termo de Vila do Carmo era de 258\$000, ou seja, Josefa poderia adquirir aproximadamente doze escravos com seu dote. Já Jose e os filhos de sua ex-escrava teriam condições de se tornar senhores de seis cativos (KELMER MATHIAS, 2012, p. 257). De resto, José Marques ainda ofertou dinheiro para as irmandades das Almas do Inficionado e de Ouro Preto, do Santíssimo Sacramento, a padres, a Nossa Senhora de Nazaré e outros tantos santos (ACSM, [s/d]i).⁸

Outro legado digno de nota foi registrado no testamento do padre Francisco José da Fonseca. Em 1748, declarou

[...] que vendidas as casas que possuo em Pernambuco, mando que meus testamenteiros dêem quatrocentos mil réis por esmola a uma mulata por nome Jacinta escrava de Maria Xavier moradora em Pernambuco a qual esmola lhe deixo para dote de seu casamento, e sendo falecida ou não tomando estado de casada se dirão em missas nesta cidade por minha alma e sendo a dita mulata viva e enquanto não tomar estado de casada se darão os ditos quatrocentos mil réis a juros a razão de seis e quarto por cento com as seguranças necessárias de tal sorte que casando a dita mulata se lhe entregará próprio e juros vencidos e não casando ou falecendo sem tomar o dito estado, se aplicará tudo em missas pela minha alma, como tenho determinado (ACSM, [s/d]c).

Após tal ordenação, Francisco José fez saber que seus testamenteiros deveriam dar o monte restante, após a subtração dos ditos quatrocentos mil réis, “por esmola a todas as minhas sobrinhas fêmeas filhas de Manoel Álvares Salgueiro e de Ignácia Maria da Fonseca moradores em Pernambuco, repartindo-se por todas com igualdade” (ACSM, [s/d]c). Interessante ressaltar que o padre primeiro tratou de cuidar dos interesses da mulata Jacinta, filha da escrava Maria. Somente depois de salvaguardado o dote Francisco José voltou atenção para seus parentes. Em melhor condição social e econômica do que Maria Xavier, Manoel Álvares e Ignácia Maria possuíam totais meios de garantir condições, mesmo que mínimas, de assegurar um dote para suas filhas, certificando, dessa forma, seus casamentos. O inverso se passava com Jacinta. Filha de escravos, a mulata corria o risco de sua mãe não conseguir reunir bens suficientes para seu dote. Nesse cenário,

a cessão do padre pode ter sido fundamental para garantir melhores condições de vida para Jacinta. Outrossim, José dos Santos Maia e Domingos Fernandes da Cunha tencionaram melhorar a vida de indivíduos às voltas com a escravidão.

José dos Santos, solteiro morador no termo de Vila do Carmo, registrou em testamento no ano de 1752: “declaro que deixo a Maria Rodrigues parda forra moradora no arraial de Catas Altas vinte oitavas de ouro” (ACSM, [s/d]h1, p. 53-56v.). Domingos Fernandes ofertou a metade do que sobrasse de seu monte, depós de quitar suas dívidas, a sua irmã Joana da Cunha, esposa de José Pereira, moradores em São Paulo. A outra metade foi destinada a comprar “alimentos de dois mulatinhos que criei em minha casa Iignes e Manoel ambos libertos e nomeio por seu tutor e administrador até terem idade de tomar estado a Félix Gonçalves Tenório”, testamenteiro de Domingos (ACSM, [s/d]d). Casos como esses abundam na documentação coligida e evidenciam a preocupação em dispor os bens de forma a incorrer na caridade desinteressada, um dos principais caminhos de alívio da consciência e, por conseguinte, de salvação da alma. Um dos exemplos mais emblemáticos dessa prática repousa na figura do mestre de campo Manoel de Queirós Monteiro.

Viúvo e pai de uma filha defunta, Manoel de Queirós mandou redigir seu testamento em 03 de novembro de 1731, pelo qual ordenou a celebração de 1.125 missas assim distribuídas: vinte ao Santíssimo Sacramento, quarenta para chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo, dez para Nossa Senhora do Rosário, cinco para Nossa Senhora do Livramento, para que se lembrasse de sua alma, dez ao Espírito Santo, dez ao anjo de sua guarda, dez ao arcanjo São Miguel, dez para São Gonçalo, dez ao Glorioso Santo Antônio, quatrocentas pela sua alma na cidade da Bahia, cem pela de sua avó, duzentas pelas almas de sua esposa e filha, cem pela sua atenção e duzentas pelas almas do fogo do Purgatório. O elevado número de missa não deve causar estranheza ao leitor, pois, afora o fato de terem sido comuns tais demandas ao longo do período colonial, aproximadamente quarenta missas privadas poderiam ser ditas por dia. Essa cerimônia era rezada em voz baixa pelo sacerdote, auxiliado por um ajudante e na presença de poucos fiéis. Possuía uma liturgia abreviada e não raro era celebrada consecutivamente (CAMPOS, 1996, p. 68-71).

Tida como elemento central do cristianismo na Europa antes da Reforma, a missa era tomada como algo dotado de poder, sendo prática solicitar missas por parentes e amigos para lhes livrar de perigos e facilitar a absolvição de seus pecados junto a Deus. Segundo John Bossy, mesmo antes da doutrina do Purgatório ter sido completamente elaborada, os mortos já eram percebidos como parte da sociedade dos vivos. Vivos e mortos eram “articulações contrastantes, até mesmo opostas, de um mesmo conjunto social” (BOSSY, 1981, p. 45-50). Para Adalgisa Campos, “acreditava-se que a rapidez na celebração das missas era fundamental para tirar a alma, o mais breve possível, das penas da prisão de Deus” (CAMPOS, 1996, p. 71). Em Regina Araújo, os sufrágios testamentários eram responsáveis por instituir uma “rede de solidariedades entre vivos e

mortos” na medida em que os falecidos, livres do Purgatório e estabelecidos no paraíso, poderiam “interceder junto a Deus pelos vivos que por meio de missas e orações salvaram as pobres almas do purgatório” (ARAÚJO, 2009, p. 87-88).

É bastante plausível que, influenciado pela religiosidade católica da época, Manoel de Queirós tenha demandado suas missas imbuído de algumas das considerações acima, pois, afinal, abreviar a passagem pelo Purgatório e garantir a salvação da alma eram preocupações prementes dos moribundos setecentistas. De resto, os mortos dependiam dos vivos para que seus legados fossem cumpridos. Contudo, é igualmente possível que tenha pairado no imaginário social da época a desconfiança segundo a qual apenas as missas poderiam não ser suficientes para assegurar a entrada no reino de Deus. Daí, a justificativa de uma série de outros legados de cunho assistencial. E qual categoria social melhor para caridade do que os escravos, forros e descentes? Que bem isso faria no alívio da consciência?

Vejamos os legados de Manoel de Queirós:

[...] forro uma mulatinha por nome Maria crioula de minha casa e lhe deixo por esmola trezentos mil réis. Forro uma mulatinha crioula de minha casa por nome Páscoa filha de Mariana crioula e lhe deixo por esmola duzentos mil réis. Forro outra mulatinha por nome Maria mina filha da mesma crioula e lhe deixo por esmola seiscentos mil réis. Forro José congo pelos bons serviços que me tem feito e a Alexandre seu sobrinho e Ana carijó (ACSM, [s/d]b1, p. 3-8).

Encarregou para “administração deles Manoel Correia Rebelo que os tratará como libertos da mesma sorte todos os filhos de Mariana carijó”. E não apenas os de sua casa foram agraciados por Manoel de Queirós: “declaro que na minha casa se acha um mulatinho por nome Ignácio filho da uma escrava de Manoel Martins por nome Maria deixo por esmola dois mil cruzados”. Queirós Monteiro tinha contas com o referido Manoel Martins e, por causa disso, ordenou a Martins passar carta de alforria ao dito mulatinho Ignácio. Ainda no campo de suas dívidas ativas, Manoel de Queirós registrou: “perdô a Josefa Maria mulher parda escrava que foi minha tudo o que me deve”. A benevolência de Monteiro ultrapassou os limites da escravidão: “declaro que Caetano de Bastos vendeu um escravo de minha conta e sua a Antônio de Paiva no qual tenho metade a que perdô o dito devedor Antônio de Paiva” (ACSM, [s/d]b1, p. 3-8).

De acordo com Eduardo Paiva, o testamento “é o momento de rever segredos guardados por vários anos, espaço reservado às confissões, à prática dos mais nobres sentimentos cristãos e à tentativa de um acerto de contas espiritual, visando à absolvição divina” (PAIVA, 1995, p. 32). Que Manoel de Queirós mirava a absolvição divina não resta dúvida. O ponto a assinalar é qual caminho ele resolveu trilhar, qual estratégia ele empreendeu. Primeiro, mandou rezar missas para irmandades, santos e santas, Jesus Cristo, anjos e arcanjos, pela própria alma e de seus familiares e,

por fim, pelas almas do fogo do Purgatório, ou seja, objetivou facilitar a absolvição de seus pecados, abreviar uma possível passagem pelo Purgatório e apelar para a corte do céu interceder por ele. Posteriormente, realizou vários atos de caridade – principalmente direcionados àqueles às voltas com a escravidão – com vistas ao alívio de sua consciência, pois, afinal, as esmolas estavam relacionadas à remissão de culpas (FURTADO, 2001a, p. 413). E como salvar a alma com culpas na consciência?

Paternidade

Em 03 de dezembro de 1755, os oficiais da câmara da cidade de Mariana solicitaram ao rei D. José I providências acerca do esbanjamento que os mulatos promoviam das heranças por eles recebidas de seus pais. Conforme a representação:

[...] novamente expõem na presença de V. Mag. Fidelíssima os oficiais da câmara da Cidade de Mariana, a muita desenvoltura com que vivem os mulatos, sendo tal a sua atividade que não reconhecendo superioridade nos brancos, se querem igualar a eles faltando-lhe com aquelas atenções, que a baixeza do seu nascimento lhe permite, trajando galas, e ostentando luzimentos, que são impróprios ao seu estado dissipando em breves tempos copiosas heranças que adquirem talvez de seus supostos pais por ser indecisa e suspeitosa a certeza de quais sejam, pela relaxação e desenvoltura em que vivem as mães, estando pela vileza da sua natureza prontas a todo o interesse dando os filhos que pelo ato pecaminoso adquirem ao que mais lhe franqueia a conveniência mudando-os de uns a outros pais conforme o estado em que os conserva a fortuna ocultando os que verdadeiramente o são por respeito do senhor em cuja casa assistem ou outro qualquer por cuja conta estão (se é que a multiplicidade de suas maldades lhe permite esse conhecimento) o que se verifica por muitas vezes darem a luz filhos com diferentes cores, do que antes afirmavam ser como mostram tantos exemplos oculares que cada dia se experimenta [...] e por esta razão: suplicamos a V. Mag. como legislador do seu reino seja servido por serviço de Deus e bem das almas, ordenar se dê sobre esta matéria nova forma pois por falta desta se vêm muitos na hora da morte com a consciência inquieta e o ânimo alterado com risco evidente da sua salvação (AHU, [s/d]c).

A tentativa de evitar que mulatos recebessem herança de seus pais brancos era reivindicação antiga. Em 08 de julho de 1723, em parecer acerca do tema, um dos membros do Conselho Ultramarino deu conta de que esses filhos ilegítimos não poderiam suceder aos bens de seus pais nem por testamento, nem por nenhuma outra terminação, exceto a “uma módica quantia de alimentos regulada somente para que não pereçam, e sendo maior se perca o excesso para o fisco e na mesma forma não possam deixar os tais pais coisa alguma aos mais dos mulatos, em fraude dessa lei” (AHU, [s/d]a). Por outro lado, em 09 de agosto de 1746, os oficiais da câmara de Vila do Príncipe escreveram ao rei expondo o lastimoso estado dos órfãos mulatos por não poderem herdar

de seus pais. De acordo com os oficiais, o fato de eles “não terem quem cuide de suas habilitações” os tornava “totalmente desamparados”, gerando consideráveis danos (AHU, [s/d]b).

Independentemente das determinações régias sobre a matéria, é inegável que os testamentos revelam a prática de pais não apenas reconhecerem filhos ilegítimos nos testamentos, como também lhes outorgar bens. Esse foi o caso, por exemplo, de Gaspar Loureiro de Barros que, após afirmar ser solteiro, declarou ter “um filho mulatinho por nome José filho de Tereza courana preta forra o qual é meu legítimo herdeiro”. Na qualidade de legítimo herdeiro de Gaspar, José tomou posse de ouro lavrado, joias, utensílios de trabalho e doméstico, roupas, uma morada de casa, umas lavagens, vários barracos, dívidas ativas de seu pai e doze escravos (ACSM, [s/d]b). Ou seja, se fez senhor de terras e homens, responsável por uma unidade produtiva agrícola em pleno funcionamento, além de ter sido lançado na rede creditícia de seu pai. Logo, não causa espanto a indignação da elite política local.

Caso semelhante ocorreu com Francisco, filho de José Gonçalves Soares com uma escrava de Francisco Furtado de Mendonça, “o qual dito mulato é meu herdeiro forçado por ser meu filho e somente a terça parte é minha e na dita terça parte que me toca nomeio a instituto a minha alma por minha herdeira universal”. O testamento de Gonçalves foi redigido em 1745, e seu filho Francisco foi por ele alforriado em 1738, gratuitamente, com a condição de servi-lo quanto vivo fosse. Nessa ocasião, Francisco tinha oito anos de idade. Dentre os bens herdados, destaque para três moradas de casas, 25 praças em uma sociedade de roda, nove dívidas ativas, seis armas e sete escravos. Tudo isso aos quinze anos de idade. Urge sublinhar que Gonçalves possuía outros parentes: um irmão, Manoel Gonçalves de Campos, e um sobrinho, Manoel Gonçalves Soares. José Gonçalves deixou de esmola para cada um o valor de duzentos mil réis (ACSM, [s/d]a; ACSM,1738b).

Interessante notar que, não obstante tenha instituído seu filho por legatário, Gonçalves nomeou sua alma herdeira universal da terça. Malgrado as questões atinentes à salvação da alma, vale lembrar que na sociedade portuguesa de Antigo Regime “as coisas também têm pretensões umas em relação às outras, ou mesmo em relação às pessoas”, referendando situações “em que direitos e obrigações acabam por caber a entidades que não eram homens” como, por exemplo, nomear almas como herdeiras (HESPANHA, 2010, p. 63). Nessa esteira, vale realçar os testamentos de Antônio Gomes de Araújo e de Manoel Pereira de Sá. Em 1749, Gomes fez saber por seu testamento que teve “relações ilícitas com uma mulher parda por nome Laura que se acha moradora das Catas Altas da qual tenho uma filha natural por nome Liberata a qual é minha herdeira forçada e somente a terça parte é minha e na dita minha terça parte que me toca nomeio e instituo a minha alma por minha universal herdeira”.

Além dos seis escravos, Liberata herdou um rancho e um sítio de roça. De resto, Gomes ainda registrou que:

[...] fiz uma promessa as benditas almas do Purgatório quando principiei minha vida nestas Minas que de tudo o que lucrar se lhe dava a dez por cento e assim que pagar que sejam os direitos do líquido que ficar se tirará do monte maior os dez por cento e se dirá em missas pelas almas do fogo do purgatório de esmola de meia oitava de ouro cada uma (ACSM, [s/d]z, p. 88v.-90).⁹

Após mandar dizer cem missas pela sua alma em Catas Altas e mais cem na freguesia de seu nascimento em Portugal, 25 pela alma de seu pai, cinquenta pelas de seus parentes, 25 ao mártir São Sebastião, cinco para as chagas de Jesus Cristo, cinco para anjo de sua guarda, cinco para o arcanjo São Miguel e cinquenta pelas almas do Purgatório, Manoel Pereira de Sá deu conta que se encontrava “no estado de solteiro por nunca ter casado” e que possuía “um filho por nome Manoel, que como pecador o tive de uma Florência Taques, o qual é meu herdeiro forçado e somente a terça parte que me toca nomeio e instituo a minha alma por minha universal herdeira” (ACSM, [s/d]n, p. 123v.-128).

Nos dois exemplos acima, afora terem instituído suas almas como herdeiras, sublinha-se que ambos estão de acordo com a parte final do documento redigido pelos oficiais da câmara da cidade de Mariana em 1755 e parcialmente transcrito anteriormente. Tais oficiais faziam saber ao rei que vários indivíduos reconheciam seus filhos ilegítimos e lhes outorgavam bens em testamento por que “se vêm muitos na hora da morte com a consciência inquieta e o ânimo alterado com risco evidente da sua salvação”. Isto posto, solicitavam ao rei que, na qualidade de legislador, fosse servido promulgar uma lei acerca dessa prática “por serviço de Deus e bem das almas”. Em detalhe, esses oficiais perceberam claramente que os indivíduos redigiam seus testamentos com o objetivo principal de aliviar suas consciências e, por conseguinte, resguardar suas almas. Daí muitos deles reconhecerem filhos ilegítimos e lhes fazerem seus herdeiros por estarem com a “consciência inquieta” com “risco evidente da sua salvação”. Não por nada, Pereira de Sá reconheceu ter sido seu filho fruto do pecado. Além de admitir as transgressões moral e religiosa, intentavam abrandar a consciência garantindo, mesmo que minimamente, o futuro de seus bastardos. Por fim, mandavam rezar missas por suas almas, de parentes, em homenagem a entidades celestiais e pelas almas do Purgatório.

Outro testamento que compactua com algumas das preocupações dos oficiais da cidade de Mariana é o do boticário Antônio de Matos Pereira, que declarou possuir quatro filhos com uma “preta por nome Maria Nação mina cuja negra eu alforriei e os ditos quatro filhos são três fêmeas uma por nome Juliana outra Ana e outra Suzana e um que é macho se chama Damázio e os tenho todos quatro em título de meus filhos”. Dentre os vários legados ordenados por Antônio de Matos está, por exemplo, nomear a alma como herdeira (sua última vontade), destaque para:

[...] declaro que suposto acima neste meu testamento trato por filho aos que acima vão nomeados os tenho por tais até o presente, mas como pela incerteza que nisso pode haver de que sejam ou não sejam meus filhos lhe deixo por esmola e legado que as duas partes de minha fazenda em tudo o que me pertence a todos e a cada um deles repartindo pro rata fazendo conta do que já tem a conta desta esmola e legado pio [...] de todo monte que ficar líquido se repartirão em três partes uma que pertence a minha alma como legítima herdeira e as duas partes se darão e repartirão em igual parte aos acima neste meu testamento nomeados que se pela incerteza de serem ou não serem meus filhos lho não possa deixar lho deixo e dou por esmola e legado pio (ACSM, [s/d]g).

Tal testamento faz eco às considerações dos oficiais da câmara de Mariana, segundo as quais havia “indecisa e suspeitosa” certeza acerca da paternidade desses filhos, perdulários desleixados. Aliás, a responsabilidade por esse cenário não era dos pais (provavelmente alguns dos próprios oficiais em questão deveriam ser progenitores de bastardos), mas das suas escravas/forras, figuras que viviam com “relaxação e desenvoltura”, de natureza vil, pecadoras e inescrupulosas. Contra esse mal o rei deveria se levantar, agindo em prol da salvação das almas dos pobres testadores, ao livrar-lhes a consciência sendo permissivo com a omissão legal de seus descendentes ilegítimos. Amparados pela lei, os testadores não mais se veriam na obrigação de reconhecer sua prole mestiça para terem paz na consciência.

Outro testador que reconheceu a paternidade em vias de morte foi Pedro Teixeira de Cerqueira. Em 1712, o então ajudante de ordenança Cerqueira ocupou o posto de vereador na câmara de Vila do Carmo (mesma instituição que em 1755 enviou a representação ao rei). Posteriormente, em 1721, e na qualidade de capitão de cavalaria de ordenança, foi novamente eleito vereador. Por fim, em 1724, já com a patente de sargento-mor de ordenança, foi juiz ordinário da câmara em questão (APM, [s/d]a; APM, [s/d]b; APM, [s/d]c). Vale lembrar que em 1723 o Conselho Ultramarino recomendava a proibição de filhos ilegítimos descendentes de negras herdarem bens de seus pais. Seja como for, em 1741, Cerqueira declarou em testamento “que todos os filhos e filhas referidos tive de uma parda chamada Ana de Sousa que foi minha escrava e tanto a ela como aos filhos e filhas dei liberdade”. O sargento-mor teve dez filhos com sua ex-escrava. Para suas filhas, deixou de esmola quatrocentas oitavas de ouro, e para os homens, cem oitavas, com exceção de seu filho Francisco que “contra minha vontade casou com uma negra pelo que somente lhe deixo cinquenta oitavas de ouro” (ACSM, [s/d]y, p. 48-51).

Significativo é o fato de Francisco ter sido punido por ir contra a vontade do pai exatamente em decorrência de seu casamento com uma “negra”, haja vista que Cerqueira gerou dez filhos com sua escrava. Talvez o problema repouse na questão da cor. A esposa de Francisco foi descrita como “negra”, ao passo que a concubina de Pedro o foi como “parda”. Segundo Hebe Mattos, a categoria “pardo” denotava “uma população livre de ascendência africana, não necessariamente mestiça, mas necessariamente dissociada já por algumas gerações da experiência mais direta do cativo”, e

“negro” ou “preto” designavam escravos e forros. Conforme Júnia Furtado, “negro” ou “preto” dizia respeito a africanos, podendo indicar local de embarque na África, tribo, etnia, religião, etc. Por seu turno, “pardo” era empregado na referência a indivíduos nascidos na América portuguesa, frutos de união interracial, “sendo os pardos os de pele mais clara”. Para Roberto Guedes, “o emprego [dessa ou daquela categoria social designativa dos africanos ou afrodescendentes] dependia, além da fonte, também de quem registrava”. Seja como for, o autor concorda que a categoria “pardo” “apontava um distanciamento do cativo” (MATTOS, 2001, p. 154-155). Nesses termos, é bem provável que Cerqueira quisesse que seus filhos contraíssem núpcias com indivíduos o mais afastados socialmente possível do estigma da escravidão. Por sua teimosia, Francisco foi repreendido com a perda de cinquenta oitavas de ouro – o custo por seguir o caminho de seu coração.

Matizes de hierarquização

Nos tempos do Antigo Regime, a despeito das várias possibilidades de mobilidade social, a hierarquia sempre deu o tom da lógica de funcionamento daquelas sociedades. A própria natureza da concessão de mercês era pautada pelas diferenças havidas entre quem dava e quem recebia. Aliás, o ato em si de solicitação vincava o reconhecimento, pelo pedinte, de sua posição em relação a quem era dirigido o requerimento. Contudo, ocorre afirmar que, vez ou outra, a fluidez presente nas relações cotidianas tornava igualmente fluída a até então rígida hierarquia. Não raro é possível percebermos determinados comportamentos que, a princípio, causam estranheza ao estudioso dessas sociedades. São inversões notadas no trato diário entre indivíduos radicalmente opostos pela natureza estruturante das relações escravistas. Esses padrões transgressivos são amiúde percebidos nas leituras testamentárias, de maneira a ser facultada a percepção de certos matizes nas hierarquias de Antigo Regime.

Pela feita da realização de seu testamento, Antônio Pereira Machado declarou ser “solteiro livre e desimpedido” e “sem herdeiros forçados ascendentes nem descendentes que meus bens não de herdar exceto a minha alma, que é minha legítima herdeira e por tal a instituo e declaro”. Os bens arrolados eram uma morada de casas, utensílios, ouro lavrado, cinco escravos e terras em Portugal. Os “trastes da serventia” de sua casa e suas roupas foram deixados para “a preta Escolástica Pereira Machado pelo amor de Deus pelos bons serviços que dela tenho recebido”. Os bons serviços de Escolástica lhes renderam outras benesses. Conforme o próprio Machado:

[...] declaro que se por meu falecimento aparecer crédito ou clareza por onde a preta Escolástica Pereira Machado me seja devedora, ordeno se lhe entreguem que tudo o lhe perdão e dou pelo amor de Deus e pelos bons serviços que dela tenho

recebido e pela muita fidelidade com que sempre me serviu, tanto no cativeiro em que era minha escrava como depois de forra e do que por minha morte me dever me dou por pago e satisfeito de quanto me dever (ACSM, [s/d]m, p. 106v.-111v.).

Embora bastante expressivo, o trecho não expõe matiz hierárquico algum. Contudo, a seguinte passagem não pode de maneira alguma ser desprezada:

[...] peço e rogo a Escolástica Pereira Machado preta forra em primeiro lugar e em segundo a Leonel de Abreu Lima e em terceiro a Gaspar Jorge Machado e em quarto aos religiosos síndicos e procuradores da Casa Santa de Jerusalém em quinto a venerável ordem terceira de nossa senhora do Carmo da cidade de Mariana e em sexto ao reverendo pároco da freguesia em que for meu falecimento que por serviço de Deus Nosso Senhor e por me fazerem mercê queiram ser meus testamenteiros (ACSM, [s/d]m, p. 106v.-111v.).

Dentre os testamenteiros de Machado, Leonel de Abreu Lima ocupou o posto de vereador na câmara de Mariana em 1750 (FIORAVANTE, 2012) e era genro do guarda-mor e coronel Maximiano de Oliveira Leite, um dos indivíduos mais poderosos da capitania de Minas Gerais na primeira metade do século XVIII e membro de sua elite pluriocupacional (KELMER MATHIAS, 2012). Posteriormente, o testador listou seu compadre Gaspar Jorge Machado, os religiosos e procuradores da Santa Casa de Jerusalém, a ordem terceira da cidade de Mariana e, por fim, o pároco de sua freguesia. Talvez não seja despropositado notar que a primeira pessoa relacionada por Machado para cuidar da administração dos bens tenha sido precisamente Escolástica Pereira Machado, sua ex-escrava.

Não bastasse o fato de Antônio Machado ter alistado uma forra como sua primeira opção de testamenteiro – o que por si só sugere uma transgressão na hierarquia –, não se pode prescindir de sublinhar que, na verdade, ele demandou uma mercê à dita forra. Em que pese o final da transcrição: “que for meu falecimento que por serviço de Deus Nosso Senhor e por me fazerem mercê queiram ser meus testamenteiros”. No prelúdio de seu falecimento, Machado demandou mercê a uma forra, invertendo, dessa forma, a hierarquia social característica das sociedades de Antigo Regime. E não se trata de uma estratégia para o alívio de sua consciência, feito conquistado com o perdão das dívidas de Escolástica e com a alforria testamentária de três escravas e dois crioulinhos – afora as várias missas por sua alma, de seus pais, de seus parentes, do fogo do Purgatório e para São José.

Esse fenômeno pode ser explicado pelo reconhecimento aos bons serviços prestados por Escolástica. Alçando sua ex-escrava à condição de digna de confiança, tais serviços teriam convencido Antônio de que ela obraria da melhor forma possível na execução de seus legados. Em acréscimo, talvez tenha havido entre eles uma relação afetuosa, já que Machado libertou em testamento um filho de Escolástica, também de nome Antônio, “pelo amor de Deus e pelos muitos

benefícios e bons serviços que de sua mãe tenho recebido”. Caso tais explicações possam ser aceitas, tem-se que as relações hierárquicas no Antigo Regime poderiam ser transgredidas em face de relações sentimentais – não obstante a ordem fosse mantida, pois “a idéia de ordem nesta sociedade tradicional faz do mundo o reino da diversidade, um enorme conjunto de coisas infinitamente diferentes entre si e, em virtude dessas diferenças, hierarquizada” (HESPANHA, 2010, p. 54).

Esmolas

As ligações estabelecidas entre os atores sociais expressavam a complexidade característica do período em apreço, na qual vínculos como parentesco, clientela, amizade, patronato etc. em muito extrapolavam a esfera interpessoal. Em boa medida, essas conexões firmavam regras relacionais comportamentais, cujo desdobramento costumava encorajar ações de solidariedade (BEUNZA, 1996, p. 22-23). Não quer isto dizer que o comportamento do ator social estava pré-determinado por este ou aquele tipo de ligação social, mas tão somente aponta para o fato de que a natureza da vinculação social influenciava as tomadas de decisão.¹⁰ Creio ser esse o melhor caminho para compreender, por exemplo, as amarras observadas nas relações entre senhores e ex-escravos. Consoante Silvia Lara:

[...] liberto, o escravo ainda estava preso a seu ex-senhor e, igualmente, o patrono a seu ex-escravo. Às obrigações recíprocas somavam-se direitos: um novo contrato que mantinha a dependência e a submissão do liberto a seu ex-senhor. A quebra deste contrato por parte do liberto é o que a lei traduzia por ingratidão (LARA, 1988, p. 266-267).

Mais de perto e em termos testamentários, a ingratidão poderia lançar almas à danação eterna. Assim, embora a escravidão denotasse determinados padrões comportamentais característicos da supressão legal da vontade do cativo e da ampla margem de manobra por parte do senhor, não raro ambos os lados intentavam demonstrar gratidão um ao outro por intermédio de seus legados. A título de exemplo, o já mencionado coronel Maximiano de Oliveira Leite registrou em seu testamento o que deixava “aos escravos Antônio Pires e sua mulher pelos bons serviços aliviados do serviço braçal, digo serviços que me fizeram aliviados do serviço braçal”, além de ter mandado rezar quinhentas missas pelas almas de seus escravos (ACSM, [s/d]d1, p. 3-7). Que dizer de um escravo não obrigado a realizar serviços braçais? Naturalmente que sua existência em cativeiro seria consideravelmente menos penosa. Não seria isso um gesto de gratidão? O mesmo raciocínio pode ser estendido às missas pelas almas de seus escravos. Não estaria Maximiano demonstrando gratidão na medida em que zelava por essas almas? Naturalmente, aqui não se está a

afirmar que o coronel era imensamente grato aos seus escravos, até porque era obrigação deles desempenhar bons serviços. De resto, esses dois atos nos informam acerca da busca, por parte de Leite, pelo alívio da consciência. Ora, por que a necessidade de tal empresa se o dito não se apercebesse, de alguma forma, da obrigação de empreender ações de solidariedade por seus escravos?

No sentido inverso, vários forros, no momento da morte, legavam bens a seus ex-senhores, muitas vezes em retribuição pela concessão da liberdade. Estudando os testamentos dos libertos na Bahia entre os períodos de 1790-1826 e 1863-1890, Kátia Mattoso observou que, no primeiro recorte cronológico, ao menos 75% dos testadores mencionaram seus antigos senhores entre seus legados. No entender da autora, essa porcentagem sugere o prosseguimento de relações sociais firmadas por senhores com seus ex-escravos (MATTOSO, 2004, p. 236). Nos testamentos compilados na corrente pesquisa, vários forros registraram legados em benefício material ou espiritual de seus ex-senhores. Após afirmar que confeccionava seu testamento para “desencargo de sua consciência”, a forra Joana Paes Pena reservou dezesseis oitavas de ouro para dizer missas pela alma de seu ex-senhor, Antônio Paes Pena, no convento de Santo Antônio na cidade do Rio de Janeiro, dando 320 réis por cada missa. Doze anos antes da feitura de seu testamento, Antônio Pena a coartara em 480\$000 (ACSM, [s/d]r, p. 46v.-53; ACSM, 1734). Não se pode deixar de anotar que Joana Pena registrou seu testamento exatamente para aliviar sua consciência, sendo que uma das providencias tomadas para tanto consistiu em mandar rezar missas pela alma de seu antigo senhor.

Em 21 de setembro de 1767, a forra e ex-juíza da irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos Quitéria Cardoso Leal deu conta em testamento de suas últimas vontades em vida. Determinou que seu corpo fosse amortalhado em hábito de São Francisco, que seu testamenteiro pagasse suas dívidas junto às irmandades das quais era irmã e, dentre outros legados, mandou dizer vinte missas de corpo presente com esmola de uma oitava no dia de seu falecimento, duzentas pela sua alma, dez pela de sua sogra, vinte pelas almas do Purgatório e trinta pela alma de Antônio Cardoso Leal, seu ex-senhor – de quem obteve liberdade 29 anos antes, pagando 330\$000. Quitéria era senhora de onze escravos, duas vacas, um bezerro, ouro lavrado, uma morada de casas e “uma chácara com seu bananal grande com casas de telha com que vivemos [com seu marido] que houve por compra a meu senhor Antônio Cardoso Leal que estão pagas” (ACSM, [s/d]q, p. 185-189v.; ACSM, 1738a).¹¹

Outro caso relevante de forros mandando rezar missas por seus senhores é o do casal Josefa Lopes e Manoel Lopes. Embora tenham registrado testamentos diferentes, ambos foram redigidos no mesmo dia e são compostos basicamente com os mesmos legados, incluindo-se os três testamenteiros arrolados por cada um dos dois (o capitão Cipriano da Silva Rego, Antônio Gonçalves Pereira e o alferes Antônio José de Faria). Ambos foram escravos de Baltazar Lopes e

alcançaram alforria via coação. Eram proprietários de uma morada de casas térreas com quintal, ouro lavrado e treze escravos. Josefa Lopes assinalou que seus testamenteiros deveriam mandar dizer “doze missas pela alma de meu senhor Baltazar Lopes e o que sobrar fazer dizer em missas pela minha alma”. Por seu turno, Manoel Lopes arcou com os custos de dez missas pela alma de Baltazar Lopes. É interessante registrar a hierarquia por detrás do legado de Josefa, pois ela elegeu a alma de seu senhor mais importante do que a sua ao preterir-la na ordem de celebrações das missas.

A gratidão em face da morte também pode ser percebida por intermédio dos testamentos em apreço. De acordo com as determinações de Josefa, a metade dela relativa à morada de casas do casal seria de seu marido, Manoel, sendo que após a morte dele passaria para o capitão Cipriano da Silva Rego, então seu herdeiro “pelas obrigações que lhe devo de me ter sempre amparado e dar-me meios para adquirir os bens que possuo”. Legado semelhante fora adotado pelo próprio Manoel ao nomear Cipriano seu herdeiro “pelas obrigações que lhe devo de me ter amparado em todo o (?) do tempo que me forrei e me ensinar os meios para adquirir os bens que possuo” (ACSM, [s/d]k, p. 277-279; ACSM, [s/d]l, p. 141v.-143). Por terem sido auxiliados na trajetória de vida pelo menos desde o ingresso na condição de libertos, ao casal Josefa e Manoel, diante da eminência da morte, não foi facultado absterem-se de prestar contas às suas respectivas consciências diante da gratidão que nutriam pelo seu benfeitor. De igual sorte, nota-se a equivalência da reciprocidade. Cipriano da Silva auxiliou Josefa e Manoel no campo material, orientando-os a obterem seus bens e lhes amparando quando necessário. Em troca, ambos lhe outorgaram seus bens. O entendimento da salvação da alma passava, em determinados casos, pela busca da equidade da retribuição.

Em determinados casos, os forros, movidos pelo ideal da gratidão (que, em última instância, se referia ao alívio da consciência com vistas à salvação da alma), nomeavam seus ex-senhores como herdeiros. Este foi o caso, por exemplo, de Maria da Costa. Forra, Maria da Costa não apenas instituiu seu antigo senhor, Belchior da Costa Soares, herdeiro de seus bens (sete escravos, joias, ouro lavrado e umas casas na freguesia de São Caetano), mas também determinou que após o falecimento de Belchior os bens passariam a seu irmão, o capitão Antônio Carneiro de Sampaio. De resto, Maria da Costa solicitou a ambos que fossem seus testamenteiros e legou diretamente a Antônio Carneiro o crioulo Caetano (ACSM, [s/d]c1, p. 40v.-43v.).¹² Casos como esses abundam na documentação analisada. Em 07 de novembro de 1777, a forra Catarina Correia instituiu “meu herdeiro ao reverendo doutor Ignácio Correia de Sá por me conferir a liberdade” (ACSM, [s/d]p, p. 90v.-91v.). Outro caso digno de nota se passou com a forra Natália de Freitas.

Ao término das introduções de praxe, Natália fez saber quem ela queria por seu testamenteiro: “rogo a meu patrono o senhor Manoel de Freitas”. Conforme Raphael Bluteau, patrono correspondia a “senhor do seu liberto, ou escravo forro” (BLUTEAU, 1712-1728). Em nenhum outro testamento a expressão se repetiu. O mais comum era o forro tratar seu ex-senhor por

“senhor”, conforme demonstra o testamento de Quitéria Cardoso Leal anteriormente citado. O termo patrono sugere dado nível de gratidão ou reconhecimento da autoridade do ex-senhor acima daquele evidenciado pelo vocativo senhor. Urge notar que em nenhum momento Natália se apresenta como forra. Afora a definição de patrono apresentada por Bluteau, o único indício da condição de liberta foi detectado na aprovação do testamento. É provável que Natália, malgrado forra, tenha vivido bem próxima a Manoel de Freitas, conforme apontam seus legados. Deixou de esmola para “um crioulo por nome José do meu patrono o senhor Manoel de Freitas meia libra de ouro”. Para uma comadre sua chamada Maria “escrava do senhor Manoel de Freitas”, Natália legou “alguma roupa”. Senhora de quatro escravos, proprietária de umas casas de telha, ouro lavrado, roupas, porcos e cabras, Natália de Freitas quis que seu patrono fosse seu herdeiro:

[...] declaro e nomeio e instituo por meu herdeiro universal de tudo o que depois de pagar as minhas dívidas cumpridos os meus legados o que restar de minha fazenda a meu patrono o Sr. Manoel de Freitas, por me dar muita liberdade para satisfazer meus legados e causas pias aqui declaradas e dar expediente ao mais que neste meu testamento ordeno torno a pedir ao Sr. Manoel de Freitas ao Sr. Bartolomeu de Sousa Brandão ao muito reverendo padre vigário queiram por serviço de Deus Nosso Senhor que me fará mercê queiram aceitar serem meus testamenteiros (ACSM, [s/d]j1, p. 45-47v.).

Nota-se que, não obstante Natália gozasse judicialmente da condição de liberta, um dos motivos de ela ter feito Freitas seu herdeiro consistiu no fato de seu ex-senhor lhe ter dado “muita liberdade para satisfazer meus legados”. Em outros termos, Natália se mostrou grata a Freitas exatamente por este lhe ter permitido autonomia na confecção de suas vontades, cujo objetivo final consistia na salvação de sua alma por intermédio do alívio de sua consciência. Ou seja, Freitas facultou não apenas a liberdade jurídica a Natália de Freitas, mas principalmente a absolvição de sua consciência e a salvação de sua alma. Por isso ela fez dele seu herdeiro. Naturalmente, nem todas as relações estabelecidas entre senhores e forros estavam assentadas na gratidão e no bom convívio.

Ao mandar redigir seu testamento em 03 de março de 1754, o forro Domingos Dias Penide fez questão de registrar uma transação comercial mal sucedida com seu ex-senhor, José Dias Penide. Segundo Domingos, ele havia comprado de José Dias um negro chamado Barnabé. Passado algum tempo, devolveu o dito negro, ficando devendo “os jornais de um ano pouco mais ou menos”. Contudo, mesmo ele estando doente, José Dias lhe cobrou os tais jornais. Como não tinha condição de pagar, Domingos acordou com seu antigo senhor que vendesse um negro seu por nome Ignácio, subtraísse do valor os jornais e lhe restituísse a sobra. Com que então José Dias vendeu o negro em questão a Francisco Jorge de Faria e, seja lá por qual razão for, não reembolsou

Domingos com a sobra da venda. Dessa forma, Domingos instruiu a seus testamenteiros que cobrassem a referida quantia junto a seu ex-senhor.

Outrossim, Domingos declarou que havia comprado de José Dias outros dois negros (José mina e Miguel cabo verde) e lhe passado crédito por eles, pagando, então, tudo o que devia. Porém, o irmão de José Dias, Manoel João Dias (já defunto) não quis dar a dívida por quitada, afirmando que ele ainda lhes era devedor. Nesses termos, Domingos ordenou a seus testamenteiros que “não paguem dela nada por que já está pago tudo”. Por fim, Domingos deixou “dez oitavas de ouro de esmola a meu senhor que foi José Dias Penide”. Cumpre registrar que, para sua liberdade, Domingos entregou a José Dias 302\$400 (ACSM, [s/d]a1, p. 100v.-104v.; ACSM, 1738a). Talvez as dez oitavas de ouro sejam fruto da gratidão pela liberdade. Contudo, o fato de Domingos ter registrado em testamento o pagamento de suas dívidas junto a José Dias sugere que a busca pelo alívio da consciência passava pelo entendimento do testador acerca de certo e errado, justo e injusto. Em vários testamentos o sujeito costumava registrar que se aparecesse alguém dizendo ser credor do defunto os testamenteiros deveriam quitar a suposta dívida. Por seu turno, Domingo fez questão de enfatizar não ser devedor de José, instruindo aos testamenteiros não pagar nada que lhes fosse cobrado. Ao inverso, em seu entendimento, José Dias lhe era devedor. Logo, deixar tudo às claras encerrou uma forma de Domingos aliviar sua consciência, mesmo que isso implicasse o não reconhecimento de uma dívida.

O forro José Luis igualmente era credor de seu ex-senhor e fez questão de documentar a dívida em testamento. Conforme José Luis: “declaro que como minha mulher é sabedora das dívidas, contudo sempre lhe declaro que o capitão meu senhor João Nogueira me é devedor de setenta oitavas de ouro de mil e quinhentos réis cada oitava”. Para além, justificou a razão por que não legava nada ao capitão, “o qual para eu ser forro lhe satisfiz dois mil cruzados de que tenho carta de alforria, e sempre estive sobre mim em casa a parte, por cuja razão lhe não deixo coisa alguma, por eu me achar casado e ter filhos” (ACSM, [s/d]o, p. 97v.-100v.). Afora o inusitado fato de José Luis ser credor de seu antigo senhor – o que denota determinadas matizes de hierarquização –, ele claramente compreende que sua família se sobrepunha a João Nogueira. Garantir a sobrevivência de sua esposa e filhos era dever de José Luis, um dever mais importante do que as obrigações para com o capitão. O fato de o testamento trazer à baila essa disposição sugere a preocupação de José Luis em justificar a razão de sua decisão com vistas ao alívio da consciência.

Créditos e penhores

Segundo Claude Meillassoux, a escravidão poderia causar a morte social do cativo, marcando os escravos com um estigma indelével (MEILLASSOUX, 1995, p. 83). No que concerne

à América lusa, nenhuma das duas afirmações procede.¹³ Quer na qualidade de escravo, quer na de forro, o sujeito poderia desenvolver uma série de relações sociais assentadas na reciprocidade, voltadas não apenas para tornar sua vida em cativo ou na pós-escravidão menos tortuosa, como mesmo alcançar uma condição econômico-social relativamente confortável – no caso dos forros. Para Eduardo França Paiva, libertos cuja trajetória de vida lhes facultou ascensão econômica tornavam-se referência para cativos, forros e, quiçá, brancos pobres (PAIVA, 2003, p. 11). Esse foi o caso, por exemplo, da forra Mariana da Silva.

Falecida em 14 de outubro de 1755, Mariana deixou bens avaliados em 1:661\$153 e compostos por ouro lavrado, prataria, utensílios e ferramentas de ferro, cobre, estanho e vidro, roupas, uma vaca com cria, um porco, dois leitões, quatro dívidas ativas, uma morada de casas com roça e seis escravos (ACSM, [s/d]j). Em seu testamento, redigido 19 dias antes da morte, ela declarou ser natural da Costa de Guiné e ter obtido a alforria “por dinheiro que dei”. Viúva e mãe de cinco filhos – os quais instituiu como universais herdeiros –, solicitou que seu corpo fosse “amortalhado no hábito do glorioso padre São Francisco em falta deste em outra qualquer mortalha que for da vontade dos meus testamenteiros ou daquelas pessoas que me assistirem por caridade no meu falecimento”. Deixou ao testamenteiro oitenta mil réis pelo trabalho que teria e quatro anos para dar cabo dos legados. Demandou que o corpo seria “levado a sepultura na tumba da Irmandade das Almas da Freguesia donde for meu falecimento, e se lhe dará de esmola dez oitavas de ouro, e caso a dita Irmandade não queira, será levado no esquife de São Benedito de que sou irmã”.

Vale notar que a irmandade das Almas era exclusiva de brancos e de homens,¹⁴ e da qual Mariana não era irmã. Ciente da possível recusa por parte dessa ordem em realizar seu enterro, a forra orientou o testamenteiro a lhe sepultar na irmandade de São Benedito, de onde era membro. Mormente a historiografia ressalta que a morte encerrava um momento de afirmação da posição social do moribundo. Aqui se propõe outra interpretação: tomar a morte como ocasião para tentar modificar a posição social, ou seja, caso lograsse sucesso e fosse enterrada em uma irmandade de brancos e de homens, Mariana poderia passar à eternidade sabedora de uma ascensão social extremamente prestigiosa. Mais de perto, adotando essa estratégia a forra atuava em duas frentes: a) realizava uma das principais ambições do grupo dos forros: o afastamento do estigma da escravidão maculada pela cor e b) trazia um alento a mais para sua consciência ao ser exitosa nessa matéria.¹⁵

O ponto que destaca a relevância desempenhada por Mariana da Silva entre escravos e forros no termo de Vila do Carmo pode ser atestado nas passagens a seguir. Ao relacionar os créditos contraídos ao longo de sua trajetória de vida, a forra registrou que devia

[...] a um negro por nome Damião courano sessenta e cinco oitavas de ouro de valor de mil e quinhentos réis cada oitava as quais me deu o dito negro a guardar para ajuda da sua alforria, que pretendia por minha via indo a praça por

falecimento de seus senhores o defunto Luis Teixeira e de sua mulher o que não teve efeito pela razão de se não o querer na praça deixar ser arrematado junto com outros bens por um reverendo padre que morava para as partes do Pinheiro.

Receber oitavas de ouro das mãos de escravos parece ter sido comum na vida de Mariana da Silva.

[...] declaro que certo negro cativo me deu a guardar certa quantia de oitavas de ouro [?] tantos anos e que dado caso ele falecesse primeiro do que eu lhe mandasse dizer as referidas oitavas em missas pela sua alma o que satisfiz logo ao tempo do falecimento do dito negro exceto vinte e duas oitavas de ouro do valor de mil e quinhentos que devo e ficaram em meu poder e quero também que meu testamenteiro do melhor de meus bens as satisfaça sem quebra ou diminuição alguma mandando logo dizê-las em missas pela alma do dito negro (ACSM, [s/d]t, p. 50-54).

Muito provavelmente o objetivo desse negro consistia em obter sua alforria. O adendo referente à possível morte antes de alcançar a liberdade informa a preocupação com a salvação da alma. Tendo em conta que escravos não podiam testar, o cativo em questão intentou garantir a absolvição divina por intermédio de uma forra. Mariana da Silva parece ser uma espécie de referência para os escravos de sua localidade, sendo digna de confiança e se dispondo a auxiliá-los na busca pela liberdade física e espiritual. De passagem, nota-se sua preocupação em mandar rezar com a maior brevidade possível as missas restantes para a alma do falecido escravo. Além de ser uma obrigação para com este, caso viesse a falecer sem ter dado cumprimento à vontade de seu conhecido, Mariana certamente não restaria em paz, pois sua consciência não estaria tranquila.

Segundo José Beunza, as características próprias aos tipos de vínculos existentes entre indivíduos pertencentes a determinado grupo social é que estabeleciam as diferenças internas relativas à posição e à atribuição. Noutros termos, “os direitos e deveres dos membros da relação dependiam ou eram dados pela própria organização do grupo, por seu funcionamento interno”. Em detalhe, “o grupo tinha uma hierarquia que era, na realidade, sua própria forma organizativa e não um valor abstrato” (BEUNZA, 1996, p. 24). A partir de tais considerações, as relações estabelecidas entre forros e escravos e forros com eles mesmos ganham novos ares. Malgrado as flagrantes diferenças observadas nas duas categorias, ambas pertenciam ao mesmo grupo social: indivíduos marcados pela escravidão. Quer cativos, quer forros, quer nascidos de ventre livre, todos pautavam suas vidas pelo jugo da escravidão. Dessa forma, estabeleciam estratégias de ação sobremaneira norteadas por essa instituição. Tendo tal característica em comum, esse grupo social tacitamente delineava hierarquias internas muitas vezes de difícil percepção para o historiador. Conforme demonstra o estudo do caso de Mariana da Silva, os testamentos são prestimosas ferramentas nesse sentido. Outro exemplo é a já citada Joana Paes Pena.

Ao arrolar seus bens, Joana Paes afirmou possuir, dentre outras coisas, um cordão de onze oitavas de ouro em penhor por dezessete oitavas de ouro, “cujo cordão me empenhou uma preta por nome Domingas há doze anos, pouco mais ou menos cuja preta já é defunta, mas declarou-me não ser seu, que lho tinha dado para empenhar, mas nunca soube de quem era”. Em seguida: “tenho mais em meu poder dez oitavas e seis vintes de ouro lavrado em que há uma Senhora da Conceição com uma volta de cordão cuja pessoa que me empenhou é moradora no morro grande e se chama Josefa. Este ouro lavrado está pelo preço que são dez oitavas”. Embora não se trata de quantia dada para guardar, e sim para empenhar, Josefa surge como alguém claramente destacado entre seus pares forros. E não estamos analisando uma figura com poder econômico muito relevante. Afora os penhores, Joana Paes listou apenas ouro lavrado, dois pares de brincos e dois escravos como bens.¹⁶ Por outro lado, é inegável a distinção social da forra dentre os demais integrantes de seu grupo social. Vale dizer que Joana Paes poderia ter tomado esses dois penhores como bens seus, até porque o primeiro deles fora firmado havia mais de doze anos e sem dono conhecido. Contudo, face à morte, a forra optou por dizer a verdade com vistas ao alívio de sua consciência.

De resto, as determinações de Joana Paes acerca do destino de seus bens aludem a uma faceta interessante da hierarquia interna ao grupo ora estudado. Sobre o tema, determinou

[...] que quando que derem meu corpo a sepultura meus testamenteiros logo tratem de pôr em venda todos os bens que me forem achados ou em praça ou fora dela pelo estado da terra assim escravos como os mais bens móveis para logo dar cumprimento a todas as disposições deste meu testamento (ACSM, [s/d]r, p. 46v.-53).

Após pagar tudo que devida e cumprir todas suas vontades, seus testamenteiros deveriam remeter o que sobrasse para o Rio de Janeiro “e se mandará dizer de missas por minha alma no convento de Santo Antônio dando-se esmola por cada uma missa trezentos e vinte réis” (ACSM, [s/d]r, p. 46v.-53). Joana não alforriou nenhum de seus dois escravos. Para ela, era mais importante reunir pecúlio suficiente para dar cumprimento a seus legados, que incluíam vinte missas de corpo presente no dia de seu falecimento, uma capela de missas onde quer que seu corpo fosse sepultado e dezesseis oitavas de missas no convento de Santo Antônio no Rio de Janeiro pela alma de seu ex-senhor – conforme já dito anteriormente. E, o mais importante, Joana estava em paz consigo mesmo nesse sentido. Salta aos olhos a hierarquização no interior do grupo, claramente percebida por meio dos legados da consciência.

Considerações finais

O presente texto tratou de demonstrar que os legados testamentários tinham por finalidade promover o alívio da consciência do testador com vistas à salvação de sua alma. Nesse sentido, demonstrou que a aceção de consciência consoante seu entendimento no século XVIII estabelecia uma conexão direta com o trato espiritual na medida em que ela consistia um caminho de acesso à alma. Logo, morrer bem demandava a feitura testamental, pois era pelos legados que o testador poderia promover o acerto de contas com sua consciência e, então, intentar a salvação de sua alma. Nessa esteira, legados relativos à celebração de missas, heranças, reconhecimento de paternidade, esmolas, gratidão e prestação de contas concernentes às dívidas e aos penhores concorriam diretamente para facultar a boa morte do indivíduo, ou seja, em paz com sua consciência. De resto, o texto demonstrou que os legados testamentários também se prestam ao estudo das hierarquias estabelecidas nas sociedades de Antigo Regime. Isso ocorre por tais legados trazerem à baila o entendimento de cada testador acerca da natureza das relações sociais por ele firmadas ao longo de sua trajetória de vida. Enfim, na busca por livrar a alma do fogo do Purgatório, o indivíduo declarava uma série de legados que, em essência, tinham como escopo promover a paz consigo mesmo; eram, dessa forma, legados da consciência.

Referências

- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 107, auto 2195, [s/d]a.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 117, auto 2444, [s/d]b.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 22, auto 589, [s/d]c.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 28, auto 710, [s/d]d.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 37, auto 859, [s/d]e.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 62, auto 1345, [s/d]f.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 71, auto 1511, [s/d]g.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 89, auto 1870, [s/d]h.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 1 of. cod. 14, auto 463, [s/d]i.
- ACSM. **Inventário *post-mortem***, 2 of. cod. 122, auto 2456, [s/d]j.
- ACSM. **Livro de nota 05**, escritura de alforria e liberdade, 07 abr. 1717.
- ACSM. **Livro de nota 42**, escritura de alforria e liberdade, 15 jan. 1734.

- ACSM. **Livro de nota 48**, escritura de alforria e liberdade, 13 ago. 1738a.
- ACSM. **Livro de nota 48**, escritura de alforria e liberdade, 17 mar. 1738b.
- ACSM. **Livro de nota 48**, escritura de alforria e liberdade, 17 out. 1738c.
- ACSM. **Livro de testamento 51**, [s/d]k, p. 277-279.
- ACSM. **Livro de testamento 52**, [s/d]l, p. 141v.-143.
- ACSM. **Livro de testamento 53**, [s/d]m, p. 106v.-111v.
- ACSM. **Livro de testamento 53**, [s/d]n, p. 123v.-128.
- ACSM. **Livro de testamento 53**, [s/d]o, p. 97v.-100v.
- ACSM. **Livro de testamento 54**, [s/d]p, p. 90v.-91v.
- ACSM. **Livro de testamento 55**, [s/d]q, p. 185-189v.
- ACSM. **Livro de testamento 55**, [s/d]r, p. 46v.-53.
- ACSM. **Livro de testamento 60**, [s/d]s, p. 40-44.
- ACSM. **Livro de testamento 60**, [s/d]t, p. 50-54.
- ACSM. **Livro de testamento 60**, [s/d]v, p. 75. [Testamento faltando páginas].
- ACSM. **Livro de testamento 62**, [s/d]x, p. 103-104.
- ACSM. **Livro de testamento 62**, [s/d]y, p. 48-51.
- ACSM. **Livro de testamento 63**, [s/d]z, p. 88v.-90.
- ACSM. **Livro de testamento 64**, [s/d]a1, p. 100v.-104v.
- ACSM. **Livro de testamento 65**, [s/d]b1, p. 3-8.
- ACSM. **Livro de testamento 67**, [s/d]c1, p. 40v.-43v.
- ACSM. **Livro de testamento 69**, [s/d]d1, p. 3-7.
- ACSM. **Livro de testamento 70**, [s/d]e1, p. 16v.-19v.
- ACSM. **Livro de testamento 70**, [s/d]f1, p. 2-6v.
- ACSM. **Livro de testamento 70**, [s/d]g1, p. 44-48.
- ACSM. **Livro de testamento 70**, [s/d]h1, p. 53-56v
- ACSM. **Livro de testamento 70**, [s/d]i1, p. 64-71v.

ACSM. **Livro de testamento 73**, [s/d]j1, p. 45-47v.

AHU, MG. **cx. 4**, doc. 37, [s/d]a.

AHU, MG. **cx. 47**, doc. 26, [s/d]b.

AHU, MG. **cx. 69**, doc. 98, [s/d]c.

ALVES, R. **Mosaico de forros**: formas de ascensão econômica e social entre os alforriados, Mariana, 1727 – 1838. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

APM, SC. **12**, fl. 43v, [s/d]a.

APM, SC. **15**, fl. 15v.-16, [s/d]b.

APM, SC. **21**, fl. 101-101v, [s/d]c.

ARAÚJO, R. Mulheres de Vila do Carmo: a preocupação com a ‘boa morte’. **Temporalidades** – Revista Discente do Programa de Pós-graduação em História da UFMG, Belo Horizonte, n. 2, v. 1, 2009, p. 85-106.

BACZKO, B. Imaginação social. In: ROMANO, R. (org.). **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, p. 296-332. v. 5.

BARTH, F. **Process and form in social life**: selected essays of Fredrik Barth. London: Routledge & Kegan Paul, 1981. v. 1.

BEUNZA, J. M. I. Comunidad, red social y élites. Un análisis de la vertebración social en el Antiguo Régimen. In: BEUNZA, J. M. I. (dir.). **Élites, poder y red social**: las elites del País Vasco y Navarra em la Edad Moderna. Bilbao: Servicio Editorial-Universidad del País Vasco/EHU, 1996, p. 13-50.

BLUTEAU. R. **Vocabulário português & latino**: áulico, anatômico, architectonico [...]. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/edicao/2>. Acessado em 18/09/2012. 8 v.

BOSSY, J. Essai de sociographie de la messe, 1200-1700. **Annales**. Économies, Sociétés, Civilisations, Paris, n. 1, ano 36, 1981, p. 44-70.

CAMPOS, A. Irmandades mineiras e missas. **Varia história**, Belo Horizonte, n. 16, 1996, p. 66-76.

CAMPOS, A. Considerações sobre a pompa fúnebre na capitania das Minas – o século XVIII. **Revista do Departamento de História da UFMG**, Belo Horizonte, v. 4, 1987, p. 5-14.

CLAVERO, B. **Antidora**: antropologia catolica de la economia moderna. Milano: Giuffré, 1990.

FARIA, Sheila. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rei (1700-1850). Tese (Concurso de Professor Titular) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

FERREIRA, R. G. **Egressos do cativo**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 – c. 1850). Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2008.

FIORAVANTE, F. **Os bons homens das Minas**: os oficiais das câmaras mineiras no processo de implantação do poder régio nas terras do ouro, c. 1711 – c. 1750. 2012. Tese (Doutorado em História) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. 12 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

FURTADO, J. F. A morte como testemunho da vida. In: PINSKY, C.; DE LUCA, T. (orgs.). **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2011a, p. 93-118.

FURTADO, J. F. Mulatismo, mobilidade e hierarquia nas Minas Gerais: os casos de Simão e Cipriano Pires Sardinha. In: MONTEIRO, R. (et. al.). **Raízes do privilégio**: hierarquias sociais no mundo ibérico do Antigo Regime. Rio de Janeiro: Record, 2011b, p. 355-386.

FURTADO, J. F. Pérolas negras: mulheres livres de cor no distrito diamantino. In: FURTADO, J. (org.). **Diálogos oceânicos**: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império ultramarino português. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001b, p. 81-121.

FURTADO, J. F. Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres nas Minas setecentistas. In: JANCSÓ, I.; KANTOR, I. (orgs.). **Festa cultura e sociabilidade na América portuguesa**. São Paulo: Hucitec; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001a, p. 397-417. v. 1.

GINZBURG, C. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HESPANHA, A. M. **Imbecillitas**: as bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

KELMER MATHIAS, C. L. **As múltiplas faces da escravidão**: o espaço econômico do ouro e sua elite pluriocupacional na formação da sociedade mineira setecentista, c. 1711 – c. 1756. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2012.

LARA, S. **Campos da violência**: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750 – 1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LEWKOWICZ, I. Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. **Revista brasileira de história**, São Paulo, n. 17, v. 9, 1988-1989, p. 101-114.

MATTOS, H. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de F. (orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos**: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 141-162.

MATTOSO, K. **Da revolução dos alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004.

MEILLASSOUX, C. **Antropologia da escravidão**: o ventre de ferro e dinheiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

MOSQUERA, S. Los procesos de manumisión en las provincias del Chocó. In: MOSQUERA, C.; PARDO, M.; HOFFMANN, O. (eds.). **Afrodscendentes en las Américas**: trayectorias sociales e identitarias – 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Institut de Recherche Pour le Développement; Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos, 2002, p. 99-119.

OLIVEIRA, A. Padre José Maurício: ‘dispensa da cor’, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In: FERREIRA, R. (org.). **Dinâmica imperial no Antigo Regime português**: escravidão, governo, fronteiras, poderes, legados: séc. XVII – XIX. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 51-66.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Edição *on-line* baseada na edição de Cândido Mendes de Almeida. Rio de Janeiro, 1870, liv. IV, tít. XCVI. Disponível em <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>.

PAIVA, E. **Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII**: estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995.

PAIVA, E. Leituras (im)possíveis: negros e mestiços leitores na América portuguesa. In: **Colóquio Internacional**: política, nação e edição. Belo Horizonte: PPGH-UFMG, 2003. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~edupaiva/ColoquioElianaTexto.pdf>. Acessado em 17/06/2012.

PAIVA, E. Viagem insólita de um cristão das Minas Gerais: um documento e um mergulho no imaginário colonial. **Revista brasileira de história**, São Paulo, v. 16, n. 31-32, 1996, p. 353-363.

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

RUSSELL-WOOD, A. J. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SILVA, A. M. **Dicionário da língua portuguesa** – recompilado dos vocabulários impressos até agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado, por Antônio de Moraes Silva. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/edicao/2>. Acessado em 06/09/2012.

Notas

¹ Tal expressão encontra-se presente na maioria dos 116 testamentos copilados pela presente pesquisa que engloba os anos compreendidos entre 1715 e 1778.

² Segundo Sheila Faria, alguns senhores poderiam alforriar seus filhos ilegítimos pela ocasião de feitura de seus testamentos com vistas a obterem a paz de suas consciências. Conforme a autora: “já o filho adúltero, que não poderia ter nomeada a paternidade, o mínimo a fazer seria alforriá-lo e, ao que tudo indica, muitos ficaram em *paz com sua consciência* libertando-o do cativo”. Noutra passagem: “deixar filhos em cativo, quando havia condições de os libertar, era atitude reprovável. Pode-se perceber o interesse em *ficar em paz com a consciência* em alguns testamentos, em particular de homens, que não tinham certeza da paternidade”. Em resumo: “remir escravos do cativo era tido como prática cristã e testadores foram bastante ciosos em encaminhar bem o destino de suas almas e *ficar em paz com a consciência*” (FARIA, 2004, p. 108-109, 188, itálicos da autora). Exige destaque o fato de que a autora não entende o alívio da consciência como requisito principal para a salvação da alma nem, muito menos, compreende os legados testamentários enquanto instrumentos voltados para tal fim (conforto da consciência com o intuito de garantir a salvação da alma ou abreviar o máximo possível a passagem pelo purgatório).

³ De passagem, Adalgisa considera que o objetivo principal da pompa fúnebre era “viabilizar a eternidade para os mortos” (CAMPOS, 1987, p. 5-14).

⁴ Furtado sublinha ainda que as esmolas e caridades atuavam como mecanismos de elevação da alma (FURTADO, 2001b, p. 111).

⁵ Para Russell-Wood, por exemplo, os senhores concediam alforria testamental com base em “piedade cristã, filantropia social, considerações financeiras, paternidade (adotiva ou biológica), recompensa pela gratificação sexual ou pelo companheirismo, reconhecimento da lealdade e dos bons serviços”. Dessa forma, os escravos domésticos estariam em melhor posição de serem agraciados com a liberdade do que os escravos dos campos. Ainda acerca dos cativos domésticos, as mulheres teriam vantagem em relação aos homens (RUSSELL-WOOD, 2005, p. 69).

⁶ Ver, por exemplo, o caso do moleiro fruilano Menocchio (GINZBURG, 1998).

⁷ A noção de ganho é aqui tomada em conformidade com as considerações de Fredrik Barth (BARTH, 1981).

⁸ Não se exclui a possibilidade de que as crianças fossem filhos ilegítimos de José Marques.

⁹ Para o inventário de seus bens cf. ACSM, [s/d]e.

¹⁰ Segundo Fernanda Fioravante: “por vezes José Maria Beunza parece acorrentar o indivíduo em uma cadeia de normas ao destacar que essa sociedade não era caracterizada pela liberdade individual, devendo-se ‘corresponder com as obrigações dessa rede complexa de prestações e contrapartidas’”. Para a autora uma forma contornar tal perspectiva é recorrer às análises de Fredrick Barth, ou seja: “é necessário lembrar que o sistema de normas contava com uma série de incoerências internas, tornando o comportamento social fruto da ação permeada pela racionalidade do indivíduo, não do engessamento de condições pré-estabelecidas”. Segundo Fioravante, o próprio Beunza acabou revendo esse engessamento em outros textos (FIORAVANTE, 2012, p. 42).

¹¹ Faz-se necessário sublinhar que no testamento Quitéria deu conta de ter pagado 230\$000 por sua liberdade.

¹² Interessante notar que no testamento Maria da Costa registrou que pagou 190 oitavas de ouro por sua alforria. Contudo, na carta de liberdade passada a ela consta que a dita alforria fora gratuita e incondicional (ACSM, 1717).

¹³ Acerca do rompimento do estigma da escravidão na América lusa ver MATTOSO, 2004, p. 264-265. Para a autora, “a cor da pele somente é obstáculo eventual à subida na escala hierárquica quando o candidato à plena assimilação não é aceito pelo grupo social dominante. Em contrapartida, não tem influência quando parentes e amigos gozam de uma posição suficientemente forte para reconhecer os laços que os unem ao homem de cor”. Na esteira de Kátia Mattoso, vários outros trabalhos demonstraram o rompimento com o passado escravo. Estudando a trajetória de Cipriano Pires Sardinha e Simão Pires Sardinha (meio irmãos filhos de Manoel Pires Sardinha com duas escravas, sendo Simão filho de Chica da Silva), Júnia Furtado observou como os laços de amizade e compadrio entre essas forras desenvolvidos nos anos em que ambas eram cativas de Manoel estenderam-se na proteção e favorecimento de seus filhos. Quando o contratador João Fernandes de Oliveira, amante de Chica, viajou para Portugal, levou consigo não somente os quatro filhos dele com Chica da Silva, mas também Simão e Cipriano. Ao longo de sua vida, Simão foi agraciado com o Hábito da Ordem de Cristo – não obstante ilegítimo, mulato e filho de uma ex-escrava – com direito a diversas tenças anuais, chegando a ocupar o cargo de juiz comissário dessa ordem. Também recebeu tenças de almoxarife do reino, “que permitiam que vivesse folgadoamente de rendas e na nobreza”. Mesmo residindo em Portugal, Simão Pires foi patenteado com o posto de tenente-coronel de uma tropa de auxiliares em Minas Gerais. Tornou-se sócio correspondente da Real Academia das Ciências de Lisboa, envolveu-se com a Inconfidência Mineira, recebeu a mercê de tesoureiro da Bula da Santa Cruzada para o Brasil, além de ter gozado de influência junto ao príncipe regente d. João, fazendo uso dessa posição para obter cargos administrativos para seus meios-irmãos. Por seu turno, Cipriano Pires conseguiu dispensa do mulatismo e da ilegitimidade para se ordenar presbítero secular. Estudou em Coimbra, era membro, no arraial do Tijuco, das irmandades das Almas e do Santíssimo Sacramento, que admitiam apenas a elite branca (FURTADO, 2011b). Analisando casos de indivíduos com “defeito de cor” que conseguiram ser ordenados padres, Anderson Oliveira percebeu que o pertencimento a uma “rede social de proteção” era determinante nesse processo (OLIVEIRA, 2011).

¹⁴ Júnia Furtado relata o caso da forra Jacinta, que solicitou ser acompanhada pelas irmandades das Almas (que congregava a elite mineira) e do Rosário, concluindo que Jacinta “consequira, em vida, se retirar do mundo da desclassificação que a cor e a condição escrava lhe impingiram inicialmente” (FURTADO, 2001b, p. 89). Acerca da exclusividade da irmandade das Almas ver CAMPOS, 1996, p. 71 e FURTADO, 2001b, p. 110-111.

¹⁵ Outras forras também determinaram ser enterradas na tumba da irmandade das Almas. No testamento de Josefa de Oliveira, a forra solicitava que seu corpo fosse amortalhado “em hábito do seráfico padre São Francisco e em falta dele em outro de qualquer patriarca ou o que mais pronto se achar e falecendo nesta freguesia de Nossa Senhora da Conceição das Catas Altas donde sou freguesa será meu coro levado à sepultura da mesma Matriz na tumba da Irmandade das Almas e sepultada em aquela sepultura que suceder dentro na mesma Matriz. Acompanharão meu corpo o reverendo vigário da dita Matriz junto com os mais sacerdotes que se acharem, e dirão todos a missa de corpo presente por minha alma e de tudo se lhe darão a esmola costumada, como também a Irmandade das Almas de me carregarem meu corpo a sepultura lhe darão a esmola costumada e de toda esta despesa e o mais que se fizer no meu funeral se levará em conta o meu testamenteiro com certidão do reverendo pároco, sem lhe porem dúvida alguma” (ACSM, [s/d]s, p. 40-44). A forra Ana Lopes solicitou “ao juiz da Irmandade de São Miguel e Almas e aos mais irmãos queiram levar meu corpo à sepultura na tumba da dita Irmandade”, dando dezoito oitavas de esmola. Disse que caso não quisessem levá-la para a “tumba da dita irmandade a qual deixo digo acompanhá-lo nesse caso se lhes não dará nada da sobredita esmola” (ACSM, [s/d]v, p. 75).

¹⁶ Ressalva-se que não há impedimentos no sentido de os bens de Joana Paes terem sido superiores aos listados em testamento, uma vez que, não raro, os testadores abordavam apenas sua terça. Porém, Joana era solteira e sem filhos, o que concorre para a hipótese segundo a qual a totalidade de seus bens seja a aqui exposta.

Carlos Leonardo Kelmer Mathias: Professor Doutor – Departamento de Direito, Humanidades e Letras e do Programa de Pós-graduação em História – Instituto Três Rios – UFRRJ – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto Três Rios – Av. Prefeito Alberto da Silva Lavinias, 1847, CEP: 25802-180, Três Rios, Rio de Janeiro, Brasil. A pesquisa que resultou neste artigo contou com financiamento da FAPERJ.

Recebido em 09/03/2015
Aprovado em 19/04/2015