

AS SEGUNDAS NÚPCIAS DE FORROS:

Justificações de Viuvez e a atuação de vigários-gerais numa sociedade escravista
(Maranhão, 1781 e 1795)

THE SECOND MARRIAGE OF FREEDMEN:

Justifications of Widowhood and the role of vicars-general in a slave society
(Maranhão, 1781 and 1795)

SEGUNDA NUCIES DE EX-ESCLAVOS:

Las Justificaciones de la Viudedad y el trabajo de los vicarios generales en una
sociedad esclavista (Maranhão, 1781 y 1795)

LES SECOND MARIAGES ESCLAVES LIBRES:

Justifications du Veuve et travail des vicaires généraux dans une société
esclavagiste (Maranhão, 1781 et 1795)

Pollyanna Gouveia Mendonça Muniz¹

Doutora em História, Universidade Federal Fluminense; Universidade Federal do Maranhão-UFMA,
Professora da Licenciatura em Estudos Africanos e Afro-Brasileiros e do Programa de Pós-Graduação
em História (PPGHIS), Maranhão, Brasil, Bolsista de Produtividade do CNPq, PQ2.

pgm.muniz@ufma.br



<https://orcid.org/0000-0002-2528-1748>

Recebido em: 07/05/2023

Aceito para publicação: 23/08/2023

Resumo

Pedro da Silva, crioulo forro, natural de Cabo Verde e João Damasceno, preto forro, natural do Rio Grande do Norte, foram dois homens marcados pelo estigma da escravidão. Suas trajetórias demonstraram ter em comum o desejo de se casarem novamente depois de ficarem viúvos. Os seus Autos de Justificação de Viuvez, documentos da Câmara Episcopal do Bispado do Maranhão, permitem lançar uma lente de aumento sobre questões muito importantes na sociedade colonial, tais como o matrimônio, a escravidão e a atuação dos vigários-gerais e provisores na tentativa de controle moral das populações mesmo em tempo de ausência dos bispos. Na normativa do Juízo Eclesiástico os trâmites exigidos para o casamento não eram diferentes para livres, escravizados ou libertos. Conforme a legislação todos os leigos deveriam passar pelos estágios exigidos pela Igreja para alcançarem o *status* de casados. Em ambos os casos, foi preciso a inquirição de testemunhas e a coleta

¹ Agradeço o financiamento do CNPq através da Bolsa Produtividade em Pesquisa, PQ2 (Processo 311159/2022-2, Chamada CNPq 09/2022).

de informações em mais de um espaço. Trataram-se de histórias que conectam Cabo Verde, Lisboa e o Maranhão, no caso de Pedro da Silva, e a Capitania do Piauí e o Maranhão, no caso de João Damasceno. O objetivo desta investigação é analisar como os processos de comprovação do estado de viúvo de dois homens forros permitem discutir a importância do sacramento do matrimônio numa sociedade escravista.

Palavras-chave: Viuvez, Casamento, Escravidão, Maranhão, vigários-gerais.

Abstract

Pedro da Silva, a creole forro, born in Cape Verde and João Damasceno, a black forro, born in Rio Grande do Norte, were two men marked by the stigma of slavery. In common their trajectories showed the desire to marry again after being widowed. Their Autos de Justificação de Viuvez, documents of the Ecclesiastical Chamber of the Bishopric of Maranhão, allow us to cast a zoom lens on very important issues in colonial society, such as marriage, slavery and the actions of vicars-general and provisors in an attempt to control the morality of the population even in the absence of bishops. In the regulations of the Ecclesiastical Judgement the procedures required for marriage were no different for freedmen, slaves or freed slaves. According to the legislation all lay people had to pass through the stages required by the Church to achieve the status of married couple. In both cases, it was necessary to question witnesses and collect information in more than one space. These are stories that connect Cape Verde, Lisbon and Maranhão, in the case of Pedro da Silva, and the Capitania of Piauí and Maranhão, in the case of João Damasceno. The objective of this research is to analyze how the processes of proof of widowhood of two former slaves allow us to discuss the importance of the sacrament of marriage in a slave society.

Keywords: Widowhood, Marriage, Slavery, Maranhão, vicars-general.

Resumen

Pedro da Silva, forro crioulo, nacido en Cabo Verde, y João Damasceno, forro negro, nacido en Rio Grande do Norte, eran dos hombres marcados por el estigma de la esclavitud. Sus trayectorias tienen en común el deseo de volver a casarse tras enviudar. Sus Autos de Justificação de Viuvez, documentos de la Cámara Episcopal del Obispado de Maranhão, nos permiten arrojar una lupa sobre cuestiones muy importantes en la sociedad colonial, como el matrimonio, la esclavitud y la actuación de vicarios generales y provisoros en un intento de controlar la moralidad de la población incluso durante la ausencia de obispos. En la normativa del Juicio Eclesiástico, los trámites necesarios para contraer matrimonio no diferían entre personas libres y esclavizadas. Según la legislación, todos los laicos debían pasar por las etapas exigidas por la Iglesia para alcanzar la condición de casados. En ambos casos fue necesario interrogar a los testigos y recabar información en más de un espacio. Son historias que conectan Cabo Verde, Lisboa y Maranhão, en el caso de Pedro da Silva, y la Capitanía de Piauí y Maranhão, en el caso de João Damasceno. El objetivo de esta investigación es analizar cómo los procesos de prueba de viudedad de dos hombres esclavos permiten discutir la importancia del sacramento del matrimonio en una sociedad esclavista.

Palabras clave: Viudez, Matrimonio, Esclavitud, Maranhão, vicarios generales.

Résumé

Pedro da Silva, forro créole, né au Cap-Vert, et João Damasceno, forro noir, né à Rio Grande do Norte, sont deux hommes marqués par les stigmates de l'esclavage. Leurs trajectoires ont en commun le désir de se remarier après un veuvage. Leurs Autos de Justificação de Viuvez, documents de la Chambre Épiscopale de l'évêché du Maranhão, nous permettent de jeter une loupe sur des questions très importantes de la société coloniale, telles que le mariage, l'esclavage et l'action des vicaires généraux et des provisoros pour tenter de contrôler la moralité de la population, même en l'absence

d'évêques. Dans les règlements du Jugement ecclésiastique, les procédures requises pour le mariage n'étaient pas différentes pour les affranchis et les esclaves. Selon la législation, tous les laïcs doivent passer par les étapes requises par l'Église pour accéder au statut de couple marié. Dans les deux cas, il était nécessaire d'interroger les témoins et de recueillir des informations en plusieurs endroits. Ce sont des histoires qui relient le Cap-Vert, Lisbonne et le Maranhão, dans le cas de Pedro da Silva, et la Capitania de Piauí et le Maranhão, dans le cas de João Damasceno. L'objectif de cette recherche est d'analyser comment les processus de preuve de veuvage de deux hommes esclaves libres nous permettent de discuter de l'importance du sacrement du mariage dans une société esclavagiste.

Mots-clés : Veuvage, Mariage, Esclavage, Maranhão, vicaires généraux.

Introdução

A sociedade colonial foi marcada por um conjunto de categorizações sociais que acompanhavam a vida dos sujeitos e apareceram fartamente na documentação. Além da denominação de sua pertença étnica, esses homens e mulheres carregaram junto aos seus nomes a condição jurídica que definia seu lugar social como escravizados, forros, servos ou livres. No caso desta investigação, Pedro da Silva, crioulo forro, natural de Cabo Verde, e João Damasceno, preto forro, natural do Rio Grande do Norte, foram dois homens que a Câmara Eclesiástica nos permitiu conhecer através da documentação intitulada “Autos de Justificação de Viuvez”.

Essa série compõe o acervo eclesiástico do Maranhão que está disponível ao público de pesquisadores há pouco mais de duas décadas no Arquivo Público do Estado do Maranhão. O acervo do Juízo Eclesiástico está dividido nas instâncias do Auditório Eclesiástico ou Tribunal Episcopal e da Câmara Eclesiástica. No Auditório Eclesiástico eram tratados os assuntos tanto de natureza temporal como espiritual nos casos em que ocorriam transgressões. A Câmara Eclesiástica, ou Mesa Episcopal, tratava da vertente espiritual do governo diocesano. Presidida pelo bispo e contando com o provisor e escrivão da câmara como oficiais ativos, era a instância responsável por assuntos relativos à ordenação sacerdotal, de dispensas para casamento entre pessoas com parentesco, além de uma série de outras atribuições².

A Câmara Eclesiástica do Maranhão precisa de investigações mais elaboradas, especialmente porque seus documentos apresentam questões de natureza variada e recobrem todo o século XVIII. Constan nessa parte do acervo várias séries categorizadas como “Autos de Justificação”. Nelas é possível acompanhar pedidos para se confirmar o estado de solteiro, de casado, de identidade, de menoridade, de premissas e de viuvez. A série “Autos de Justificação de Viuvez” que aqui abordaremos conta com trinta e cinco documentos que

² Muitas outras atribuições estavam sob responsabilidade da Câmara Episcopal. José Pedro Paiva esclarece-as: autorização para a edificação de igrejas e capelas particulares, emissão de cartas de cura, o exame e colação de clérigos nas paróquias e noutros benefícios, concursos para provimento de igrejas habilitações para ser clérigo, exames e licenças a confessores e pregadores, aprovação da constituição e estatutos de irmandades, verificação do cumprimento da desobriga de confissão e comunhão pascal, fundação de novas paróquias, autorização da trasladação de ossadas de defuntos, licenças para curar doenças e para os mestres de primeiras letras poderem ensinar, emissão de cartas pastorais ou outras provisões episcopais. PAIVA, José Pedro (dir). História da Diocese de Viseu. 3 volumes. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2016, p. 207.

recobrem o período de 1761 a 1868 (Arquivo Público do Estado do Maranhão (doravante APEM), Acervo Eclesiástico, Autos de Justificação de Viuvez, caixas 95 e 96). Destes, dezesseis são processos referentes ao século XVIII e apenas dois são autos movidos por sujeitos com passado marcado pela escravidão. Estes são os casos que aqui trataremos.

Este artigo objetiva discutir como é que o funcionamento da diocese do Maranhão agiu e interferiu na vida cotidiana das populações, especialmente no caso desses dois homens forros que já viúvos decidiram casar novamente. É importante destacar que os dois processos em tela, de 1781 e 1795, respectivamente, ocorreram em período de sede episcopal vacante, ou seja, quando não havia bispo residindo na diocese. Isso não impediu a atuação da Câmara Eclesiástica na figura do provisor e do Auditório Eclesiástico, na figura do vigário-geral. Segundo o Regimento do Auditório Eclesiástico de 1704, legislação que amparava o funcionamento dessa instituição, o provisor e vigário-geral eram ofícios diferentes e tinham, dessa feita, funções diferentes. No bispado do Maranhão - marcado por 63 anos de ausência de bispo no território da diocese - foi comum que o mesmo oficial acumulasse as duas funções.

O vigário-geral era o agente mais importante do Tribunal Episcopal. Cabia a ele “toda a administração da Justiça”, “o conhecimento de todas as causas crimes, e cíveis de foro contencioso” e perante ele se deviam “dar as denunciaçãoens, e querelas”, e devia “inquirir dos delitos, e pronunciar os culpados, e proceder contra elles a prisão, quando o caso o merecesse (Regimento do Auditório Ecclesiástico do Arcebispado da Bahia, Metropoli do Brasil. São Paulo: Typographia 2 de Dezembro, 1834, Tit II, § I, fl. 16; n 62, fl. 19 e n 63, fl. 19, respectivamente). O provisor, por sua vez, tinha jurisdição sobre as “causas mais graves pertencentes ao governo espiritual, e jurisdição voluntária, a q’os Vigarios geraes occupados mais no temporal, e foro contencioso não podiao tão prompta, e facilmente acodir” (Regimento do Auditório..., 1864, Tit I, § 1, fl. 7). Assim, mesmo na ausência do bispo, questões como as matrimoniais não ficavam sem acompanhamento e resolução pelos oficiais eclesiásticos.

Os processos matrimoniais da Câmara Eclesiástica, incluindo os Autos de Justificação de Viuvez como o de Pedro da Silva e de João Damascendo, homens que tinha sido escravizados, mas já eram livres, demonstram como esses sujeitos buscavam inserção no mundo moral construído e apresentado pelo colonizador. O matrimônio é apenas um dos lados dessa inserção. O casamento tinha um valor social e, como bem destaca Ronaldo Vainfas, era um ideal a ser seguido, significava estatuto e ascensão social para quem o atingisse (VAINFAS, 1999, p. 101). As interpretações e apropriações desses homens quanto ao matrimônio, não excluía, entretanto, sua construção cultural e respectiva identidade africana ou indígena, por exemplo. Discutir-se-a nas páginas seguintes como é que as dinâmicas do catolicismo e da escravidão estiveram imbrincadas no processo de colonização e, especialmente, como matrimônio, pedra angular da família reconhecida pela igreja, foi significado e ressignificado por sujeitos escravizados e libertos.

A família legítima era reconhecida apenas através do matrimônio em face da Igreja, conforme os ditames do Concílio de Trento (1545-1563) que se destacou na tentativa de moralização dos costumes e das atitudes e no estreitamento dos laços de vigilância sobre sacerdotes e leigos. Esse Concílio reafirmou sacramentos e dogmas que a Igreja vinha defendendo desde, pelo menos, os séculos XII e XIII, com a Reforma Gregoriana. Os arranjos

familiares, que se processavam à margem do que era tido como correto, eram considerados transgressões ao modelo e ameaçadores da ordem moral. Como a sexualidade só era permitida – obviamente com fins de reprodução e repleta de sanções – no seio do casamento, os concubinatos e demais desvios ao matrimônio estariam fadados à ilegitimidade (MUNIZ, 2021, pp 11-15).

A insistência em um novo matrimônio, mesmo que para isso fosse preciso enfrentar a burocracia e os custos exigidos pela Câmara Eclesiástica, também tem significados destacáveis. O catolicismo europeu e a consequente tentativa de enquadramento desses homens forros na categoria de *cristãos* é um dos elementos desse contato que não foi só biológico, mas também cultural. Ser “cristão” tinha uma importância crucial para essas comunidades. Em conformidade, eles passaram a ter, como fregueses que eram, direitos e deveres na sociedade. O matrimônio, o *status* de casados em face da Igreja, foi um dos elementos desse catolicismo imposto e almejado por muitos desses sujeitos. Não apenas buscaram casar, mas alguns deles, como os dois exemplos que aqui serão apresentados, buscaram casar mais de uma vez. O casamento ainda era a escolha mais segura do que as relações concubinárias que poderiam ser denunciadas a qualquer momento às autoridades eclesiásticas ou, pior, a bigamia³ que era matéria Inquisitorial. Como já tinham sido casados uma primeira vez, tanto Pedro da Silva quanto João Damasceno precisaram provar sua condição de viúvos para tornarem a casar. É o que conheceremos adiante.

O Auto de Justificação de Viuvez de Pedro da Silva

Em 3 de Janeiro de 1781, Pedro da Silva, autointulando-se “criolo forro”, natural de Cabo Verde e morador da cidade de São Luís, que vivia “de seu negócio” entrou com pedido na Câmara Eclesiástica para provar que era viúvo e desimpedido para casar novamente. Disse querer “apresentar documentos pessoas vindas de próximo da Cidade de Lisboa” para provar a morte de sua primeira esposa (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 2).

É preciso colocar uma lente de aumento sobre o caso de Pedro da Silva por muitas razões. Primeiro, pelas conexões atlânticas que seu exemplo permite alcançar e pela excepcionalidade dos documentos que anexa ao seu processo. Segundo, pela importância que este conferiu ao sacramento do matrimônio. E, finalmente, sobre as questões de cor e condição que o caso permite cotejar.

A primeira carta anexa já chama atenção pelo seu cabeçalho: “Lisboa, 26 de Junho de 1780. Ao Senhor Pedro da Silva”. Enviada por José da Costa, a missiva é muito detalhada. Logo no início consta:

³ Sobre a bigamia, o Regimento do Santo Ofício de 1640 esclarece que “todo homem, ou mulher de qualquer qualidade, ou condição que seja, que tendo contraído primeiro matrimônio por palavras de presente na forma do Sagrado Concílio Tridentino se cazar segunda vez, sendo a primeira mulher, ou marido, ou sem ter provável certeza da sua morte, como de direito se requer para contrahir segundo matrimônio, será no Santo Ofício perguntada pela tenção e ânimo com que cometteo este crime e será condenada” (Regimento, 1640, Livro III, Tit XV: Dos Biágamos). Entre as penas podiam ser condenados ao degredo ou ao trabalho nas galés, por exemplo.

Amigo e Senhor se me oferece a ocasião de dizer a vm. como o Senhor foy servido levar da vida prezente a senhora Clara...Deus Nosso Senhor tem detreminado (sic) assim nos devemos consolar com a sua divina vontade. Faleceo a vinte de Junho e se acha seo corpo na freguezia de Santa Catherina (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 4).

O remetente ainda esclarece que nada lhe faltou e que “athe a ultima hora lhe aestio com tudo o que lhe foy preciso de botica”. Contou que nada faltou também à filha de Pedro que agora estava aos cuidados de uma amiga da família. Disse ainda que depois da morte de Clara

“os trastes que se achavão em caza os tomei em um Rol e os levou Josefa Fidalga com sigo e ainda ficarão alguns nas casas que andem ir para lá também e as casas andem alugar com sua presença ou detreminação (sic)”(APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 4).

No fim da correspondência acrescenta que o aluguel da casa estava “devendo anno e meio ao credito”(Idem, fl 4). Outro detalhe, entretanto, chama atenção. José da Costa adverte que com a doença de Clara já tinham preparado sua partida para “as Caldas”(Idem, fl 4), referência à Caldas da Rainha, localidade do distrito de Leiria que era conhecida pelos supostos poderes curativos de suas águas termais. O remetente ainda detalha que Pedro da Silva era ciente do estado de saúde da esposa, já ele tinha recebido outras três cartas de Lisboa em que davam conta de como Clara estava sendo tratada.

Em carta de 24 de Outubro de 1780 mais detalhes são conhecidos. O remetente é o mesmo, José da Costa. Quatro meses separam as duas missivas e ele se queixa de ainda não ter recebido notícias vindas do Maranhão. Afirmou ter recebido na casa em que viveu Clara e sua filha “tres arobas de goma e dois coiros de que o marinheiro não quis entregar” a ele e que “não faltava quem quizesse tomar posse”. Disse que a carta remetida por Pedro da Silva já foi entregue aberta e pediu ao amigo que “viesse a esta terra para por suas couzas a direito”(APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 5). Apesar de não constar detalhes sobre “os negócios” de Pedro da Silva, pode-se aventar que tinha recursos que permitiam manter a família em Lisboa enquanto vivia do outro lado do Atlântico. Ele não era qualquer “criolo forro”.

A terceira carta anexa ao Auto de Justificação de Viuvez foi remetida por Josefa Marianna. Remetida em 23 de Junho de 1780, três dias depois do falecimento de Clara, Josefa se queixa de ser “a mensageira desta triste notícia” e afirma que “hum estupor tão arebatadamente lhe levou a vida”. Alega que fez “as vezes de boa amiga e o que o amor que lhe tinha pedia”. Afirmou ainda que

Tomei conta de tudo que achey que fica depositado em casa do Exmo. Sr. Dr. Jozpe de Lencastre para vm receber, dezobriguei das cazas, nestes seis mezes que vão comendei com tudo o que foy preciso tanto na sua moléstia como no seu enterro. Se lhe acodio. Não lhe faltou cousa alguma (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 3).

Assim como José da Costa, o primeiro remetente das cartas, Josefa também assina a sua correspondência, o que não deixa de ser um dado relevante, já que na imensa maioria dos processos da justiça eclesiástica do Maranhão as mulheres assinavam com uma cruz por não saberem ler nem escrever.

Em três de Janeiro de 1781 é a primeira assentada do processo de Justificação de Viuvez. O vigário capitular Francisco Matabosque afirma que “Pedro da Silva preto forro” desejava provar que era viuvo, pelo que mandou ouvirem testemunhas. O próprio requerente foi o primeiro a ser ouvido:

Pedro da Silva, crioulo forro, natural da Ilha de Cabo Verde, assistente nesta cidade onde vive de seu negócio, de idade que disse ser de trinta e oito anos... disse que era assistente nesta Cidade para aonde veio anno passado vindo de Lisboa, onde foi casado com Clara Thereza preta crioula forra, e nos navios próximos lhe vieram cartas que são as que apresenta em que lhe dão noticia que a dita sua mulher falecera a vinte de junho de mil setecentos e oitenta, as quais cartas eram huma de Josefa Marianna e duas de hum seu amigo chamado José da Costa que por serem pessoas suas conhecidas lhes dá credito; e nesta certeza de ser falecida a dita sua mulher pretende casar nesta cidade com a mestiça Francisca das Chagas por não ter mais impedimento (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 6 e fl 6v).

Alguns dados chamam atenção no depoimento de Pedro da Silva. Primeiro, seu trânsito pelo Atlântico. Saíra de Cabo Verde para viver em Lisboa, provavelmente ainda na condição de escravizado. Sendo forro, aventurou-se para o Maranhão onde passou a viver de seu próprio negócio. Pedro assina seu depoimento, o que lhe coloca na condição de um forro alfabetizado, assim como seu círculo de amizade citado, José da Costa e Josefa Marianna.

Sua falecida esposa também tinha sido escravizada. A variação no léxico da mestiçagem é importante. Pedro se autointitula “crioulo forro”, o vigário geral o categoriza como “preto forro”. Pedro define Clara como “preta crioula forra” e chama sua pretendente à esposa de “mestiça”. Eduardo Paiva alerta para os perigos que os termos, conceitos e categorias como as acima mencionadas possam sofrer de uma leitura arrevesada e produzir imediatos equívocos de compreensão, dificultando o melhor conhecimento sobre a complexidade sociocultural de outrora (PAIVA, 2016, pp. 57-82).

O requerente Pedro da Silva tinha ancestralidade africana, mas o uso de mais de um termo para defini-lo e também à sua falecida esposa bem como sua pretendente “mestiça” não deixa de ser relevante porque pode estar associado às características fenotípicas, à cor de suas peles ou mesmo à sua condição jurídica, a respeito da qual se buscou afastar o estigma do cativo. Em estudo anterior apontei como essas denominações são importante para se melhor aproximar da realidade social do Maranhão no período colonial. Além da denominação de sua pertença étnica, esses homens e mulheres carregaram junto aos seus nomes a condição jurídica que definia seu lugar social, eram escravos, forros, servos ou livres. A partir dessas definições que levavam em consideração a cor da pele, a ascendência familiar e o lugar de cada um no mundo do trabalho é possível enfrentar diversas questões.

A segunda testemunha foi João de Medeiros, solteiro, natural da Ilha de São Miguel, 21 anos, marinheiro. Confirmou a versão da morte de Clara, disse ter visto as cartas mostradas por Pedro e afirmou que “fes duas viagens de Lisboa para esta cidade de São Luis” com Pedro da Silva, o que confirma seu trânsito entre o Maranhão e a metrópole (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 7). A terceira testemunha, José Joaquim, natural de Cascais, 25 anos, afirmou que trouxe a carta de José da Costa para o Maranhão e também “a encumbencia de alguma fazenda de hum sei correspondente”(APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 7). Manoel de Azevedo, 25 anos, solteiro,

natural do bispado do Porto, que vivia embarcado no Parrilha foi o terceiro depoente e confirmou que também trouxe cartas de Lisboa para Pedro da Silva dando conta do falecimento de sua esposa. José Pereira foi a quarta e última testemunha. Natural de Lisboa com 38 anos de idade disse que não conhecia Clara, mas que atestava que José da Costa, o mensageiro da notícia do falecimento era “homem de verdade e por tal tido e havido”(APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 8v). Todos os depoentes tinham em comum serem homem de trânsito atlântico

No dia 18 de janeiro do mesmo ano de 1781 o processo tem desfecho. Foram apenas quinze dias de trâmite, o que não deixa de ser relevante. A publicação aconteceu em 24 de Janeiro. Nos conclusos conta que “visto estes Autos de Justificação de viuvo do Justificaste Pedro da Silva preto forro”, seu depoimento “cartas juntas” e “ditos das testemunhas” se comprovou “ter sido cazado na cidade de Lisboa com Clara preta forra e que esta falecera a vinte hum de junho do anno próximo passado”, portanto o vigário-geral e provisor julgou “o justificaste viuvo e desempedido”. Exigiu ainda que viesse “certidao de obito enformando a dita sua mulher no termo de anno e meyo” e autorizou que “lhe passe mandado de casamento para o Rdo pároco lhe assistir no matrimonio que pertende observando a forma do Concílio Tridentino e Constituições do Bispado”(APEM, Autos de Justificação de Viuvez, caixa 95, doc 3223, fl 9). Deveria ainda pagar as custas de 1266 réis.

O conhecimento da norma por ele, forro alfabetizado, não é invulgar, especialmente porque seu pedido de comprovação de viuvez vinha associado ao desejo de contrair novo casamento apenas seis meses decorridos do falecimento de sua primeira esposa. O que pode aparentemente ser confundido com pressa, pode esconder uma relação concubinária que talvez já estivesse na mira de denúncia ou ainda o receio de ser considerado bígamo, crime que era matéria de jurisdição inquisitorial. Ele era homem experimentado dos dois lados do Atlântico. Tinha vivido na metrópole. Mesmo tendo sido escravizado era chamado de “senhor Pedro da Silva” pelo amigos com que trocava correspondências. Mantinha a esposa, igualmente ex-escravizada, em casa alugada no reino. Mandava víveres, como mencionado em uma das cartas. Pedro da Silva demonstrou compreender a importância do matrimônio para um ex-escravizado e, posteriormente, para sua condição de homem livre.

O Auto de Justificação de Viuvez de João Damasceno

Em 06 de Agosto de 1795, João Damasceno, preto forro, natural do Rio Grande do Norte, morador na freguesia de Paço do Lumiar, de 50 anos de idade, entrou com pedido para provar ser viúvo. Sua petição foi encaminhada ao vigário-geral e provisor João Maria da Luz Costa e nela consta que:

“Diz João Damaceno preto forro que elle tem justificado perante V. S. o óbito de sua mulher com quem era cazado no Certão desta Capitania isto para receber em matrimonio com a preta Josefa escrava de José Cardozo com licença do dito seu senhor para o que tem corrido as denunciaçoens do estillo pelo que roga a V. S. se sirva mandar passar mandado de casamento para o Rdo. Paroco da Vila do Passo do Lumiar” (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, doc. 3232, fl s.n).

O primeiro elemento que chama atenção e que já difere da trajetória de Pedro da Silva é que João Damasceno era nascido no Brasil. A autoidentificação como “preto forro” tanto pode significar ancestralidade indígena quanto africana. O termo preto era também sinônimo de

escravo⁴. É importante ressaltar que em outras pesquisas no mesmo acervo documental foi possível concluir que a maioria dos denunciados entre os que foram etnicamente identificados é composta por índios e mestiços de provável ascendência indígena (MUNIZ, 2022). Isso se confirma pela constante referência desses homens e mulheres denunciados nesta série documental à Lei de Liberdade dos Índios de 1755. Patricia Melo de Sampaio esclarece que a lei é de 6 de Junho de 1755, mas só foi tornada pública na região dois anos depois, por decisão de Mendonça Furtado, quando da publicação do Diretório em 1757⁵. A lei já foi suficientemente examinada por especialistas, mas para esta pesquisa, interessa o fato dela ser fartamente citada em depoimentos dos denunciados e das testemunhas o que demonstra, na prática, como o amparo legal deixou evidente a ancestralidade autóctone.

Se João Damasceno era descendente de africanos ou de indígenas a documentação não permite avançar muito na definição. Stuart Schwartz já assinalou anteriormente que

A interação e o contacto entre grupos indígenas e africanos na diáspora é um dos aspectos menos estudados e compreendidos da história das Américas. O pouco que sabemos ainda reflete os interesses do regime colonial. Consequentemente, o que os negros e os nativos pensavam uns dos outros é particularmente difícil de desvendar, uma vez que a documentação das suas relações mútuas é escassa e sempre filtrada através do olhar vigilante dos colonizadores. No Brasil, durante o regime colonial, negros e índios tinham muito em comum (SCHWARTZ, 2003, pp 13-40).

Apesar do processo correr na sede do bispado em São Luís, o primeiro casamento de João Damasceno ocorreu em Campo Maior, capitania do Piauí, território do bispado do Maranhão. Assim, como exigia a normativa, foram chamadas testemunhas que tivessem convivido com o requerente ainda no tempo em que viveu no Piauí. O primeiro depoente, Félix dos Santos Correa, natural de Campo Maior de 36 anos

“disse que sabe ter elle sido cazado na Freguesia de Campo Maior com uma negra, cujo nome lhe não lembra, cuja negra sabe haver falecido adeus para três annos sendo sepultada na Capella de Nossa Senhora da Conceição das Barras da mesma Freguesia por assim se fazer publico por pessoas fide-dignas na mesma Capella em qual vizinhança é elle testemunha morador em distancia de huma légoa” (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, doc. 3232, fl s.n v).

Silvestre Jozé Maria, natural do Maranhão de 30 anos de idade, foi o segundo depoente. Confirmou a morte da primeira esposa do João Damasceno acrescentando que seu nome era Roza. Intitulada por “Roza mistiça”, Silvestre Maria disse ainda que ela era filha de Mateus da Silva e que ouviu dele próprio a notícia da morte da filha (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, doc. 3232, fl s.n v).

O depoimento de João Damasceno deu mais detalhes das suas intenções e de seu primeiro casamento já que contou que

⁴ Sobre “preto” como sinônimo de escravo, consultar: França Paiva, p. 199-221 e Lara, Silvia. Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, pp 132-135.

⁵ A autora comenta ainda as medidas pombalinas para a região e o crescente trabalho africano após a criação da Companhia de Comércio. Sampaio, Patrícia Maria Melo. Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia/Patrícia Maria Melo Sampaio. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

foi cazado na Freguesia da Campo Maior com a mestiça Roza Pereira filha legítima de Matheos da Silva e Anna da Silva, todos forros moradores junto a Capella de Nossa Senhora das Barras daquela mesma Freguesia onde está sua mulher falecida a três annos pouco mais ou menos foy sepultada na mesma Capella das Barras, a depois do seo falecimento para esta Cidade e depois para a Villa de Paço do Lumiar onde se pretende cazar com Josefa escrava de Jozé Cardozo da mesma Freguesia (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, doc. 3232, fl s.n v).

Assim como na trajetória de Pedro da Silva, é importante colocar igualmente uma lente de aumento na trajetória de João Damasceno. Tendo nascido no Rio Grande do Norte e vivido nos sertões da Capitania do Piauí como homem forro, decidiu se locomover para São Luís e, depois, para Paço do Lumiar. Trajetórias como a dele demonstram o intenso trânsito dos sujeitos livres e libertos pelo território colonial. Além disso, os detalhes sobre a definição étnica da sua primeira esposa como “negra” ou “mestiça” também demonstra a intensa variação do léxico da mestiçagem. Rosa podia ser descendente de indígenas ou de africanos. Outro dado importante é que a pretendente a segunda esposa de João era uma mulher escravizada. O seu senhor, José Cardoso, precisava ser consultado sobre o casamento e João Damasceno deixa evidente em sua petição que já tinha o consentimento dele para realizar o casamento. Sendo livre e casando com uma mulher ainda escravizada esse viúvo certamente sabia das implicações de sua escolha. A “preta Josefa” tinha senhor e a locomoção espacial do casal seria limitada pelas condições inerentes ao seu cativeiro. O matrimônio, entretanto, pode ser interpretado também como uma forma de estabelecer vínculos mais efetivos e amparar negociações entre esse homem livre e o senhor de sua futura esposa.

Com bispado vacante, a autoridade mais importante da diocese era o vigário-geral e provisor João Maria da Luz Costa. Ele sentenciou que era

por Justificado o requerimento do Justificante João Damasceno forro, e como tal o julgo por desempedido pela viuvez para celebrar segundas nupcias... obrigando-se me mandar ver certidão de óbito de sua mulher no tempo de hum annos" (APEM, Autos de Justificação de Viuvez, doc. 3232, fl s.n v).

O matrimônio também foi carregado de importância para João Damasceno. Tendo já vivido a experiência do matrimônio numa família em que “todos eram forros”, nem a condição de escravizada de sua futura segunda companheira o deteve de intentar viver com ela casado em face da Igreja. Os filhos que porventura tivessem seriam escravizados como a mãe e pertenceriam a José Cardoso, seu senhor. Se a norma do casamento a partir de Trento foi muito burlada na Europa e nas colônias, o viver segundo as normas também não deixou de ser uma realidade. Homens e mulheres ressignificaram o casamento a partir de suas próprias vivências e interesses. João Damasceno foi um deles.

Considerações Finais

Se a historiografia pôde conhecer muito da norma através do estudo dos desvios, a proposta desta pesquisa foi o inverso. Os dois casos aqui examinados não trataram de ex-escravizados que foram apanhados em transgressão por desviarem da norma ou rivalizarem com ela. Tanto Pedro da Silva, crioulo forro, natural de Cabo Verde, quanto João Damasceno, preto forro, natural do Rio Grande do Norte, demonstraram conhecer e aceitar às suas maneiras as normas impostas pelo catolicismo reinante. Demonstraram entender a importância do

sacramento do matrimônio para aquela sociedade constantemente vigiada pelas autoridades eclesiásticas. Estando viúvos, decidiram casar novamente, seja pelo temor de caírem em transgressão via concubinato, já que ambos tinham novas pretendentes a uma vida à dois; ou pior, que fossem denunciados pelo grave crime de bigamia que era de matéria inquisitorial, caso casassem novamente sem terem comprovado o falecimento de suas primeiras esposas.

O que as Consituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, legislação eclesiástica vigente desde 1707, previam era que os escravos podiam casar e isso equivale a dizer que uma sociedade cristã era possível apesar da escravidão (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2011, pp 355-398). Se assim o era para os escravizados, eram também para os livres e libertos. Se o matrimônio era um direito dos escravos, mesmo que seus senhores viessem a se opor, sendo livres, o *status* poderia ser ainda maior. Pedro da Silva e João Damasceno buscaram legitimação das suas relações e se mantiveram alinhados ao catolicismo então dominante. Isso não significa que eles eram passivos no processo colonial. Significa, por outro lado, que como sujeitos históricos ativos, perceberam a importância do sacramento para o *status* de homens livres.

No fundo, e este aspecto merece toda a atenção, não houve qualquer adaptabilidade dos processos de Autos de Justificação de Viuvez por causa dos requerentes serem africanos ou mestiços de diversas castas. Idênticos procedimentos foram seguidos em casos similares, especialmente nos catorze autos restantes da série “Autos de Justificações de Viuvez” em que os requerentes eram brancos ou não foram categorizados como mestiços. Em todos houve tomada de depoimentos de pessoas que tinham convivido com os viúvos requerentes no local do seu primeiro casamento. Poucos, entretanto, apresentaram cartas, como fez Pedro da Silva aos anexar as missivas ao seu processo.

É igualmente importante destacar a postura e atuação dos dois vigários-gerais e provisores que acompanharam os casos analisados. Francisco Matabosque, vigário-geral no processo de Pedro da Silva, e João Maria da Luz Costa, vigário-geral no processo de João Damasceno eram oficiais eclesiásticos experientes. O processo de Pedro da Silva era do ano de 1781 e a diocese estava sem bispo desde 1778 quando do falecimento de D. Fr. Antonio de São José (MUNIZ, 2017, p. 214). O processo de João Damasceno era do ano de 1795, quando o recém-chegado bispo D. Fr. Joaquim Ferreira de Carvalho deixou a cargo do vigário-geral João Maria da Luz Costa a resolução da causa. Francisco Matabosque era Doutor em Cânones pela Universidade de Coimbra e tinha uma ampla folha de serviços prestados à diocese do Maranhão. Fora vigário capitular, governador do bispado, coadjutor da Sé. Desempenhou ainda as funções de provisor, contador e promotor do Auditório Eclesiástico. João Maria da Luz Costa, por sua vez, fora governador do bispado, vigário capitular, comissário do Santo Ofício e cônego do Cabido da Sé, além de provisor. A experiência de ambos e o conhecimento da legislação foram suficientes para que conduzissem esses autos de justificação de viuvez sem a participação do bispo.

O que a documentação diocesana demonstrou foi uma efetiva inserção de africanos, mestiços e pretos de variadas categorias étnicas na vida cristã da comunidade. Os documentos da Câmara Eclesiástica comprovam que não havia, para a Igreja, uma distinção insuperável entre os africanos - como Pedro da Silva -, os mestiços e pretos - como João Damasceno -, e os outros leigos cristãos. Se batizados e integrados no corpo místico dos fiéis

deveriam seguir os ditames católicos como quaisquer outros cristãos, inclusive nas etapas exigidas para formalizar o matrimônio. Pedro da Silva e João Damasceno demonstraram conhecer os trâmites para novas núpcias ao entrarem com requerimento junto à Câmara Eclesiástica para provarem que eram viúvos. Se reconstruíram suas vidas com as novas parceiras a documentação não permite alcançar, mas o certo é que eles demonstraram entender bem o significado do matrimônio naquela sociedade. São dois casos excepcionais que, apesar do risco de se tomar o todo pela parte, ou a regra pela exceção, ajudam a clarificar como experiências tão múltiplas eram possíveis num mundo marcado pela escravidão e pelo intenso trânsito de gentes no espaço colonial português.

Referências bibliográficas

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. Índios Cristãos: A Conversão dos Gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769). 2005. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual de Campinas.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de, O Domínio dos Corpos: Existência e fluidez - corpos indígenas na América Portuguesa. *Revista Estudos Amazônicos*, v. XIII, p. 250-274, 2015.

CHAMBOULEYRON, Rafael, ARENZ, Karl. Indiens ou Noire, libres ou esclaves: travail et métissage en Amazonie portugaise (XVIIe et XVIIIe siècles). *Caravelle* (Toulouse), v. 107, p. 15-29, 2016.

CHARLOTTE DE CASTELNAU-L'ESTOILE. O ideal de uma sociedade escravista cristã: Direito canônico e matrimônio de escravos no Brasil colônia. FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Salles. *A Igreja no Brasil: normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*. São Paulo: UNIFESP, 2011: 355-395.

DIAS, Camila Loureiro. Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade. *Estudos avançados*, v. 33, n. 97, p. 235-252, Dez. 2019.

HESPANHAS, Antonio Manuel. Imbecilizas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, Belo Horizonte: PPGH UFMG, 2010.

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

MARQUES, César Augusto. *Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão*. São Luís: Edições AML, 2008.

MALHEIROS, Agostinho M. Perdição. *A Escravidão no Brasil – ensaio histórico- jurídico-social*. São Paulo: Edições Cultura, 1944.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. *A Amazônia na Era Pombalina*. 2. ed. Brasília: Edições do Senado Federal, 2005, 3t.

MENDONÇA, Pollyanna Gouveia. Uma questão de qualidade: Justiça Eclesiástica e clivagens sociais no Maranhão colonial. In: TAVARES, Célia e RIBAS, Rogério. (Org.). *Hierarquias, raça e mobilidade social: Portugal, Brasil e o Império colonial português, séc XVI-XVIII*. 1ed. Rio de Janeiro: Contra-Capa/Cia. das Índias, 2010.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Índios da Amazônia – da maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1988.

MEIRELES, Mário. *História da Arquidiocese de São Luís*. São Luís: Sioge, 1977.

MUNIZ, Pollyanna Gouveia Mendonça. Clérigos e leigos no Tribunal Episcopal: disciplinamento social no bispado do Maranhão colonial. In: Angelo Assis; Yllan de Mattos e Pollyanna Mendonça Muniz. (Org.). *Um historiador por seus pares: trajetórias de Ronaldo Vainfas*. 1ed. São Paulo: Alameda, 2017, v. 1, p. 201-213.

MUNIZ, Pollyanna Mendonça. Réus de Batina. Justiça Eclesiástica e clero secular no Maranhão colonial (São Paulo Editora: Alameda-EDUFMA, 2017).

MUNIZ, Pollyanna Mendonça. THE CHURCH AND JUSTICE: INDIANS, BLACKS AND MIXED-RACE BEFORE THE INSTANCES OF EPISCOPAL POWER IN EIGHTEENTH CENTURY IN MARANHÃO. *História (Santiago)*, v. 55, p. 171-194, 2022.

MUNIZ, Pollyanna Mendonça. *Padres e concubinas: sacrílegas famílias no bispado do Maranhão no século XVIII*. São Luís: Café&Lapis, EDUFMA, 2021.

PACHECO, Felipe Condurú (Dom). *História eclesiástica do Maranhão*. São Luís: S.E.N.E.C/ Departamento de Cultura, 1969.

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

PAIVA, Eduardo. Escravo e mestiço: do que estamos efetivamente falando? In: Eduardo França Paiva, manuel F. Fernandez Chaves e Rafael M Péres García (orgs). *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos – escravidão e mestiçagens*, Rio de Janeiro, Garamond, 2016, pp. 57-82)

PAIVA, José Pedro. “Uma religião para o mundo. Padroado régio e uma diocese pluricontinental”, *História Global de Portugal*, José Pedro Paiva, Carlos Fiolhais e José Eduardo Franco dir. Lisboa: Círculo de Leitores, 2020: 353-359.

PAIVA, José Pedro. Os Bispos de Portugal e do Império (1495-1777). Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

PALOMO, Federico. “Como se fossem seus curas: os jesuítas e as missões rurais na América Portuguesa”, A Igreja no Brasil: Normas e Práticas durante a Vigência das Constituições Primeiras da Cidade da Bahia, dir. Bruno Feitler e Evergton Souza. São Paulo: Editora da UNIFESP, 2011, 231-266.

POMPA, Cristina. Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru (SP): Edusc, 2003.

PRAZERES, Francisco de Nossa Senhora dos (Frei). Poranduba maranhense. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro. v. 54, (1891): 4-277.

Regimento do Santo Ofício da Inquisição dos Reynos de Poertugal ordenado por mandado do Ilmo e Rmo Senhor Bispo D. Francisco de Casrro, Inquisidor Geral do Conselho d’Estado de S. Majestade, em Lisboa, nos Estaos, por Manoel da Sylva, MDCXL (1640), Livro III, Título XV: Dos Bígamos.

SAMPAIO, Patricia Melo. Histoires, identités et frontières: Indiens et Africains dans l’Amazonie coloniale. Caravelle (Toulouse), 2016:45-55.

SANTOS, Francisco Jorge; SAMPAIO, Patricia Melo. 1755, o ano da virada na Amazônia portuguesa. Somanlu (UFAM) , v. ano 8, p. 79-98, 2008.

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Espelhos Partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia/Patrícia Maria Melo Sampaio. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

SCHWARTZ, Stuart, "Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas", AfroÁsia, 29/30, 2003, pp. 13-40.

SOUZA, Evergton Sales. “A construção de uma cristandade tridentina na América portuguesa”, O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas: novos olhares, org Antonio Gouveia; D. S. Barbosa; J. P. Paiva. Lisboa: CEHR/Universidade Católica Portuguesa (2014): 175-195.

VIDE, Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia. Edição Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.