

## O mundo vivido da família Taveira da Conceição nos sertões da Capitania do Rio Grande nos séculos XVIII e XIX

*The lived world of the Taveira da Conceição family in the hinterlands of the Captaincy of Rio Grande in the 18th and 19th centuries*

Maiara Silva Araújo

 <https://orcid.org/0000-0002-2656-1960>

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

**Resumo:** Este artigo pretende compreender através de uma análise interpretativa e qualitativa o mundo vivido de uma família de pardos, os Taveira da Conceição, que possuía relações com o universo da escravidão e que era produto das dinâmicas de mestiçagens ocorridas no contexto de ocidentalização das terras da América Portuguesa. Nessa perspectiva, o foco de nossa análise são as vivências de pessoas não brancas, especificamente de uma mulher não branca, Catarina de Jesus, cativa da família Taveira da Conceição, residente nos sertões da Capitania do Rio Grande, entre os séculos XVIII e XIX, e que conseguiu ascender socialmente ao longo da sua vida. Metodologicamente, fizemos uso do método onomástico de Carlo Ginzburg e Carlo Poni, bem como de um cruzamento de fontes paroquiais e judiciais. Por fim, nesse texto, buscamos também dialogar com os estudos do geógrafo inglês Edward Relph. Esse exercício de diálogo entre a História e a Geografia Humanista nos possibilitou compreender, através de um estudo de caso, como pessoas não brancas construíam suas experiências de lugar em um espaço concebido de forma desigual e marcado pela escravidão.

**Palavras-chave:** Mestiçagem. Escravidão. Espaço. Lugar. Sertões do Rio Grande.

**Abstract:** This article intends to understand, through an interpretative and qualitative analysis, the lived world of a brown family, the Taveira da Conceição, which had relations with the universe of slavery and which was a product of the dynamics of mestizajes that occurred in the context of westernization of the lands of Portuguese America. From this perspective, the focus of our analysis is the experiences of non-white people, specifically a non-white woman, Catarina de Jesus, a captive of the Taveira da Conceição family, residing in the hinterlands of the Captaincy of Rio Grande, between the 18th and 19th centuries, and who managed to rise socially throughout her life. Methodologically, we used the onomastic method of Carlo Ginzburg and Carlo Poni, as well as an intersection of parochial and judicial sources. Finally, in this text, we also seek to dialogue with the studies of the English geographer Edward Relph. This exercise of dialogue between History and Humanist Geography allowed us to understand, through a case study, how non-white people constructed their experiences of place in a space conceived in an unequal way and marked by slavery.

**Keywords:** Miscegenation. Slavery. Space. Place. Sertões do Rio Grande.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons – Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

## Introdução

O ser-no-mundo<sup>1</sup> não é um organismo separado do mundo. Assim, o ser habita e convive no e com o mundo. Portanto, o ser não deve ser concebido de forma isolada da conjuntura histórica e do espaço geográfico que habita. Nessa perspectiva, o ser-aí, a cada amanhecer vislumbra, de forma consciente ou não, um mundo que está posto, mas não fechado e imutável. A complexidade da compreensão do ser-no-mundo e do fenômeno da experiência vivida no espaço e no tempo é a nossa preocupação enquanto historiadores.

Marc Bloch asseverou isso de forma muito clara na obra *Apologia da História ou o ofício do historiador*. O objeto de estudo da história são os homens no tempo:

Há muito tempo, com efeito, nossos grandes precursores, Michelet, Fustel de Coulanges, nos ensinaram a reconhecer: o objeto da história é, por natureza, o homem. Digamos melhor: os homens. Mais que o singular, favorável à abstração, o plural, que é o modo gramatical da relatividade, convém uma ciência da diversidade. Por trás dos grandes vestígios sensíveis da paisagem, [os artefatos ou máquinas,] por trás dos escritos aparentemente mais insípidos e as instituições aparentemente mais desligadas daqueles que a criaram, são os homens que a história quer capturar. Quem não conseguir isso será apenas, no máximo, um serviçal da erudição. Já o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está a sua caça. [...] 'Ciência dos homens', dissemos. É ainda vago demais. É preciso acrescentar: 'dos homens, no tempo'. O historiador não apenas pensa 'humano'. A atmosfera em que seu pensamento respira naturalmente é a categoria da duração. Decerto, dificilmente imagina-se que uma ciência, qualquer que seja, possa abstrair do tempo. Entretanto, para muitas dentre elas, que, por convenção, o desintegram em fragmentos artificialmente homogêneos, ele representa apenas uma medida. Realidade concreta e viva, submetida à irreversibilidade de seu impulso, o tempo da história, ao contrário, é o próprio plasma em que se engastam os fenômenos e como o lugar de sua inteligibilidade (BLOCH, 2011, p. 54-55).

Concordamos com Bloch. A nossa preocupação como historiadores é com o mundo vivido, com o fenômeno da experiência humana no (e com) o mundo, em uma dada conjuntura histórica. Nessa perspectiva, o espaço, entendido aqui como uma construção humana, é outra categoria analítica imprescindível ao historiador, uma vez que o mundo vivido é visto e compreendido através das ações humanas, de suas experiências e relações em um contexto histórico e espacial específico.

Desse modo, sabendo da complexidade do conceito espaço e das diferentes categorias espaciais presentes nesse termo, como território, paisagem e lugar, nesse texto, buscamos fazer um exercício de análise do mundo vivido a partir de um diálogo com a Geografia Humanista e com o conceito de lugar como foi pensado pelo geógrafo inglês Edward Relph. Relph em sua obra *Place and Placelessness*, através de uma abordagem fenomenológica buscou compreender o fenômeno do mundo vivido. O mundo vivido entendido como o lugar das experiências e dos sentidos da vida humana.

De acordo com esse geógrafo, a defesa do estudo de lugar na Geografia ocorreu entre os anos de 1970 e 1980 e funcionou como uma alternativa ao achatamento dessa área do conhecimento humano, que, nesse contexto, ainda estava presa a modelos cartesianos e

---

1 Sobre o conceito do ser-no-mundo, Dasein, ver a obra *Ser e Tempo* do filósofo Heidegger: HEIDEGGER, M. *Ser e tempo* (1927), Partes I e II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis: Vozes, 2002. [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977].

newtonianos de pesquisas. Segundo Relph, levou cerca de trezentos anos para que os geógrafos fizessem essa mudança epistemológica e percebessem que a Geografia podia ser compreendida em termos de espaço e de relações espaciais, considerando o humano e o subjetivo nesse processo (RELPH, 2014, p. 19). Para tanto, os geógrafos buscaram dialogar com a Filosofia, que desde o início do século XX produziam pesquisas considerando o subjetivo e o humano nas Ciências Humanas.

Desse modo, para Relph, sendo o lugar o fenômeno da experiência humana, “era apropriado que ele fosse explicado por meio de uma rigorosa abordagem fenomenológica que havia sido desenvolvida por Husserl e Heidegger” (RELPH, 2014, p. 19-20). Foi, portanto, essa abordagem fenomenológica de filósofos, como Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty que fundamentou as pesquisas desenvolvidas entre as décadas de 1970 e 1980 que buscavam compreender o conceito de lugar na Geografia a partir da experiência humana, tendo destaque os estudos desenvolvidos por Edward Relph, como a obra já citada *Place and placelessness*, publicada em 1976, mas também as pesquisas desenvolvidas pelo geógrafo sino-americano Yi-Fu Tuan, que se destacou ao publicar os livros *Topofilia* e *Espaço e Lugar*, respectivamente em 1974 e 1977.

Podemos citar ainda as pesquisas desenvolvidas pelos geógrafos David Seamon e Anne Buttimer, que possuem um número significativo de publicações sobre o conceito de lugar, lugarização e localidade. Destaco aqui a tese de doutorado de David Seamon, feita sob a orientação de Anne Buttimer e publicada como livro em 1979 com seguinte título: *A Geography of the Lifeworld*, bem como o estudo *Grasping the dynamism of lifeworld* de Anne Buttimer, publicada em 1976. Os estudos desenvolvidos Relph, Tuan, Seamon e Buttimer, tendo o humano e o conceito de lugar como o centro de suas pesquisas, deu origem a uma nova perspectiva analítica na Geografia, definida como Geografia Humanista<sup>2</sup>.

A Geografia Humanista<sup>3</sup>, de acordo com Seamon, pode ser compreendida como a que “traz os seres humanos em toda a sua complexidade para o palco central da geografia humana” (SEAMON, 2017, p. 147, apud CLOKE *et al*, 1991, p. 58). Essa preocupação interpretativa dos significados do mundo vivido partindo das experiências do sujeito que fundamenta a Geografia Humanista oferecerá também o aporte teórico que necessitamos para compreender o mundo vivido das genealogias não brancas que estudamos e que viveram nos sertões da Capitania do Rio Grande.

Dessa maneira, nesse texto, pretendemos compreender através de uma análise interpretativa e qualitativa o mundo vivido de uma família de pardos, os Taveira da Conceição, que possuía relações com o universo da escravidão e que era produto das dinâmicas de mestiçagens ocorridas no contexto de colonização das terras da América Portuguesa. Sendo assim, o centro de nossa análise são as vivências de pessoas não brancas e que viveram em uma conjuntura histórica específica: os sertões da Capitania do Rio Grande no decurso do século XVIII e da primeira metade do século XIX. Foi nos sertões do Rio Grande que a cativa Catarina e a família Taveira da Conceição viveram e constituíram suas experiências de lugar. Esse é, portanto, nosso espaço de estudo nesse trabalho.

O fato do nosso recorte temporal ser remoto e de analisarmos fontes oficiais do contexto colonial evidencia a complexidade que é examinarmos as experiências de vida dos

---

2 Sobre a Geografia Humanista sugerimos a leitura do artigo Lugarização vivida e a localidade do ser: um retorno à geografia humanística? De autoria de David Seamon, publicado em 2017 pela revista NUFEN.

3 Importante destacar que anteriormente à década de 1970, emergiram estudos que destacaram a pertinência da questão da experiência e da subjetividade nas pesquisas geográficas. Um exemplo desses estudos, é o texto do geógrafo John. K. Wright, *Terrae Incognitae: o lugar da imaginação na Geografia*, proferido como discurso na American Geographical Society, em Ohio, no dia 30 de dezembro de 1946 e que destacou a importância da imaginação e do subjetivo em uma análise geográfica.

indivíduos não brancos dos sertões do Rio Grande. Nessa perspectiva, Carlo Ginzburg cumpre um papel importante em nossas pesquisas, nos possibilitando unir os fios e os rastros desse mundo vivido (GINZBURG, 2007). Nesse artigo, de modo específico, fizemos uso do método onomástico desse historiador italiano e do italiano Carlo Poni, onde o nome foi o fio condutor de nossas investigações sobre a genealogia Taveira da Conceição (GINZBURG; PONI, 1989).

As fontes consultadas para a elaboração desse trabalho foram de natureza paroquial e judicial. De modo específico, examinamos registros de batismo, matrimônio, óbito, inventários *post-mortem* e cartas de alforrias. Essa documentação foi analisada de forma qualitativa e através de um cruzamento de dados, tendo o método onomástico, como já aludimos, como o mecanismo condutor das investigações sobre a família Taveira da Conceição.

Para composição desse texto, as pesquisas dos historiadores Muirakytan Macêdo (2007) e Helder Macedo (2012) sobre os sertões da Capitania do Rio Grande foram essenciais. Por fim, os conceitos de qualidade e condição (PAIVA, 2012) e lugar/lugar-sem-lugaridade (RELPH, 1977) ofereceram o aporte teórico de que o nosso estudo precisava.

### No rastro da família Taveira da Conceição

No dia dois de novembro de 1796, Ana Francisca da Cunha, residente no sítio Pedra D'Água, faleceu<sup>4</sup>. Como Ana Francisca possuía bens e herdeiros menores de idade, foi feito inventário *post-mortem* do patrimônio pertencente a sua família, em seu contexto de morte. Em vida, Ana Francisca havia sido casada com Francisco Taveira da Conceição e com este havia tido dois filhos, Ana e João Batista Remígio. Ana era somente uma criança quando ficou órfã, tendo apenas um ano de idade na ocasião na qual foram inventariados os bens pertencentes a sua família. Quanto a João Batista, tinha 22 anos idade.

Em 1797, a família Taveira da Conceição ainda residia no sítio Pedra D'Água, localizado na Ribeira do Seridó, sertões da Capitania do Rio Grande<sup>5</sup> e, certamente, tendo como fundamento os bens inventariados nesse contexto, se dedicava ao criatório e a agricultura. Sobre os bens da família Taveira da Conceição nesse período, observemos a tabela abaixo:

**Tabela 1 – Cabedal da família Taveira da Conceição em 1797**

<b>Títulos</b>	<b>Valor</b>
Ouro (22\$880), prata (19\$500), cobre (2\$400), ferro (14\$400)	59\$180
Móveis e alfaias	17\$000
Escravos	180\$000
Gado (vacum – 159\$000; cavalari - 36\$000)	208\$308
Terras	230\$000
Total	756\$730
Dívidas	119\$800
Líquido	637\$730

4 Inventário de Ana Francisca. Inventariante: Francisco Taveira da Conceição. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande e Comarca da Paraíba do Norte, 1797. (Manuscrito).

5 Atualmente o sítio Pedra D'Água corresponde ao município de Nova Palmeira, localizado no estado da Paraíba.

**Fonte:** Elaborado pela autora com base no inventário *post-mortem* de Ana Francisca da Cunha, 1797.

Dentre os bens inventariados na fonte judicial analisada, destacamos a seguinte tríade: terra-escravo-gado. Monetariamente foram os bens mais valiosos da família Taveira da Conceição. Todavia, essa não foi uma particularidade dessa genealogia. De acordo com Macêdo, terra-escravo-gado correspondia a 79% de todo patrimônio inventariado nos sertões da Capitania do Rio Grande e, em um espaço com uma economia voltada para o criatório, essa tríade representava os bens mais valiosos que alguém poderia ter estando vivo e detendo cabedal (MACÊDO, 2007, p. 87).

Seguindo os rastros de vida dessa família nas fontes judiciais e paroquiais, em 1799, três anos após o falecimento de Ana Francisca, Francisco Taveira testemunhou o casamento da sua filha Dionísia Maria da Conceição com Inácio Cordeiro Nunes. Dionísia era filha natural de Francisco Taveira com Maria Cosma de Jesus<sup>6</sup>. Pelas fontes a que temos acesso, não podemos inferir quando essa relação entre Francisco e Maria Cosma teve início. No entanto, o fato de Dionísia Maria ser filha natural demonstra que esta foi produto de uma união não legitimada pela sociedade da época e sem as bençãos da Igreja Católica. Desse modo, Francisco e Maria Cosma podem ter tido um relacionamento antes ou durante o matrimônio desse com a sua falecida esposa, Ana Francisca.

O fato é que Dionísia, além de utilizar o sobrenome de seu pai, se uniu em matrimônio na presença desse, o que evidencia que, apesar de ser uma filha natural, era reconhecida socialmente como parte da família Taveira da Conceição.

No dia 12 de julho de 1800, foi a vez de João Batista Remígio, pardo, oficializar o seu matrimônio na Igreja Matriz de Santana, ampliando a rede de relações afetivas da família em análise. Nesse contexto, João Batista, filho de Francisco Taveira e Ana Francisca, como já aludimos, uniu-se em matrimônio a Paula Maria Jesus, qualificada como parda<sup>7</sup>. É interessante destacar que no mês anterior, junho de 1800, Francisco Taveira compareceu em um rito judicial ao lado de outro filho, Antônio, de idade de dois meses e meio<sup>8</sup>. Como a idade já denota, Antônio nasceu de uma relação que ocorreu posteriormente à morte de Ana Francisca e sobre a qual falaremos na seção seguinte.

### **De cativa a proprietária de escravos: a relação entre Catarina e Francisco Taveira**

O liberto Antônio, nascido no ano de 1800, era filho de Francisco Taveira com Catarina, sua cativa. Catarina havia sido inventariada como um bem pertencente à fazenda Taveira da Conceição em 1797 e, nessa ocasião, foi definida da seguinte forma: “uma escrava mulata Catarina de idade de 18 anos sem habilidade e moléstia alguma<sup>9</sup>”. Nesse período, foi avaliada no valor de 100\$000, quantia que seria suficiente para a compra de 11 cabeças de boi nesse contexto. Portanto, em 1797, em uma sociedade escravista, Catarina era considerada um bem, uma propriedade inventariada ao lado de gados e terras.

---

6 Paróquia de Sant’Ana de Caicó – PSC. Casa Paroquial São Joaquim – CPSJ. Livro de Matrimônio nº 1. Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó - FGSSAS, 1788-1809, fl. 53v. (Manuscrito). Nas notas seguintes utilizaremos apenas as siglas PSC, CPSJ e FGSSAS para nos referirmos ao espaço onde podemos encontrar os registros paroquiais citados ao longo desse texto e que remetem à Freguesia do Seridó.

7 PSC. CPSJ. Livro de Matrimônio nº 1. FGSSAS, 1788-1809, fl. 53v. (Manuscrito).

8 Livros de notas nº 25 a 64; caixa nº 1, 2 e 3.

9 Inventário de Ana Francisca. Inventariante: Francisco Taveira da Conceição. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande e Comarca da Paraíba do Norte, 1797. (Manuscrito).

Certamente, se tratava de uma escrava doméstica e que não possuía, conforme a fonte citada acima, nenhuma habilidade; ou seja, não realizava nenhum serviço especializado. E, sendo a única cativa mulher existente na família, possivelmente, realizava as atividades de cuidados com a casa e com os filhos de Ana Francisca, principalmente da órfã Ana, que tinha apenas um ano de idade no contexto de inventariação dos bens da sua mãe. Esse contato da cativa Catarina com a casa pode ter possibilitado que ela e Francisco Taveira constituíssem uma relação. Entretanto, as fontes a que temos acesso não nos possibilitam saber a natureza dessa relação e nem quando esta, de fato, teve início.

Sobre as relações sociais estabelecidas na América Portuguesa, Gilberto Freyre, na obra clássica *Casa-grande e senzala*, asseverou que “a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais harmoniosamente quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural [...]” (FREYRE, 2006, p. 160). Além disso, conforme esse sociólogo pernambucano, existe no Brasil uma predileção sexual dos homens brancos pelas mulheres negras ou mulatas. Essa predileção de natureza sexual estaria associada ao contexto de colonização na América Portuguesa.

Acerca disso, Freyre cita em seu livro o seguinte caso: [...] um jovem de conhecida família escravocrata do Sul: este para excitar-se diante da noiva branca precisou nas primeiras noites de casado, de levar para a alcova a camisa úmida de suor, impregnada de budum, da escrava negra sua amante” (FREYRE, 2006, p. 368). Essa análise construída pelo autor é problemática porque invisibiliza a violência presente nas relações estabelecidas na sociedade colonial entre homens brancos e mulheres não brancas em situação de escravidão. Como o próprio Freyre elucidou, existe no Brasil o seguinte ditado: “branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar” (FREYRE, 2006, p. 72).

Nessa perspectiva, a mulher negra ou mestiça é compreendida a partir de um forte teor sexual e como sendo inferior à mulher branca, aquela que servia para casar e constituir família. Ademais, em uma sociedade escravocrata, existe uma relação desigual entre colono e cativo, onde, em tese, um é inferior e submisso ao outro. Dessa maneira, é complexo abordar as relações entre cativas e seus proprietários apenas em uma perspectiva harmônica. Pode ser que houvesse casos de harmonia, de afeto e de amor. Todavia, o caráter violento dessas relações, certamente, era majoritário em uma sociedade delineada pela escravidão e pela desigualdade de qualidade e condição.

Lélia Gonzales, filósofa e militante do movimento negro, no âmbito da problematização dessa temática, publicou entre os anos 1970 e 1990 um conjunto de textos sobre a situação do negro na sociedade brasileira, a luta contra o racismo e as relações de raça e gênero, onde, dentre outros elementos, criticou a tese da “democracia racial” defendida por Gilberto Freyre. Segundo Gonzales, os “‘casamentos inter-raciais’ nada mais foram do que o resultado da violentação de mulheres negras por parte da minoria branca dominante (senhores de engenho, traficantes de escravos, etc)” (GONZALES, 2020, p. 50).

Concretamente temos uma sociedade desigual e escravocrata. A violência está imbricada no seio das relações estabelecidas nesse contexto. Nesse sentido, é extremamente complexo, tentar compreender a natureza afetiva ou não da relação entre Francisco Taveira e a cativa Catarina. Pode ser que houvesse amor entre eles. Pode ser houvesse dor, sofrimento e violência. O fato é, fundamentados nas fontes que temos acesso, sabemos que Catarina engravidou de Francisco em 1799, três anos após a morte de sua falecida esposa, e em 1800 nasceu Antônio, pardo, indivíduo não branco, portanto, e que carregava consigo a marca da escravidão.

Segundo o registro de alforria de Antônio, este foi libertado pelos bons serviços que a

sua mãe havia prestado e por ser filho de seu proprietário, Francisco Taveira<sup>10</sup>. Dois anos após esse registro judicial, Francisco Taveira também emancipou Catarina e afirmou que alforriou a dita escrava “por ser seu gosto e vontade<sup>11</sup>.” É interessante destacar que, segundo a historiadora Sheila Faria, as cativas, apesar de serem quantitativamente inferiores ao número de escravos, foram as mais beneficiadas na obtenção de suas manumissões. Para esta autora, as mulheres tinham mais possibilidades do que os homens para conseguirem obter as suas alforrias. Dentre essas possibilidades, a autora cita as seguintes:

A primeira refere-se à capacidade da mulher escrava em acumular pecúlio, pois executava atividades como o do pequeno comércio, prostituta, ama-de-leite, entre outras. Tendo preço inferior ao dos homens, era possível, com mais facilidade, obter o equivalente ao seu custo. [...] A segunda hipótese enfatiza o grau de afetividade que elas puderam estabelecer com seus senhores, fosse como ama-de-leite de seus filhos, no serviço doméstico ou como amante. Assim, a alforria estaria ligada a laços sentimentais, recompensando os bons serviços prestados (FARIA, 2004, p. 111-112).

Casamentos, pequeno comércio e atividades domésticas foram, portanto, alguns dos mecanismos utilizados pelas escravas para conseguirem obter as suas liberdades e a de seus filhos. Outro elemento pertinente de ser destacado foi o fato de Catarina receber uma alforria gratuita e sem nenhuma condição. De acordo também com Faria (2004), o perfil do alforriado gratuito é feminino, nascido no Brasil, associado ao serviço doméstico e podendo, ainda, constituir relações sexuais e amorosas com os seus senhores (FARIA, 2004, p. 117). Nesse sentido, o caso de Catarina foi uma realidade presente na América Portuguesa.

Todavia, como já asseveramos, a natureza dessas relações entre senhores e escravas são difíceis de serem analisadas, pois ocorriam em uma sociedade escravocrata e naturalmente desigual. Desse modo, em se tratando de Catarina, o que temos de concreto é que o matrimônio possibilitou que ela ascendesse socialmente e deixasse o cativo.

Essa ascensão social é demonstrada não apenas pela obtenção de uma carta de alforria. Além disso, Catarina, que antes havia sido inventariada como mulata, foi registrada na ocasião de sua libertação como parda, um termo que na Ribeira do Seridó denotava distanciamento com o universo da escravidão e proximidade com o mundo dos livres, elementos significativos em uma sociedade escravocrata.

Outro elemento que gostaríamos de destacar é o fato dessa liberta ter passado a ser proprietária de escravos. Na contemporaneidade e para não estudiosos ou leitores sobre as relações sociais estabelecidas na América Portuguesa, pode parecer contraditório que alforriados tivessem escravos. Todavia, a obtenção de uma carta de alforria, a mudança de qualidade, a posse de bens e, principalmente de cativos, eram elementos que tornavam concreto o fim da escravidão para determinado indivíduo e a sua ascensão social como liberto.

Note-se que não estamos falando em estratégias de obtenção de alforrias e de resistências à escravidão que implicavam em uma mudança na estrutura social da conjuntura histórica existente. O ser-no-mundo analisado nesse estudo não buscava resistir à escravidão lutando pelo seu fim. Catarina, assim como outros indivíduos marcados pela mestiçagem e pela proximidade com o universo da escravidão, que já estudamos em outras ocasiões, fizeram uso de diferentes estratégias para constituírem um *lugar* para si como seres desse mundo, dessa conjuntura histórica. Esses indivíduos adotaram, nessa perspectiva, estratégias de sobrevivências e de buscas de inserção e ascensão social no cenário histórico

---

10 Livros de notas n° 25 a 64; caixa n° 1, 2 e 3.

11 Idem.

no qual estavam inseridos. Essa análise pode soar um tanto liberal, mas estamos falando de pessoas que buscavam mecanismos de sobrevivências que nem sempre eram coletivos e contrários à ordem estabelecida.

Mas, o que seria essa busca por um lugar? O que seria tomado como lugar em uma espacialidade escravocrata e desigual? Esses foram questionamentos que fizemos a partir da leitura da obra *Place and Placelessness* do geógrafo Edward Relph e que já citamos na introdução. Relph, em diálogo com Martin Heidegger, compreende que o ser-no-mundo constitui lugar. Lugar é uma categoria difícil de ser definida, visto que é construída pelo sujeito a partir das suas vivências e experiências no mundo, seja como um ser consciente (autêntico) ou não de sua existência como ser-no-mundo. Portanto, lugar, corresponderia, como asseverou Relph, ao *lived-world*, ao mundo vivido. Nessa perspectiva, lugar é subjetivo e não pode ser apreendido através de dados empíricos e cartesianos. Para o autor citado, lugar, enquanto mundo vivido, pode ser compreendido, como reunião. Lugar “reúne’ ou aglutina qualidades, experiências e significados em nossa experiência imediata” (RELPH, 2014, p. 22).

Lugar como uma construção do sujeito, cunhada a partir da sua experiência no mundo, pode ser apreendido por meio da experiência do sujeito com o seu lar, com a sua comunidade, com a sua rua ou o seu país de origem. Assim, lugar pode ser entendido a partir de um conjunto de elementos que denotem a experiência do indivíduo com o mundo.

Entretanto, essa relação é complexa. Para Relph, “*in our everyday lives places are not experienced as independent, clearly defined entities that can be described simply in terms of their location or appearance*” (RELPH, 1977, p. 35). Em nossas vivências cotidianas, as experiências de lugar são sobrepostas, constituídas por camadas de interações com o outro, com o lugar e consigo mesmo. Essa complexidade do lugar é ampliada, quando levamos em consideração, que existe lugar-sem-lugaridade, ou seja, lugar onde a constituição de lugar é difícil, pela forma como o ambiente ou o espaço foi concebido.

Na contemporaneidade, por exemplo, um supermercado pode ser compreendido como um lugar-sem-lugaridade, como essa ausência da capacidade de lugaridade, de constituição de lugar. Em um supermercado, um ambiente concebido de forma homogênea e linear, as pessoas vão resolver coisas práticas da vida. O supermercado, em tese, não é ambiente que provoca reuniões, encontros e que possibilita vivências e significados. Para o consumidor, é um ambiente existente no mundo capitalista e que serve para a compra de produtos. Ademais, na conjuntura atual, com o preço alto dos alimentos, o supermercado pode ser um ambiente que provoque sentimentos como ansiedade e incapacidade de provimento de todos os itens necessários e importantes para a manutenção da vida humana. Entretanto, como afirma Relph, a relação entre lugar e lugar-sem-lugaridade não ocorre por meio de uma simples oposição: lugar e não lugar. Na verdade, *Placelessness*, lugar-sem-lugaridade, de modo mais simples, ausência de lugar, cunhado pela experiência do sujeito, sempre compartilhará elementos de vivências humanas, possuindo algum elemento de lugar. Como afirma Relph:

[...] a relação entre lugar e lugares-sem-lugaridade não é uma simples oposição binária. Os processos que levam à diferenciação de lugar estão em toda parte comprometidos em uma luta contra aqueles que levam à ausência-de-lugaridade. Assim, qualquer parte, não importa quão uniforme possa ser. Tem alguns elementos de lugar. Não importante quão forte seja o espírito do lugar, este possuirá alguns aspectos de ausência-de-lugaridade compartilhados com outros lugares. A identidade de alguma parte não é ser lugar nem ausência-de-lugaridade, mas a expressão do equilíbrio entre particularidade e uniformidade (RELPH, 2014, p. 25).

A análise de lugar e de lugar-sem-lugaridade construída por Relph (1977) evidencia a

complexidade do ser e da sua experiência no mundo vivido. O mundo social é uma construção histórica. As instituições, as residências e as fronteiras são demarcações espaciais elaboradas pelo ser humano em uma dada conjuntura histórica. Essa concretude do mundo social já foi analisada por geógrafos, como, por exemplo, Henri Lefebvre. O espaço é uma construção social, onde o ser humano se apropria do espaço físico a partir dos mecanismos históricos que tem disponíveis e das relações sociais estabelecidas. O espaço social é, portanto, concebido (LEFEBVRE, 1974, p. 66).

Desse modo, no caso da sociedade colonial, conjuntura histórica onde viveram os sujeitos de nossa pesquisa, o espaço social foi construído pelos agentes da colonização, como os representantes da Igreja Católica e de Portugal, que através de suas instituições e demarcações territoriais, construíram arraiais, povoados, vilas e freguesias a partir da lógica da desigualdade. Essa desigualdade é materializada pelas diferentes tipologias empregadas para classificar os habitantes dessa conjuntura histórica e, dentre outros elementos, pela escravidão.

Nessa perspectiva, a sociedade colonial, marcada pela desigualdade com base na qualidade e condição, pode ser vista como um espaço onde a construção de lugar fosse um exercício complexo para os indivíduos que fossem mestiços e escravizados. As instituições coloniais, como as câmaras municipais, podem ser entendidas como um lugar-sem-lugaridade, por apresentarem elementos que dificultam, por exemplo, o acesso do sujeito mestiço, escravo ou liberto.

Todavia, como afirma Relph (2014, p. 25), “a identidade de alguma parte não é ser lugar nem ausência-de-lugaridade”, ou seja, apesar das instituições coloniais e da sociedade colonial serem marcados pela desigualdade e por elementos que foram concebidos para dificultar o acesso de pessoas não brancas<sup>12</sup>, na prática da vida, no mundo vivido, os sujeitos conseguiram fazer uso de mecanismos que possibilitaram que esses construíssem um lugar para si. Na verdade, entendemos que alguns indivíduos, conscientes desse mundo desigual, buscaram de forma autêntica fazerem parte desse mundo e construir lugares. Esse é o caso, por exemplo, de Paulo Coelho, homem pardo, residente na Capitania de Pernambuco, que em 1754 enviou um requerimento à Coroa Portuguesa solicitando que a sua cor não fosse impedimento para exercer funções públicas no Estado do Brasil<sup>13</sup>. Ou seja, Paulo Coelho, sujeito não branco, tinha consciência como ser-no-mundo, da sociedade desigual na qual estava inserido, onde pessoas não brancas e com proximidades com o universo da escravidão não eram desejadas nas instituições coloniais.

Entendemos que Catarina também tinha consciência da sua condição de escrava e das possibilidades que estavam postas nessa conjuntura histórica para que ela pudesse ascender socialmente e construir um lugar para si, mesmo em um espaço com pouca lugaridade.

Nessa perspectiva, no ano de 1816, conseguimos rastrear Catarina nas fontes judiciais que analisamos em outra situação. Se em 1797, ela foi listada como um bem no inventário *post-mortem* de Ana Francisca<sup>14</sup>, em 1816 ela figurou como a inventariante dos bens dessa

---

12 Um exemplo da assertiva acima é o Regimento das Ordenanças, que afirmava que os oficiais das Ordenanças deveriam ser escolhidos entre os “homens bons” das Câmaras municipais. REGIMENTO dos Capitaes mores, e mais Capitaes, e Officiais das Companhias da gente de cavalo, e de pé; e da ordem que terão em se exercitarem, 10 de dezembro de 1570. Systema, ou Collecção dos Regimentos Reaes, Lisboa, 1570.

13 Requerimento de Paulo Coelho ao rei [D. José I], pedindo provisão para que sua cor parda não lhe sirva de impedimento para exercer qualquer função pública em qualquer parte do Brasil, 1754. AHU Pernambuco, Papéis Avulsos, Cx. 76, doc. 6.377.

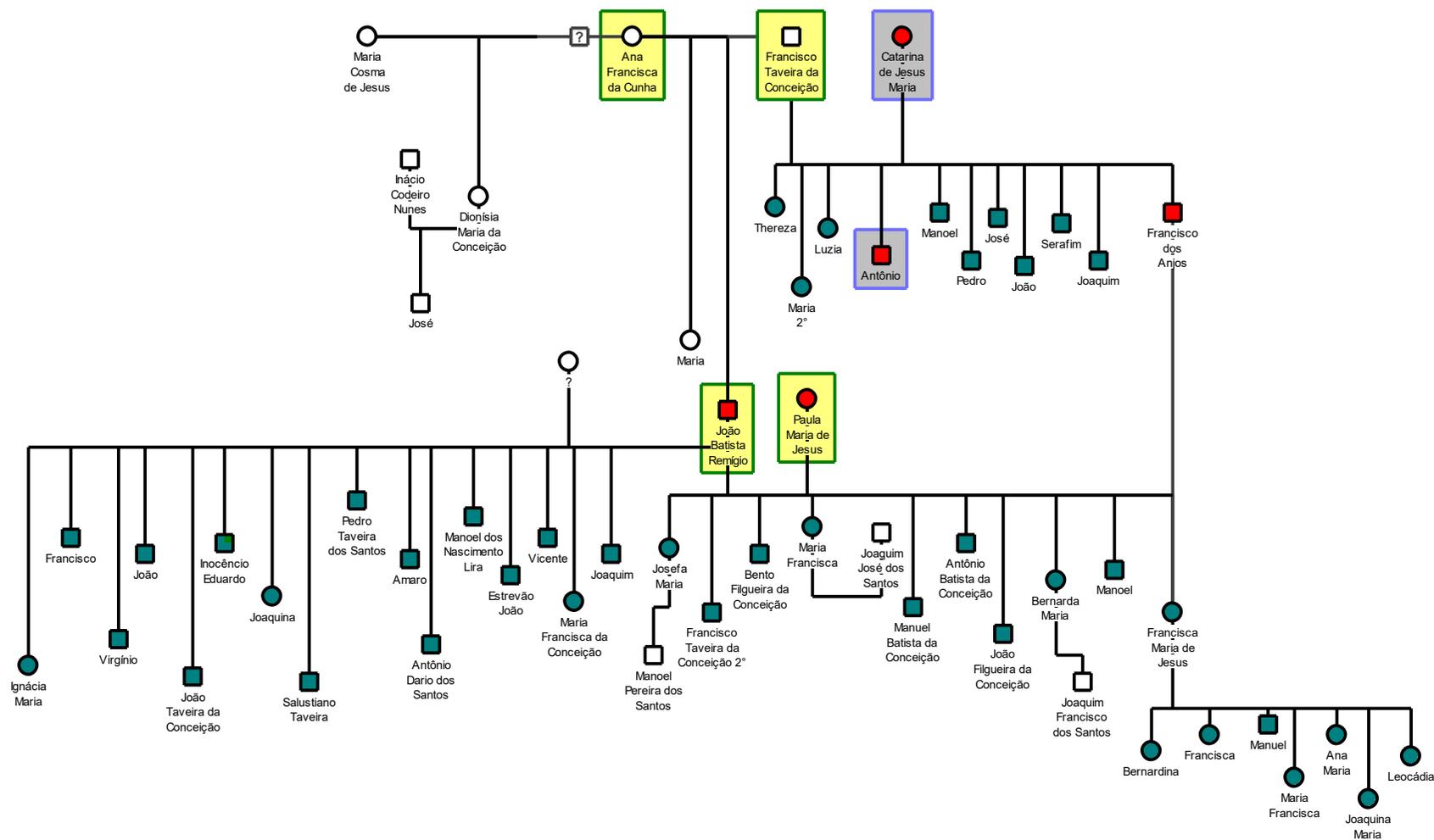
14 Inventário de Ana Francisca. Inventariante: Francisco Taveira da Conceição. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande e Comarca da Paraíba do Norte, 1797. (Manuscrito).

parentela não branca<sup>15</sup>. Nesse contexto de morte de Francisco Taveira, foi possível constatar que Catarina de Jesus, como foi nomeada em 1816, e ele construíram uma genealogia extensa. O casal teve 12 filhos, sendo Antônio o único que localizamos nas fontes judiciais sendo alforriado. Possivelmente, os demais filhos do casal já nasceram livres. Nesse sentido, é interessante destacar como a união de Catarina de Jesus com Francisco Taveira a distanciou do universo da escravidão. Caso tivéssemos tido contato com o inventário *post-mortem* de seu marido de forma isolada, não teríamos conhecimento da situação de liberta de Catarina de Jesus e do seu filho Antônio. Esse elemento é interessante e demonstra a mobilidade e a ascensão social dessa parentela não branca, que poderia ser considerada erroneamente branca por possuir cabedal e sem proximidade com a escravidão, caso não tivéssemos feito uso do método onomástico e de um cruzamento de fontes. Acerca dos membros da genealogia Taveira da Conceição, observemos o geneograma abaixo:

---

15 Inventário de Francisco Taveira da Conceição. Inventariante: Catarina de Jesus Maria. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande e Comarca da Paraíba do Norte, 1816. (Manuscrito).

### Geneograma 1 – Descendência da família Taveira da Conceição



## Legenda

	Não branco
	Sem identificação
	Pardo
	Fez inventário post-mortem
	Forro
	Masculino
	Feminino

**Fonte:** Elaborado pela autora no software GenoPro, com base em registros paroquiais e judiciais (séculos XVIII e XIX).

Da relação entre Francisco Taveira e Catarina de Jesus, como foi possível visualizar acima, nasceram 12 crianças: Antônio, definido como pardo e liberto, Manoel, Pedro, João, Joaquim, José, Serafim, Thereza, Maria (2<sup>o</sup>), Luíza e, por fim, Francisco dos Anjos, também definido como pardo. No inventário *post-mortem* de Francisco Taveira, os filhos de Catarina de Jesus foram descritos pelo tutor João Batista, filho do primeiro casamento, no caso dos meninos, como crianças que já sabiam ou que estavam aprendendo a ler, a escrever e a doutrina fé cristã. Em contrapartida, as meninas por serem muito pequenas só estavam aprendendo a doutrina cristã e ainda não sabiam costurar e nem fazer renda. No caso de Maria (2<sup>a</sup>), “não sabia coisa alguma por ser de pouca idade”. Provavelmente, Maria (2<sup>a</sup>) era a filha mais nova do casal, nascida pouco antes da morte de seu pai<sup>16</sup>.

Outro elemento pertinente, é a ausência de Maria, filha de Francisco Taveira e Ana Francisca na ocasião de inventariação dos bens do seu pai. Nesse contexto, ela teria cerca de 19 anos e deveria ter sido listada entre os herdeiros do patriarca. Conjecturamos, em meio a essa ausência, a possibilidade de Maria já ser falecida nessa ocasião, o que explicaria também o nome da filha mais nova do falecido Francisco ser Maria (2<sup>a</sup>).

Francisco dos Anjos, filho de Francisco Taveira e Catarina de Jesus foi um herdeiro que chamou a nossa atenção. Este se uniu em matrimônio a Francisca Maria de Jesus, filha legítima de seu irmão paterno, João Batista Remígio. A celebração ocorreu aos de 14 maio de 1833 na fazenda de Cotovelo, Freguesia de Nossa Senhora das Mercês<sup>17</sup> e, dessa união, como é possível constatar também no geneograma acima, nasceram 7 crianças, que foram listadas no inventário *post-mortem* de João Batista<sup>18</sup>, como representantes da sua mãe Francisca Maria de Jesus, por já ser falecida nesse contexto. Essa consanguinidade na união de Francisco dos Anjos e Francisca Maria de Jesus pode ter sido uma estratégia para preservar os bens da família Taveira da Conceição, que para a época possuía um cabedal bastante expressivo.

No contexto de falecimento de Francisco Taveira, Catarina de Jesus prestou contas à justiça de um patrimônio bastante significativo. Sobre os bens pertencentes a essa família, observemos a tabela abaixo:

**Tabela 2 – Cabedal da família Taveira da Conceição em 1816**

<b>Títulos</b>	<b>Valor</b>
Ouro (28\$350), prata (12\$380), cobre (1\$200), ferro (14\$160) e latão (\$040)	56\$130
Escravos	520\$000
Gado (vacum -760\$350; cavalar - 227\$000; cabrum - 20\$680)	1:008.030
<b>Total</b>	<b>1:683\$860</b>
<b>Dívidas</b>	<b>37\$500</b>
<b>Líquido</b>	<b>1:646\$360<sup>19</sup></b>

16 Inventário de Francisco Taveira da Conceição. Inventariante: Catarina de Jesus Maria. Vila Nova do Príncipe, Capitania do Rio Grande e Comarca da Paraíba do Norte, 1816. (Manuscrito).

17 Idem.

18 Inventário de João Batista Remígio. Inventariante: João Dario dos Santos. Vila de Bananeiras, Capitania da Paraíba do Norte, 1848. (Manuscrito).

19 Conforme Macêdo, nos sertões da Capitania do Rio Grande, entre 1737 a 1813, o cabedal da maioria das famílias (69%) não passava de 1.000\$000, mil réis. As demais famílias (31%) possuíam um cabedal mais reduzido ainda no valor de 500\$000 ou abaixo deste (MACÊDO, 2007, p. 87). Esses dados apresentados por Macêdo,

**Fonte:** Elaborado pela autora com base no inventário *post-mortem* de Francisco Taveira, 1716.

Terras, gado e escravos permaneceram sendo os principais bens dessa família e os mais valiosos. É interessante destacar, entretanto, um crescimento significativo no patrimônio dessa parentela que, em 1797, contexto de falecimento de Ana Francisca orçava 637\$730 e, em 1816, ocasião da morte de Francisco Taveira, apenas em gado *vacum* era possível ultrapassar essa quantia. O cabedal dessa família, após o falecimento da primeira esposa do patriarca, aumentou, principalmente, na posse de terras, gados e escravos.

No contexto de morte de Ana Francisco, a família possuía apenas um sítio de terras na Serra das Queimadas, localizada na Ribeira do Seridó. Essa terra não foi listada no ano de 1816, na ocasião de inventariação de bens de Francisco Taveira. Certamente, no processo de partilha dos bens de Ana Francisca, esse sítio de terras ficou para um de seus filhos e não foi mais listado entre os bens do falecido, em 1816. Nessa ocasião, também não foi arrolada a data de sesmaria que Francisco Taveira, em vida, havia recebido da Coroa Portuguesa, em 1785. Essa data de terra havia sido obtida em conjunto com o seu irmão Pedro Taveira da Conceição e atualmente corresponde ao município de Nova Palmeira, localizado no estado da Paraíba (MEDEIROS FILHO, 2002). Essa terra pode não ter sido inventariada em 1816 por ter ficado sob os cuidados do seu irmão, Pedro Taveira. Desse modo, em 1816, foram listadas novas terras, sendo quatro dessas obtidas por meio da compra e uma não teve a sua origem identificada. Essas terras ficavam localizadas na Ribeira do Seridó e da Paraíba. Além disso, todas foram caracterizadas como sendo utilizadas para a lavoura e criação de gados. Possivelmente, a quantidade significativa de gados explica a posse de tantas terras por essa família.

Acerca dos cativos, é interessante destacar também que, em 1797, o escravo João, identificado como Gentio de Angola, pertencia a essa família e, ao lado de Catarina, eram os únicos cativos da família. Em 1816, João permaneceu como cativo dessa família. O que mudou ao longo desses anos para João foi que, em 1816, Catarina de Jesus, que antes figurava como um bem, havia ascendido socialmente e passado a ser a sua proprietária. A presença de duas novas cativas também deve ser mencionada. Maria e Honorata, ambas identificadas como mulatas, que certamente auxiliavam a Catarina de Jesus nas atividades domésticas.

Acerca do cabedal dessa família, é importante destacar, ainda, que após ser listado o conjunto das dívidas no inventário dessa família, em 1816, foram arrolados novos bens. Definidos como bens remanescentes, ou seja, bens que não haviam sido inventariados antes. Foram eles: 8 bois, 10 novilhas, 21 vacas, 12 bezerros, 3 garrotes, 1 besta e 1 garrafa, avaliados em 240\$000. Somada essa quantia ao valor líquido do cabedal da família, os bens dessa parentela teriam quadruplicado desde o ano de 1797. Todavia, não sabemos quais elementos levaram essa família a não arrolarem de imediato esses bens. Teria sido esquecimento ou a tentativa de esconder da justiça a posse desse cabedal?

De acordo com as Ordenações Filipinas, os bens que fossem sonegados, quando descobertos, seriam destinados aos herdeiros e o responsável por esse ato não teria parte nesses bens e ainda responderia por perjúrio, como demonstra a citação abaixo:

---

apesar de não fazerem referência ao ano de 1816, são pertinentes porque demonstram como famílias não brancas e que possuíam aproximações com o mundo da escravidão conseguiam acumular cabedal e construir um lugar para si.

E o pai, ou mãe, ou qualquer outra pessoa, que per mandado da Justica fizer inventario, e nelle sonegar e encobrir alguma cousa (4), assi movel, como de raiz, que fosse do defunto ao tempo de seu fallecimento, perderá para os menores tudo aquillo, que sonegar (5). E não haverá parte alguma (se a tiver) do que sonegar, e mais pagará em dobro (6) para os menores a valia das cousas, que assi sonegar, e não poser no inventario, postoque nas ditas cousas que assi. sonegou, não tenha parte alguma. E além disso haverá a pena de perjuro (1). (CODIGO PHILIPPINO, 1870 [1603], p. 210).

Em se tratando de esquecimento e conscientes das punições que a omissão de bens pudesse acarretar, certamente, a inventariante Catarina de Jesus buscou arrolar os bens remanescentes, que foram listados após as dívidas que a família possuía.

Por fim, outro elemento que gostaríamos de abordar brevemente nesse texto é a qualidade presente nas cartas de alforrias para qualificar os cativos residentes nos sertões. De acordo com essa fonte, entre os anos de 1792 e 1814, foram alforriados 126 cativos, sendo 66 libertas e 59 libertos. Desses, de acordo com Michele Lopes, 41, 35% eram cabras/mulatos, 27, 23% de origem africana, 10% eram crioulos, 5% eram negros/pretos, 4,4% eram pardos, 1% era mameluco e 26,22% não teriam tido as suas qualidades identificadas (LOPES, 2013, p. 262). Consideramos essa análise feita pela autora interessante, mas acreditamos que não evidencia a complexidade dos termos empregados para qualificar essa população cativa.

Nas cartas de alforrias foram utilizados, na maioria das ocasiões, dois termos para qualificar os escravos: um termo que estava presente na carta de alforria original e outro que era posto pelo tabelião no momento no qual registrava essa alforria no Cartório da Vila Nova do Príncipe. Um exemplo dessa assertiva, é o próprio caso de Catarina de Jesus, que foi identificada na sua carta de alforria como mulata e registrada pelo tabelião como parda. Portanto, uma análise que se proponha a discutir o perfil do alforriado da Ribeira do Seridó deve considerar a heterogeneidade das tipologias empregadas para qualificar essa população, inclusive o caráter móvel dessas qualidades, como já foi problematizado por Paiva (2012).

De acordo com Eduardo Paiva (2012, p. 17), “as qualidades provocam distinções e hierarquias”. Desse modo, quando Catarina de Jesus foi listada no inventário *post-mortem* em 1797 como cativa e mulata, ela possuía dois elementos que a colocavam em uma posição de desvantagem na sociedade colonial dos sertões, a condição de escravizada e a qualidade de mulata, que nesse espaço, denotava uma maior proximidade com a escravidão. Em contrapartida, quando esta foi qualificada como parda pelo tabelião no seu registro de alforria ela ascendeu socialmente, porque mesmo sendo liberta, ao possuir cabedal e ser qualificada como parda se distanciou do universo da escravidão.

Nessa perspectiva, de acordo com as cartas de alforrias examinadas e com a heterogeneidade das tipologias descritas nessas fontes para qualificar a população liberta, a tipologia parda foi a menos empregada, sendo utilizada para a população cativa do sexo feminino na carta de alforria apenas 1 vez e nos registros feitos pelo escrivão apenas 4 vezes, aparecendo em oposição, nesses casos, aos termos mulata (2), meio mameluca, e gentio de angola. Para a população masculina, o termo apareceu apenas três vezes, sendo em duas dessas no registro feito pelo tabelião em oposição ao termo mulato presente nas cartas de alforria. A tipologia de mulata foi a mais empregada para definir a população cativa, sendo citada 30 vezes, em um universo amostral de 126 cativos alforriados<sup>20</sup>.

O que podemos inferir, tendo como base apenas as cartas de alforrias, é que o termo

---

20 Livros de notas n° 25 a 64; caixa n° 1, 2 e 3.

mulato na Ribeira do Seridó foi empregado de forma significativa para qualificar a população cativa, no âmbito da documentação judicial. Em contrapartida, o termo pardo, que é empregado no espaço em análise para qualificar pessoas não brancas, com cabedal e distanciamento com o universo da escravidão foi pouco utilizado – sendo mais comum em fontes paroquiais, como demonstram os estudos de Macedo (2020).

Esses dados quantitativos são pertinentes e devem ser considerados em nossas análises qualitativas e interpretativas do mundo vivido, uma vez que a mudança de qualidade de mulato para pardo ou de pardo para branco, além de demonstrarem o caráter relacional e móvel das qualidades<sup>21</sup>, se refletiam nas relações estabelecidas nessa sociedade hierarquizada e nas possibilidades de construção de lugares.

## Considerações finais

Viver em uma sociedade marcada pela desigualdade, pela violência e pela escravidão evidentemente tornava difícil esse processo de significação dos espaços e constituição de lugares, tal como preconiza os geógrafos humanistas já citados nesse texto. Pensar sobre essas possibilidades de significação e constituição de lugares nos permite fazer os seguintes questionamentos:

1. Como um indivíduo que foi retirado da sua terra e trazido em um navio para ser escravizado conseguia construir sentidos de lugar na América Portuguesa?

2. Como uma mulher que era produto das mesclas biológicas, nascida nessa América estratificada e escravocrata, portando em seu corpo desde a infância a marca da escravidão conseguia estabelecer laços afetivos com a sua terra de origem?

Esses questionamentos são pontos de partidas para outros. Poderíamos, por exemplo, nos questionar acerca dos sentidos de lugar para o indígena, para o pardo ou para o colonizador português. O que estamos tentando evidenciar, dessa maneira, é que em nossa análise não desconsideramos a materialidade, a concretude do espaço vivido.

O ser-no-mundo é produto de uma dada conjuntura histórica. A ideia de liberdade para construção de laços afetivos com o outro e com o mundo possuem demarcadores sociais e espaciais que são históricos e que não podem ser desconsiderados em nossas análises de lugar.

Nessa perspectiva, é importante destacar que existem níveis distintos de envolvimento com o lugar. Acerca disso, Relph (1977, p. 48) afirmou que o que diferencia um espaço de um lugar é o nível de identificação e de pertencimento do indivíduo com o lugar. Desse modo, a experiência de um *insideness*, aquele que se sente como parte de um lugar, pode ocorrer de formas distintas. O autor cita três exemplos de *insideness*: *behavioural insideness*, *empathetic insideness* e *existential insideness*. Desses, destacamos o *behavioural insideness*, aquele que tem consciência da conjuntura histórica na qual vive, que sabe como o espaço está organizado, os limites que ele oferece e que reconhece o seu lugar nesse espaço a partir das atividades que são desenvolvidas.

A experiência de lugar de um *behavioural insideness* diverge da vivência de lugar de um *empathetic insideness*, que não apenas reconhece os padrões organizacionais e limitantes de seu lugar, como também as possibilidades que ele oferece. Acerca do *empathetic insideness*, Relph asseverou o seguinte:

---

21 Importante destacar que a mobilidade das qualidades não foi uma particularidade dos sertões da Capitania do Rio Grande e que já foi abordado por historiadores brasileiros que estudaram outros espaços coloniais da América Portuguesa. Citamos aqui os estudos de Eduardo Paiva (2012) e de Roberto Guedes (2010).

Empathetic insideness demands a willingness to be open to significances of a place, to feel it, to know and respect its symbols – much as a person might experience a holy place as sacred without necessarily believing in that particular religion. This involves not merely looking at a place, but *seeing* into and appreciating the essential elements of its identity (RELPH, 1977, p. 54).

Nesse sentido, a identidade de um lugar é construída pelo ser a partir das atividades cotidianas que este realiza, bem como através da sua interação com o outro e com o mundo no qual vive. Esse processo pode ocorrer de forma autêntica ou não. A intensidade dessa experiência e o nível de pertencimento podem ser também autênticos ou inautênticos. Com isso, é evidente que não objetivamos nesse estudo produzir generalizações acerca da experiência de lugar e nem desconsiderarmos a materialidade do mundo vivido.

Dessa maneira, o sentimento de pertencimento de Catarina de Jesus aos sertões do Rio Grande certamente eram distintos da experiência de lugar que foi desenvolvida por seus filhos. A exceção de Antônio, os filhos dessa ex-cativa nasceram livres, aprenderam a ler, a escrever e cresceram em uma família que possuía cabedal, expresso na posse de terras, gados e escravos. Catarina de Jesus, diferentemente de seus filhos, viveu como cativa até a idade adulta e foi submetida a situações que não foram vivenciadas por seus descendentes. Portanto, a experiência de lugar desses habitantes não brancos dos sertões, mesmo que pertencentes a uma mesma família, eram distintos. É possível que Francisco Taveira e os filhos de Catarina de Jesus se sentissem como *existential insideness* dessa sociedade, mas que Catarina de Jesus e outros libertos não vivenciassem esse sentimento de profundo apego ao lugar, mesmo que esse lugar fosse o seu lar ou a sua fazenda de gados.

Devido a materialidade do mundo vivido e de situações que são postas para o ser desde o seu nascimento, consideramos importantíssima essa compreensão de Relph (1977) acerca da pouca lugaridade de alguns ambientes e dos níveis distintos de identidade do lugar. Compreendemos também que, apesar de limitada pela pouca lugaridade de alguns espaços, a construção de lugares demonstra a capacidade e a intencionalidade humana de ser e estar no mundo consigo mesmo e com o outro. Assim, lugar é relacional e parece ser uma necessidade ontológica do ser.

Por fim, em nosso estudo, através de um diálogo com a Geografia Humanista, especificamente com os estudos de Relph (1977; 2014), demonstramos que, apesar das desigualdades existentes na sociedade colonial, pessoas não brancas, conseguiram ascender socialmente e construir um lugar para si, mesmo em um espaço concebido com pouca lugaridade. Também é evidente em nosso estudo a complexidade das relações existentes no contexto de colonização dos sertões da Capitania do Rio Grande, onde o convívio com o outro não pode ser concebido apenas através de binômios, como escravidão-livre, preto-branco... Nem sempre branco, era uma pessoa de fisionomia branca e, em algumas ocasiões, pardo podia ser descendente de indígena ou de mulato. O cabedal e a posse de escravos embranqueciam indivíduos e apagavam oficialmente as marcas da escravidão.<sup>22</sup> Portanto, o mundo vivido não cabe em análises cartesianas e empíricas. O ser-

---

<sup>22</sup> A historiadora Janaína Bezerra (2016) demonstrou em sua tese de doutorado como na elite pernambucana existiram pessoas que eram pardas, portanto, não brancas e que conseguiram ascenderem socialmente e embranquecerem nas fontes. Essas pessoas não brancas e que possuíam um passado marcado pelas mestiçagens e, em algumas ocasiões, pela realização de ofícios mecânicos, conseguiram mobilizarem diferentes estratégias de inserção social, como o acúmulo de cabedal, o exercício militar e, dentre outras, o estabelecimento de redes de parentesco consanguíneo e espiritual que as permitiram se distanciarem de seus passados marcados pelas mestiçagens e construir um lugar para si e para os seus descendentes entre as camadas sociais importantes da capitania de Pernambuco. Na Ribeira do Seridó, além do caso de Catarina, que conseguiu constituir sentidos de lugar e se distanciar da escravidão, percebemos nos documentos que estudamos outros casos de constituição de lugares e distanciamento com o passado marcado pela escravidão ou pelas mestiçagens. Esse foi

no-mundo é o que é, e o que pode ser, mesmo em espaços desiguais e de violências inimagináveis, como as que foram praticadas contra a população escravizada.

## Referências

### Fontes Paroquiais

Livros de registros paroquiais, Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó:

Livro de Batismos nº 1, 1803-1846. Livro de Batismos nº 2 1818-1822. Livro de Batismos nº 3 1825-1831.

Livro de Casamentos nº 1, 1788-1809. Livro de Casamentos nº 2, 1809-1849.

Livro de Óbitos nº 1, 1788-1811. Livro de Óbitos nº 2, 1812-1838.

### Fontes Judiciais

LABORDOC. FCC. 1°CJ. Inventários post-mortem.

Inventário de Ana Francisca Cunha. Inventariante: Francisco Taveira da Conceição. Sítio Serra das Queimadas, Ribeira do Seridó, Termo da Vila Nova do Príncipe, Comarca da Paraíba e Capitania da Paraíba do Norte, 1797. (Manuscrito).

Inventário de Martinho Soares de Oliveira. Inventariante: Vicência Ferreira. Sítio Barbosa, Termo da Vila Nova do Príncipe, Comarca da Paraíba e Capitania da Paraíba do Norte, 1798. (Manuscrito).

Inventário de Francisco Taveira da Conceição. Inventariante: Catarina Maria de Jesus. Ribeira do Seridó, Termo da Vila Nova do Príncipe, Comarca da Paraíba e Capitania da Paraíba do Norte, 1816. (Manuscrito).

---

o caso de Maria Rosa do Nascimento, que conseguiu, ao longo de gerações, embranquecer. Em 1811, Rosa Maria do Nascimento uniu a sua história de vida a de João da Rocha Gama e nessa ocasião foi definida como branca. Rosa Maria e João da Rocha deram início a uma família, que nas fontes também foi classificada como branca. Entretanto, através de um cruzamento de documentos paroquiais e judiciais que realizamos, conseguimos constatar que Rosa Maria era membro de uma extensa genealogia definida majoritariamente como parda e que conseguiu acumular patrimônio material ao longo dos anos e que foi convertido em patrimônio social, possibilitando que membros da terceira geração dessa parentela não branca pudessem embranquecerem. Rosa Maria era filha de Joana Maria do Nascimento, parda, neta de Martinho Soares de Oliveira, pessoa não branca, filho de um homem definido como natural do reino e de uma mulher identificada como natural de Angola. No caso, Martinho Soares era filho de Rosa Maria, natural de Angola, e de João Batista de Oliveira, natural de Portugal. Sendo, nessa situação, Rosa Maria do Nascimento (2º) bisneta de uma mulher não branca, natural de Angola e que, certamente, veio para o ultramar na condição de escravizada. Entretanto, Rosa Maria e os seus descendentes conseguiram nas fontes e na vida em sociedade se distanciarem desse passado mestiço e, certamente, escravo. O caso de Rosa Maria, de Catarina de Jesus e outros que localizamos nas fontes, além de evidenciarem a ascensão social dessas mulheres, demonstram que a qualidade era móvel e construída socialmente. Esse caráter social das qualidades possibilitou que em Cabo verde negros fossem considerados como “brancos da terra” (OLIVAL; RÉGO, 2011, p. 125) e que na Ribeira do Seridó a bisneta de um crioulo fosse definida como branca (MACEDO, 2020, p. 117). Por fim, o cruzamento de fontes e uma análise interpretativa da sociedade colonial nos possibilita perceber a heterogeneidade e o aspecto situacional e social das qualidades utilizadas para definir o outro. Além disso, que pessoas com um passado marcado pela escravidão e pelas mestiçagens, mesmo em uma sociedade desigual e violenta, mobilizaram diferentes estratégias de inserção social e de constituição de lugares. PSC. CPSJ. Livro de Matrimônio nº 2. FGSSAS, 1809-1821, fl. 10 (Manuscrito); Inventário de Martinho Soares de Oliveira. Inventariante: Vicência Ferreira. Sítio Barbosa, Termo da Vila Nova do Príncipe, Comarca da Paraíba e Capitania da Paraíba do Norte, 1798. (Manuscrito).

Inventário de João Batista Remígio. Inventariante: João Dario dos Santos. Vila de Bananeiras, Capitania da Paraíba do Norte, 1848. (Manuscrito).

Livros de notas nº 25 a 64; caixa nº 1, 2 e 3.

### **Fontes Administrativas:**

Requerimento de Paulo Coelho ao rei [D. José I], pedindo provisão para que sua cor parda não lhe sirva de impedimento para exercer qualquer função pública em qualquer parte do Brasil, 1754. AHU Pernambuco, Papéis Avulsos, Cx. 76, doc. 6.377.

### **Bibliografia**

ARAÚJO, Maiara Silva. *Tropas Pagas e Ordenanças: perfil social dos militares da Capitania do Rio Grande (séculos XVII-XIX)*. Mossoró: Edições UERN; FAPERN, 2023.

BUTTIMER, Anne. Grasping the dynamism of lifeworld. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, n. 2, p. 277-292, 1976.

BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

CODIGO Philippino, ou, Ordenações e leis do Reino de Portugal: recompiladas por mandado d'el-Rei D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typ. do Instituto Philomathico, 1870.

FIGUEIRÔA-REGO, João de. OLIVAL, Fernanda. Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII). *Tempo*, vol. 16, n. 30, p. 115-145, 2011.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: Global, 2006.

GINZBURG, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel: Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p. 169-178.

GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUEDES, Roberto. Mudança e silêncio sobre a cor: São Paulo e São Domingos (séculos XVIII e XIX). *AFRICANA STUDIA*, n. 14, p. 93-118, 2010.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo* (1927), Partes I e II, tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis: Vozes, 2002. [Sein und Zeit, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.]

LEFEBVRE, Henri. *A produção do espaço*. Madrid: Capitán Swing, 2013.

LOPES, Michele Soares. Escravismo e liberdade na Ribeira do Seridó (1792-1814). In:

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de; SANTOS, Rosenilson da Silva (orgs.). *Capitania do Rio Grande: histórias e colonização na América Portuguesa*. João Pessoa: Ideia; Natal: Edufrn, 2013, p. 15-26.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças nos sertões do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)*. Curitiba: CRV, 2020.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. *Rústicos cabedais: Patrimônio e cotidiano familiar nos sertões do Seridó*. (Séc. XVIII). Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Cronologia Seridoense*. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002.

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, 2017.

SANTOS, Janaína Bezerra. *A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)*. Tese (Doutorado em História). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2016.

SEAMON, David. *A Geography of the Lifeworld*. New York: St. Martin's, 1979.

SEAMON, David. Lugarização vivida e a localidade do ser: um retorno à geografia Humanística? *Revista Nufen: Phenomenology and interdisciplinarity*, vol. 9, n. 2, p. 147-168, 2017.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: DIFEL, 1980.

TUAN, Yi-Fu. *Espaço e lugar: a perspectiva da experiência*. São Paulo: Difel, 1983.

WRIGHT, John K. *Terrae Incognitae: O lugar da imaginação na Geografia*. *Geograficidade*, vol. 4, n. 2, p. 04-18, 2014.

### Notas de autoria

Maiara Silva Araújo é doutoranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestre e licenciada em História pela mesma instituição. Professora da Escola Municipal Ascendina Lustosa e membro do grupo de pesquisa Sercol - Sociedade e cultura em sertões coloniais: história e historiografia. Esse texto é produto das discussões realizadas na disciplina Teoria e Metodologia da História, ministrada pelo professor Renato Amado Peixoto, e das orientações do professor Helder Alexandre Medeiros de Macedo, responsável pela orientação da autora no doutorado. E-mail: [maiarasa@yahoo.com.br](mailto:maiarasa@yahoo.com.br)

### Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

ARAÚJO, Maiara Silva. O mundo vivido da família Taveira da Conceição nos sertões da Capitania do Rio Grande nos séculos XVIII e XIX. *Sæculum – Revista de História*, v. 28, n. 49, p. 284-304, 2023.

### Contribuição de autoria

Não se aplica

**Financiamento**

Não se aplica

**Consentimento de uso de imagem**

Não se aplica

**Aprovação de comitê de ética em pesquisa**

Não se aplica

**Licença de uso**

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC BY-NC 4.0](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

**Histórico**

Recebido em 25/02/2023.

Modificações solicitadas em 18/09/2023.

Aprovado em 27/11/2023.