

Senhores e índios: uma relação ambígua

Resumo: Sem capital suficiente para a aquisição de escravos africanos no mercado internacional – os colonos que aportaram na América Portuguesa tiveram que valer-se num primeiro momento da mão de obra indígena. Não obstante a idéia da superioridade do colono sobre os indígenas marcasse os lugares sociais dos membros da sociedade paulista colonial, isso não impediu a ocorrência de relacionamentos econômicos, afetivos e sexuais entre colonos e indígenas. Essa comunicação tem como objetivo analisar através de testamentos os relacionamentos entre indígenas e colonos na São Paulo Colonial.

Palavras-chaves: indígenas, colonos e São Paulo Colonial.

No do ano do nascimento de Nosso Senhor Jesus Cristo de mil seiscentos e vinte e três em pleno sertão dos Carijós, Henrique da Cunha doente “de doença que Deus” lhe deu e, incerto da sua vida como mortal decidiu fazer seu testamento expondo suas últimas e derradeiras vontades. Declarou que foi casado com Izabel Fernandes com quem teve três filhos: Henrique, João e Manuel da Cunha os quais se constituíam os seus legítimos herdeiros. Afirmou também ser pai de Estevão que “foi feito antes de ser casado” e, que o mesmo foi resgatado “com dinheiro” de sua mulher e que o deixara forro.

Ademais, revelou ter “mais duas rapariga” uma por nome de Antonia e a outra de Úrsula “e mais um rapaz por nome Antonio” que eram filhos de uma negra de sua casa. De acordo com sua “consciência” reconhecia as duas meninas e o menino como seus filhos “adulterinos” e, pedia a Henrique seu filho mais velho que doutrinasse as crianças “como seus irmãos que são”. Disse ainda que o remanescente de sua terça deveria ser dado à Úrsula que era a “mais moça.

Um dos seus legítimos herdeiros tivera uma filha de nome Maria com a escrava Agostinha que Henrique reconhecia como neta. Preocupado com o futuro da pequena Maria mandou que se assinalasse “um par de vacas” do seu curral para que fosse “multiplicando a conta da dita menina para ajuda do seu casamento”¹.

Para além da partilha de bens, o ato de testar era “um meio de tornar conhecida a vontade do testador a respeito dos procedimentos que deveriam ser

¹ Testamento de Henrique Cunha. Volume 1, 1920, Arquivo do Estado de São Paulo.

tomados para a salvação da alma. Indicava-se o número de missas a serem realizadas e para que santos, as esmolas e os destinatários, a mortalha, o lugar do enterro etc.”²; era o momento privilegiado para “revelar segredos guardados por vários anos, espaço reservado às confissões, à prática dos mais nobres sentimentos cristãos e à tentativa de um acerto de contas espiritual visando a absolvição divina (...) expressavam explícita ou implicitamente, o passado [do testador] e o que nele ficou bem ou mal resolvido”³. Considerando que testamentos expressam modos de viver coletivos e comportamentos, “quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais”, revelando elementos do mundo material e da esfera mental da vida colonial⁴, através do de Henrique e de outros, podemos analisar um pouco da trajetória da personagem aqui apresentada e o viver de homens e mulheres na São Paulo colonial, ressaltando a importância das sociedades indígenas na formação daquela sociedade.

A história da São Paulo seiscentista está intrinsecamente relacionada com o apresamento de indígenas. As expedições de apresamento do século XVII lançaram as bases para a consolidação de uma estrutura econômica desenvolvida entre meados do século XVII e inícios do século XVIII. Estrutura esta que foi capaz de atender demandas regionais e na própria capitania⁵. No entanto as relações entre indígenas e colonos foram marcadas por ambigüidades. Ao mesmo tempo em que a exploração da mão de obra indígena foi constante, não menos foram às relações de proximidades entre senhores e indígenas, como foi possível perceber na documentação consultada.

Certas vezes, ao que parecem, os índios eram vistos como *peças*. Embora considerados pelas leis do Reino, livres e, portanto, imunes à escravidão, em inventários e testamentos indígenas eram herdados, dados como garantia de empréstimos ou mesmo dotes, tal como procedeu Lucrecia Leme ao deixar uma *negra da terra* a sua tia Ana Maria quando esta se casasse.⁶

² FARIA, Sheila de Castro. A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 226.

³ PAIVA, Eduardo França., Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século VIII: as estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995. pp 34 e 37

⁴ PAIVA., Eduardo França. 1995, *op.cit.*, p. 31

⁵ MONTEIRO, John. Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

⁶ Testamento de Lucrecia Leme. Volume 25. Arquivo do Estado de São Paulo

Interessante também é atentar para os artifícios produzidos pelos colonos, como Suzana Dias e Antonia de Oliveira, para justificar o direito de exercer pleno controle sobre os indígenas, mas sem que isso fosse caracterizado juridicamente como escravidão, já que indígenas, como escravos, não poderiam constar em inventários. Daí, quase sempre, nas listagens de bens dos inventários, os índios aparecem designados como *peças forras*, sem valor monetário a eles atribuído.

Referindo-se aos índios de propriedade, Suzana Dias afirmou serem todos “forros e livres”, e que estavam com ela por suas vontades, em função do “bom tratamento que lhes [prestou] e não por direito que (...) tivesse neles”. Quando de sua morte, os índios iriam para a casa de André Fernandes, que lhes ensinaria a “doutrina cristã encaminhando-os ao serviço de Deus”. André e Baltazar Fernandes também poderiam ficar com algumas “peças” como restituição de outras que haviam dado a testadora. A respeito dos cento e dezesseis indígenas da propriedade de seu marido, Antonia de Oliveira, nora de Suzana Dias afirmava que “vieram de suas aldeias e de sua terra livremente sem ninguém ir por eles, só vieram pela fama [do seu] marido, o capitão André Fernandes, só pelo bom tratamento que com eles usa nos quais se não bolirão nem agravarão por serem livres como são e os deixem estar como até agora estiveram”.⁷

Margarida Bicuda, ao referir-se aos indígenas que *administrava*, afirmou que estavam em “sua companhia alguns índios e índias na conformidade que sua Majestade concedeu, os quais *repartirão* [seus] herdeiros em amigável composição para os administrarem e olhar por eles por serem incapazes de se regerem por si, assistindo-lhes com todo o necessário, assim no temporal como no espiritual” [grifos meus]⁸. Já Ana Ribeiro, em 1710, por não ter tido filhos herdeiros de seu casamento com Joaquim Bicudo de Brito, deixava suas “dezesseis almas de gentio” para seu irmão, João Gago Ribeiro, incumbindo-o de administrá-los, fornecer-lhes alimento necessário, “curando deles” e doutrinando-os. Seu irmão não poderia vender nem trocar as *peças*, e por ocasião de sua morte [de João Gago Ribeiro], as *peças* ficariam livres, e nenhum de seus herdeiros poderiam “entender-se com as ditas peças”.⁹

⁷ GODOY, Silvana Alves. *Itu e Ararituaba na rota das monções. (1718-1838)*. São Paulo, Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Dissertação de Mestrado, 2002, pp.37 e 38.

⁸ Testamento de Maria Bicuda. Caixa 23, Ordem. 500. Arquivo do Estado de São Paulo.

⁹ Testamento de Ana Ribeiro. Caixa 23, Ordem n. 501. Arquivo do Estado de São Paulo.

Lucrecia Leme, viúva de Antônio Vieira Antunes, declarou que sempre tratou suas nove *peças* de gentio como *livres*, por ser a liberdade da natureza dos gentios. Porém, “por serem incapazes de se regerem por si, as administrava com aquele cuidado cristão”, sem, contudo deixar-se de valer do “seu *serviço* em ordem a alimentá-los, e nesta mesma ordem os poderão reger [seus] herdeiros não como heranças, senão como a menores necessitados de regência, não lhes faltando com a doutrina e uso comum até El Rei dispor outra coisa”¹⁰. Assim, embora apresentados como *livres*, eram considerados incapazes de conduzir suas vidas; tarefa assumida pelos colonos, que, mediante a mão de obra indígena, forneciam também “comida, roupa, atendimento médico e doutrinação espiritual como compensação justa e suficiente pelo serviço dos índios”¹¹. A própria designação *peça*, constantemente citada em inventários e testamentos, bem como o fato de os indígenas fazerem parte de heranças, sugere, portanto, que índios eram tidos como *propriedade*.

Não obstante a idéia da superioridade do colono sobre os indígenas marcasse os lugares sociais dos membros da sociedade paulista colonial, isso não impediu a ocorrência de relacionamentos econômicos, afetivos e sexuais entre colonos e indígenas como o testamento de Henrique Cunha nos permite ver.¹²

Em 1713, Jerônima da Silva, que assistia na vila de Itu vendendo, dentre outras coisas, marmelada e fumo, apresentou dívidas de indígenas para com ela, como a da “negra carijó”, de propriedade de um certo João, no valor de \$640 réis. A *negra* Roxana, do Convento, devia-lhe \$840 réis, mas, infelizmente, Jerônima não especificou se Roxana era *negra* “da terra” ou africana¹³. Já, Antônio Vieira Tavares,

¹⁰ Testamento de Lucrecia Leme. Volume 25. Arquivo do Estado de São Paulo.

¹¹ MONTEIRO, John M. 1994, *op.cit.*, p.149

¹² Segundo John Monteiro, os relacionamentos afetivos e sexuais entre colonos e indígenas são indicativos das diferentes etapas da escravidão indígena em São Paulo. Nos primórdios da capitania de São Vicente, mais do que a ausência de mulheres brancas na colônia, a prática da poligamia e o concubinato refletem estratégias adotadas pelos colonos. Por um lado, estas relações conferiam “certo prestígio dentro das estruturas indígenas”, mas por outro acabam por desembocar na introdução da escravidão indígena. Denotam também as “ambigüidades inerentes ao processo de transição de um quadro de alianças à subordinação pura e simples”. Já no século XVII, a organização do trabalho e as condições de apresamento acabavam por favorecer os laços sexuais entre colonos e índias à medida que cabia a estas o trabalho na lavoura, ao passo que os homens tinham suas tarefas mais relacionadas ao transporte da produção e ao sertanismo, isto é, o acompanhamento de colonos nas viagens ao sertão em busca de cativos. MONTEIRO, John. “Índios e mamelucos em São Paulo: História e historiografia” In FERREIRA, Antônio Celso *et. All.* (Org.) Encontros com a historiografia : percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: Editora Unesp, 1999. pp.52, 54 e 55

¹³ Testamento de Jeronima da Silva. Caixa 25. Ordem n. 501. Arquivo do Estado de São Paulo.

ao relatar suas dívidas, menciona uma, de uma pataca (\$320 réis), que devia ao índio ferreiro Salomão, de propriedade de Antônio Joaquim de Abreu, referente ao *feitio* de uma foice e uma faca¹⁴. Em 1694, Inácio Rodrigues Moreira declarou dever “duas varas de pano a um *negro* do capitão João Tavares”¹⁵.

Talvez as longas jornadas no sertão fossem responsáveis pelo desenvolvimento de solidariedades e vínculos afetivos entre os colonos e indígenas. Alguns colonos tinham a preocupação em manter unida a família dos índios. È o que se percebe no testamento de Cristóvão de Aguiar Girão que ao declarar suas últimas vontades informava que tinha ido ao sertão e trazido alguns “serviços”. Advertia que nenhuma pessoa podia “bolir com eles e bolindo” e querendo “desencabeçar” pai de filho e “filhos de pai” o procurador de índios e os padres da Companhia deviam colocar os aborígenes em liberdade.¹⁶

Ao fazer as encomendações por sua alma, Cristóvão Dinis determinou a realização de “quantas missas por quantos negros que morrerão do [seu] serviço [naquele] sertão”¹⁷. Anos antes, em 1648, Raphael de Oliveira em seu testamento também deixou expresso seu desejo de que se rezasse “vinte missas pelas almas de todos os negros e negras” que em sua casa “morreram sem lhes mandar rezar missas”. Por gratidão às “*boas obras e serviços*” do índio tememinó Matheus “que ora é casado com uma negra de meu filho Alberto de Oliveira o deixo forro e livre para que possa ir para onde quiser livremente sem impedimento algum”¹⁸. (grifo meu)

Ao analisar processos de alforrias para escravos africanos, Márcio Soares identificou que a principal motivação senhorial para a alforria “tanto em testamentos quanto nos registros paroquiais de batismo” eram os “bons serviços prestados pelos escravos, frutos de anos de trabalho ... ditados pelo compasso da obediência” exatamente como aqui procedeu Raphael de Oliveira para com o tememinó Matheus. Ainda, para Soares, o ato de alforriar um escravo se constituía num instrumento fundamental “nas políticas de domínio que os senhores engendraram,

¹⁴ Testamento de Antonio Vieira Tavares. Caixa 26. Ordem 503. Arquivo do Estado de São Paulo

¹⁵ Testamento de Inácio Rodrigues Moreira. Caixa 22, Ordem n. 499. Arquivo do Estado de São Paulo

¹⁶ Testamento de Cristóvão Girão. Volume IV. Arquivo do Estado de São Paulo.

¹⁷ Testamento de Cristóvão Diniz. Volume 41. Arquivo do Estado de São Paulo

¹⁸ Testamento de Raphael de Oliveira . Volume III. Arquivo do Estado de São Paulo

no intuito de obter o maior sucesso possível no governo dos escravos”, isto porque, a “alforria conferia um poder moral muito grande aos senhores”. Certamente, os escravos e, aqui, incluso indígenas sabiam da possibilidade de alforria, o que levava a comportamentos de fidelidade para com seus senhores “ainda que fossem motivadas pelo desejo inconfesso de granjear ou preservar favores e prêmios recebidos”. Por outro lado:

“Por mais espécie que o fato possa causar, havia escravos que amavam seus senhores e senhores que amavam seus escravos. Afinal, parte significativa da historiografia reconhece que os escravos não eram coisas, portanto, a relação senhor-escravo era uma relação ente pessoas, e pessoas geralmente costumam nutrir sentimentos diversificados em relação às outras, numa escala que varia de amor ao ódio, mesmo entre possuidores e possuídos”¹⁹.

Estes sentimentos diversificados podem ser vistos no testamento de Domingos Fernandes que reconheceu a paternidade de “uma filha mais menina de sete ou oito meses que houve de uma índia livre depois de (...) enviudar”. Como se pode notar a exemplo de Henrique da Cunha, filhos *bastardos* realmente deviam atormentar a consciência daqueles que, temendo a aproximação da morte e, por isso, querendo salvar a alma, tratavam de determinar algumas ações que amparassem os frutos de relacionamentos ilícitos.

Fernandes deixou Catarina como sua herdeira legítima juntamente com seus outros filhos, e devido à pouca idade da menina, tomou o cuidado de nomear seu cunhado, Manuel da Costa do Pino, como curador da mesma. O reconhecimento da paternidade e do direito de herança impunha inclusive problemas relativos a bens.

Mesmo assim, Fernandes tomou outras providências para garantir o bem estar da menina, deixando a índia Estácia, avó da Catarina, bem como seus filhos e filhas, de uma das quais “tivera a menina”, ausentes da partilha dos bens. Já o escravo Manuel, casado com Estácia, devia permanecer como propriedade de Catarina. Ironicamente, o marido da avó de Catarina, Manoel, permaneceria como escravo da menina.

¹⁹ SOARES. Márcio de Sousa. AD Pias Causas: as motivações religiosas na concessão das alforrias (Campos de Goitacases, 1750-1830). Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria/Universidade Estadual de Santa Cruz. Volume 10, n. 18 (jul. – dez. 2007) Ilhúes, Editus, 2009. P. 413.

Tal como Christóvão Aguiar Girão, e Domingos Fernandes teve a preocupação em preservar unida a família indígena de sua filha. Em suas palavras: “Estácia, seu marido e Lucrecia sua filha com os mais que agora tem (...) se podem ir todos por onde quiserem como forros que são sem que ninguém lhes impeça nem tampouco os obrigarão ao inventário nem partilhas”.

No mesmo documento, Domingos Fernandes afirma que sua esposa, Ana da Costa, deixara forra “uma moça (...) por nome Lourença”. Esta índia tivera uma filha com Thomé Fernandes da Costa. Portanto, Ana da Costa deixava forra a mãe de sua neta. Domingos confirma a alforria e declara que se a “moça quiser estar com sua filha, faça o que quiser”. Desse modo, mãe e filha ficavam fora dos bens a serem partilhados pelos herdeiros quando da morte de Domingos Fernandes²⁰.

Outro, que vendo-se “doente e temendo a morte no sertão dos Carijó” foi Pero Sardinha que então solicitou ao seu companheiro de jornada Francisco Nunes Cubas que fizesse seu testamento aos 06 de novembro de 1615 “para descargo” de sua consciência. Afirmou que foi casado com Maria Mendes e que não “houve filho nem filha” da união, mas, ainda nos tempos de solteiro tivera um filho por “nome Affonso de uma negra por nome Esperança de Pedralveres”. Alegando não saber se a mãe do menino era “cativa ou forra”, pedia a seu cunhado Pedro da Silva que pagasse a alforria de Affonso, e, se o mesmo já fosse livre que fosse seu curador, pagasse a sua criação, e, olhasse “por ele como filho”²¹.

Também preocupada com o destino de seus descendentes era a viúva Guiomar Rodrigues que “indisposta de uma enfermidade” ao redigir seu testamento em 1625 declarou ter 5 filhos, destes, 3 já eram falecidos, no entanto, um deles de nome Domingos tivera uma filha com uma índia “a qual por descargo de minha consciência a deixo herdeira dos meus bens”²².

Havia aqueles que temiam pela sorte de seus filhos ou protegidos como demonstra o testamento de Estevão Cardoso de Negreiros. Dentre as vinte peças do *cabelo corridio*²³ que Negreiros possuía, uma de nome Sebastiana. Embora Negreiros

²⁰ Testamento de Domingos Fernandes. Volume 25, Arquivo do Estado de São Paulo.

²¹ Testamento de Pero Sardinha. Volume III. Arquivo do Estado de São Paulo

²² Testamento de Guiomar Rodrigues. Volume III. Arquivo do Estado de São Paulo

²³ Até os últimos anos do século XVII indígenas eram designados preferencialmente como “negros da terra”, mas com a crescente presença de africanos nas escravarias paulistas surgiram expressões como

não tenha declarado que Sebastiana era sua filha ou, ainda que tivesse tido uma relação amorosa com ela, é possível que tenha sido, pois determinou a seu filho Lourenço que após sua morte, não a tratasse “como cativa nem com muita aspereza”, e asseverou que não podia vendê-la e tampouco os filhos desta escrava. Em relação a uma outra *peça*, esta de nome Mariana, afirmava que ela não era *bastarda*, e a deixava forra, bem como a seus filhos, inclusive registrando carta de alforria no cartório da vila. Tudo isto devido aos *bons serviços* de Mariana.

Embora não possa ter certeza do envolvimento deste proprietário com sua escrava, é possível que mulheres escravas estabelecessem “relacionamentos afetivos e sexuais com senhores ou parentes deles para se verem livres, e a seus filhos, do cativo” Além disso, o registro de carta de alforria era garantia de liberdade aos alforriados, pois uma carta de alforria, depositada em cartório, “era considerada irreversível, a despeito de eventuais litígios movidos por herdeiros inconformados”²⁴.

A precaução de Negreiros e os esclarecimentos deixados em seu testamento, como suas últimas vontades, foram ressaltados sobremaneira. Asseverou que seu filho não deveria se entender com Mariana nem com seus filhos, o que pode indicar a existência de algum envolvimento afetivo ou sexual entre Estevão e Mariana²⁵.

Segundo Soares ao legitimar a escravidão moderna um dos objetivos da Igreja Romana era incorporar ao seio da cristandade povos infiéis resgatados do paganismo, no entanto, “tratos ilícitos” grassavam nos trópicos em decorrência da “fragilidade humana” conforme muitos testamentos demonstram. Ocorre que o intercuro sexual estava limitado aos casados, portanto, fornicção e adultério iam contra os mandamentos da Santa Madre Igreja, portanto, o medo da danação eterna trazia à tona necessidade de pedir perdão aos erros cometidos.

A alforria batismal era uma chance de remediar o erro, mas ao mesmo tempo os batizados ocorridos nas Igrejas eram cerimônias públicas e poderia ser “constrangedor à decência das famílias e uma afronta aos mandamentos da Igreja, um senhor solteiro, casado ou viúvo admitir, abertamente, tratos ilícitos mantidos com suas

‘gentio do cabelo corredio’, ‘administrados’, ‘servos’, ‘pardos’ e ‘carijós’, cf. MONTEIRO, John M, 1999, *Op.cit.*, p. 58.

²⁴ FARIA, Sheila de Castro, 2000, *op.cit.*, pp. 73 e 74.

²⁵ Testamento de Estevão Cardoso Negreiro. Caixa 28. Ordem 505. Arquivo do Estado de São Paulo.

cativas [por isso] alguns deles o fizeram em seus testamentos, ao sentirem o aproximar da morte e as incertezas quanto ao destino de suas almas”²⁶.

Em pesquisa sobre mulheres forras em Minas Gerais, Sheila de Castro Faria afirma que muitas alforrias presentes em testamentos “eram resultados do adultério de senhores com suas escravas”. Os testamentos eram redigidos “geralmente quando em perigo de vida. Libertar as pessoas do cativo inscrevia-se entre as práticas que poderiam render-lhe ganhos além-túmulo. Era ação tida como de caridade cristã. (...) Filhos naturais, portanto, deveriam ser reconhecidos, e realmente foram muitos que assim o fizeram. Quando o filho natural era escravo, então, seria inconcebível que se o mantivesse em cativo. Já o filho adulterino, que não poderia ter nomeada a paternidade, o mínimo a fazer seria alforriá-lo e, ao que tudo indica, muitos ficaram em paz com sua consciência libertando-os do cativo, mesmo sem referir-se à paternidade”. Embora o trabalho de Castro Faria tal como o de Márcio Soares refiram-se à escravidão africana, é possível perceber aspectos semelhantes em relação à escravidão indígena²⁷.

Em suma, as relações entre indígenas e colonos (ainda que permeadas pela violência) eram marcadas por ambigüidades: ao mesmo tempo em que eram tratados como *peças*, sendo repartidos em heranças, dados como garantia de empréstimo ou dotes, os colonos tinham relações afetivas e sexuais com as índias, alforriavam seus filhos bastardos. Ademais, havia a realização de negócios com cativos.

SOARES, op. Cit., PP.390 e 394.

FARIA, Sheila de Castro. “Mulheres forras – riqueza e estigma social” In: Revista Tempo. Niterói: Universidade Federal Fluminense. Vol. 5, no.9, Julho 2000, pp. 73 e 74.

Bibliografia

- FARIA, Sheila de Castro. “Mulheres forras – riqueza e estigma social” In: Revista Tempo. Niterói: Universidade Federal Fluminense. Vol. 5, no.9, Julho 2000.
- _____, Sheila de Castro. A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- GODOY, Silvana Alves. Itu e Araritaguaba na rota das monções. (1718-1838). São Paulo, Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Dissertação de Mestrado, 2002.
- MONTEIRO, John. “Índios e mamelucos em São Paulo: História e historiografia” In FERREIRA, Antônio Celso *et. All.* (Org.) Encontros com a historiografia : percursos históricos e historiográficos de São Paulo. São Paulo: Editora Unesp, 1999.
- _____, John. Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- PAIVA, Eduardo França., Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século VIII: as estratégias de resistência através dos testamentos. São Paulo: Annablume, 1995.
- SOARES. Márcio de Sousa. AD Pias Causas: as motivações religiosas na concessão das alforrias (Campos de Goitacases, 1750-1830). Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria/Universidade Estadual de Santa Cruz. Volume 10, n. 18 (jul. – dez. 2007) Ilhúes, Editus, 2009

Fontes:

Arquivo do Estado de São Paulo
 Inventários e Testamentos. Volumes: 1, 3, 4, 25, 41 (Publicados)
 Inventários e Testamentos: Caixas: 22 (Ordem 499); 23 (ordem 500); 25 (Ordem 501); 26 (ordem 503) e 28 (Ordem 505)