

INGRID FERREIRA DE SOUZA

VIVENDO ALÉM DO CATIVEIRO:  
OS LIBERTOS DA SÉ DO RIO DE JANEIRO (1701-1797)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários para obtenção do grau de Mestre em História

Orientador: Prof. Dr. Anderson José Machado de Oliveira

Rio de Janeiro  
2014

INGRID FERREIRA DE SOUZA

VIVENDO ALÉM DO CATIVEIRO:  
OS LIBERTOS DA SÉ DO RIO DE JANEIRO (1701-1797)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários para obtenção do grau de Mestre em História

Aprovada em 28 de abril de 2014.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Anderson José Machado de Oliveira – Orientador  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sheila de Castro Faria  
Universidade Federal Fluminense - UFF

---

Prof. Dr. Roberto Guedes Ferreira  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ

Rio de Janeiro

2014

[FICHA CATALOGRÁFICA]

A meus pais, Beto e Magali,  
pela paciência e confiança

*A vida não é a que a gente viveu,  
mas a que a gente “recorda”, e como recorda para contá-la.*

Gabriel García Márquez

## AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas contribuíram direta ou indiretamente para a realização deste trabalho, permitindo que eu tivesse as condições materiais ou afetivas necessárias para seguir em frente. Certamente, nunca deixarei de ser imensamente agradecida aos meus pais, Magali e Beto, que fizeram o possível para a superação de dificuldades – financeiras e geográficas – para a realização da minha graduação em História. Mesmo sem terem cursado o ensino básico completo, é emocionante a sensibilidade de ambos em compreender o significado da formação acadêmica para mim, esforçando-se ao máximo para que isto se tornasse realidade.

Estes dois anos em que cursei o mestrado foram tempos de transformação em minha vida pessoal e não consigo separar uma experiência da outra. Saí da casa de meus pais para seguir a vida ao lado do Alexandre – marido, amigo, colega de profissão. O produto final que ora apresento não estaria aqui se não fosse sua paciência em lidar com minhas irritações, sua responsabilidade em “cuidar da casa” e seu desprendimento de, com orgulho, subverter a ordem machista de nossa sociedade. Apesar da carga de trabalho e do cansaço de ambos, temos plena convicção de que 2013 foi o melhor ano de nossas vidas.

Conciliar trabalho e pós-graduação não foi tarefa fácil e a socialização foi uma das áreas mais afetadas nos últimos dois anos. Nestas horas descobrimos quais são os amigos dispostos a manterem-se próximos, mesmo sem o *chopp* e os encontros no botequim. Neste sentido, agradeço profundamente ao amigo Gustavo, sempre presente desde o primeiro semestre da graduação na UFF, nos idos anos de 2007.

Agradeço, igualmente, aos novos amigos que se juntaram a mim nesta jornada. Aos colegas da turma de 2012 do PPGH Unirio, pelo desespero coletivo, pela troca de informações e pelas palavras de motivação, tornando as redes sociais um importante espaço de troca de experiências. Ao Bruno, pelas conversas e sua solicitude em traduzir meu *abstract*. Aos colegas do Cederj, onde ingressei em 2013, um agradecimento especial por terem me apoiado no maior desafio profissional que vivi até o presente. Sem a companhia da Ana Paula, da Debora, da Mariana e do Rodrigo, as viagens semanais para Pirai não seria tão divertidas.

À Mariana, agradeço especialmente a coragem em dividir comigo as responsabilidades e os problemas da função de tutora-coordenadora do polo Pirai/Cederj. Fizemos a graduação na UFF juntas, mas só fomos nos conhecer na seleção para o mestrado da Unirio e, de lá para

cá, tornamo-nos muito amigas, para além das atividades acadêmicas e do convívio profissional.

Por fim, agradeço aos integrantes da banca de qualificação, Roberto Guedes e Sheila Faria, pelas importantes sugestões e correções feitas ao meu trabalho. Ao meu orientador, Anderson Oliveira, pelo seu esforço em lapidar meu projeto inicial de pesquisa, pelo incentivo ao uso de novas fontes em minha pesquisa e pelo empenho em revisar meus trabalhos de forma tão detalhada. À professora Claudia Rodrigues, pelo voto de confiança em me indicar para o exercício da função de tutora-coordenadora no polo Pirai, na graduação de História à distância da Unirio, pelos conselhos profissionais e por me ceder seus bancos de dados cuidadosamente elaborados ao longo de anos junto ao Arquivo da Cúria Metropolitana. Sem sua documentação, este trabalho não se realizaria. A ambos, agradeço por me oferecerem a ajuda de seus bolsistas de iniciação científica no trabalho de localizar e transcrever algumas das fontes aqui utilizadas.

## RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de discutir o processo de consolidação do segmento de homens e mulheres forros na sociedade carioca setecentista, entendendo-o como intrínseco a outras transformações sofridas pela cidade no período, tais como a urbanização e o aprofundamento das conexões atlânticas devido ao tráfico de escravos com o continente africano. O recorte espacial adotado compreende a freguesia da Sé, a maior e mais antiga da cidade, local de intensa circulação e permanência da população negra que se avolumava no decorrer do século XVIII. Ela abrigava as principais instituições de sociabilidade e amparo coletivo criadas pelos escravos, libertos e seus descendentes – as irmandades –, sendo este o maior indício da importância desta freguesia, concebida aqui como espaço privilegiado para observação do cotidiano dos indivíduos em questão. O crescimento desta população, sua organização e diversidade geraram um processo complexo de categorização social, manifesto em um vocabulário de cor que buscava delimitar e hierarquizar lugares sociais, estabelecendo distâncias ou aproximações em relação ao cativo ou à liberdade. Assim, veem-se africanos e seus descendentes, cativos ou forros, serem identificados ou se autoidentificarem como “pretos”, “crioulos”, “pardos”, “mulatos”, num jogo de palavras – e de poder – extremamente fluido, poroso e inconstante. O olhar lançado sobre o segmento de forros pressupõe, sobretudo, a necessidade de abordá-lo a partir da heterogeneidade étnica e social que lhes era característica, refletida na variedade de estratégias e escolhas na busca por melhores condições de vida. Desta forma, a análise empreendida não se restringe a um estudo interno do grupo dos forros, mas prioriza a sua constante interação com os segmentos livres e senhoriais e o modo como sua organização influenciou na conformação da hierarquia social como um todo. Para tal, é utilizado um corpo documental extenso, formado por fontes históricas até o momento subutilizadas pela historiografia brasileira da escravidão: registros paroquiais de óbito, testamentos e banhos matrimoniais.

Palavras-chave: escravidão; liberdade; hierarquia



## ABSTRACT

This research aims to discuss the consolidation process of freed men and women in the eighteenth-century Carioca society. This process is here understood as something intrinsic to other changes that the city of Rio de Janeiro went through during this period, such as its urbanization and the deepening of Atlantic connections due to slave trades with Africa. The spatial focus of this study is the community of Sé, the oldest and largest in the city, site of intense circulation and permanence of black population, in constant growth during the eighteenth-century. This community housed the brotherhoods - the main institutions of sociability and collective protection created by slaves, freed slaves and their descendants -, which is the greatest indication of the importance of this community. Therefore, the community of Sé is here seen as a privileged spot to observe the daily life of individuals concerned. The growth of this population, its organization and diversity has created a complex process of social categorization reflected in a number of words related to skin color that defined and ranked social positions, establishing distance and proximity to captivity or freedom. Hence, Africans and their descendants, slaves of freed persons are identified or identify themselves as “pretos”, “crioulos”, “pardos”, “mulatos”, in an extremely fluid, permeable and fickle game with words and power. The way the segment of freed slaves is seen here presupposes the necessity of approaching it from its characteristic ethnic and social heterogeneity, reflected in the variety of choices and strategies used during the search for better living conditions. Therefore, this analysis is not confined to an internal study of the freed slaves group, but it prioritizes its interactions with the free and noble segments and the way its organization influenced the shaping of the social hierarchy as a whole. To this end, this research counts with an extensive set of documents, consisting of historical sources underused by the Brazilian historiography of slavery to this point: parish registers of death, wills and banns of marriage.

Keywords: slavery, freedom, hierarchy

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1: Evolução demográfica da freguesia da Sé por condição jurídica e social dos habitantes.....	43
Tabela 1.1: Evolução demográfica da freguesia da Sé por condição jurídica e social dos habitantes em décadas.....	44
Tabela 2: Presença de africanos na freguesia da Sé.....	45
Tabela 3: Divisão sexual da população negra da freguesia da Sé.....	46
Tabela 4: Comparação entre as porcentagens de testadores livres e libertos (em relação ao próprio segmento).....	54
Tabela 5: Divisão de gênero entre os libertos que deixaram testamento.....	59
Tabela 6: Categorias de origem de nascimento, cor e mestiçagem entre a população liberta e escrava.....	68

## **LISTA DE GRÁFICOS**

Gráfico 1: Origens dos libertos da freguesia da Sé.....	76
Gráfico 1.1: Cores/"qualidades" da população forra da Sé (%).....	77
Gráfico 2: Identificação de pobreza entre todas as categorias sociais em liberdade (%).....	81
Gráfico 3: Cores/"qualidades" dos forros testadores (%).....	84
Gráfico 4: Índices de matrimônio entre testadores forros em todo o século XVIII (%).....	106

## **LISTA DE MAPAS**

Mapa 1: "Planta da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro com suas fortificaçoens", de João Massé, 1713, mostrando a muralha do Rio de Janeiro, do Morro do Castelo ao Morro da Conceição.....	32
---	----

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO 1 – O papel dos libertos na construção da sociedade colonial: a historiografia e o caso da freguesia da Sé	
1.1 A alforria e os libertos na historiografia brasileira da escravidão.....	19
1.2 Construção e expansão da freguesia da Sé ao longo do Setecentos.....	28
1.3 Demografia da população escrava e liberta da freguesia da Sé de 1737 a 1797.....	40
1.4 Primeiros indicativos de mobilidade social ascendente entre os forros da Sé.....	52
CAPÍTULO 2 – Os forros fregueses da Sé e suas condições socioeconômicas: trabalho, pecúlio e ascensão social	
2.1 O desafio à categorização dos libertos na hierarquia social.....	60
2.2 As cores dos fregueses da Sé.....	67
2.3 Mobilidade social entre os forros da Sé.....	75
2.3.1 Os horizontes da pobreza e do enriquecimento.....	80
2.3.2 Trabalho, investimentos e ascensão social.....	85
CAPÍTULO 3 – Os forros fregueses da Sé e seu universo relacional	
3.1 Os forros e suas estratégias familiares.....	103
3.2 Izabel e Lázaro, Valentim e Ana Maria, Brígida e Alexandre: sobre livres, pardos, mudança de cor e condição.....	114
3.3 Matrimônio, pecúlio e sociabilidades entre pretos forros.....	120
3.3.1 Ignácio Gonçalves do Monte e Antonio Luiz Soares: ascensão econômica e sociabilidades.....	120
3.3.2 Ana Paes da Silva, Alexandre de Carvalho e Florência Maria: matrimônio e ascensão social.....	126
CONCLUSÃO.....	138
ANEXOS.....	141
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	144

## INTRODUÇÃO

O segmento social dos libertos no Brasil escravista tem se constituído como um profícuo campo de pesquisa dentro da historiografia da escravidão. O tratamento despendido pelas autoridades, o resgate de suas sociabilidades, práticas religiosas, opções e modos de sobrevivência e estratégias de mobilidade social, individuais ou coletivas, destacam-se como os temas mais presentes entre os estudos que visam compreender as escolhas e os comportamentos destes indivíduos em situação de liberdade. Inserindo-se neste movimento historiográfico, a pesquisa que ora apresento intenciona investigar os modos de vida buscados e construídos pelos ex-escravos na liberdade, destacando suas escolhas neste processo, sobretudo as referentes às relações sociais que estabeleciam entre si e com os demais segmentos da hierarquia social, e as experiências de mobilidade social (ascendentes ou não) daí resultantes.

Para dar conta da variedade existente no interior do grupo, entre a totalidade dos forros, o foco não recairá sobre nenhum perfil étnico ou de gênero específico. Africanos e nascidos no Brasil, afro-ocidentais e centro-africanos, homens e mulheres, todos serão levados em consideração, não para buscar regularidades e semelhanças que pudessem abranger a todos, supondo-os homogêneos entre si, mas para apreender a diversidade existente dentro do segmento. Avaliando-os desta forma, será possível compreender a complexa hierarquia social, verbalizada por meio de um vocabulário de cor, construída ao longo do setecentos que demarcava distâncias e proximidades dos ex-escravos e seus descendentes com o cativo pretérito vivenciado por eles próprios ou por seus antepassados.

Serão objeto de estudo os forros moradores da cidade do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII, ambiente urbano em construção, marcado pelo impacto do tráfico atlântico de escravos que foi se intensificando ao longo do Setecentos, período no qual a cidade transformou-se no mais importante centro comercial da América portuguesa. A íntima relação da cidade com o mercado atlântico de escravos reorganizou as relações de poder estabelecidas entre os grupos sociais, gerando um processo de atualização e redefinição da sociedade escravista que ali se desenvolvera na centúria anterior. Aliado a este processo, a expansão do centro urbano carioca e da economia mercantil permitiu que escravos, libertos e seus descendentes se apropriassem de novos espaços – físicos e sociais – marcadamente plurais.

Dentro do perímetro urbano carioca será estrategicamente privilegiada a freguesia da Sé. Metodologicamente, a busca de um recorte espacial mais circunscrito se explica por se acreditar na advertência que Edoardo Grendi faz aos estudos que abrangem uma sociedade total, que se furtando a uma redução da escala de observação caem em uma abstração incapaz de demonstrar como as estruturas sociais de fato se impõem sobre os indivíduos e como estes reagem a elas. Segundo esta observação, acredito que no nível microanalítico podemos apreender como os agentes sociais estão, em suas relações objetivas, envolvidos na (re)produção do status tradicional da comunidade em que vivem e como reagem aos “problemas quotidianos da sobrevivência” aí implicados <sup>1</sup>. Desta forma, a freguesia da Sé será, aqui, concebida, não como uma unidade espacial em termos estritamente territoriais, mas como um espaço que abriga um “campo de relações interpessoais forçosamente válido para uma microárea”. <sup>2</sup>

A escolha em verticalizar a análise nesta freguesia e não em outra se deve à sua relevância no contexto urbano carioca setecentista, com destaque crescente no Império colonial português. Sendo a maior e mais antiga da cidade, era densamente povoada, estabeleceu-se como centro do poder administrativo, além do fato de concentrar a maior quantidade de irmandades de pretos. Como o costume da época era que os mortos fossem enterrados nas irmandades das quais eram irmãos, tal constatação nos sugere a pensar que encontraremos um maior número de registros de óbitos de negros, e, conseqüentemente, de testamentos nos livros referentes à freguesia em questão.

As fontes escolhidas para este estudo são, inicialmente, registros de óbito e testamentos de forros, cujas informações serão cruzadas com as de outro documento eclesiástico, os banhos matrimoniais. Acredito que somente o cruzamento de fontes torna possível a apreensão da diversidade dos lugares sociais ocupados por forros e a mobilidade experimentada por vários deles. Para conseguir detectar mudanças de *status* vividas ao longo de uma vida, procurei agregar fontes produzidas em diferentes momentos da trajetória destas pessoas: nas proximidades da morte (assentos de óbito e testamentos), no nascimento, no momento da receber a alforria, no casamento (todos contidos nos banhos matrimoniais). Com os dados que estes materiais geralmente fornecem é possível investigar diversos aspectos do

---

<sup>1</sup> GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico. In.: GINZBURG. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel. 1991, p. 191.

<sup>2</sup> GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. In.: OLIVEIRA, M.; ALMEIDA, C. (org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV. 2009, p. 23.

cotidiano, tais como ocupação profissional, ocupação do espaço urbano, devoções religiosas em irmandades, propriedade e investimentos e, finalmente, redes de alianças construídas horizontalmente, entre indivíduos de condição social semelhante, e verticalmente, entre forros e indivíduos de condição superior ou inferior a deles.

As informações foram lançadas em banco de dados, o que me possibilitou avaliar determinadas características dos indivíduos forros em relação à totalidade da população da freguesia, comparando-os aos segmentos de condição livre e escrava e atentando para as heterogeneidades existentes entre os próprios libertos<sup>3</sup>. A relevância deste corpo documental reside no fato de ele abranger todos os indivíduos dentro de um determinado espaço, uma vez que o registro paroquial de óbito se estendia sobre todos os indivíduos da localidade, e não apenas a alguns grupos. Além disso, os livros de óbitos, enquanto fontes históricas, têm a vantagem de retratar a população já dotada de algum nível de enraizamento na localidade, o que permite uma melhor apreensão das categorias que compunham a hierarquia social.

Anderson Oliveira e Silvia Brügger argumentam que entre os documentos de caráter serial disponíveis para o estudo da sociedade escravista brasileira (como registros paroquiais de batismo e inventários *post mortem*), os assentos de óbitos são as menos suscetíveis a sub-registros, uma vez que os falecimentos, ao que tudo indica, eram registrados sem dar preferência a segmentos particulares da população<sup>4</sup>. Desta forma, as informações que comumente estão lançadas neste tipo de assento dão conta de todo o tecido social, englobando livres, libertos e escravos, abastados e pobres, homens e mulheres, jovens e velhos, permitindo localizar práticas que são específicas a certos grupos sociais, demonstrando diferenças de comportamento e de identidades. Apesar disso, há de se ressaltar que a prática do sub-registro nos registros de óbito é significativa, pois muitas vezes os coadjuvantes silenciavam sobre a origem dos falecidos, impedindo que nós, historiadores, identifiquemos indivíduos que tenham passado por um processo de “branqueamento”, ou seja, de mobilidade

---

<sup>3</sup>Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (doravante ACMRJ): “Assentos Paroquiais” - Livro de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0156: 1776-1784) e Livro de óbitos e testamentos da Freguesia do Santíssimo Sacramento da Antiga Sé (AP0157: 1790-1797). Documentação coletada no âmbito do Projeto, *As reformas pombalinas e a prática testamentária no Rio de Janeiro colonial (1750-1822)*, financiado pela FAPERJ, entre 2007 e 2009. Documentação gentilmente cedida por Claudia Rodrigues. No momento, eu e a mestranda Márcia Pires (UPPGH-UNIRIO) estamos coletando os dados referentes ao Livro de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé AP0406: 1737-1740 (ACMRJ).

<sup>4</sup>BRÜGGER, Silvia; OLIVEIRA, Anderson. Os Benguelas de São João del Rei: tráfico atlântico, religiosidade e identidades étnicas (Séculos XVIII e XIX). In.: *Tempo*, Revista do Departamento de História da UFF, v. 13, n. 26, p. 177-204, 2009.

social, no qual a memória sobre um possível passado ou ascendência no cativo foi “esquecida” pela comunidade.

Uma análise centralizada somente nos registros de óbito não daria conta de resgatar a dimensão relacional presente no processo de classificação social da população de cor, que era influenciada por uma série de escolhas tomadas pelos forros, tais como a dedicação a determinados ofícios, o pertencimento a certas irmandades religiosas, a escolha pelo matrimônio. Estes e outros comportamentos só tinham significado no seio das relações sociais nas quais eram praticados e seu valor identitário só pode ser apreendido se avaliarmos até que ponto eles serviam como elementos de unicidade e solidariedades ou de diferenciação entre pessoas e grupos.

Como alertara Thompson, na vida em sociedade existem questões que não são quantificáveis e cuja importância simbólica “não necessariamente possui uma correlação direta com quantidades”<sup>5</sup>. Torna-se necessário, portanto, agregar fatores qualitativos à análise, com vistas a escapar do que François Dosse chama de “fetichização do quantitativo”, na qual a “serialização, ao se apoiar totalmente nas técnicas mais científicas, a contagem, o computador, acaba em estudos puramente descritivos”<sup>6</sup>, eliminando do horizonte da investigação histórica o esforço de pensar os processos de causalidade e de gênese de nossos objetos de estudo. Longe disso, a pretensão da presente pesquisa não é apenas a de constatar, através de números e médias, a existência de práticas comuns entre libertos, mas de avaliar quais os sentidos das mesmas para aqueles que as praticavam, bem como o modo como seus comportamentos contribuía para se afirmarem e se definirem na comunidade em que viviam.

Deste modo, a análise serial-quantitativa proposta será apenas ponto de partida para outra fase de investigação, atentando ao alerta de Grendi sobre os estudos quantitativos que são, sim, válidos, porém exigem “integrações complementares, que remetem a um exame dos comportamentos: para qualificar tanto os grupos [...] quanto à relação entre os grupos [...] cruzando, assim, dados e comportamentos”<sup>7</sup>. Ante esta necessidade, incorporei à pesquisa os testamentos redigidos por libertos e libertas que se encontravam anexados aos assentos de óbito. Estas fontes, ao trazer, entre outras informações, dados sobre as nomeações de

---

<sup>5</sup> THOMPSON, Edward. Folclore, antropologia e história social. In.: NEGRO, A.; SILVA, S. (org.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, p. 240.

<sup>6</sup> DOSSE, François. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. Bauru: EDUSC, 2003, p.276.

<sup>7</sup> GRENDI, op. cit., p. 21.

testamenteiros, as indicações de dívidas a pagar ou a receber, o estado matrimonial e as irmandades dos testadores, tem o potencial de nos revelar sociabilidades e alianças estabelecidas com indivíduos de diferentes posições na hierarquia social permitindo-nos reconstruir parcialmente o universo relacional dos forros da freguesia da Sé.

Sheila Faria considera o testamento “uma das fontes mais ricas e esclarecedoras sobre a vida presente e, algumas vezes, a memória dos que passaram pelo cativeiro”<sup>8</sup>. Tais documentos permitem a visualização da teia de relações sociais dentro das quais os comportamentos dos indivíduos de condição forra ganhavam sentido, tais como trabalho, religiosidade, propriedade, investimentos e alianças, concebendo estes elementos como formadores e definidores de identidades plurais entre os libertos, atuando de modo fundamental na construção de formas de organização próprias e diferenciadas.

Entretanto, é preciso fazer uma ressalva sobre a escolha metodológica de vislumbrar as experiências dessa população por meio de testamentos. Tais fontes não dizem respeito à totalidade do segmento social liberto e, muito menos, à totalidade da experiência dos alforriados dentro do recorte espaço-temporal definido. Segundo os cálculos de Cláudia Rodrigues, somente 21% das pessoas falecidas na freguesia do Santíssimo Sacramento/Sé, entre o século XVIII e primeira metade do XIX, fizeram testamento e incluídos nesta pequena proporção estão tanto livres quanto manumissos<sup>9</sup>. Há que se considerar, ainda, o fato de que redigia testamento quem, no momento da morte, teria bens a deixar e queria dar fins não previstos na legislação às suas propriedades. Os forros testadores a serem estudados constituíam, portanto, uma minoria entre os que foram agraciados pela alforria, certamente, mas que fora capaz de demonstrar, por um lado, a pluralidade de destinos mais ou menos acessíveis aos egressos da escravidão e, por outro, a força do sistema escravista em autorreproduzir o *status quo*, mediante a possibilidade de os grupos saídos do cativeiro se inserirem nas dinâmicas da ordem escravista, participando de seus mecanismos de reprodução, cuja máxima expressão são os forros que se tornavam senhores de escravos e, em última instância, aqueles que alforriam seus cativos<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> FARIA, Sheila S. de C.. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*. (Tese para o concurso de Professor Titular de História do Brasil, Universidade Federal Fluminense, 2005), p. 184.

<sup>9</sup> RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

<sup>10</sup> Refiro-me, aqui, à historiografia da escravidão que entende a alforria como elemento de reprodução da ordem escravista. Cf. MARQUESE, Rafael de B. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In.: *Revista Novos Estudos*, n. 74, março de 2006. SOARES, Márcio de Sousa. A



Desta maneira, a presente pesquisa pretende não generalizar os seus resultados a toda população liberta, mas avaliar o horizonte de experiências possíveis de serem vividas por homens e mulheres marcados pelo passado cativo, ainda que restritas a um pequeno grupo. O fato de tais experiências não serem acessíveis à maioria dos libertos não as tornam menos significativas no seio das relações sociais nas quais se desenrolavam, pois o estudo abrange uma vasta área da zona urbanizada do Rio de Janeiro ao longo de aproximadamente um século, o que nos permite ter acesso a numerosas trajetórias.

Tanto testamentos como os registros de óbitos retratam os sujeitos sociais às vésperas da morte, ou seja, ao fim de um processo de transformações vivido ao longo de toda uma vida. Por isso, estas fontes podem não ser suficientes para revelar os mecanismos pelos quais as experiências de classificação social e de transformação de *status* se realizavam no cotidiano, na “vida real” de “carne e sangue” que Ginzburg e Poni reivindicam trazer ao primeiro plano da análise histórica<sup>11</sup>. Recorro mais uma vez, então, à metodologia proposta por estes autores – a micro-história – como uma estratégia para superar o caráter fragmentário e incompleto da serialização do corpo documental aqui trabalhado, realizando alguns estudos de caso. Persegurei, assim, “o fio de Ariana que guia o investigador no labirinto documental [...] aquilo que distingue um indivíduo de um outro em todas as sociedades conhecidas: o nome”<sup>12</sup>.

Deste modo, de nome em nome, foi possível visualizar com maior concretude o modo como as práticas e as experiências vividas pelos indivíduos marcados pela passagem no cativo desenvolviam-se dentro de relações interpessoais verticais e horizontais, recuperando suas estratégias no interior de um sistema normativo que se esforçava, não sem resistências, em situá-los no nível mais baixo da hierarquia social. Empreendendo a uma investigação micronominal, fui à procura de alguns processos de habilitação matrimonial (os

---

*remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c.1750-c.1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

Vale lembrar que, para os africanos, o cativo no Brasil não era a primeira experiência de escravidão que conheciam. De acordo com as recentes correntes de pensamento sobre história da África pré-colonial, o regime escravista era amplamente disseminado entre as sociedades africanas, que possuíam especificidades em relação aos mecanismos de reprodução deste sistema. Por isso, creio que a população liberta de origem africana que se inseria nas dinâmicas do escravismo colonial passava menos por um processo de “adaptação” do que de “readaptação” e “reelaboração” de práticas para as quais encontravam referências em suas tradições. Cf. THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*. Rio de Janeiro: Campus, 2004. LOVEJOY, Paul. *A Escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

<sup>11</sup> GINZBURG; PONI; op. cit, p. 171.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 174.

*banhos*), documentos que agregam informações relacionais e informam o modo como estes indivíduos eram classificados em outras épocas de suas vidas.

O resultado desta pesquisa que ora apresento está estruturada em três capítulos organizados em uma linha de raciocínio que se inicia no nível macro-histórico e finaliza com o micro-histórico, partindo da análise do contexto mais amplo em direção aos detalhes e especificidades de cada grupo. O primeiro capítulo busca avaliar o processo de construção e expansão da freguesia de São Sebastião, posteriormente elevada à condição de Sé, as transformações demográficas sofridas ao longo do século, finalizando com uma análise inicial dos primeiros indícios de consolidação do fenômeno da mobilidade social dos forros. O segundo capítulo procura avaliar o segmento dos libertos internamente, analisando o vocabulário social de cor que se transformou ao longo do setecentos em atendimento aos novos lugares sociais ocupados pelos forros na sociedade e aprofundando a questão relativa aos mecanismos socioeconômicos que possibilitavam que determinados forros ascendessem socialmente: trabalho, acumulação de pecúlio e investimentos. Por fim, o terceiro e último capítulo, através do estudo de trajetórias, trata das variadas relações sociais tecidas pelos forros – amizades, matrimônio e sociabilidades religiosas – e o modo como elas se mostravam determinantes para tornar efetiva a mudança de posição social.

Assim, objetiva-se realizar uma investigação que consiga demonstrar as articulações entre os grupos sociais e as temporalidades num período de transformação da escravidão na cidade do Rio de Janeiro, bem como a relação entre a evolução do tráfico atlântico de escravos e o desenvolvimento específico da freguesia da Sé no decorrer do século XVIII. Desta forma, tornar-se-á possível compreender como a presença de alforriados e a progressiva consolidação do segmento dos homens de cor tiveram função estruturante na organização das relações de poder entre escravos, forros e livres.

## **CAPÍTULO 1 – O papel dos libertos na construção da sociedade colonial: a historiografia e o caso da freguesia da Sé**

### **1.1 A alforria e os libertos na historiografia brasileira da escravidão**

O jovem historiador que, hoje, se interessar pelo tema da escravidão e da liberdade no Brasil encontrará, sem grandes dificuldades, uma bibliografia acadêmica densa e de qualidade. Curiosamente, ele perceberá que boa parte dos livros que consulta é relativamente recente, poucos tendo sido publicados há mais de trinta anos. Se seu interesse persistir, descobrirá que a falta de livros anteriores aos anos de 1970 deve-se à escassez de trabalhos, anteriores àquela década, sobre a manumissão no escravismo brasileiro.

De fato, até os anos de 1970, inexisteriam estudos que tivessem como objeto as alforrias no Brasil. A falta de interesse devia-se, em grande medida, à ideia generalizada de que a sociedade escravista brasileira mantivera-se, em toda sua duração, mecanicamente dividida entre dois polos impermeáveis – os senhores de terras e de escravos e os escravos –, supondo-a parcamente estratificada. Pouca ou nenhuma atenção fora dada pelos historiadores às camadas intermediárias senão, quando as reconheceram, para lhes reforçar a noção de irrelevância atribuída. Tal assertiva fica demonstrada na forma como Caio Prado Jr., em obra publicada em 1942, caracterizou os segmentos médios. Em suas palavras,

Abre-se assim um vácuo imenso entre os extremos da escala social: os senhores e os escravos; a pequena minoria dos primeiros e a multidão dos últimos. Aqueles dois grupos são os dos bem classificados da hierarquia e na estrutura social da Colônia: os primeiros serão os dirigentes da colonização nos seus vários setores; os outros, a massa trabalhadora. Entre estas duas categorias nitidamente definidas e entrosadas na obra da colonização comprime-se o número, que vai avultando com o tempo, dos desclassificados, dos inúteis e inadaptados.<sup>13</sup>

O esboço de uma nova abordagem deu-se no início da década de 1970, quando surgiram os primeiros estudos dedicados a compreender o fenômeno das alforrias. Russel-Wood atribui esta viragem ao contexto mais geral de refocalização nos estudos sobre a

---

<sup>13</sup> PRADO JR. Formação do Brasil contemporâneo. PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. (1ª edição em 1942). São Paulo: Brasiliense, 1971, p. 281.

escravatura, sobretudo em relação ao período imperial, em que tiveram destaque os estudiosos da chamada Escola Sociológica Paulista, desde o fim dos anos de 1950. Preocupados em desconstruir a tese de “democracia racial” que teve Freyre como maior expoente, eles contribuíram para a abertura de “novos caminhos para a investigação do papel e do *status* do indivíduo de ascendência africana no Brasil” ao mesmo tempo em que refletiam “as mudanças da abordagem da disciplina e da prática da história”<sup>14</sup>. Ainda que suas teses fossem seriamente questionáveis – e, de fato, foram duramente criticadas posteriormente – estes intelectuais foram os primeiros a impor certo rigor analítico às fontes que utilizavam e a aplicar métodos quantitativos aos dados históricos.

Entretanto, o avanço no plano metodológico não foi acompanhado de avanços no campo das interpretações. Estes intelectuais, se, por um lado, propuseram rever o que havia de mais criticável na leitura freyreana do passado escravista (a minimização dos conflitos passada pela ideia de democracia racial), por outro, construíram estereótipos sobre o papel do negro na história do Brasil que apenas reforçaram a imagem de irrelevância social dos africanos e seus descendentes na construção da sociedade brasileira, com as noções de “escravo coisa” e de anomia escrava. Eles consideravam negativo o resultado da experiência de cativeiro vivida pelas populações africanas e seus descendentes no Brasil, não tanto pela violência que reconheciam haver nas relações paternalistas entre senhores e escravos, mas pelo efeito de longo prazo que causaram ao espírito e desses indivíduos. Na perspectiva desses sociólogos, a escravidão, em seu caráter extremamente violento, atuou como uma força desagregadora que brutalizou a população negra, deixando-a sem capacidade de mobilização e organização política, relegada a uma condição de anomia social e moral. Extraindo-lhe seus traços de humanidade, ela teria perdido também a capacidade de constituir laços sociais estáveis, sobretudo familiares, que lhe restituísse uma feição humana, o que levou os negros a serem identificados – e se autoidentificarem – como coisas, não pessoas. Nesta condição, nunca poderiam ter sido agentes no processo de escravização e os ganhos que recebiam resumiam-se em concessões paternalistas, nunca resultantes de sua própria ação.<sup>15</sup>

A renovação na historiografia brasileira da escravidão, resultante, em grande medida, da aproximação teórica com a antropologia cultural, manifestou-se em críticas contundentes à

---

<sup>14</sup> RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 40.

<sup>15</sup> Dois trabalhos desta vertente são: FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. 2 vols., São Paulo: Editora Ática, 1978. CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

visão consolidada pela Escola Sociológica Paulista. Historiadores revisionistas preocuparam-se em demonstrar como a introdução forçada em um sistema tão coercitivo e violento não resultou no abandono de valores e orientações culturais que traziam de suas terras de origem, nem os impediu de recriá-los e transmiti-los a outros segmentos sociais e a gerações subsequentes, em contraposição às imagens de coisificação e anomia construídas pelos sociólogos da Escola Paulista. As “continuidades” e “reconstruções” culturais de valores africanos no Brasil foram muitas e os novos conhecimentos produzidos acerca de suas experiências estiveram atentos a isso. As famílias escravas, as rebeliões cativas, a vida religiosa em associações de homens de cor e os cultos a divindades católicas, as aspirações de vida próprias, as visões que tinham sobre o cativo e a liberdade, as estratégias de sobrevivência e mobilidade social, as alianças que buscaram tecer ou as que não quiseram estabelecer, as diferenças internas dentro da grande categoria “escravos”. Em todas essas e em outras instâncias da vida dos africanos e seus descendentes – escravos, libertos ou livres; africanos, crioulos ou mestiços – deu-se atenção especial à reconceituação empreendida por eles de seus próprios valores para adaptá-los a novos contextos e à ressignificação que, da mesma maneira, empreenderam dos valores ocidentais para torná-los minimamente familiares.<sup>16</sup>

### **Um novo olhar sobre a prática da alforria**

No tocante à relação entre escravidão e liberdade, vertentes historiográficas dotadas de uma nova perspectiva começaram a ganhar fôlego a partir dos anos de 1970, intensificando-se na década seguinte, quando se assistiu a um movimento crescente de pesquisas sobre as alforrias no Brasil que, diferentemente dos estudos iniciais, baseavam-se em densas, sólidas e variadas fontes. Russel-Wood destaca como se passou a dar importância a “arquivos e fontes até então subutilizados ou recém-‘descobertos’”<sup>17</sup>. Arquivos eclesiásticos e notariais destacaram-se entre estas “descobertas” – relatos de cronistas e viajantes passaram a ser

---

<sup>16</sup> Destaco, nesse sentido, importantes estudos dos anos 1970 e 1980. RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Escravos e libertos...*, 2005 (publicado em inglês em 1987). REIS, João José (Org.). *Escravidão & Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988. SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. MOTT, Luiz. *Rosa Egípcia: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1993. MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

<sup>17</sup> RUSSEL-WOOD. *Escravos e Libertos...*, p. 293.

tratados, então, como complementares à pesquisa, ao lado de cartas de alforria, testamentos, inventários, registros de batismos, casamentos e óbitos, censos populacionais, entre outros documentos. Tais fontes mostraram a necessidade de se revisar as tradicionais conclusões sobre alforrias e alforriados.

O primeiro pressuposto a ser descartado foi o da inexpressividade das manumissões no Brasil escravista. Os resultados da quantificação dos dados apresentados pelas fontes permitiram avanços na área da demografia histórica da escravidão, e seus pesquisadores demonstraram que a quantidade das alforrias foi volumosa em quase todo o período escravista, sobretudo na época colonial. Segundo os cálculos de Manolo Florentino, por exemplo, nas freguesias urbanas do Rio de Janeiro em 1799, 20% dos habitantes eram alforriados e 60% dos que tiveram a experiência do cativo também o eram <sup>18</sup>. Esta constatação serviu, conseqüentemente, para o descarte de outro pressuposto aventado pelos primeiros estudiosos da manumissão: a irrelevância dos grupos intermediários entre os polos dos senhores e dos escravos. As pesquisas, desde então, passaram a ter como objetivo compreender a ação desses indivíduos e seu papel para a consolidação e as transformações da sociedade escravista brasileira.

O reconhecimento de que a prática da alforria não era excepcional no regime de escravidão inaugurou uma série de estudos sobre o modo como os escravos alcançavam a manumissão e as conseqüências dela para funcionamento do sistema escravista. Esta nova vertente na historiografia da escravidão e dos indivíduos ligados ao cativo direcionou-se para a investigação da ação e da “agência” dos escravos para a aquisição da liberdade. Os primeiros historiadores dedicados ao tema consideravam-na, além de numericamente insignificante, um ato puramente de concessão senhorial, a serviço somente dos interesses dos donos de escravos. Partindo desta pretensa certeza, a investigação seguia no sentido de entender quais padrões estruturais regiam estas concessões. Jacob Gorender <sup>19</sup>, por exemplo, em obra publicada em 1978, lançava as seguintes questões visando a padronizar o comportamento sobre as alforrias: quais os tipos de alforrias mais comuns (onerosa, condicional, gratuita); os ambientes de maior incidência (rural ou urbano); se eram mais frequentes em períodos de prosperidade ou crise econômica, entre nascidos no Brasil ou africanos, homens ou mulheres, crianças, adultos ou velhos, etc.

---

<sup>18</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 337.

<sup>19</sup> GORENDER, Jacob. *O Escravismo Colonial*. São Paulo, Ática, 1978.

Baseado na produção historiográfica daqueles anos, em 1978 Gorender concluiu que a maioria das alforrias era de onerosas e condicionais, mais presentes no meio urbano e frequentes nas fases de depressão econômica, beneficiando majoritariamente escravos domésticos, nascidos no Brasil, velhos e do sexo feminino. A associação entre estas características levava à conclusão generalizada de que a manumissão servia somente aos interesses senhoriais, à conveniência econômica de livrá-los de gastos inúteis com escravos quase improdutivos que, no processo de aquisição da liberdade, não tinham qualquer poder de intervenção <sup>20</sup>. Esta é a visão cristalizada que se construiu sobre as alforrias no Brasil escravista e que, a partir dos anos de 1970-80, foi sendo revisitada por historiadores embasados em sólidas e densas fontes. Escapou a Gorender a variedade de resultados entre os trabalhos daqueles anos, de acordo com as regiões e períodos estudados.

Do início para o fim da década de 1970 multiplicaram-se os estudos sobre a manumissão cuidadosos em coletar fontes mais consistentes que conseguiram desvelar quantitativa e qualitativamente novos dados sobre a alforria em diversos locais do Brasil. Entre estes esforços, podemos citar para a Bahia os trabalhos de Mattoso e Oliveira sobre os séculos XVIII e XIX e de Schwartz sobre o XVII, e para o Sudeste os trabalhos de Slenes sobre segunda metade do século XIX, os de Karasch e Kiernan sobre o Rio de Janeiro de fins do século XVIII e início do XIX, entre outros <sup>21</sup>. Tais autores realizaram pesquisas que, confrontadas, apresentavam conclusões divergentes, de acordo com seus recortes temporais e/ou espaciais. Como defendeu Eisenberg, “muitas características do alforriado-‘padrão’ variavam conforme determinações históricas específicas no tempo e no espaço” <sup>22</sup>. Com estes trabalhos, muitas das antigas conclusões foram colocadas a baixo, algumas foram realmente constatadas, mas interpretadas sob uma ótica diferente, e outras, ainda, mostraram-se controversas o suficiente a ponto de não poderem ser afirmadas com certeza, mas em tudo sendo questionada a ausência de ação escrava.

---

<sup>20</sup> FARIA, Sheila S. de C. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*, (Tese para o concurso de Professor Titular de História do Brasil, Universidade Federal Fluminense, 2004), p. 92.

<sup>21</sup> MATTOSO, Katia. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982. SCHWARTZ, op. cit., 1988. OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros. Salvador, 1790-1890*. Salvador: Corrupio, 1988. SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999. KARASCH, Mary Catherine. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. (1ª Ed. 1987). São Paulo: Companhia das Letras, 2000. KIERNAN, James. Baptism and manumission in Brazil: Paraty, 1789-1822. In: *Social Science History*, pp: 56-71, Pittsburgh, 1978.

<sup>22</sup> EISENBERG, op. cit., p. 257.

Foi descartada, por exemplo, aquela sobre os alforriados serem, em sua maioria, velhos. Somando as alforrias testamentárias às alforrias na pia batismal, Sheila Faria constatou que em variados espaços e tempos o percentual de concessão a crianças fora elevado, tal como em Campos dos Goitacases, no século XVIII (aproximadamente 40% do total) e na freguesia de São Gonçalo, no Recôncavo da Guanabara, no século XVII (em torno de 58%). Por outro lado, os dados sobre a manumissão de velhos indicam algo em torno de apenas 10% <sup>23</sup>, mostrando que, proporcionalmente, a concessão de alforrias a crianças foi mais significativa que a idosos.

Constatou-se, outrossim, que em algumas regiões a diferença numérica entre nascidos no Brasil e africanos não era tão grande quanto se pensava. Para o Rio de Janeiro, os cálculos de Manolo Florentino apontam que a diferença nas alforrias entre os dois grupos, desde o século XVIII, nunca foi maior do que 10%, estando os africanos sempre próximos, numericamente, da metade dos que se alforriavam <sup>24</sup>. Quanto à incidência maior nas zonas urbanas, estudos recentes vêm demonstrando que as alforrias em certas regiões rurais não foram insignificantes, impedindo que se afirme em qual delas a prática da manumissão foi mais frequente <sup>25</sup>. E entre os alforriados nas cidades, ainda considerados por muitos como os mais privilegiados, destaca-se o número dos que ocupavam funções ligadas ao comércio em detrimento de atividades domésticas. Entre estes que optaram por atividades mercantis destacam-se as mulheres, as mais beneficiadas pelas alforrias, para o que teve peso significativo as habilidades ligadas a padrões culturais africanos que reconstituíram em terras brasileiras <sup>26</sup>.

Os debates em torno das conjunturas econômicas mais propícias para a concessão de alforrias são os de opiniões mais controversas. Para uns, a prosperidade seria mais favorável, pois aumentava a possibilidade de acúmulo de pecúlio, por parte do escravo, para a compra de sua carta de alforria; no tocante aos senhores, os momentos de auge tornava-os mais predispostos a concedê-las já que a elevada oferta de novos cativos oriundos do tráfico a

---

<sup>23</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*, p. 94.

<sup>24</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. In.: *Tráfico, cativo e liberdade...*, 2005.

<sup>25</sup> GUEDES, Roberto. **Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)**. Rio de Janeiro: Mauad X/FAPERJ, 2008. SOARES, Márcio de Sousa. **A remissão do cativo: a dívida da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c.1750- c.1830**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

<sup>26</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. In.: *Tráfico, cativo e liberdade...*, 2005. FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras*, 2004. PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.



preços acessíveis fazia com que um escravo alforriado fosse facilmente repostado pela compra. Outros, entretanto, consideram que os períodos de decadência econômica eram mais propícios à alforria, pois permitiam aos senhores diminuir os gastos com mão de obra, acompanhando a diminuição da produção, com a vantagem de se repor o valor investido no escravo cobrando pela liberdade a ser concedida <sup>27</sup>.

Entra-se, aqui, no mérito das antigas conclusões que foram constatadas, todavia, subvertendo suas interpretações. As alforrias onerosas foram consideradas as mais frequentes, e, de fato, as fontes indicam que as alforrias gratuitas foram, no total, menos expressivas, pelo menos até o século XIX <sup>28</sup>. A explicação que se dava para isso era a de que o valor pago atendia somente a exigências senhorias, deixando os escravos distantes da chance de consegui-la. Em perspectiva oposta, muitos historiadores buscaram compreender as alforrias pagas como algo que atendia, de certa forma, a interesses dos próprios libertandos. Mary Karasch, que deixou clara esta perspectiva em seu trabalho, defende que os escravos “entravam para a categoria dos livres não porque senhores ‘benevolente’ concediam gentilmente a liberdade, mas porque eles a *compravam*” <sup>29</sup>. O pagamento em troca da liberdade poderia, muitas vezes, ser desejado pelos escravos como meio de afirmar sua identidade enquanto homens libertos, além de refletir sua habilidade em reconhecer e construir as condições que os deixariam mais propensos a alcançá-la – acúmulo de pecúlio, afetividade, estratégias de persuasão e convencimento.

Historiadores, hoje, têm buscando ressaltar o aspecto político da emancipação, concebendo a alforria, essencialmente, no terreno da negociação, unindo as faces da concessão senhorial e da ação escrava, tal como definiu Roberto Guedes:

a alforria é um código de dominação paternalista que reforçava o poder senhorial. No entanto, era também fruto de uma negociação – desigual sim – ainda que lida de forma diferente pelos escravos. Esta leitura diferente não é, necessariamente, contrária ou fechada à negociação. Pode ser complementar. Neste sentido, o

---

<sup>27</sup> Ver mais sobre este debate em FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*; FLORENTINO, Manolo. De escravos, forros e fujões no Rio de Janeiro imperial. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 58, 2003.

<sup>28</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* KARASCH. *A vida dos escravos...*; FLORENTINO. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. In.: *Tráfico, cativo e liberdade...*

<sup>29</sup> KARASCH. *A vida dos escravos...*, p. 440.

consenso entre uma parte que dá e outra que recebe pressupõe um acordo moral entre senhores e escravos, forjado no cativo<sup>30</sup>.

Seguindo esta mesma linha teórica, Márcio Soares, embasado no arcabouço conceitual de Marcel Mauss e Maurice Godelier, propõe que a alforria constituía-se em uma “dádiva”, um “dom”, como muitas outras práticas clientelísticas características da sociedade de Antigo Regime. Desta maneira, o autor questiona o peso excessivo que alguns deram à dimensão de conquista da alforria, muitas vezes entendida como meio de resistência escrava no interior do sistema escravista. O caráter conservador da manumissão não deve ser esquecido, pois, da parte do senhor, constituía-se em uma concessão, afinal, até a lei de 1871, não havia dispositivo legal que o obrigasse a alforriar, podendo negá-la ou concedê-la independentemente de qualquer investida do escravo. Mas assumir que a alforria dependia do ato voluntário do senhor não anula a participação dos cativos neste acordo. A liberdade concedida instaurava relações de reciprocidade entre doador e receptor, porém assimétricas e com “vantagens desiguais para ambos”<sup>31</sup>, sendo alvo de expectativas distintas de cada parte.

Para os senhores, um escravo alforriado ampliava sua clientela e, por consequência, seu prestígio na localidade, pois este via-se obrigado a manter uma relação de submissão e reconhecimento para com o poder senhorial, bem como estimulava a obediência daqueles que continuavam sob o jugo do cativo, colocando em seus horizontes a chance de alcançar a liberdade por meio do bom comportamento. Por outro lado, da parte dos libertandos, a inserção na rede clientelar de seu senhor, apesar de perpetuar a deferência, podia auferir a vantagem de estender o vínculo para com outras pessoas do universo senhorial, o que muitas vezes era buscado pelos próprios como meio de ascensão social<sup>32</sup>. Apesar das obrigações que continuariam a recair sobre si, a liberdade dos forros permitia-lhes “dilatam as margens de autonomia – por mais estreitas que fossem – sobre a condução de seus destinos”<sup>33</sup>.

Com base nestes pressupostos é que historiadores questionam o poder disruptivo que muitos atribuíram à prática da alforria<sup>34</sup>. Para Soares, a manumissão exercia papel estrutural para a manutenção do escravismo, graças a sua capacidade de “arrefecer tensões sociais,

---

<sup>30</sup> GUEDES, Roberto. A amizade e a alforria: um trânsito entre a escravidão e a liberdade (Porto Feliz, SP, século XIX). In.: *Revista Afro-Ásia*, n. 35, 2007, p. 90.

<sup>31</sup> SOARES, op. cit., p. 157.

<sup>32</sup> GUEDES. *A amizade e a alforria...*, p. 89.

<sup>33</sup> SOARES, op. cit., p. 159.

<sup>34</sup> Entre outros autores que discordam do papel disruptivo da alforria no escravismo brasileiro, podemos citar Sheila Faria, Manolo Florentino, Rafael Marquese, Roberto Guedes e Anderson Oliveira.

multiplicar as hierarquias e de reforçar a ordem social”<sup>35</sup>. E as trajetórias dos forros na liberdade, bem como os mecanismos que lhes permitiriam experimentar a mobilidade social, os colocariam ainda mais comprometidos com a ordem escravista.

O panorama geral aqui exposto sobre as recentes interpretações sobre a escravidão brasileira demonstra que a perspectiva de passividade dos indivíduos de origem africana e seus descendentes foi progressivamente abandonada pela análise historiográfica, mesmo nas circunstâncias históricas em que estes visivelmente incorporavam os padrões hierárquicos de Antigo Regime – ou os reelaboravam de acordo com suas próprias noções de hierarquia e escravidão, já conhecidas no outro lado do Atlântico. Historiadores revisionistas debruçaram-se em investigações que resgataram o papel ativo de homens de cor dentro do sistema escravista, ampliando a ideia de que suas ações estavam restritas à *reação* contra violência e a dominação paternalista. Quilombos, formação de famílias, associações religiosas, ascensão econômica de libertos, homens de cor presentes em meios socialmente restritos a livres – estes são alguns exemplos de como os segmentos ligados ao cativo não se restringiram ao papel que a sociedade escravista e os historiadores quiseram lhes atribuir. Da resistência direta ou indireta, por meio de rebeliões ou negociações, à cooptação ao universo dos livres, as escolhas e atitudes desses indivíduos passaram a ser vistas como ações de iniciativa própria, de modo algum reflexo de valores puramente ocidentais ou de vontades senhoriais.

O presente trabalho compartilha de tais pressupostos teóricos e metodológicos, inspirando-se, sobretudo, no cuidado com a seleção e interpretação das fontes, atento aos silêncios que, tratando-se de história, sempre têm muito a dizer. Compreendo que a aplicação de tais pressupostos ao contexto da cidade do Rio de Janeiro, no período de consolidação da escravidão dos africanos e da íntima relação com o tráfico atlântico de escravos, é capaz de demonstrar o papel fundamental da presença dos indivíduos de origem e ascendência africana para a construção daquela sociedade, a configuração de suas hierarquias e relações de poder.

Nos estudos da manumissão, foram muitos os esforços no sentido de demonstrar a agência escrava na elaboração de estratégias para a travessia da fronteira entre cativo e liberdade – dedicação a atividades que dessem melhores chances de angariar pecúlio, avaliação das condições de mercado e econômicas para reconhecer os momentos em que os senhores estariam mais propensos a alforriá-los, estabelecimento intencional de relações de dependência com senhores. Em menor quantidade, todavia, foram os estudos que

---

<sup>35</sup> SOARES, op. cit., p. 230.

investigassem a vida desses homens depois da libertação e suas próprias escolhas de vida *na* liberdade, pois boa parte dos estudos sobre libertos paravam no momento da manumissão. Esta pesquisa propõe avançar a análise para o período posterior a esta transição, demonstrando como os forros construíam suas vidas enquanto pessoas livres, bem como a pluralidade das experiências vividas *na* liberdade, estabelecendo constante diálogo com as recentes pesquisas publicadas sobre o assunto.

## **1.2 Construção e expansão da freguesia da Sé ao longo do setecentos**

O recorte espacial aqui analisado não foi escolhido de modo aleatório em meio à cidade do Rio de Janeiro. Entendo que a freguesia da Sé possuía elementos que a tornam um *locus* privilegiado para a observação das interações sociais entre libertos, escravos e livres, bem mais que as demais freguesias urbanas da cidade, como a de Nossa Senhora da Candelária ou a de Santa Rita. Primeiramente, a freguesia da Sé era a mais antiga do Rio de Janeiro. Por isso, acompanhar sua evolução histórica é também testemunhar a construção e o crescimento da cidade do Rio de Janeiro, pois, em grande medida, foi a partir de seus arrabaldes que a cidade se expandiu para o interior.

Outro aspecto relevante da freguesia da Sé para o estudo da formação e consolidação do segmento dos forros na cidade é o fato de todas as irmandades negras estarem nela sediadas, sendo algumas possuidoras de templos próprios. A organização religiosa dos libertos reflete a própria capacidade destes indivíduos, construída ao longo do século XVIII, de se organizarem enquanto grupo, reconhecendo-se e sendo reconhecido como tal na comunidade, fenômeno indissociável do processo mais amplo de urbanização e expansão do núcleo urbano da cidade. Além disso, a concentração das confrarias nesta zona motivava um intenso convívio com os libertos moradores das freguesias vizinhas que vinham às igrejas da Sé cotidianamente exercer suas obrigações religiosas, o que torna o recorte espacial ainda mais relevante metodologicamente.

Por um lado, a circulação de pessoas de cor pela freguesia contribui para a compreensão do papel e dos efeitos da mobilidade espacial e da relativa autonomia dos escravos e libertos em suas sociabilidades com relação ao controle senhorial, elementos que caracterizavam não apenas o caso carioca, como também a escravidão moderna em outros

contextos urbanos das Américas <sup>36</sup>. Este aspecto central no processo de conformação do Rio de Janeiro como uma cidade escravista no século XVIII torna-se visível quando utilizamos a freguesia da Sé como prisma para análise de tal conjuntura. Por outro lado, devido à opção de utilizar os livros de óbitos como ponto de partida para a realização de uma história social dos forros, a freguesia da Sé mostra-se especialmente significativa para a análise das transformações demográficas e das relações sociais estabelecidas pelo grupo, pois nas igrejas das irmandades negras eram enterrados confrades escravos e libertos oriundos de outros cantos da cidade. Assim sendo, os dados apresentados pelos registros de óbitos da localidade se desdobram, em certa medida, para a população escrava e liberta das freguesias urbanas em geral, permitindo-nos chegar a conclusões e elaborar hipóteses mais amplas sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro.

A história da freguesia da Sé tem início nos primórdios da fundação da cidade, quando, em 1569, foi criada, no alto do morro do Castelo, a freguesia de São Sebastião, que permanecera como a única da cidade até 1634. Neste ano, frente ao crescimento populacional e a consequente expansão da área habitada em direção à planície, a parte litorânea de seu território foi desmembrada para dar origem à freguesia de Nossa Senhora da Candelária. Quarenta e dois anos depois, a freguesia de São Sebastião foi elevada à condição de Sé, com a criação do bispado do Rio de Janeiro e a instalação do Cabido na igreja de São Sebastião, que se tornou a Sé Catedral da cidade, localizada no alto do morro do Castelo.

Ao fim do século XVII, a urbanização da cidade era ainda acanhada, como afirma João Fragoso ao analisar a configuração econômica do seiscentos e sua transformação no início da centúria seguinte. Segundo o autor, a urbanização do Rio de Janeiro seiscentista era incipiente, com o predomínio de negócios rurais em favor de uma economia de *plantation*, quadro contrastante com o caráter citadino adquirido ao longo do século XVIII, em decorrência do desenvolvimento de atividades mercantis, inicialmente associadas ao abastecimento das Minas <sup>37</sup>. De fato, na virada do século, o perímetro urbano da cidade tinha como limite mais interior a rua dos Ourives (atualmente as ruas Miguel Couto e Rodrigues Silva) e até as primeiras décadas do Setecentos não ultrapassava a rua da Vala (atual

---

<sup>36</sup> SANTOS, Ynaê Lopes dos. *Irmãs do Atlântico. Escravidão e espaço urbano no Rio de Janeiro e Havana (1763-1844)*. Tese de Doutorado. USP. São Paulo, 2012.

<sup>37</sup> FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII). In.: BICALHO; GOUVÊA; FRAGOSO (org). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 38, 68, 69.

Uruguaiana). Este constituía o velho núcleo urbano da cidade, situado entre os morros Castelo, São Bento, Santo Antônio e Conceição<sup>38</sup>.

Há poucas informações para compor o quadro demográfico da cidade no período. Um mapeamento realizado por volta de 1660 calculava sua população em cerca de 3.850 pessoas, dentre as quais 3.000 índios, 750 portugueses e apenas 100 negros<sup>39</sup>. Outro documento, datado de 1687, já indicava uma população maior. Trata-se de uma visita pastoral que estimava somente para a freguesia da Candelária “600 fogos, 3.500 almas, e destas são de comunhão 2.800” e para a freguesia da Sé “650 fogos, e neles há 3.500 pessoas de comunhão”<sup>40</sup>.

Os dados demográficos para a cidade e especificamente para a freguesia da Sé no decorrer do século XVIII são incompletos, pois muitos deles, como ressalta Nireu Cavalcanti, se referem à população intramuros, numa época em que a cidade já havia ultrapassado os limites da antiga muralha construída nas primeiras décadas desta centúria, após as invasões francesas à cidade, em 1710. Além disso, a maioria dos mapeamentos contempla a cidade de modo geral, sem especificar o perfil populacional de cada freguesia e todos os cálculos se restringem à segunda metade do século. Nestes levantamentos, o somatório dos moradores das freguesias urbanas da cidade entre as décadas de 1760 e 1780 oscila entre trinta e quarenta e três mil pessoas<sup>41</sup>.

Uma das fontes disponíveis para o cálculo da população da freguesia da Sé é obra *Anais da cidade do Rio de Janeiro*, realizada pelo juiz de fora e presidente da Câmara, Baltazar da Silva Lisboa. Nela, estima-se que no ano de 1760, a população somava 8.267 pessoas, distribuídas em 1.789 fogos; já no ano de 1780, a freguesia possuiria 11.022 habitantes, residentes em 2.385 “fogos”. Outra obra apresenta dados para um período posterior. Nas *Memórias públicas e econômicas da cidade do Rio de Janeiro, para uso do vice-rei, Luís de Vasconcelos* estima-se a população da Sé, no decênio de 1779 até 1789, em 9.997 pessoas e 2.385 “fogos”. Sabe-se, contudo, que esta fonte se limita ao cálculo da população no intramuros.

---

<sup>38</sup> ALMEIDA, Elisa M. J. Mendes de; PINTO, Dulce Maria A. O Desenvolvimento da Área Central. In.: *A Área Central da Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IBGE, 1967, p. 49.

<sup>39</sup> MAURÍCIO DE ABREU apud PEREIRA, Julio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond: IPHAN, 2007, p. 32.

<sup>40</sup> *Notícias do Bispado do Rio de Janeiro*. 1687. ACMRJ, Série de Visita Pastoral, VP38. Transcrição gentilmente cedida por João Fragoso.

<sup>41</sup> CAVALCANTI, Nireu. *O Rio de Janeiro Setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004, p. 255, 256. Vide “Quadro 16”.

Creio que um terceiro mapeamento apresentado por Nireu Cavalcanti tem maior probabilidade de estar incluindo em seus cálculos a população extramuros da Sé, haja vista tratar-se de documentação eclesiástica, a qual costumava abranger toda a população “de comunhão” atendida pelas paróquias. Trata-se do *Mapa geral abreviado de todo o bispado do Rio de Janeiro*, que estimava a população da freguesia da Sé, no ano de 1775, em 8.867 “almas”, e para toda a cidade um total de 30.784 indivíduos<sup>42</sup>.

Temos, então, informações do fim do século XVII e do fim do século XVIII, com uma lacuna de 88 anos entre a visita pastoral de 1687 e o *Mapa geral* de 1775. De uma data a outra, o número de fregueses da Sé cresceu aproximadamente 253%. Na ausência de documentação que nos informe o crescimento da população da freguesia neste intervalo de tempo, busquei alternativas para estipular, não a população *per capita* ao longo do período, mas sua proporção de crescimento, recorrendo aos registros de óbito da freguesia, pelos motivos metodológicos já expostos na introdução deste trabalho. A análise iniciou-se no ano de 1701 e incluiu todos os Livros de Óbitos localizados e disponíveis até o fim do século XVIII. Os registros indicam que, proporcionalmente, a população da freguesia quase duplicou entre as décadas de 1710 e 1770-80 (Tabela 1), confirmando a alta taxa de crescimento demográfico indicada pela comparação entre dados populacionais de 1687 e 1775.

Em sítio desfavorável à habitação, a planície cerceada por morros por onde a freguesia de São Sebastião/Sé se espalhou era uma zona pantanosa e alagadiça, cuja ocupação se realizou paulatinamente ao longo do seiscentos e com mais vigor na centúria seguinte. Para que a população se espraiasse em direção aos arrabaldes da cidade era necessária uma série de investimentos de infraestrutura que incluíssem aterramentos, canalizações, drenagens, e, somente após essas obras, a abertura de novos logradouros. Ante o crescimento demográfico, a necessária expansão para o interior não poderia ser feita sem grandes esforços da Coroa, da Câmara e dos homens afortunados da cidade que investiram, ao longo do século, em obras deste tipo, como foi, por exemplo, a canalização das águas da lagoa de Santo Antônio, empreendida na primeira metade do século XVII, e seu progressivo aterramento a partir de então.

No setecentos, muitas obras da mesma natureza foram realizadas na freguesia da Sé, frente ao progressivo avanço da população em direção ao mangue de São Diogo

---

<sup>42</sup> Com base nos índices de crescimento populacional apresentado pelo documento, Cavalcanti estima que em 1788 a população da Sé correspondesse à expressiva quantia de 10.640 pessoas. Idem, *Ibidem*.

(correspondente, desde o século XIX, à área chamada Cidade Nova). Uma das obras de maior impacto foi a construção do Aqueduto da Carioca para trazer água de qualidade e em fartura ao núcleo urbano, a jorrar em chafariz instalado no aterro da lagoa de Santo Antonio, a partir daí conhecido como largo da Carioca. A empreitada, inaugurada no ano de 1723, foi acompanhada da construção de uma vala para escoamento da água empoçada ao redor do chafariz, dando origem à rua da Vala, uma das áreas de maior movimento da cidade, haja vista que a dita fonte permaneceu por algumas décadas como a única do centro da cidade, para onde pessoas de todas as partes da núcleo urbano se dirigiam em busca de boa água. Em 1739, a transferência do Cabido da Sé para a Igreja do Rosário, situada em tal logradouro, aumentou ainda mais a circulação de pessoas nos limites da zona urbanizada da cidade.

**Mapa 1: "Planta da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro com suas fortificaçoens", de João Massé, 1713, mostrando a muralha do Rio de Janeiro, do Morro do Castelo ao Morro da Conceição.**



Fonte: <http://serqueira.com.br/mapas/muro1.htm>

Os mapas e plantas que representam o núcleo urbano da cidade elaborados ao longo do século XVIII, tal como analisados por Nireu Cavalcanti e Silvia Lara, demonstram como a ocupação se expandiu progressivamente em direção ao interior continental, fazendo aumentar o território habitado da freguesia da Sé. Em 1714, a planta do projeto de construção de uma nova muralha para defesa da cidade, feito pelo brigadeiro João Massé, definia como limite do



núcleo urbano a sobredita rua da Vala, por trás da qual se construiu o muro. Segundo Lara, esta delimitação foi abandonada ainda na época do governador Gomes Freire de Andrade (1733-1763), como o demonstra a carta topográfica do capitão André Vaz Figueira, de 1750<sup>43</sup>. Em seu mapa, é possível constatar que as ruas ultrapassavam o antigo muro em vários pontos, demonstrando a rapidez do crescimento da cidade, de modo geral, e da freguesia da Sé, especificamente.

Já em 1769, um grupo de quatro especialistas, a pedido do governo de Portugal, elaborou diferentes projetos de fortificação da cidade, revelando percepções diversas acerca dos limites do núcleo urbano, mas todos concordando em avançar mais para o interior a fronteira urbana, em relação àquela instituída por Massé<sup>44</sup>. O projeto mais abrangente, o do coronel engenheiro José Custódio de Farias, incluía intramuros, no trecho que passava pela freguesia da Sé, todo um território, à época chamado de Campo da Cidade, que se estendia da rua da Vala até a área hoje correspondente ao Campo de Santana, levando-nos a concluir que esta área já vinha sendo intensamente ocupada décadas antes da elaboração da planta. Em 1649, o ainda inabitado e baldio Campo da Cidade passou a ser destinado ao abate do gado para consumo na cidade<sup>45</sup>, e no século seguinte passou ser alvo de obras de infraestrutura e a receber moradores, igrejas, entre outros estabelecimentos, o que levou o engenheiro Farias a considerar a região como pertencente ao perímetro urbano.

Muitos arruamentos demandavam, antes de tudo, acordos com particulares com a finalidade urbanizar suas propriedades. Na freguesia da Sé, duas importantes áreas extramuros foram urbanizadas dessa maneira. Na década de 1760, a pedido do vice-rei Conde da Cunha, foi realizado o arruamento da chácara da Ordem do Carmo localizada entre o largo do Rossio (atual Praça Tiradentes) e o Campo de Santana. Na década seguinte, teve início o arruamento da grande chácara dos herdeiros do guarda-mor Pedro Dias Paes Leme, urbanizando a área situada atrás do morro de Santo Antonio indo para além do morro do Senado<sup>46</sup>.

A freguesia da Sé, devido a sua própria caracterização física, foi a que mais acolheu os novos habitantes da cidade, não pertencentes à elite carioca. As freguesias litorâneas da Candelária e de São José ficavam espremidas entre o mar e a freguesia da Sé, só podendo

---

<sup>43</sup> LARA, Sílvia H. *Fragments setecentistas. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 42.

<sup>44</sup> CAVALCANTI. *O Rio de Janeiro setecentista...*, p. 52-53.

<sup>45</sup> COARACY, Vivaldo. *O Rio de Janeiro no século XVII*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, Coleção Rio 4 Séculos, vol. 6, 2ª edição, 1965, p. 139.

<sup>46</sup> CAVALCANTI. *O Rio de Janeiro setecentista...*, p. 345-346.

crescer verticalmente. Como indica a Décima Urbana, em 1808-10, a freguesia da Candelária concentrava um grande número de sobrados em relação às outras, marcadas pela horizontalidade em suas edificações<sup>47</sup>. A expansão do núcleo urbano pela freguesia de São José iniciou-se apenas no século XIX, com os bairros da Glória e Catete. A freguesia da Sé, por sua vez, tinha terrenos para onde expandir, pois seus arrabaldes faziam fronteira com áreas inabitadas, cuja ocupação tornava-se viável por meio de drenagens e aterramentos. Os dados da Décima Urbana apontam, para o mesmo período citado anteriormente, que a quantidade de imóveis térreos na freguesia da Sé era quatro vezes maior que o de sobrados, indicando que a expansão populacional ao longo do século XVIII se deu por meio da agregação de novos territórios.

Tais esforços em ampliar o núcleo arruado na periferia da cidade são reflexos do crescimento populacional do Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII. Em meados do setecentos, a cidade passou a sentir o impacto demográfico oriundo do seu desenvolvimento mercantil, período no qual se tornou a maior praça de comércio do império português. Na década de 1750, de acordo com João Fragoso, o Rio de Janeiro já havia se tornado o maior comprador de africanos da colônia, o que, certamente, foi decisivo para a configuração demográfica da cidade. Desde o fim do século XVII o comércio negreiro estava consolidado no Rio de Janeiro, mas pelo menos até as três primeiras décadas do século XVIII a cidade, e a capitania em geral, estiveram marcadas pela escassez de escravos e fuga de gentes para a região das Minas<sup>48</sup>.

Esse quadro nos leva a crer que a maior população a crescer no decorrer do setecentos foi a dos homens de cor, pois as entradas cada vez maiores de africanos contribuía para o crescimento da população negra da cidade, ao mesmo tempo em que a imigração de europeus no período era relativamente baixa<sup>49</sup>. Esta proposição é confirmada pelos registros de óbito da freguesia da Sé, que demonstram a progressiva diminuição proporcional dos livres, com ligeiro aumento na última década do século XVIII (de 96% na primeira década, para 66,2% em meados do século e 71,2% no último decênio) paralelamente ao contínuo crescimento da população liberta e cativa.

---

<sup>47</sup> CAVALCANTI. *O Rio de Janeiro setecentista...*, p. 267.

<sup>48</sup> FRAGOSO, op. cit., 2001, p. 337. CAVALCANTI, Nireu O. O comércio de escravos novos no Rio setecentista. In.: FLORENTINO (org). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

<sup>49</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos..., p. 337.

De acordo com Claudia Fonseca, em estudo sobre a formação dos núcleos urbanos da região das Minas, os critérios de “apreciação da grandeza e do prestígio das localidades” eram múltiplos e próprios ao Antigo Regime. Aspectos demográficos e econômicos estavam presentes, mas

outros atributos da cidade tinham, então, um peso equivalente ou mesmo superior: a antiguidade da fundação, os fatos gloriosos do passado, a ‘capacidade’ da população (proporção de brancos), a presença de elites urbanas (nobres, advogados, magistrados, funcionários da Coroa), salubridade, a fertilidade e as comodidades do sítio, o número e a ‘nobreza’ das casas e das igrejas.<sup>50</sup>

Analisando a freguesia da Sé a partir dos critérios elencados pela autora, poderíamos supor que este era um espaço de menor prestígio dentro do núcleo urbano da cidade do Rio de Janeiro, ou melhor, um espaço cuja representação foi progressivamente ganhando contornos de menor apreciação. Importantes estudos sobre o tema afirmam que a presença crescente da população de cor livre e escrava foi fundamental para a caracterização social e simbólica do espaço urbano, empreendida de acordo com a “qualidade” das gentes e das atividades desenvolvidas nas diversas zonas da cidade. Nesse sentido, destaca-se o trabalho de Silvia Lara que, entre outros aspectos, propõe uma análise do processo de urbanização da cidade do Rio de Janeiro no século XVIII, partindo da premissa de que “a ocupação física dos espaços coloniais e o aparecimento dos núcleos urbanos não se faziam sem uma distribuição de poder”<sup>51</sup>.

Vários acontecimentos levaram os historiadores a associar a expansão do perímetro urbano carioca em direção ao mangue de São Diogo a um processo de pauperização e desqualificação desta área da cidade<sup>52</sup>. Cabe lembrar que, apesar de nos tempos de sua fundação a freguesia de São Sebastião/Sé ter abrigado templos e prédios públicos importantes, a maioria deles localizados na “cidade velha” (área que abrangia o Morro do Castelo e a parte litorânea correspondente ao primeiro núcleo de povoamento), muitos foram “perdidos” com o desmembramento territorial em favor da criação da freguesia da Candelária. Somava-se a isso

---

<sup>50</sup> FONSECA, Claudia Damasceno. *Arraiais e Vilas d’el Rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 398.

<sup>51</sup> LARA, op. cit., p. 31.

<sup>52</sup> Cf. LARA. op. cit. CAVALCANTI. op. cit., 2004.

o fato de a freguesia da Sé ter seu território formado, basicamente, por novas áreas de ocupação, cuja urbanização era inicialmente precária e marcada pela insalubridade e acidentes do terreno. Em contrapartida, nas áreas mais próximas ao mar localizavam-se as principais sedes da administração local, as residências dos governadores e vice-reis, prédios públicos das principais instituições governamentais, o alto comércio, as vias centrais da cidade e as igrejas que abrigavam as irmandades mais distintas (ou seja, aquelas formadas por irmãos de maior *status* na hierarquia social).

Algumas políticas públicas do século XVIII demonstrariam o processo de construção da imagem prestigiosa atribuída a esta parte da cidade: a transferência do pelourinho para fora da freguesia da Candelária, a interdição do comércio de escravos em suas principais ruas, posteriormente levado para o Valongo (freguesia de Santa Rita), as tentativas de ordenar o mercado da praia do Peixe e suas barracas, etc. Em contrapartida, outras ações governamentais demonstrariam a visão qualitativamente inferior que se tinha em relação às novas áreas pelas quais se espriava a freguesia da Sé. Um interessante episódio foi resgatado por Silvia Lara acerca do tratamento diferenciado despendido aos habitantes da freguesia da Sé: uma medida tomada na gestão do vice-rei marquês do Lavradio, sugerindo que, frente à presença crescente da população de cor nestas regiões, as autoridades dirigiam maiores cuidados aos moradores da região:

para [essa parte da cidade] havia rondas específicas, feitas com mais frequência, “nas más noites [e] ainda nos dias em que não são de guarda” pois era “nos subúrbios da cidade, onde [se] costumavam fazer os mesmos ajuntamentos [de pretos e mulatos nos domingos e dias santos]”.<sup>53</sup>

Além disso, houve a transferência do pelourinho para o largo da Sé do Rosário, dos enforcamentos para o largo do Capim, e dos ciganos para o largo do Rossio, bem como a permissão de que os escravos recém-aportados vendidos para as Minas aguardassem a viagem no campo de São Domingos<sup>54</sup>.

Um dos problemas desta interpretação, no meu ponto de vista, é a utilização de um conceito de urbanização externo à realidade analisada, supondo que os princípios ligados à

---

<sup>53</sup> LARA, op. cit, p. 52.

<sup>54</sup> LARA, op. cit, p. 51; CAVALCANTI. *O Rio de Janeiro setecentista...*, p. 194.

valorização dos territórios fossem os mesmos dos dias atuais (salubridade, pavimentação das ruas, limpeza, ordem, etc.). Por isso as políticas públicas aplicadas à freguesia da Sé foram interpretadas como resultado de um processo de desvalorização da região. Todavia, avaliando-as em relação ao contexto na qual foram implementadas, estas mesmas medidas demonstram um cenário exatamente oposto. Pensemos, por exemplo, na importância simbólica das execuções públicas nas sociedades de Antigo Regime. A força da cidade certamente atraía muitos expectadores ao largo do Capim para assistirem aos “espetáculos” de punição dos criminosos. Da mesma forma, a distinção em abrigar o Cabido e a Sé Catedral colocava a freguesia em posição de destaque em relação às demais regiões do núcleo urbano. Já o pelourinho e a decisão de manter os africanos recém-chegados no campo de São Domingos até que fossem enviados ao seu destino final confirmam que, progressivamente, os novos territórios da freguesia da Sé tornavam-se peça-chave para o funcionamento do tráfico atlântico de escravos e para a estruturação da escravidão na cidade. Por fim, quanto ao caso das rondas noturnas nos subúrbios, é preciso relativizar a ação e a fala das autoridades coloniais, por vezes distantes do cotidiano dos fregueses e que acabavam vendo perigo e alarde em situações comuns do dia-a-dia da população de cor. Olhando os fenômenos sob este prisma, torna-se difícil julgar quais atributos eram determinantes na hierarquização territorial da cidade.

Há outro empecilho que acredito impedir aquele tipo de análise. Mesmo sem embasamento documental, deduziu-se que a população de “menor qualidade” – africanos, escravos e seus descendentes – teria estabelecido moradia nestas áreas tardiamente incorporadas, supostamente desprivilegiadas em relação ao velho núcleo urbano. Conforme assinala Silvia Lara, as áreas separadas pela rua da Vala constituíam “dois espaços socialmente distintos”, na segunda metade do século XVIII <sup>55</sup>, em que quanto mais próximo do mar, mais privilegiado o logradouro. Esta análise, contudo, sugere que, socialmente, o Rio de Janeiro no setecentos constituía uma espécie de “cidade partida” entre elite e grupos subalternos, entre ricos e pobres, brancos e negros, interpretação que entendo ser igualmente anacrônica.

Realmente, há indícios de que os novos territórios incorporados pela freguesia da Sé concentravam um contingente significativo de homens de cor. O mais determinante de todos é o fato de as igrejas comandadas por irmandades negras da cidade se situarem dentro de seus

---

<sup>55</sup> LARA, op. cit., p. 51.

limites. Eram elas a Igreja do Rosário e São Benedito (construção iniciada em 1700 e finalizada vinte e cinco anos depois), de São Domingos (construída em 1706), de Nossa Senhora da Lampadosa (obra concluída na década de 1770), e de Santa Efigênia e Santo Elesbão (inaugurada em 1754). No interior dessas igrejas, outras irmandades de homens pretos sem templos próprios levantavam altares a seus santos de devoção, aumentando ainda mais a concentração desta população na freguesia. Cabe ressaltar que, para além do vínculo com o crescimento urbano, a disseminação de irmandades de escravos e libertos indica o elevado grau de organização do segmento dos homens de cor da freguesia, crescente desde o início do século XVIII. Eles articulavam-se aos poderes eclesiásticos, na busca de terem aprovados os Compromissos de suas devoções, e esmeravam-se em construir templos próprios, conseguindo esmolas e doações de terrenos para as irmandades por parte de indivíduos abastados.

Nireu Cavalcanti, ao falar da ocupação dos arrabaldes da cidade, defende que a construção de templos fora do perímetro urbano agia como estímulo à ocupação e urbanização destas áreas. Segundo o autor,

A doação de terrenos às irmandades para construção de templos – como sucedeu com as irmandades do Rosário, São Domingos, Lampadosa, Santo Elesbão e Santa Efigênia – localizados fora dos limites urbanizados da cidade levou ao melhoramento dessas áreas e incremento da construção de casas ao seu redor. Dessa forma, a cidade se expandia à medida que os fiéis procuravam embelezar os templos dos santos de sua devoção, alinhar e aplinar as ruas que lhes davam acesso e construir residências nas imediações da morada de seus padroeiros.<sup>56</sup>

Entretanto, a documentação aqui analisada indica que as irmandades negras contribuíam menos para a *concentração* da população negra na freguesia da Sé e mais para a *circulação* de escravos e libertos entre as freguesias urbanas da cidade. Num primeiro momento, os dados populacionais pareciam sugerir que a Sé concentrava uma população de forros expressivamente maior que as freguesias vizinhas. Como raramente os registros de óbito informavam o local de moradia dos defuntos e suas famílias, eu acabava considerando os moradores da Sé. Contudo, o cruzamento das fontes permitiu observar que vários dos

---

<sup>56</sup> CAVALCANTI. *O Rio de Janeiro setecentista...*, p. 206. Sobre a cronologia das irmandades negras e seus templos, ver p. 214.

irmãos pretos não moravam nos arredores de suas igrejas. Muitos falecidos eram moradores de freguesias vizinhas que tinham suas mortes registradas nos livros de óbito da Sé porque haviam solicitado sepultamento nos templos dedicados às suas devoções.

Somente a análise conjunta entre os registros de óbito, os testamentos de forros e os processos de banhos matrimoniais permitiram perceber que muitos dos libertos falecidos moravam nas freguesias de Candelária ou de Santa Rita. Ou seja, cotidianamente essas pessoas saíam de suas casas para exercer suas devoções, obrigações religiosas e sociabilidades na freguesia da Sé. Larissa Vianna, em análise sobre a construção de igrejas de irmandades de pardos na cidade do Rio de Janeiro, muitas situadas em tal freguesia, também entende que a segmentação da cidade em direção à rua da vala não pode ser entendida como sinônimo de uma total segregação, “afinal, a cidade em meados do século XVIII também misturava cotidianamente seus atores e seus espaços”<sup>57</sup>.

Por fim, uma última objeção se apresenta a este tipo de interpretação que pode, equivocadamente, nos levar a presumir que toda a população da freguesia da Sé caracterizava-se pela pobreza. Conforme será analisado no fim deste capítulo e aprofundado nos seguintes, as possibilidades de ascensão social para os libertos e os livres de cor estavam longe de serem nulas e suas vidas na liberdade não se limitavam à precariedade das condições materiais e sociais de existência. O aspecto a ser ressaltado é que a freguesia concentrava, mais que outras áreas da cidade, uma população não necessariamente pobre, porém com muitos indivíduos subalternos na hierarquia social, com destaque para aqueles que viviam ou vivenciaram o cativo.

Estas pessoas circulavam pela cidade e compartilhavam experiências que não se limitavam às fronteiras da freguesia da Sé. Assim sendo, o recorte espacial escolhido para esta pesquisa deve ser visto em sua constante interface com o contexto mais amplo da cidade. Para o estudo das hierarquias que conformavam a população negra é preciso atentar para o fato de que, sendo o Rio de Janeiro uma sociedade estamental de Antigo Regime, as distinções entre os indivíduos eram reconhecidas independentemente do espaço ocupado no território urbano – ou, ao menos, não exclusivamente por meio deste aspecto.

O levantamento aqui apresentado sobre a freguesia da Sé é importante na medida em que nos permite reconhecer que os comportamentos dos homens de cor em tal sociedade não

---

<sup>57</sup> VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007, p. 148.

possuíam sentidos em si mesmos. Eles só ganhavam significado – e somente são apreendidos pelos investigadores – a partir de sua conexão com o contexto no qual se manifestavam, na interação entre espaço social e espaço físico, enquanto um dos lugares onde se reafirmam e exercem as relações de poder<sup>58</sup>. Desta forma, este pequeno histórico da evolução da freguesia e suas configurações ao longo do século XVIII permite uma melhor compreensão dos resultados apresentados adiante.

### **1.3 Demografia da população escrava e liberta da freguesia da Sé (1701 a 1797)**

É comum a generalização da realidade escravista carioca oitocentista a todo o período colonial, ignorando o fato de que no século anterior foi quando os perfis demográficos da população negra<sup>59</sup> se moldaram e quando foram gestadas muitas das identidades étnicas e das categorias classificatórias características dos escravos e libertos da cidade do Rio. A análise do perfil demográfico da população de cor da freguesia da Sé, levando em conta suas variações no decorrer de nosso recorte temporal, será feita não apenas em termos quantitativos, vendo a proporção de cada segmento social em relação ao outro, mas também considerando as diferentes composições étnicas que o crescimento populacional originário do tráfico atlântico de escravos imprimiu aos contingentes de escravos e libertos. Este subtópico pretende avaliar a presença demográfica da população de origem ou ascendência africana, com interesse especial no segmento dos libertos, em relação à totalidade da população da freguesia da Sé.

Os dados obtidos, ainda que temporalmente fragmentados, nos possibilitam acompanhar o processo de transformação socioeconômica da sociedade carioca e de suas gentes ao longo do século XVIII. A série documental tem início na primeira década do setecentos, entre os anos de 1701 e 1710; ainda para a primeira metade do século, temos os registros dos anos de 1737 a 1740. Estendendo-se para a segunda metade, dispomos dos

---

<sup>58</sup> BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar. In.: BOURDIEU et. al. *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, p. 163.

<sup>59</sup> Emprego a expressão “população negra”, salientando que o termo não fazia parte do vocabulário de cor da época. É utilizado por mim para designar o conjunto da população de cor, independentemente da condição jurídica de escravo, liberto ou livre.



registros do período de 1746 a 1758, de 1776 a 1784, finalizando com os da última década do século, de 1790 a 1797 <sup>60</sup>.

Os registros paroquiais, de modo geral, oferecem informações valiosas para a investigação de hierarquias sociais. Roberto Guedes <sup>61</sup>, em pesquisa sobre registros de batismo da cidade do Rio de Janeiro e seu recôncavo, avalia que a documentação paroquial registrava o cotidiano das freguesias, uma vez que os padres, em sua maioria, conviviam com seus fregueses tempo suficiente para conhecer as hierarquias locais. Desta forma, acompanhar as designações de cor/condição social registradas em tais fontes nos permite observar o processo de construção de um vocabulário social que reflete hierarquias e suas transformações que, no caso das freguesias cariocas seiscentistas e setecentistas, foram impulsionadas pelo impacto do tráfico atlântico de escravos.

Diante do material coletado, torna-se possível observar diferenças significativas entre a composição de cor/condição da população antes e depois de 1750, quando, de acordo com João Fragoso, o Rio de Janeiro já havia se tornado o maior comprador de africanos da colônia <sup>62</sup>, o que, certamente, foi decisivo para a configuração demográfica da cidade. Desde o fim do século XVII o comércio negreiro estava consolidado no Rio de Janeiro, mas pelo menos até as três primeiras décadas do século XVIII os engenhos da cidade e da capitania, em geral, estiveram marcados pela escassez de escravos africanos, devido à alta demanda por mão de obra na região das Minas <sup>63</sup>. Tal situação preocupava as autoridades locais, como o governador da capitania Arthur de Sá e Meneses que, em 1700, proibira o transporte de escravos e lavradores de cana e mandioca para as minas, enquanto a câmara solicitava às autoridades portuguesas medidas que facilitassem a entrada de africanos no Rio de Janeiro. Em atendimento às demandas da capitania, foi instituído um tributo por cada escravo retirado

---

<sup>60</sup> Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ): “Assentos Paroquiais” - Livro de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784) e Livro de óbitos e testamentos da Freguesia do Santíssimo Sacramento da Antiga Sé (AP0157: 1790-1797). Documentação coletada no âmbito do Projeto, *As reformas pombalinas e a prática testamentária no Rio de Janeiro colonial (1750-1822)*, financiado pela FAPERJ, entre 2007 e 2009. Documentação gentilmente cedida por Claudia Rodrigues.

<sup>61</sup> GUEDES, Roberto. *Escravidão, livros paroquiais de batismo e (silêncio de) cor no Rio de Janeiro e seu Recôncavo (Séculos XVII-XVIII)*. 2013. No prelo.

<sup>62</sup> FRAGOSO, op. cit., 2001, p. 337.

<sup>63</sup> CAVALCANTI. O comércio de escravos novos no Rio setecentista. In.: FLORENTINO (org). *Tráfico, cativo e liberdade...*, 2005. FRAGOSO, op. cit., 2001. SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá. A produção da liberdade: padrões gerais das manumissões no Rio de Janeiro colonial, 1650-1750. In.: FLORENTINO, M. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

dos engenhos e enviado para as minas e instaurada, pelo Conselho Ultramarino, a liberdade de comércio no tráfico de escravos entre o Rio de Janeiro e Angola <sup>64</sup>.

Em decorrência de tais medidas, o número de escravos novos que permaneciam na cidade depois de desembarcados começaria a aumentar nas décadas seguintes, dando início ao significativo crescimento da população negra que foi se intensificando progressivamente ao avançar do século. O salto demográfico que a cidade vivenciou deve ser levado em consideração para que se compreendam os processos de consolidação dos libertos enquanto grupo demográfica e socialmente expressivo no seio da hierarquia social da freguesia da Sé. A chegada massiva de africanos certamente reconfigurou as relações entre livres, escravos e forros, o mercado das alforrias, a imagem que estes indivíduos construíam de si e dos outros, bem como as alianças entre eles. Nesse sentido, compreendo que a demografia cambiante da população negra da freguesia da Sé no decorrer do século XVIII teve efeitos significativos nos papéis sociais de cativos e libertos e no sistema classificatório de cor que os enquadrava.

Com base na Tabela 1, podemos observar que o desenvolvimento demográfico da freguesia esteve marcado por clivagens acentuadas nas proporções das categorias jurídicas da população. Em números absolutos, todos os três grupos tiveram um crescimento expressivo ao longo do século, com destaque para o contingente de escravos que, em 1798, havia duplicado sua proporção no total da população em relação ao que eram em 1737-1740 <sup>65</sup>. Destaca-se, ainda, o fato de este aumento ser acompanhado pelo declínio proporcional do segmento de livres ao longo do mesmo período. Este quadro demonstra o impacto demográfico que a cidade do Rio, de modo geral, sofreu a partir de meados do século, tornando-se a maior praça de comércio do império português, com entradas cada vez maiores de africanos que, somadas aos baixos índices de imigração europeia do período, contribuía para o crescimento da população negra da cidade <sup>66</sup>. O volume de africanos chegando e permanecendo na cidade cresceu abruptamente nas décadas de 1730, 1740 e 1750, e os reflexos deste crescimento tornaram-se visíveis nos registros de óbito das décadas de 1770 e

---

<sup>64</sup> COARACY, Vivaldo. **O Rio de Janeiro no século XVII**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, Coleção Rio 4 Séculos, vol. 6, 2ª edição, 1965, p. 246.

<sup>65</sup> Infelizmente, o livro de óbitos relativo à primeira década do século não menciona nenhum escravo, indicando que, provavelmente, o registro de mortes de cativos era realizado em um livro à parte aos de pessoas livres e libertas. Para ver se essa era uma possibilidade, fui verificar se os registros paroquiais de batismo do mesmo período separavam os escravos dos livres e libertos. De fato, no início do século XVIII, os batismos de escravos eram registrados em um livro específico, mas não é possível confirmar que o mesmo ocorria com os registros de óbito.

<sup>66</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. \_\_\_\_\_. (org.). **Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 337.

1780, quando a proporção de escravos saltou para quase 30% do total da população da freguesia da Sé.

**Tabela 1: Evolução demográfica da freguesia da Sé por condição jurídica e social dos habitantes**

	1701-1710		1737-1740		1746-1758		1776-1784		1790-1797	
	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas
<b>LIVRES*</b>	96,3	497	75,6	273	65,2	980	63,2	594	70	652
<b>LIBERTOS**</b>	3,1	16	12,5	45	14,9	223	5,8	54	16,1	150
<b>ESCRAVOS</b>	0	0	10,5	38	16,5	248	28,5	268	12,6	117
<b>LIVRES COM ASCENDÊNCIA DE COR***</b>	0,6	3	1,4	5	3,4	51	2,5	24	1,3	12
<b>TOTAL</b>	100	516	100	361	100	1502	100	940	100	931

Todos os valores de percentagem estão arredondados.

\* Considero “livre” os defuntos sem declaração de cor, condição jurídica e sem menção a serem filhos de mulheres de cor, africanas, escravas ou forras.

\*\* Considero “libertos” as pessoas declaradas “forras”.

\*\*\*Considero “Livres de ascendência negra” indivíduos sem menção à cor e à condição jurídica de escravo ou liberto, mas que apresentavam algum indício que os relacionasse a uma ascendência de cor (local de nascimento na África ou filhos de mães pretas, pardas, cabras, crioulas, forras e escravas). Devido a baixa frequência na documentação, também incluo os “cabras” nesta categoria, apesar da possível relação com a ascendência indígena.

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Como a década de 1750 configura um momento de inflexão nas dinâmicas do tráfico atlântico na cidade, achei necessário desmembrar os dados demográficos que na Tabela 1 estão agrupados de acordo com os anos iniciais e finais dos livros de óbitos. Nela, o crescimento abrupto da população escrava se manifesta tardiamente, apenas no livro de 1776-1784, pois o somatório dos dados das décadas de 1740 e 1750 resulta em uma proporção diminuta e equivocada dos escravos na localidade. Separando os óbitos ocorridos em cada um dos decênios, constata-se que a situação de viragem se deu exatamente no meio século, quando a presença escrava saltou de 5,5% nos anos 1740 para 23% da população nos anos 1750, seguindo em aumento até a década de 1770, momento em que atingiu o maior percentual do século: 30,5% (Tabela 1.1).

**Tabela 1.1: Evolução demográfica da freguesia da Sé por condição jurídica e social dos habitantes em décadas**

	1701-1710		1737-1740		1746-1750		1751-1758		1776-1780		1781-1784		1790-1797	
	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas	%	Total de pessoas
<b>LIVRES*</b>	96,3	497	75,6	273	80	413	56,5	559	61,5	406	67	187	70	652
<b>LIBERTOS**</b>	3,1	16	12,5	45	13	68	16	155	5	32	7,5	21	16,1	150
<b>ESCRAVOS</b>	0	0	10,5	38	5,5	28	23	228	30,5	201	24	67	12,6	117
<b>LIVRES COM ASCENDÊNCIA DE COR***</b>	0,6	3	1,4	5	1,5	7	4,5	44	3	21	1,5	4	1,3	12
<b>TOTAL</b>	100	516	100	361	100	516	100	986	100	660	100	279	100	931

\* Considero “livre” os defuntos sem declaração de cor, condição jurídica e sem menção a serem filhos de mulheres de cor, africanas, escravas ou forras.

\*\* Considero “libertos” as pessoas declaradas “forras” e aquelas sem indicação de condição jurídica, mas com algum designativo de cor.

\*\*\*Considero “Livres com ascendência de cor” indivíduos sem menção à cor e à condição jurídica de escravo ou liberto, mas que apresentavam algum indício que os relacionasse a uma ascendência de cor (local de nascimento na África ou filhos de mães pretas, pardas, cabras, crioulas, forras e escravas).

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Os registros de óbito indicam que na segunda metade do século, a presença de africanos na cidade duplicou em relação ao que era na primeira década, saltando de 10,5% em 1701-1710 para 22,5% em 1790-1797 (Tabela 2). Esta não é, porém, a melhor documentação para avaliar as origens dos moradores, pois a indicação do local de nascimento por parte do padre coadjutor era, de modo geral, baixa <sup>67</sup>. Os motivos para tal podiam se relacionar à desatenção dos padres ou à possível dificuldade em conhecer os detalhes da vida de cada um dos fregueses, cada vez mais numerosos e com origens cada vez mais diversas. O livro de óbitos dos anos 1776-1784 parece ter sofrido, particularmente, com descuido do coadjutor em assinalar a origem dos falecidos, pois os dados do período destoam completamente das informações dos livros imediatamente anterior e posterior. A reduzida presença de africanos

<sup>67</sup> No livro de 1776-1784, apenas 5% do total de falecidos tiveram seus locais de nascimento declarados. Para os demais intervalos de tempo, tal indicação oscilou dos 15% aos 50% do total de registros.

no período, como se pode observar na Tabela 2 e na Tabela 3.1, pode ser fruto do desmazelo do coadjutor Francisco Camilo da Motta que redigiu 94% dos assentos de óbito do período.

A baixa presença de africanos na sociedade carioca nas primeiras décadas do século XVIII sugerida pelos óbitos é confirmada por outra fonte paroquial do mesmo período, os livros de batismo, cujos registros eram muito mais cuidadosos em declarar as origens de nascimento dos indivíduos que recebiam o sacramento. Os batismos da freguesia da Sé analisados por Roberto Guedes apontam que pessoas “do gentio” ou “de nação” começaram a aparecer nos registros com maior frequência somente a partir de 1730 <sup>68</sup>.

**Tabela 2: Presença de africanos na freguesia da Sé\***

	AFRICANAS	AFRICANOS	TOTAL**	
	#	#	#	%
<b>1701-1710</b>	0	2	2	<b>10,5</b>
<b>1737-1740</b>	13	9	22	<b>25</b>
<b>1746-1758</b>	62	49	111	<b>21</b>
<b>1776-1784</b>	16	14	30	<b>9</b>
<b>17901-1797</b>	33	29	62	<b>22,5</b>

\* Incluindo tanto escravos como libertos e pessoas de cor sem condição jurídica determinada.

\*\* As porcentagens referem-se aos africanos em relação ao total da população negra da cidade.

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Apesar do problema da não declaração das origens dos defuntos nos óbitos, estas fontes demonstram de outra maneira o peso crescente do tráfico na reordenação demográfica da freguesia. Ao avaliar os locais de nascimento dos africanos, percebe-se uma progressiva diversificação étnica a partir dos anos de 1730, intensificada na segunda metade do setecentos, resultante da complexificação da participação do Rio de Janeiro nas dinâmicas comerciais do Atlântico Sul. Enquanto na primeira década do século apenas duas origens da África foram citadas – *Costa da Mina* e *Loango* – no final da década de 1730 foram mencionadas cinco diferentes procedências além das duas anteriores: *Guiné*, *Cabo Verde*, *Congo*, *Benguela* e *Moçambique* (algumas delas acompanhadas do termo “gentio de” ou “nação”). Já nas décadas seguintes, começaram a aparecer origens mais variadas, decorrentes

<sup>68</sup> GUEDES. *Escravidão, livros paroquiais de batismo e (silêncio de) cor...*, 2013.

do comércio entre o Rio e novos portos de embarque na costa africana, onde, progressivamente, se comercializavam africanos escravizados oriundos de territórios mais para o interior do continente. Assim, nos óbitos passam constar africanos de origem *Angola, Ganguela, Camundongo, Embaca, Rebolo, Mocosso, São Thomé, Cabunda e Cobú*.

A multiplicação dos termos de origem ou procedência indica, por um lado, o processo de complexificação da população africana na cidade. Por outro, tal pluralidade sugere o surgimento da necessidade de se estabelecer diferenciações – e, conseqüentemente, estratificações – entre o cada vez mais volumoso contingente de africanos no Novo Mundo. Cabe ressaltar que esta demanda não pode ser vista simplesmente como imposta pelos livres, mas também como resultante da construção de identidades múltiplas no interior da população negra.

**Tabela 3: Divisão sexual da população negra da freguesia da Sé**

	ESCRAVOS				LIBERTOS				TOTAL	
	F		M		F		M		F	M
<b>1701-1710</b>	-	-	-	-	10	62,5%	6	37,5%	<b>62,5%</b>	<b>37,5%</b>
<b>1737-1740</b>	25	66%	13	34%	26	58%	19	48%	<b>61,5%</b>	<b>38,5%</b>
<b>1746-1758</b>	131	53%	117	47%	150	67,5%	72	32,5%	<b>59,8%</b>	<b>40,2%</b>
<b>1776-1784</b>	132	49%	136	51%	36	67%	18	33%	<b>52,2%</b>	<b>47,8%</b>
<b>17901-1797</b>	60	51%	57	49%	90	60%	60	40%	<b>56,2%</b>	<b>43,8%</b>

Obs.: M – masculino/F – feminino

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Outro aspecto importante para a compreensão da escravidão carioca século XVIII é a divisão sexual da população negra e suas transformações ao longo século. As pesquisas em áreas rurais do Brasil colonial demonstram que a preferência por homens para compor a mão de obra nas lavouras geravam acentuado desequilíbrio entre os sexos nas senzalas<sup>69</sup>. Todavia, o recorte espacial aqui analisado parece indicar que os efeitos do tráfico variavam conforme

<sup>69</sup> Cf.: FLORENTINO, Manolo Garcia & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

especificidades locais. A freguesia da Sé manifestava tendência inversa à composição sexual predominante entre os escravos das grandes propriedades rurais, sugerindo que, nos centros urbanos, as dinâmicas da escravidão agiam no sentido de feminilizar o perfil demográfico da população negra. Ao longo de toda a centúria, a presença de mulheres de cor foi variável, porém constantemente superior a de homens de cor (Tabela 3).

Tal fato se dava independentemente da origem de nascimento, pois em todos os períodos analisados, tanto entre escravos e libertos africanos quanto entre os nascidos na colônia, as mulheres se sobrepujavam numericamente (Tabela 3.1). Isto mostra que, realmente, a escravidão urbana tinha mais acesso à mão de obra feminina, sendo difícil determinar até que ponto essa seria uma *preferência* dos senhores cariocas ou apenas uma adaptação frente às dinâmicas do mercado de escravos. Ao desembarcarem no porto do Rio de Janeiro, os africanos eram, provavelmente, os preferidos pelos escravistas dos engenhos de açúcar das freguesias rurais no recôncavo da Guanabara, além daqueles que eram encaminhados para as Minas Gerais. Consequentemente, as africanas deveriam ter maiores possibilidades de permanecer nas freguesias urbanas. Ao menos, isto é o que nos apontam os óbitos da freguesia da Sé, nos quais a presença de mulheres africanas passou a ser maior que a de homens africanos a partir da década de 1730, como se pode observar na Tabela 2. Da mesma forma, como a presença de mulheres de cor nascidas na colônia era maior que a de homens da mesma origem, pode-se supor que parcela significativa das “crias” do sexo masculino era encaminhada ao mercado e repassada para áreas rurais.

Comparando os segmentos de libertos e de escravos no que tange à divisão sexual, constata-se que, a partir da segunda metade do século XVIII, a proporção de mulheres forras em relação aos homens forros foi sempre maior que a proporção de cativas em relação aos cativos. Nesse sentido, pode-se afirmar que a lógica da manumissão encontrada por historiadores em áreas rurais também se manifestava no contexto urbano carioca, na medida em que as mulheres eram as mais beneficiadas com a liberdade. Contudo, como atestam vários estudos, os pressupostos para o acesso à alforria estavam ligados mais a questões de gênero e menos a porcentagens demográficas. Portanto, acredito que o elevado percentual de mulheres forras refere-se menos à sua preponderância na população escrava e mais às condições do mercado de alforrias do período, que envolviam tanto a predisposição dos senhores quanto as habilidades das escravas em adquirir pecúlio e estabelecer relações amigáveis com a classe senhorial.

**Tabela 3.1: Presença africana na população negra feminina e masculina**

	MULHERES NEGRAS*				HOMENS NEGROS*			
	Africanas		Nascidas na colônia		Africanos		Nascidos na colônia	
	#	%	#	%	#	%	#	%
<b>1701-1710</b>	0	0	10	100	2	33,3	4	66,7
<b>1737-1740</b>	13	25,5	38	74,5	9	28	23	72
<b>1746-1758</b>	62	22	219	78	49	26	140	74
<b>1776-1784</b>	16	9,5	152	90,5	14	9	140	91
<b>1790-1797</b>	33	22	117	78	29	24	88	76

\* Incluindo tanto escravos como libertos e pessoas de cor sem condição jurídica determinada.

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Sem dados conclusivos sobre a população escrava no momento anterior às grandes e constantes entradas de africanos na cidade (a partir da década de 1730 e acentuadamente na década de 1750), devido à exclusão dos cativos no livro de óbitos dos anos 1701-1710, não podemos avaliar o peso do segmento liberto em relação ao escravo no início do século. Mas a tímida presença correspondente a apenas 3,1% na primeira década do setecentos demonstra que os forros ainda não formavam um grupo consolidado na sociedade. Esta realidade sugerida pelos registros de óbitos também se manifesta nos assentos de batismo do mesmo período. Segundo a pesquisa atualmente empreendida por Guedes, nos livros batismos da freguesia do Santíssimo Sacramento referentes ao século XVII e às primeiras décadas do século XVIII, a consolidação dos libertos como grupo social se torna evidente somente a partir de meados dos anos de 1730, quando se verifica o aumento no emprego do termo “forro” nos registros, em relação a períodos anteriores<sup>70</sup>. Para a população liberta, os assentos de óbito indicam que em fins do decênio de 1730 ela já correspondia a significativos 12,5%, superando os 3,1% da década de 1700. Todavia, como a documentação utilizada por Guedes e por mim são diferentes – uma destinada a registrar quem nasce e outra a registrar os que morrem – deve-se considerar que o processo por ele identificado na década de 1730 por meio dos registros de batismo se manifesta nos registros de óbito na segunda metade do século, em concordância com a tendência ascendente apresentada a partir dos anos 1750 (Tabela 1.1).

<sup>70</sup> GUEDES. *Escravidão, livros paroquiais de batismo e (silêncio de) cor...*, 2013.



Entretanto, as décadas de 1770 e 1780 exibem uma acentuada inflexão, com índices incongruentes em relação aos períodos anteriores e posteriores. Acredito que um primeiro fator para isto seja o crescente aportamento de africanos escravizados, que teria acarretado uma queda substancial da proporção de forros no total da população da freguesia (de 12,5% e 13% nas décadas de 1740 e 1750 para apenas 5% e 7,5% nas décadas de 1770 e 1780). Observando a população do período em comparação a primeira metade do século, vemos que os escravos mais que duplicaram sua presença na freguesia (de 12,5% na década de 1730 a expressivos 30,5% nos anos 1770). Nesse sentido, a baixa proporção de forros entre os habitantes da Sé nas décadas de 1770 e 1780 explica-se não somente por uma queda quantitativa no número de libertos, mas pelo aumento abrupto do contingente escravo oriundo do tráfico atlântico, levando-os a terem sua presença proporcionalmente reduzida na freguesia.

Um segundo fator seria o elevado grau de sub-registros detectado em ambos os períodos. A metodologia que utilizei para avaliar este fenômeno foi averiguar quantos indivíduos foram categorizados pelo padre coadjutor sem menção à cor nem à condição jurídica de liberto ou cativo, mas que eram filhos de mães de ascendência africana e escrava (pretas, pardas, cabras, crioulas, forras e escravas). O livro referente aos anos 1776 a 1784 apresentou, aproximadamente, 2,5% de sub-registros deste tipo, enquanto nos demais períodos tal índice não chega a 1%. Suponho que estes “esquecimentos” dos coadjutores devem-se não só à dificuldade em registrar todos os óbitos de uma população em crescimento, como também ao “branqueamento” que muitos descendentes de escravos vivenciavam. Desta forma, os sub-registros indicariam o êxito de muitos forros em tornarem suas origens silenciadas na comunidade. Lembremos, ainda, que este livro, sob a pena do coadjutor Francisco Camilo da Mota, também apresentou sub-registros na declaração da origem de nascimento dos africanos.

Creio que a inflexão acima mencionada do segmento dos forros guarda outras implicações. Observando novamente a Tabela 1, vemos que nos dados disponíveis da primeira metade do século (1737-1740) a população liberta é maior que a de escravos. Nos anos seguintes esta proporção se inverte, pois nas décadas de 1750, 1770 e 1780 o percentual de escravos cresce e ultrapassa o de libertos, em uma diferença de quase 20% em favor dos cativos. Ao fim do século XVIII, os libertos e as pessoas livres de cor já haviam recuperado a queda relativa das décadas anteriores, tornando-se 16,1% da população total e firmando-se como o segundo maior segmento social da freguesia da Sé (com os livres correspondendo a

70% do total e os escravos a 12,6%). Devido ao número elevado de sub-registros na documentação, em que muitos indivíduos não tinham sua ascendência escrava mencionada nas fontes, podemos afirmar que certamente a população de cor da freguesia ia além dos declarados como forros ou escravos.

É curioso que tão rapidamente, em um intervalo de menos de dez anos, os libertos tenham conseguido se tornar mais numerosos que os escravos, ainda mais levando em conta que a entrada de africanos na cidade e sua permanência do centro urbano somente crescia, juntamente com a expansão territorial. Ante os dados apresentados, chego à constatação de que a estruturação da escravidão africana na urbe carioca, em montagem ao longo do século e concretizada na última década, se fez não apenas mediante o adensamento da população escrava, mas também mediante a consolidação dos forros como grupo relevante na hierarquia local. O fato de a sociedade escravista em questão possuir mais libertos e livres descendentes de escravos do que pessoas sob o jugo do cativo indica que a prática da alforria entre os senhores cariocas contribuía, em alguma medida, para o fortalecimento do escravismo, criando dinâmicas e mecanismos de reprodução específicos.

É provável que o impacto do tráfico de escravos sobre a cidade tenha gerado inúmeras tensões de ordem política e social. Lembremos que a escravidão urbana possuía menos mecanismos de controle que o meio rural, pois o próprio trabalho dos escravos exigia, boa parte das vezes, certo grau de mobilidade espacial e, conseqüentemente, autonomia em relação à vigilância senhorial <sup>71</sup>. Vale lembrar as palavras do marquês do Lavradio – cuja gestão, de 1769 a 1778, se deu exatamente neste período de adensamento da população escrava – em sua preocupação com os “ajuntamentos de pretos e mulatos” nos subúrbios da cidade. Nesse sentido, acredito que o aumento da população livre de cor refletiria o crescimento da prática de concessão de alforrias, entendida enquanto recurso para o alívio de tensões oriundas dos desequilíbrios demográficos induzidos pelo grau de dependência da localidade em relação ao tráfico atlântico de escravos. Este argumento ganha força com o fato de a presença dos forros ter crescido logo após um período de aumento abrupto e inédito do contingente escravo.

---

<sup>71</sup> Sobre o mundo do trabalho escravo nas cidades e a relativa liberdade dos cativos, apesar de referente ao século XIX, é válido o trabalho: GUEDES, Roberto. Autonomia escrava e (des)governo senhorial na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. In.: FLORENTINO, Manolo G. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

A necessidade de articular tráfico atlântico, escravidão e alforria no Brasil colonial é defendida por uma série de historiadores e compreendo ser esta a interpretação mais adequada para a análise do caso da freguesia da Sé do Rio de Janeiro. Segundo Rafael de Bivar Marquese, o relativo desprendimento dos senhores em conceder alforrias seria a especificidade do sistema escravista brasileiro em relação às demais regiões da América colonial. Para ele, o volumoso tráfico transatlântico de escravos concomitante ao número constante de alforrias possibilitava

aumentar a intensidade do tráfico, com a introdução de grandes quantidades de africanos escravizados, sem colocar em risco a ordem escravista. [...] para garantir a reprodução da sociedade escravista brasileira no tempo, fundada da introdução incessante de estrangeiros, era fundamental criar mecanismos de segurança que pudessem evitar um quadro social tenso como o do caribe inglês e francês ou mesmo o de Pernambuco no século XVII <sup>72</sup>.

Compartilhando deste mesmo arcabouço conceitual no estudo sobre os Campos dos Goitacases nos séculos XVIII e XIX, Márcio de Sousa Soares compreende que a alforria, ou melhor, o “horizonte da alforria” criado pelas concessões senhoriais fazia parte “de um mesmo processo que reproduzia a ordem social escravista”, iniciado com a escravização, passando pelo tráfico atlântico, pelo cativo e finalizado com a liberdade tutelada concedida a uma parcela dos escravos. Desta forma, a manumissão não significaria, para o cativo, o fim do cativo, mas, sim, uma etapa a mais de um processo de “transformação de *status* que poderia se prolongar por uma vida inteira e se estender pelas gerações seguintes” <sup>73</sup>.

Ambos os autores concordam que a alforria exercia, então, uma função estrutural no interior do escravismo <sup>74</sup>, ao menos em áreas dependentes do tráfico de escravos, tal como o Rio de Janeiro setecentista e a freguesia da Sé. Esse papel devia-se não somente ao efeito apaziguador das alforrias na ordem social, como também à cooptação dos libertos às dinâmicas que reforçavam e reproduziam as hierarquias sociais. Somente desta maneira os

---

<sup>72</sup> MARQUESE, Rafael de B. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In.: *Revista Novos Estudos*, n. 74, março de 2006, p. 109 e 118.

<sup>73</sup> SOARES, op. cit., 2009, p. 26.

<sup>74</sup> Outros historiadores também associaram o volume do tráfico com as taxas de alforria, tais como: KARASCH. *A vida dos escravos...*, 2000. SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001. EISENBERG, op. cit., 1989. MATTOS. *A Escravidão Moderna...*, 2001. FLORENTINO. *De escravos, forros e fúções...*, 2003.

indivíduos marcados pelo passado cativo – em sua própria vida ou em gerações anteriores – poderiam almejar melhores condições de existência para si e seus descendentes.

#### 1.4 Primeiros indicativos de mobilidade social ascendente entre os forros da Sé

Neste momento, ainda embasada nas informações oferecidas pelos registros de óbito, apresento indicativos de que a mobilidade social ascendente foi crescente ao longo do século XVIII. O aprofundamento da questão da mobilidade social dos forros moradores da freguesia da Sé será realizado no capítulo seguinte, relacionando-a às escolhas de vida por eles empreendidas, e pautando-me em outras fontes históricas. Por agora, meu objetivo é o de reforçar o argumento de que foi nesta centúria que o segmento de libertos e livres de cor se configurou como grupo consolidado socialmente, e não só no aspecto demográfico, adquirindo um papel relevante na sociedade carioca, na medida em que se tornara fundamental para a conformação da hierarquia social local.

Os poucos estudos que avançavam a análise para a vida de manumissos na liberdade concluíam que as condições de existência dos forros restringiam-se à pobreza<sup>75</sup>. Alguns explicavam que a precariedade se dava porque os meios de sobrevivência e sustento a que tinham acesso eram os mais baixos, os que ninguém queria, tais como a prostituição, para as mulheres negras, e o pequeno comércio, nas áreas urbanas. Nestas interpretações, os forros se dedicavam a tais ocupações por falta de opção e não por escolha.

Recentemente, surgiram pesquisas mais densas e críticas sobre a vida dos cativos pós-alforria e elas têm discordado destas conclusões. Tais trabalhos recuperam numerosas trajetórias de vida de homens e mulheres alforriados que experimentaram o enriquecimento e, muitas vezes, o reconhecimento local de sua ascensão, até mesmo por parte das autoridades. No ponto de vista de Sheila Faria, “o significado de pobreza é relativo. [...] Negros e seus descendentes, libertos ou livres, eram pobres mais pela condição estigmatizada que possuíam do que pelos bens materiais que efetivamente puderam acumular”<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Cf.: RUSSEL-WOOD, op. cit., 1987. SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983. KARASCH, op. cit., 1987. FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da Memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Brasília, DF: Edunb; Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993.

<sup>76</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*, p. 144.

A autora avaliou a vida de várias pretas forras do Rio de Janeiro donas de escravos, assim como o fez Eduardo Paiva com as afortunadas forras das Minas Gerais, ambos focando áreas urbanas no século XVIII. Márcio Soares empreendeu esforço semelhante com os libertos da área rural dos Campos dos Goitacases entre os séculos XVIII e XIX. Anderson Oliveira, atualmente, tem recuperado trajetórias de homens livres de cor que conseguiram ascender a cargos eclesiásticos, destacando a maneira como a inserção em redes sociais de proteção de potentados locais ou profissionais era determinante para a efetivação de mobilidade social vertical e horizontal na sociedade colonial. Russel-Wood, em trabalhos mais recentes, apresentou-nos casos de indivíduos de origem africana a ocupar cargos públicos em instituições locais da administração imperial portuguesa. Roberto Guedes, por sua vez, analisou os mecanismos de mobilidade social de famílias inteiras egressas do cativo em zonas rurais de São Paulo, já no século XIX, demonstrando o caráter geracional deste processo <sup>77</sup>. Ainda outros trabalhos poderiam ser citados como exemplos dos esforços em recuperar o caráter dinâmico da sociedade de Antigo Regime, que fazia da mobilidade social de segmentos subalternos um meio de reforçar suas hierarquias, tornando possível o enriquecimento de indivíduos marcados, em algum momento de seu passado, pelo cativo. Compartilho desta perspectiva e é a partir dela que interpreto os dados da freguesia da Sé.

Um indicativo inicial da proporção de ex-escravos que conseguiram alcançar algum nível de ascensão social é a quantificação daqueles que deixaram testamento. Segundo Sheila Faria <sup>78</sup>, na sociedade colonial não se pode rotular como pobres aqueles que testaram, independentemente de sua condição jurídica, pois só escrevia este tipo de documento quem teria bens a deixar no momento da morte. Segundo Claudia Rodrigues, as constituições sinodais previam que qualquer indivíduo poderia fazer testamento, mas, na prática, ele era redigido por aqueles que tinham bens a deixar. A própria legislação eclesiástica associava a pobreza ao ato de não testar, haja vista apresentar a falta de bens como a principal justificativa para a não realização do documento, além da morte repentina, outra razão para os que faleciam *ab intestado* <sup>79</sup>. Portanto, os forros que em algum momento da vida sentiram a

---

<sup>77</sup> PAIVA, op. cit., 2001. OLIVEIRA, Anderson J. Machado de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In.: GUEDES, Roberto (org). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime português, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011. RUSSEL-WOOD. Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para a ‘boa ordem na República’. In.: SILVA, Maria Beatriz N. (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. GUEDES. *Egressos do cativo...*, 2008.

<sup>78</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*, 2004.

<sup>79</sup> RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005, p. 129-130.

necessidade de redigir tal documento o fizeram por desejar dar finalidades específicas aos bens que conseguiram amealhar durante sua trajetória na liberdade.

**Tabela 4: Comparação entre as porcentagens de testadores livres e libertos (em relação ao próprio segmento)**

	1701-1710			1737-1740			1746-1758			1776-1784			1790-1797		
	Total na população	Testadores	%	Total na população	Testadores	%	Total na população	Testadores	%	Total na população	testadores	%	Total na população	Testadores	%
<b>LIVRES</b>	497	289	<b>58%</b>	273	119	<b>43,5%</b>	980	343	<b>35%</b>	594	167	<b>28%</b>	652	206	<b>31,5%</b>
<b>LIBERTOS</b>	16	3	<b>19%</b>	45	6	<b>13,3%</b>	223	34	<b>15,2%</b>	54	16	<b>29,6%</b>	150	30	<b>20%</b>

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Na freguesia da Sé, o percentual de forros testadores em relação ao total da população manumissa tendeu a crescer ao longo do setecentos, atingindo sua maior percentual do período de 1776-1784, quando, paradoxalmente, é registrada a menor presença proporcional do segmento no total da população da freguesia, o que reafirma a hipótese apresentada anteriormente de que o baixo percentual de forros nas décadas de 1770 e 1780 deve-se ao crescimento do número de escravos estrangeiros, e não a um declínio em sua relevância social.

Este aumento condiz com o desenvolvimento geral da cidade, cada vez mais mercantil, com os crescentes arruamentos e a intensificação da circulação de pessoas, oferecendo uma maior variedade e quantidade de atividades remuneradas a serem realizadas por escravos e libertos. Muitas especialidades na prestação de serviços no porto e no centro da cidade, como indica a bibliografia, foram preponderantemente exercidas por negros. Relembremos os vários ofícios resgatados por Karasch <sup>80</sup>, nos quais a presença de africanos e seus descendentes era corrente: carregadores no porto e seus arredores, pedreiros a participar das obras de expansão

<sup>80</sup> KARASCH. *A vida dos escravos...*, 2000.

no núcleo arruado da cidade, vendedores a retalho pelas ruas, entre outras ocupações ligadas à prestação de serviços.

Este fenômeno de crescimento é contrário ao que ocorre com a população livre (sem ascendência escrava declarada), cujo percentual de testadores tendeu a cair conforme se aproximava o fim século. Enquanto de 1701 a 1784, a proporção de testadores forros cresceu cerca de 10%, indicando que as possibilidades de ascensão social dos libertos aumentavam, o de testadores livres regrediu aos surpreendentes 30% – valor elevado, porém contrastante com os 58% de livres que testaram na primeira década desta centúria. Esta diminuição é de fundamental importância, na medida em que demonstra o crescimento da presença de livres pobres na cidade. Era em relação à gente comum moradora da freguesia, livres e libertos pobres, que os forros estabeleciam distinções e deixavam socialmente visíveis as marcas de sua ascensão.

A fortuna, para este segmento, deve ser considerada em termos relativos, comparando-a com as possibilidades de enriquecimento de quem estava ao seu lado – escravos, libertos que não tiveram a mesma sorte, homens livres e de origem europeia, porém pobres – e não de grandes senhores de engenho ou, no caso dos centros urbanos, aos fidalgos ligados aos postos da administração. Como bem avaliou Guedes acerca da ascensão social de libertos, “um forro não priorizava ser um barão, mas o rei dos forros”<sup>81</sup>. O mesmo princípio é compartilhado por Oliveira, que entende a importância dos processos de mobilidade social horizontal, ou seja, os movimentos de ascensão dentro do próprio grupo, estabelecendo “diferenciações e conflitos dentro do próprio segmento de setores subalternizados pelo sistema escravista”. Desta forma, devemos estar atentos à intersecção dos processos de mobilidade social vertical e horizontal<sup>82</sup>.

Contudo, há casos de forros que declararam ser pobres e, ainda assim, testaram. Dos 83 testamentos de pessoas de cor localizados, em cinco casos o testador declarou viver em pobreza. Isabel Maria dos Passos, preta forra, e Maria do Nascimento, parda forra, parecem ter utilizado o discurso de pobreza como retórica para não despender muitos recursos com o pagamento oferecido ao testamentário, cuja quantia é justificada como “atendendo a minha pobreza” e “por minha pobreza não poder mais”. Entretanto, os bens declarados por ambas as libertas são significativamente volumosos. Isabel possuía escravos, joias de ouro e diamantes,

---

<sup>81</sup> GUEDES. *A amizade e a alforria...* 2007, p. 88.

<sup>82</sup> OLIVEIRA, op. cit., 2011, p. 64-65.

roupas de tecidos nobres e outras miudezas. Já Maria, apesar de não possuir escravos, possuía uma grande quantidade de ouro, além de roupas<sup>83</sup>.

Os demais casos referem-se a forros que diziam não ter como saldar os anuais atrasados de suas irmandades e, por isso, pediam que seus irmãos fizessem os sufrágios pela sua alma e lhes dessem sepultura “pelo amor de Deus”. De acordo com Claudia Rodrigues, essa preocupação decorre do fato de o testamento possuir, naquele período, uma dimensão religiosa, sendo visto como importante instrumento de salvação e redigido com o intuito de preparar a vida além-túmulo<sup>84</sup>. Cabe ressaltar que, apesar da pobreza declarada, todos possuíam algum bem e instituíram herdeiros.

É necessário, outrossim, destacar o aspecto simbólico envolvido na redação de testamentos na sociedade colonial. Devido à associação que se fazia entre a morte sem testamento e a condição de pobreza, o ato de testar poderia ser utilizado para demonstrar prestígio e marcar distinções entre os agentes sociais. Por mínimas que fossem as posses de um forro, sua opção em redigir testamento estabelecia distâncias com relação aos que nada possuíam. No documento, ele poderia mencionar as irmandades da qual era membro, deixar esmolas a suas confrarias, solicitar cuidados com seu sepultamento e reforçar alianças mediante as escolhas dos testamenteiros. Além disso, alguns testamentos de forros sugerem que o documento poderia ser utilizado como instrumento para a construção de memórias, ressaltando ou silenciando episódios e circunstâncias do passado do testador e sua família.

O fato de os forros assumirem uma maior iniciativa em redigir testamentos demonstra que as condições de ascensão social aumentaram para as gerações de forros e seus descendentes, que viram ampliadas, ao longo do século XVIII, as possibilidades de acumulação de pecúlio, por um lado, e, por outro, o acesso a práticas de distinção e a instrumentos de demonstração de prestígio social, como era o testamento. Esta dimensão presente na prática de redigir tal documento não é um dado quantificável e só pode ser apreendido mediante a leitura dos casos que aparecem no conjunto da documentação.

Por exemplo, a preta forra Mariana da Costa Ribeiro, mulher solteira e sem herdeiros forçados, utilizou seu testamento para reafirmar sua condição de liberta, relembrar o

---

<sup>83</sup> Testamento de Isabel Maria Gonçalves. ACRMJ. “Assentos Paroquiais”. Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784). Ano 1780. Testamento de Maria do Nascimento. ACRMJ. “Assentos Paroquiais”. Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758), p. 77. Ano 1748.

<sup>84</sup> RODRIGUES, op. cit., p. 100.



pagamento feito por sua alforria e, assim, garantir que seus antigos senhores não se apropriariam dos bens amealhados durante a liberdade:

Declaro que fui escrava do Licenciado Luiz Gomes de Carvalho, e da sua mulher Antônia de Jesus, e que sou hoje liberta como consta da minha Carta de Alforria, que se achará lançada nas notas, e seu traslado em meu poder, da qual ainda, que não consta que pagasse a meu senhor a minha valia, como tudo é certo que dei por mim cem mil réis em dinheiro de contado, o que não declaram os ditos meus senhores na Carta de Liberdade que me passaram, e como talvez o faziam por ignorância, ou por malícia de quererem por meu falecimento herdarem meus bens, com o título de me libertarem por bons serviços como na carta dizem lhes fiz, ordeno aos meus testamenteiros, que sendo necessário, justifiquem esta minha verdade como várias testemunhas que a sabem, e a defendam a custa de meus bens.<sup>85</sup>

Outro caso interessante é o do casal Alexandre de Carvalho e Florência Maria, ambos pretos forros. O marido, em seu testamento redigido em 1791, dias antes de seu falecimento, declarou não ter filhos do matrimônio nem possuir qualquer outro herdeiro obrigatório e, por isso, deixava todos os bens para sua esposa. Florência, porém, quatro anos após o marido, declarou em seu testamento que “do matrimônio me ficou uma filha por nome Ana Joaquina, a qual é minha única herdeira”. A filha não mencionada por Alexandre já era uma mulher adulta, com um filho, a quem Florência chamou de “neto” e deixou alguns legados. Florência Maria provavelmente utilizou seu testamento para tentar “apagar” algum desvio na sua conduta matrimonial, tornando legítima a filha que provavelmente tivera fora do casamento, além de garantir a sua descendência os bens que o casal acumulou em vida<sup>86</sup>.

Por fim, resgato a versão que o preto forro Ignácio Gonçalves do Monte contou sobre seu passado e da sua esposa, Vitória Correa da Conceição<sup>87</sup>. Ignácio era uma importante figura no seio da população negra, particularmente para o grupo dos pretos minas na cidade do Rio de Janeiro. Líder da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, em seu testamento

---

<sup>85</sup> Testamento de Mariana da Costa Ribeiro. ACMRJ. “Assentos Paroquiais”. Livro AP0155 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1746-1758), p. 247. Ano 1753.

<sup>86</sup> Testamento de Alexandre de Carvalho. ACMRJ. “Assentos Paroquiais”. Livro AP0157 da Sé (1790-1797) – Página 70. Ano 1791. Testamento de Florência Maria. ACMRJ. “Assentos Paroquiais”. Livro AP0157 da Sé (1790-1797), p. 305. Ano 1795. A história deste casal será analisada mais profundamente no terceiro capítulo.

<sup>87</sup> Testamento de Ignácio Gonçalves do Monte: ACMRJ – Livro AP0156 da Sé (Testamentos e Óbitos / 1776 – 1784), p. 442 verso. Ano 1763. Processo de banhos matrimoniais: ACMRJ – Habilitação Matrimonial, caixa 1648, notação 22119. Ano 1759.

o forro reconstruiu sua ascendência ainda em terras africanas, lembrando que ele e a esposa eram parentes “por sangüinidade [sic] em terceiro grau, por ser ela filha do meu avô Eseú Agoa [sic]; bem conhecido rei que foi entre os gentios daquela costa do Reino de May, [sic] ou Maqui”. Devido ao impedimento canônico entre os consortes, Ignácio afirmou que para a consumação do casamento fora “preciso dispensa de Sua Excelência Reverendíssima Dom Frei Antônio do Desterro Bispo desta cidade”. O processo de banhos matrimoniais do casal foi localizado por mim, entretanto, para minha surpresa, o documento – que se encontra em boas condições e sem indícios de estar incompleto – não menciona a existência de qualquer impedimento. O processo possui os principais elementos que tradicionalmente constituem os banhos: cartas de alforria, assentos de batismo, proclamas nas paróquias da região e depoimentos de ambos os contraentes. Diante dos dados apresentados, o Juiz dos Casamentos deu a seguinte sentença: “Vistos estes autos, [mostram] serem estes contraentes hábeis para o matrimônio que pretendem contrair, pois não consta tenham impedimento algum canônico, que nisso os inabilite o que assim julgo e mando se lhe passe Provisão para o seu R<sup>do</sup>. Pároco os receber”. A meu ver, a importância da história contada por Ignácio reside menos na sua questionada veracidade, e mais no fato de demonstrar que a construção de memórias sobre o passado era utilizada como estratégia para obtenção de prestígio na comunidade, sendo o ato de testar apropriado para esta finalidade.

Um último aspecto a ser analisado com relação aos testamentos de forros é a questão de gênero ligada à escolha em testar. Entre aqueles que conseguiram ultrapassar a fronteira entre cativo e liberdade na freguesia da Sé, destaca-se o percentual de mulheres (Tabela 3). As forras, ao longo do século, sempre foram pelo menos 10% mais numerosas que os forros, chegando a uma diferença de 20% no decênio final do Setecentos, não escapando da tendência geral, confirmada pela historiografia da escravidão, de em diferentes épocas e espaços os homens terem sido menos favorecidos no acesso à alforria. Estudos dedicados à escravidão urbana no período colonial, tais como o de Sheila Faria e o de Eduardo Paiva<sup>88</sup>, apontam que a mobilidade social ascendente foi um benefício mais acessível às mulheres forras, não por uma questão quantitativa ou demográfica de o sexo feminino ter sido mais agraciado pela alforria, mas por elas buscarem se envolver em atividades que permitiam o acúmulo de pecúlio, destacadamente o comércio a retalho.

---

<sup>88</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* PAIVA, op. cit., 2001.

Todavia, a preponderância feminina entre os libertos não se manifesta de modo determinante entre os testadores, ou seja, os que experimentaram relativa prosperidade econômica e social. As testadoras forras somente foram mais numerosas em meados do século, naquelas décadas em que o percentual de escravos superava o de forros. Antes e depois disso, o equilíbrio foi a característica marcante (Tabela 5). Cabe, então, investigar quais os diversos meios que permitiam a homens e mulheres libertos adquirirem bens e prestígio ao longo da vida de modo suficiente a ponto de ser necessária a redação de um testamento. Da mesma forma, analisar qual a razão para o desequilíbrio de gênero entre os forros testadores das décadas de 1740 e 1750, cujos números destoam da tendência encontrada em décadas anteriores e posteriores.

**Tabela 5: Divisão de gênero entre os libertos que deixaram testamento**

	1701-1710			1737-1740			1746-1758			1776-1784			1790-1797		
	F	M	Total	F	M	Total	F	M	Total	F	M	Total	F	M	Total
<b>TESTADORES</b>	3	0	3	3	3	6	25	9	34	9	7	16	15	15	30

Obs.: M – masculino. F – feminino

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Teria a freguesia da Sé sofrido um desenvolvimento diferenciado no tocante às possibilidades de ascensão social de libertos? O capítulo seguinte, com base na análise de testamentos, propõe explicações para estes perfis demográficos da população alforriada da freguesia da Sé, bem como para as estruturas das relações de poder da localidade que favoreciam ou limitavam as expectativas de mobilidade de forros e forras. O foco recai sobre as escolhas de vida desses indivíduos na liberdade – profissionais, matrimoniais, religiosas etc. – mutáveis ao longo do período de análise, na observância da variedade de expectativas resultantes da diversidade identitária do grupo, esta também avaliada a partir do modo como os libertos se relacionavam com o vocabulário social de cor construído nos contextos americanos. Será, então, aprofundada a questão das categorias de cor e condição social, avaliando como estes indivíduos se autoidentificavam e o papel destas escolhas em meio às relações de poder da freguesia, compreendendo as motivações que os levavam a se aproximar de segmentos associados à escravidão ou ao universo dos livres.

## **CAPÍTULO 2 – Os forros fregueses da Sé e suas condições socioeconômicas: trabalho, pecúlio e ascensão social**

### **2.1 O desafio à categorização dos libertos na hierarquia social**

Os estudos históricos que a partir dos anos de 1980 investigaram a sociedade escravista colonial e imperial, recorrendo a múltiplas fontes dos arquivos brasileiros, fizeram cair por terra a ideia de que todos aqueles que intermediavam a hierarquia social de alto (senhores) a baixo (escravos) resumiam-se a uma insignificância tanto quantitativa quanto qualitativa. Retornando ao que dizia Caio Prado Jr., citado nas primeiras páginas deste trabalho, grupos intermediários seriam irrelevantes, não apenas pela imprecisão de suas fronteiras – uma desvantagem se as categorias mais altas e mais baixas eram claras –, mas também porque apenas senhores e escravos estiveram “entrosados na obra da colonização”<sup>89</sup>. Libertos, homens livres de cor e demais indivíduos mais profundamente marcados ou suscetíveis a ambiguidades classificatórias não teriam contribuído de forma alguma para a construção da sociedade colonial. Porém, conforme o que tem demonstrado a historiografia, se as categorias intermediárias não eram “nitidamente definidas”, como seriam para ele as de senhor e escravo, era porque a indefinição, a ambiguidade e a “polivalência” eram marcas dos critérios classificatórios de Antigo Regime, e não porque elas englobavam “desclassificados, inúteis e inadaptados”.

Russel-Wood talvez tenha sido um dos primeiros a defender o abandono das dicotomias para a análise da sociedade colonial, uma vez demonstrada a expressividade dos libertos numérica e socialmente. Para ele, resumir toda a experiência colonial à relação entre as pessoas dos polos do espectro social não contribui para que se compreenda a complexidade social da América portuguesa, além de impedir a apreensão do papel dos libertos na construção desta sociedade. O autor, desde seus primeiros estudos, destacou o caráter “fluido e poroso” da sociedade colonial, em detrimento de uma hierarquia estática. As autoridades coloniais, no tocante à escravidão e à população escrava, aplicaram os tradicionais critérios de classificação de Antigo Regime, fazendo distinções entre os grupos por meio de “privilégios, prerrogativas, obrigações mútuas e restrições impostas aos membros de cada grupo pela lei e,

---

<sup>89</sup> PRADO JR. Formação do Brasil contemporâneo. PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. (1ª edição em 1942). São Paulo: Brasiliense, 1971, p. 281.

de forma mais importante, pelos costumes sociais prevalecentes”<sup>90</sup>. Esta forma de categorização da sociedade, zelosa em produzir e hierarquizar qualidades e desigualdades, permitia a construção de uma miríade de estratificações referentes às populações cativas e seus descendentes que foram muito além das dicotomias branco/negro, livre/escravo. É preciso ressaltar, porém, que o universo de experiências dos forros foi marcado pela diversidade e a documentação nos apresenta várias histórias de forros que alcançaram posições socialmente de destaque, enriquecidos e ocupando postos de liderança, inviabilizando qualquer tentativa de inseri-los em uma categoria fixa e monolítica. O grupo dos forros era um dos segmentos que compunham a sociedade colonial e, internamente, ele próprio era hierarquizado.

Hebe Mattos, ao interpretar a construção do regime escravista na colônia a partir das noções sociais de Antigo Regime vigentes no Império português, defende que a inoperância de tais binômios para a compreensão da sociedade colonial não se dá apenas porque as categorias e classificações eram muitas e variadas, mas sobretudo porque elas eram ambíguas, sobrepostas, relativas. As condições de escravo, forro ou livre atribuídas a um indivíduo dependiam, antes de tudo, de reconhecimento por parte da sociedade local; dependiam da “qualidade” e da importância das redes pessoais familiares e clientelares que conseguiam estabelecer no nível local. Desta forma, a condição jurídica era produzida e tinha validade somente na experiência relacional cotidiana, onde os consensos se construía e tornavam-se normas, de modo que

por todo o período colonial e, de certo modo, até meados do século XIX, os fatos jurídicos que conformavam a condição livre ou cativa foram produzidos, primariamente, com base em relações costumeiras (socialmente reconhecidas), sempre tributárias das relações de poder pessoal e de seu equilíbrio<sup>91</sup>.

Por isso, tão ou mais importante que *ser* juridicamente livre, era *viver* como livre; que *ser* juridicamente escravo, era *viver* como escravo. Daí abria-se a brecha para uma série de

---

<sup>90</sup> RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. (publicação em inglês 1987). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 22 e 295.

<sup>91</sup> MATTOS, Hebe. A Escravidão Moderna nos Quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: João Luís Fragoso; Maria Fernanda Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. (Org.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 159.

ambivalências que impossibilitam ao historiador, hoje, querer definir fronteiras claras entre os grupos sociais coloniais. A autora, no artigo supracitado, apresenta-nos a história de Anna, crioula forra de Campos do Goitacases cuja liberdade foi questionada pelos herdeiros de seu senhor. Sem posse da sua carta de alforria, Anna alegou que sempre vivera como liberta, e esse argumento foi suficiente para que ela entrasse com uma ação de liberdade a favor de si e de seus filhos. Entretanto, se viver como livre permitia que ela fosse reconhecida localmente como forra, o fato de ela ter passado a viver, depois da alegada alforria, com a avó de seu libertante, dava a entender para alguns que ela continuava cativa. Tanto que, por falecimento desta senhora, o marido descreveu, avaliou e partilhou Anna em inventário como cativa do casal. Apesar de a carta de alforria nunca ter aparecido e de não ter existido uma segunda carta, Anna foi reconhecida como forra pela Corte de Apelação, já seu filho não.

Este caso exemplifica o fato de que, naquela sociedade, a condição jurídica de um indivíduo necessitava, para que fosse efetivada na vida cotidiana local, de práticas costumeiras de poder que construíssem a “aparência” correspondente a sua condição. Por essas correspondências nem sempre terem sido tão nítidas, não era raro que escravos que usufruíam de certa mobilidade espacial se passassem por forros aos olhos de desconhecidos; ou que libertos dedicados a ofícios associados à condição de cativos fossem confundidos com eles; ou mesmo homens livres de cor e mestiços que, de acordo com suas ocupações, com o *status* das pessoas com as quais se relacionavam, com as redes pessoais nas quais se inseriam, podiam ser enquadrados como pardos forros (mesmo sem nunca terem passado pelo cativo) ou, ao contrário, terem sua cor silenciada, tornando-se socialmente brancos. As ambiguidades podiam ser ruins para uns e, ao mesmo tempo, benéficas para outros, pois, em determinadas circunstâncias, era mais vantajoso afastar-se ou, ao contrário, aproveitar-se delas. Para um liberto, era necessário desfazer qualquer confusão entre sua posição e a de um escravo, já para um cativo, passar-se por forro, ou conseguir viver como um, significaria desfrutar de certas autonomias e liberdades que lhes eram vedadas. Para Russel-Wood, esses aspectos

indicam que, de um lado, a posição de direito não correspondia necessariamente à realidade cotidiana e, de outro, que a posição de fato nem sempre tinha base na lei. Alguns escravos gozavam das funções dos libertos e alguns libertos realizavam funções e tinham um modo de vida em geral mais associado aos dos escravos. Nesse

dualismo jaz a fonte daqueles estímulos que levavam alguns escravos a lutarem pela liberdade e alguns libertos a brigarem por reconhecimento econômico e social <sup>92</sup>.

Essa flexibilidade dava aos indivíduos maior margem de ação, permitindo a fomentação de projetos de vida e estratégias, individuais ou coletivas, para galgar melhores condições de vida e posição social. A superposição de categorias e sua permeabilidade criavam uma “margem de manobra” da qual os indivíduos, de alto a baixo da hierarquia social, fizeram uso quando possível. Resulta disto um processo de complexificação das relações sociais de poder nas sociedades escravistas, sendo os escravos, os forros e seus descendentes cada vez mais caracterizados por diferentes origens, identidades e posições sociais nem sempre condizentes com os papéis que inicialmente lhes foram atribuídos na hierarquia vigente.

Conforme o que foi demonstrado no capítulo anterior, a freguesia de São Sebastião/Sé passou, ao longo do século XVIII, por tal processo que a tornava uma sociedade cada vez mais heterogênea e multifacetada. A escravidão estava ainda em processo de montagem, entre fins do século XVII e primeiras décadas do XVIII, bem como as hierarquias sociais e os sistemas classificatórios em processo de gestação e atualização frente ao crescimento da escravidão africana. A transformação demográfica sofrida, acompanhada do crescimento territorial e do avanço da urbanização, teve como consequência a progressiva complexificação das práticas de categorização da população negra, cuja reconstrução pretendo realizar neste trabalho.

Os registros de óbito, exhaustivamente analisados no capítulo 1, ainda não esgotaram sua utilidade enquanto fonte histórica. Utilizados até o momento para análises de cunho demográfico e quantitativo, retomo-os para um estudo centrado na dinâmica social da comunidade que os produziu. Os padres que redigiam os assentos cuidavam em indicar, além do nome do falecido e de sua condição jurídica (escravo ou forro), os lugares sociais que lhes eram atribuídos na hierarquia local. A análise dos enquadramentos realizados pelos eclesiásticos entre seus fregueses sugere que a freguesia de São Sebastião/Sé, ao longo do período estudado, assistiu à disseminação de termos de classificação social pouco usados na primeira metade do Setecentos, bem como a utilização de novos vocabulários. Acredito que este processo foi motivado pela necessidade de nomear as novas diferenciações produzidas a

---

<sup>92</sup> RUSSELL-WOOD, op. cit., p. 291.

partir da chegada de africanos em maior quantidade na segunda metade do século, somada às mudanças no cenário urbano da cidade que abria novas atividades e espaços de sociabilidade a serem apropriados por estes segmentos da população.

Assim, do limiar ao fim do Setecentos é possível observar a paulatina construção e consolidação de um vocabulário social para caracterização dos indivíduos de origem ou ascendência africana, de acordo com o vínculo e a proximidade temporal e geracional que estes mantinham com o passado cativo ou com os antepassados africanos. O Quadro 6 lista todas as categorias de cor, origem e mestiçagem atribuídas a libertos e escravos nos intervalos temporais analisados, evidenciando como algumas tenderam ao desaparecimento enquanto outras novas surgiam.

Entender o significado que estes termos possuíam na época, bem como os novos contornos que passaram a assumir, exige estarmos atentos a algumas ponderações sobre as noções de “cor” empregadas nas sociedades escravistas estamentais, de modo a evitar equivocadas confusões com os sentidos atuais das mesmas. Uma primeira ressalva seria a de desassociá-las da ideia de “relações raciais”, uma vez que os princípios de “cor” e “raça” tinham aplicações diferentes na época moderna, não sendo necessariamente relacionados nem complementares um ao outro. Conforme ressalta Larissa Vianna, da época moderna até o século XIX, quando passou a ter um conteúdo biologizante, o termo “raça” definia “grupos ou categorias de pessoas reunidas por uma origem em comum”<sup>93</sup>. Nesse sentido é que se falava, no contexto lusitano, de raça de judeus ou raça de mouros, expressando comunidades religiosas avessas ao catolicismo.

A expressão “raça de mulatos”, criada no ambiente colonial e incluída no rol das “impurezas de sangue” no século XVII, poderia reforçar algum sentido racial nas relações estabelecidas nos espaços escravistas do império português, uma vez que, de acordo com Ronald Raminelli, nos processos de habilitação para ordens militares e religiosas as denúncias de “mulatice” eram baseadas na cor escura da pele e nas feições faciais. Esta foi a primeira categoria de “impuros” desvinculada da questão religiosa, em que as suspeitas não eram motivadas por heresias, mas por características físicas. Entretanto, não era a cor em si que caracterizava impedimento, mas a indicação por ela dada de que o candidato ou algum de seus antepassados possuía passado cativo e, conseqüentemente, falta de nobreza e qualidade. Desta

---

<sup>93</sup> VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007, p. 41.



forma, conclui o autor, “o impedimento da cor era sobretudo social e não racial”<sup>94</sup>, sendo, portanto, anacrônico interpretar os processos de exclusão social de negros e seus descendentes como racismo.

O risco que se corre em racializar as relações estabelecidas entre os indivíduos aqui estudados é cair na dicotomia branco/negro, senhor/escravo, vendo todas as pessoas categorizadas com múltiplas cores como um grupo homogêneo, ignorando o fato de que o uso das mesmas se dava exatamente para dar conta das variadas realidades sociais vivenciadas por escravos e libertos, ambíguas e oscilantes ao longo de gerações ou de uma única vida. É ainda mais complicado aceitar a operacionalidade destes binômios se pensarmos que o emprego da cor “branco”, enquanto categoria social, é extremamente escasso nas fontes sobre o tema. Acredito que podemos aceitar a ideia de que a sociedade escravista brasileira passou por um processo gradual de racialização, intensificado no século XIX, mas compreendo que o significado desta afirmação refira-se somente ao fato de a cor negra ter sido progressivamente associada à escravidão, e não que as relações sociais fossem mediadas por alguma noção de raça. David B. Davis resgata como em diferentes contextos da época moderna a cor negra foi associada ao cativo, da América à Ásia<sup>95</sup>. A caracterização dos indígenas americanos como “negros da terra” indica esta associação no Brasil, mas aponta, igualmente, que as cores manifestavam mais uma condição social que objetivamente os tons de pele. É preciso ressaltar, entretanto, que a construção de uma ligação entre cor e escravidão dependia de uma série de fatores locais como, por exemplo, as condições demográficas. Em áreas onde a população livre de ascendência africana era expressiva (tal qual a cidade do Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII), conforme observou Márcio Soares, “tornava-se cada vez mais difícil o estabelecimento de uma correlação direta entre a cor não branca e a condição servil de um indivíduo”<sup>96</sup>.

Como, então, interpretar o problema das cores na hierarquia da escravidão? Um dos primeiros historiadores a problematizar esta questão foi Russel-Wood (1987) que, apesar de trabalhar com a ideia de “identidades raciais”, o faz de modo bastante crítico, questionando a “demasiada ênfase à pigmentação” da pele dada pelos especialistas em história da América portuguesa. Para o autor, as terminologias de cor eram muito fluidas e ambíguas, dependendo

---

<sup>94</sup> RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor: mulatos no Brasil e em Portugal c. 1640-1750. In.: *Varia História*. Belo Horizonte, vol. 28, nº 48, jul/dez 2012, p. 723.

<sup>95</sup> DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, p. 202-203.

<sup>96</sup> SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: a dívida da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c.1750- c.1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009, p. 251.

da época, do lugar e dos olhares do observador e do portador de tais características. Ainda que o fenótipo dos indivíduos de origem e ascendência africana fosse relevante para determinar sua posição social, era necessária uma série de outros fatores, alguns de caráter subjetivo, tais como riqueza e comportamento. Sendo assim, o estudo dos livres de ascendência africana deve estar sempre atento às “nuances, sombreados e interstícios” que caracterizavam este segmento social <sup>97</sup>.

Alguns dos recentes estudos sobre as condições de vida de pessoas de cor na liberdade têm problematizado ainda mais esta questão. Primeiramente, todos reafirmam a ideia exposta acima da cor como indicativo de lugar social. As pesquisas sobre as trajetórias de descendentes livres de escravos mostram como as cores não eram fixas ou inatas (como sugere a noção de raça), pois era possível que em diferentes momentos da vida os indivíduos fossem caracterizados com diferentes designativos de cor. As mudanças acompanhavam as alterações nas condições materiais de vida, nas alianças estabelecidas, nas redes de sociabilidade nas quais se inseriam, além de variarem de acordo com a pessoa que lhes atribuía alguma categoria.

As cores não somente mudavam como, em certas ocasiões, “desapareciam”, em um silêncio que configurava o maior signo da liberdade de qualquer pessoa. Neste “jogo de luz e sombra”, de “claro-escuro que era o Brasil colonial”, como diz Russel-Wood <sup>98</sup>, socialmente era possível não somente que negros branqueassem como também que brancos enegrecessem, igualmente de acordo com as relações sociais e econômicas estabelecidas na localidade<sup>99</sup>. Assim sendo, não podemos de modo algum presumir que as cores determinavam a condição social de alguém, mas sim que elas eram a manifestação de posições sociais e hierarquias.

Outro aspecto destacado por tais pesquisas é que os vocabulários de cor eram, acima de tudo, construções históricas que se consolidavam ao longo de um processo geracional, caracterizadas por especificidades de acordo com as características da escravidão de cada localidade (o enraizamento local do indivíduo e de sua família, o maior ou menor grau de dependência em relação ao tráfico atlântico de escravos, os espaços urbanos e rurais, as regiões de *plantation* ou de agricultura de subsistência e pecuária, as ampliadas ou limitadas

---

<sup>97</sup> RUSSELL-WOOD, op. cit., p. 47.

<sup>98</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>99</sup> Cf. SOARES, op. cit., p. 251. Sobre esta questão é exemplar e esclarecedor o caso da família Neves, analisado em GUEDES. *Egressos do cativo...* 2008.

possibilidades de acesso à alforria, os graus de mestiçagem, a variada concentração de escravos, libertos e livres na comunidade, etc.).

Entendo que as transformações sofridas no tempo e no espaço configuram-se para os historiadores um objeto de análise necessário para a compreensão do processo de construção das hierarquias sociais, bem como para a percepção de que tanto a escravidão quanto a liberdade foram elementos essenciais para a conformação da sociedade escravista brasileira, marcada pela expressiva presença de escravos e de negros livres. É a partir deste prisma que analiso a cambiante configuração do vocabulário social de cor dos fregueses da Sé, enquanto expressão dos rearranjos e atualizações pelas quais a cidade passou em meados do Setecentos, buscando entender o papel determinante dos libertos para tal.

## **2.2 As cores e categorias dos fregueses da Sé**

Pardos, pretos, cabras, crioulos, índios, pretos crioulos, negros e mulatos. Estes são os termos de cor ou origem de nascimento aplicados pelos padres para categorizar os defuntos da freguesia. Alguns têm ocorrências extremamente pontuais, dificultando qualquer tentativa de explicação. Outros são permanentes ao longo de todo o século, mas não são permanentes seus sentidos e usos, cujas mudanças pretendo discutir. E, por fim, há aqueles que brotam no meio do processo e em meio século atingem altas taxas de crescimento. Todos eles demonstram a montagem e a consolidação da escravidão africana no espaço urbano do Rio de Janeiro, em andamento ao longo desta centúria.

Uma primeira evidência de que o século XVIII foi um período de reatualização do escravismo africano vigente na cidade é a escassa presença de índios entre a população. Nenhum dos assim declarados eram escravos, apenas um nativo, em 1738, foi indicado como forro. As categorias “índio” ou “gentio da terra” reapareceram mais três vezes, nos anos de 1747, 1779 e 1781, mas sem indicação de serem pessoas que passaram pelo cativo em algum momento de suas vidas, fato que indica o declínio final da escravidão indígena no Rio de Janeiro, ao menos nas áreas urbanas.

Diante do perfil demográfico da freguesia, caracterizado pelo adensamento da população africana e incremento do segmento de negros livres, acho pouco provável que termos utilizados desde a primeira metade do século tenham mantido sua significação intacta. Certamente estas transformações alteraram as relações sociais que conformavam a hierarquia

até aquele momento, bem como os papéis atribuídos a cada segmento da sociedade. Nesse sentido, entendo que os designativos “pardo” e “preto”, constantes e elevados em todo o Setecentos, acompanharam o contexto de mudanças sendo resignificados ante os imperativos de uma sociedade na qual escravos e seus descendentes livres ocupavam progressivamente novas posições inicialmente não previstas para eles na ordem vigente.

**Tabela 6: Categorias de origem de nascimento, cor e mestiçagem entre a população negra (libertos e escravos)**

		Pardo	Preto	Crioulo	Preto Crioulo	Cabra	Índio/Gentio da Terra	Negro	Mulato
1701-1710	Escravos	0	0						
	Forros	2	3						
	Livres	2	0						
	Indeterminados*	6	2						
	<b>Total #</b>	<b>10</b>	<b>5</b>						
	%	52,6	26,3						
1737-1740	Escravos	4	7	2		0	0		
	Forros	20	19	0		2	1		
	Livres	0	0	0		0	0		
	Indeterminados	3	0	0		0	0		
	<b>Total #</b>	<b>27</b>	<b>26</b>	<b>2</b>		<b>2</b>	<b>1</b>		
	%	30,6	29,5	2,2		2,2	1,1		
1746-1758	Escravos	22	40	16	2	1	0	1	
	Forros	85	110	2	3	2	0	0	
	Livres	1	2	0	0	0	0	0	
	Indeterminados	6	7	4	1	1	1	0	
	<b>Total #</b>	<b>114</b>	<b>159</b>	<b>22</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	
	%	21,8	30,4	4,2	1,1	0,7	0,2	0,2	
1776-1784	Escravos	13	8	9	1	2	0		0
	Forros	7	24	0	0	0	0		0
	Livres	0	0	0	0	0	0		0
	Indeterminados	6	6	1	0	0	2		1
	<b>Total #</b>	<b>26</b>	<b>38</b>	<b>10</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>2</b>		<b>1</b>
	%	7,5	11	2,9	0,3	0,6	0,6		0,3
1790-1797	Escravos	9	3	24	0	2			
	Forros	25	75	20	2	1			
	Livres	0	0	0	0	0			
	Indeterminados	17	1	5	0	1			
	<b>Total #</b>	<b>51</b>	<b>79</b>	<b>49</b>	<b>2</b>	<b>4</b>			
	%	18,2	28,3	17,5	0,7	1,4			

\*Considero “indeterminados” os indivíduos sem menção à condição de escravo ou forro, mas enquadrados em um das categorias acima.

Fonte: ACRMJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

A Tabela 6 apresenta todas as designações classificatórias aplicadas à população negra da freguesia ao longo do século XVIII, demonstrando o período em que cada uma passou a integrar o vocabulário que demarcava as hierarquias sociais. Cabe ressaltar que em nenhum momento os coadjutores enquadraram livres em alguma terminologia de cor ou condição social. As classificações “branco” e “livre” são inexistentes nesta documentação. Tais indivíduos eram caracterizados apenas pelo silêncio.

Começamos pelos “pretos”. A historiografia da escravidão dedicada ao estudo do século XIX reconheceu que tal termo em diversos locais era empregado quase como sinônimo de africano<sup>100</sup>. Mas esta é uma realidade do Oitocentos, pois, conforme indicam os registros de óbito da freguesia da Sé, muitos escravos e libertos eram “pretos”, antes mesmo da chegada massiva de africanos na cidade, sugerindo que sua utilização possuía outros sentidos. Primeiramente, destaca-se o fato de que na primeira década do século pouquíssimos fregueses tiveram sua origem de nascimento declarada. Dos 516 assentos presentes no livro dos anos 1701-1710, apenas 82 indicaram a naturalidade dos defuntos, sendo 48 estrangeiros ou oriundos de fora da capitania, o que sugere a prioridade, da parte do padre coadjutor, em registrar a origem daqueles que não possuíam enraizamento na freguesia. Pode-se supor, então, que, no início desta centúria, boa parte dos indivíduos sem origem declarada era nascida no Rio de Janeiro (na cidade ou na capitania como um todo). Esta afirmação torna-se ainda mais significativa ao avaliar que nenhum dos 5 pretos teve sua origem declarada.

No período de análise seguinte (1737-1740), o percentual de origens declaradas aumentou, mas ainda sem sugerir determinadamente que o termo “preto” fosse associado à naturalidade dos negros. Dos 26 pretos, somente 4 eram africanos (15%). Além destes, há o caso de Luiz, falecido em 1738 e descrito como *preto forro*, apesar das indicações de que ele era *natural das minas* e filho de um casal de libertos, informações que dão a entender que se tratava de um indivíduo nascido na colônia. Esta ocorrência representa um indício de que a classificação “preto”, até pelo menos a década de 1740, não estava estritamente associada à origem africana, englobando tanto africanos quanto nascidos no Brasil.

Entretanto, na segunda metade do século o percentual de pretos nascidos na África tendeu a aumentar, atingindo 29% em 1746-1758, 23,6% em 1776-1784 e 26,5% em 1790-1797. De modo inversamente proporcional, tendeu à diminuição a quantidade de pessoas nascidas na colônia categorizadas como “pretas”. No livro de óbitos da freguesia da Sé dos

---

<sup>100</sup> MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000, p. 17.

anos de 1746 a 1758 são registrados onze casos de indivíduos classificados como “pretos” com a indicação de que eram “naturais desta cidade”, ou seja, indivíduos nascidos na cidade do Rio de Janeiro. Porém, a associação entre a cor “preta” com uma origem de nascimento na colônia está completamente ausente nos registros de óbitos das décadas de 1770, 1780 e 1790. A partir de então, nenhum preto era “natural desta cidade”, todos eram africanos ou não tinham origem declarada, sugerindo que daí em diante se iniciaria o processo de ressignificação do termo, progressivamente associado à origem de nascimento na África. Outro fator a endossar esta possibilidade é o fato de os libertos com indicação de nascimento no continente africano serem majoritariamente classificados como pretos (cerca de 76%, ou seja, 51 indivíduos do total de 67 africanos libertos existentes em todo o século).

A ambígua classificação “preto crioulo” reforça a hipótese de flexibilidade semântica da categoria no período anterior ao aumento abrupto da permanência de africanos na cidade. A expressão foi utilizada seis vezes durante a segunda metade do setecentos, infelizmente em registros pouco detalhados pelos coadjuutores. Hebe Mattos também detectou o uso conjugado destas duas classificações e, na sua interpretação, o designativo preto acompanhando o crioulo era utilizado para caracterizar escravos e forros recentes <sup>101</sup>. Apesar de a presença de “pretos crioulos” ser detectada até o fim do século XVIII, nota-se que a palavra “preto” foi, paulatinamente, ganhando contornos mais específicos. Nos registros da segunda metade do século, passou a ser mais corrente a designação “preto” acompanhada de um local de origem na África, registrando tal utilização um aumento de aproximadamente 10% entre o período de 1737-1740 e de 1791-1798.

Creio que a motivação para tal associação resida no fato de que o emprego do termo, desde o século XVII, objetivava assinalar a proximidade do cativo em relação à vida presente dos assim classificados. Segundo aponta a atual pesquisa de Guedes<sup>102</sup> sobre os registros de batismo da freguesia da Sé, a aplicação do termo “preto” era pouco usual antes dos anos 1730 e, até então, era a cor mais diretamente associada à escravidão. Desta forma, na primeira metade do século, “preto” indicaria mais a condição jurídica cativa atual ou pretérita do indivíduo do que alguma origem/local de nascimento. Os africanos que aportavam em levadas crescentes na cidade passaram a ser, certamente, os que mais carregavam consigo as marcas do cativo, mesmo aqueles que se tornavam libertos, e nada mais conveniente que

---

<sup>101</sup> MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p. 35 e 35.

<sup>102</sup> GUEDES, *Escravidão, livros paroquiais de batismo e (silêncio de) cor...*, 2013.

atribuir-lhes o designativo que mais claramente acusava esta condição. Podemos supor, então, que preto foi deixando de significar “escravo” de maneira genérica para designar “escravo africano”, já em fins do setecentos.

É significativo que as únicas categorias de cor existentes na década de 1700 sejam “preto” e “pardo”, poucas se compararmos com o amplo repertório de classificações da segunda metade do século XVIII, que chega a apresentar até sete vocábulos em uma mesma década. Entendo isto como reflexo dos anos finais do seiscentos, caracterizados pela escassez de escravos estrangeiros na cidade e pela escravidão indígena, contexto em que o local de nascimento ainda não figurava como fator a influenciar o *status* dos indivíduos marcados pelo cativo, sem que houvesse uma associação direta entre naturalidade e escravidão (como posteriormente ocorreria com a origem africana). Assim sendo, ao contrário dos pretos, os pardos eram provavelmente aqueles cuja imagem estava, de algum modo, menos diretamente ligada ao cativo, fossem pelas gerações já em liberdade, pelo grau de mestiçagem (biológica e/ou cultural) ou pelas aproximações para com pessoas livres ou instituições de acesso restrito para os de origem cativa. Como o vocabulário de cor gravitava em torno destas duas categorias, é pouco provável que elas se confundissem.

A presença marcante de pardos entre a população de cor da freguesia da Sé, associada ao baixo número de africanos que permaneciam na cidade até, pelo menos, os anos 1730, permite-nos supor que o índice de mestiçagem nas primeiras décadas desta centúria era substancialmente elevado. Ainda que não possamos dizer que o termo “pardo”, no início de sua utilização, significasse essencialmente ser mestiço, pode-se aventar que sua aplicação se atualizou com o avançar do século, frente à consolidação e expansão da escravidão africana na urbe carioca e do segmento de homens livres de cor, fruto do substancial índice de alforrias. Este duplo processo exigia, como salienta Oliveira, a produção de “novas classificações sociais que os afastassem do universo do cativo”<sup>103</sup>. Os casos de ascensão social de pardos forros demonstram essa possibilidade.

Como é possível observar na Tabela 6, a partir de meados do setecentos teve início uma reconfiguração nas classificações sociais aplicadas aos segmentos de origem escrava da freguesia, intensificando as estratificações – e hierarquias – no interior da população negra. Os pardos sofreram um acentuado declínio em sua proporção na totalidade dos segmentos

---

<sup>103</sup> OLIVEIRA, Anderson J. Machado de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In.: GUEDES, Roberto (org). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime português, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011, p. 54.

escravo e liberto (de 52,6% no decênio de 1701-1710 para 18,2% na última década do século), o que não necessariamente significa que eles tenham perdido visibilidade social. Ao contrário, o número cada vez mais restrito daqueles que eram reconhecidos como pardos atribuiu à categoria uma maior distinção em meio a uma sociedade com concentrações cada vez maiores de africanos e seus descendentes diretos, marcando o grupo, no interior do segmento de homens de cor, como o mais afastado temporalmente em relação ao cativo e à África. O que o caso da freguesia da Sé nos sugere vai ao encontro da argumentação elaborada por Hebe Mattos acerca das condições para construção social dos pardos como categoria social:

A emergência de uma população livre de ascendência africana – não necessariamente mestiça, mas necessariamente dissociada, já por algumas gerações, da experiência mais direta do cativo – consolidou a categoria “pardo livre” como condição linguística para expressar a nova realidade, sem que recaísse sobre ela o estigma da escravidão, mas também sem que se perdesse a memória dela e das restrições civis que implicava. [...] Era, assim, condição de diferenciação em relação à população escrava e liberto, e também de discriminação em relação à população branca <sup>104</sup>.

O processo que entendo ter ocorrido na construção do vocabulário social de cor da cidade do Rio de Janeiro reafirma o que os historiadores têm sublinhado acerca das cores na hierarquia social de caráter estamental da América portuguesa. O emprego destes termos parece querer indicar o afastamento em relação ao cativo, pedra de toque de toda a hierarquia colonial, metaforicamente verbalizado na forma de matizes sem correlações objetivas com a aparência física dos indivíduos. Preto e pardo, desta forma, significavam muito mais que tons de cor, assinalando *status*, origens e condições de vida. Baseada neste mesmo princípio, a estratificação seguia mediante o surgimento de novos designativos, nem todos associados a cores, mas igualmente visando estabelecer distâncias em relação à escravidão e à África.

As décadas de 1750 a 1780 estiveram marcadas pela intensificação da presença demográfica de africanos na freguesia da Sé, conforme atesta o Quadro 2 (capítulo 1).

---

<sup>104</sup> MATTOS. *Escravidão e Cidadania...* 2000, p. 17-18.



Observando o Quadro 6, salta aos olhos uma mudança no último decênio do setecentos que acredito estar igualmente relacionado às levadas crescentes de escravos estrangeiros trazidos pelo tráfico atlântico: o crescimento repentino no número de “crioulos”. De inexistentes na década de 1701-1710, atingindo a presença máxima de apenas 4,2% na totalidade da população negra nos setenta anos seguintes, no período 1791-1797 a proporção de crioulos chega a expressivos 17,5%.

Nos 361 registros do período de 1737-1740, apenas Esperança, “menor”, filha de uma escrava, foi designada como crioula. Além dela, foi mencionada a escrava Domingas, mãe de uma criança falecida em 1740. Contudo, percebe-se que nas décadas seguintes os nascidos na colônia passaram a ser nomeados com mais frequência como crioulos, o que é indicado tanto pelos registros de óbito quanto de batismos. No conjunto de 12 livros de batismos da freguesia da Sé analisados por Guedes, datados entre 1616 a 1750, os crioulos começaram a aparecer apenas na última década do seiscentos e até a segunda metade do século eles totalizavam apenas 8 indivíduos. Nos livros de óbitos, tal terminologia começou a ser utilizada mais frequentemente somente nos registros de 1776-1784, sugerindo que esta classificação de origem só passou a ser de uso corrente depois do aumento da permanência de africanos na cidade.

Segundo Bluteau, em seu dicionário de 1728, “crioulo” significava “o escravo, que nasce em casa do seu senhor”; o animal “não comprado fora, mas nascido e criado em casa”<sup>105</sup>. Se tomarmos este sentido como referência sobre o emprego da palavra na época, parece plausível que ela tenha se tornado usual ante o crescimento do número de filhos de africanos habitantes da freguesia. Mas acredito que a construção desta categoria como diferenciação no interior da população negra atendia não somente à necessidade de designar os filhos de estrangeiros, como também à necessidade de nomear e classificar uma crescente população de origem africana direta, porém não tão próxima do universo livre e mestiço (entendido não apenas em termos biológicos, mas também culturais e políticos), geralmente mais associado aos pardos. Com isto não quero dizer que era impossível a existência de pardos com estirpe africana direta, mas que estes tinham, por razões de cunho social, maiores condições de silenciar ou “apagar” esta origem familiar.

---

<sup>105</sup> BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v., p. 613.

Outrossim, destaca-se o fato de a definição elaborada por Bluteau reforçar o sentido de “crioulo” como aquele que nascia em situação de cativo, ou seja, eram filhos de escravos que permaneciam sob o mando senhorial após o nascimento. Desta forma, além de remeter à ascendência, o emprego do termo “crioulo” parecia querer sublinhar o nascimento cativo dos assim classificados, demonstrando uma conotação socialmente hierarquizante, sendo, portanto, tanto uma categoria de origem como de avaliação da qualidade, segundo a proximidade com o cativo.

Se, por um lado, a escassez de indivíduos crioulos nas fontes (poucos nos registros de óbitos e menos ainda testamentos) impede uma compreensão mais profunda dos significados envolvidos na categoria “crioulo”, por outro, reforça o fato de que esta estava ainda em processo de construção. Como as informações não são serializáveis, alguns casos isolados podem lançar luz sobre os usos iniciais do termo. Falecido em 1755, Romão Rodrigues, cuja condição jurídica não fora mencionada, foi caracterizado pelo coadjutor como “preto crioulo Angola”. No assento de óbito de Tereza Maria de Jesus, falecida em 1795, o coadjutor declarou que a defunta era “crioula forra”, mas em seu testamento, redigido no mesmo ano, a liberta disse ser filha da escrava Paula “crioula”. Ambos os casos insinuam que ser crioulo não se restringia à origem de nascimento na colônia, tal como a historiografia considera para o século XIX, nem à segunda geração de escravos no cativo. A origem e a aplicação do termo atribuía aos sujeitos uma condição social, cujos princípios não estão claros na documentação.

De modo geral, pode-se concluir que preto, pardo e crioulo eram classificações que além de indicar a relação de proximidade ou afastamento em relação ao cativo, afirmavam o variado grau de enraizamento do indivíduo na sociedade. O que este processo demonstra é que não apenas as dinâmicas do tráfico atlântico de escravos influíram na conformação da hierarquia social da cidade do Rio de Janeiro, introduzindo africanos com levas progressivamente maiores. Também o fez de maneira igualmente relevante a consolidação e afirmação como grupo social organizado do segmento dos libertos, cuja presença mostrou-se capaz de interferir nos mecanismos locais de hierarquização da sociedade em que viviam.

### 2.3 Mobilidade social entre os forros da Sé

Analisando especificamente o segmento dos libertos fregueses da Sé, o Gráfico 1 demonstra algumas alterações significativas em sua composição. Nos registros de 1701-1710 sabemos que pelo menos 56,2% dos libertos eram nascidos no Brasil; no intervalo de 1737-1740 eles chegam à 57,7%; no fim do século a proporção caiu para cerca de 47,3%<sup>106</sup>. Este quadro nos mostra a relativa diminuição da origem de nascimento na colônia entre os libertos. Infelizmente, através dos óbitos não é possível afirmar se este fenômeno foi acompanhado pelo aumento do acesso de africanos à manumissão, pois, apesar da crescente quantidade de forros com origem de nascimento na África, o índice de indeterminação (libertos sem origem declarada) é muito alto em todos os períodos analisados, sobretudo nas décadas finais do século.

Como a quantidade de “pretos” sem menção à naturalidade é grande, pode-se supor tão somente que no início do século os nascidos no Brasil eram bem mais numerosos, haja vista a inexistência da origem africana no livro de óbitos da década de 1701-10 e o fato de, nesta época, tal designativo de cor não estar associado à naturalidade dos indivíduos, conforme discutido anteriormente. Inversamente, a quantidade de africanos entre os libertos na segunda metade do Setecentos tende a ser maior, caso aceitemos que nesse momento iniciava-se uma progressiva associação entre a categoria “preto” e a origem africana. Dos 58 forros sem origem determinada presentes no intervalo 1790-1797, 55 são indicados como “pretos”. Se a maioria for africana, o percentual de libertos estrangeiros será bem superior aos 14% registrados no período.

Assim sendo, o que a documentação sugere apenas como hipótese é que a diferença demográfica entre os libertos de origem na colônia e os africanos tendeu a diminuir no decorrer do século, mantendo-se os primeiros sempre em vantagem. Este resultado é coerente com as pesquisas sobre as alforrias no Rio de Janeiro. O quadro esboçado por Antônio Jucá Sampaio, analisando as alforrias de toda a capitania, revela entre 1650 e 1750 uma progressiva tendência ao aumento da participação de africanos nas manumissões, sem, contudo, ultrapassar a participação dos de origem crioula<sup>107</sup>. Os cálculos de Manolo

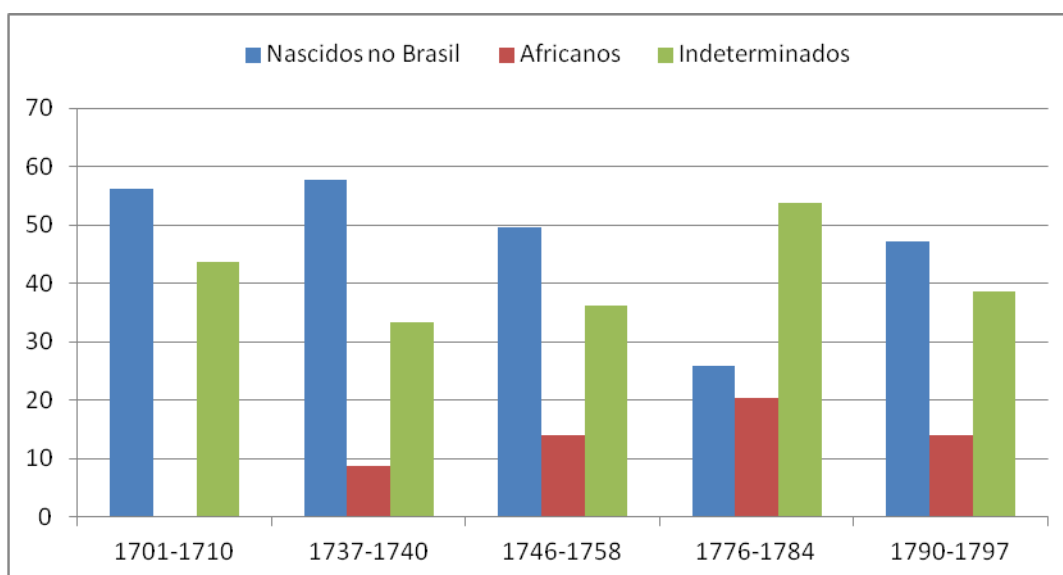
---

<sup>106</sup> Estou considerando como nascido no Brasil indivíduos classificados como pardo, cabra, crioulo e os pretos com indicação de nascimento na colônia. Nos registros de 1737-1740 a proporção pode ser ainda maior, se aceitarmos que a categoria “preto” não se restringia aos africanos.

<sup>107</sup> SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá. A produção da liberdade: padrões gerais das manumissões no Rio de Janeiro colonial, 1650-1750. In.: FLORENTINO, M. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 306.

Florentino, por sua vez, indicam que no período de 1789 a 1831 os crioulos eram majoritários entre os libertos, alcançando a proporção de 59% <sup>108</sup>. É preciso salientar que ambos os autores utilizam o conceito de “crioulo” como sinônimo de “nascido no Brasil”, generalizando aos séculos anteriores o sentido que tal classificação veio a tomar no oitocentos. Entretanto, conforme discutido anteriormente, opto em compreender o termo a partir de seus usos e significados sociais, na observância das variações existentes entre crioulos, pardos, cabras e outras categorias que não podem ser homogêneas a partir do princípio da origem de nascimento.

**Gráfico 1: Origens dos libertos da freguesia da Sé**



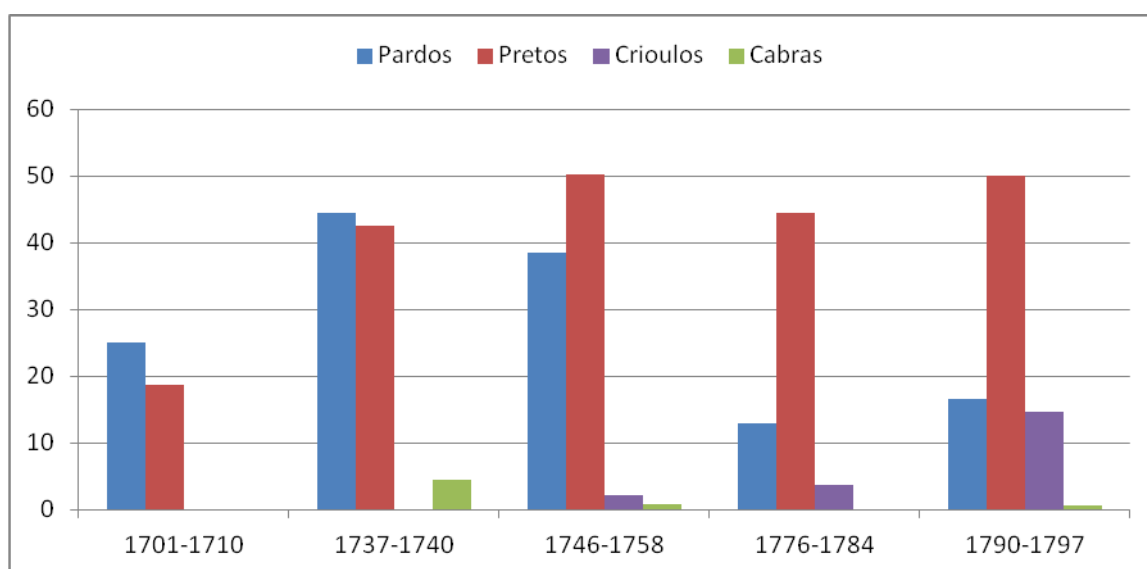
Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Discussão antiga na historiografia brasileira é a que versa sobre as maiores condições de acesso à alforria por parte dos nascidos na colônia, fenômeno motivado tanto pelo fato de já estarem aclimatados às lógicas hierárquicas locais e de conhecerem os mecanismos de barganha na negociação em prol da liberdade, quanto pela menor disposição dos senhores em libertar seus africanos. Destaco, aqui, a pesquisa de Sampaio sobre as manumissões no Rio de Janeiro, pois além de trabalhar com recortes temporais e espaciais semelhantes aos meus, o autor também procura compreender o fenômeno de modo vinculado às dinâmicas do tráfico

<sup>108</sup> FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. In.: *Ibidem*, p. 348.

de escravos. As cartas de alforria por ele analisadas indicaram que na segunda metade do século XVII apenas 2,4% dos escravos alforriados eram africanos, resultado destoante do padrão das alforrias em outros períodos e espaços coloniais. Na interpretação do autor, a hegemonia dos nascidos na colônia entre os alforriados se dava pelo cálculo econômico dos senhores de escravos fluminenses diante das dificuldades de participação no tráfico atlântico e, conseqüentemente, de adquirir novos africanos. Por isso, os senhores optavam em alforriar quase que exclusivamente, ao menos até o início do século XVIII, a segunda geração de seus escravos <sup>109</sup>. Disto resulta a reduzida quantidade das alforrias concedidas, especialmente para os oriundos do outro lado do Atlântico.

**Gráfico 1.1: Cores/“qualidades” da população forra da Sé (%)**



Fonte: ACRMJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Não é possível avaliar os perfis do segmento social dos libertos apenas em termos de nascidos ou não nascidos na colônia, afinal, a estrangeiridade em si não caracterizava o lugar social dos indivíduos de origem escrava, estando outros elementos a ela agregados. Conforme venho discutindo, o enquadramento da população negra e liberta na hierarquia fazia-se de múltiplas maneiras, não estando estritamente associada às origens de nascimento. Desta

<sup>109</sup> SAMPAIO, op. cit., p. 304-306.

forma, é preciso analisar, igualmente, as categorias de cor e origem com as quais os libertos eram classificados.

Observando o Gráfico 1.1, pode-se constatar a ocorrência de uma verdadeira inversão entre os perfis de cor da população liberta, cujo momento de inflexão se deu em meados do século XVIII. Enquanto na primeira metade os pardos eram predominantes entre os alforriados, após a década de 1750 a hegemonia ficava por conta dos pretos, que se sobrepunham aos primeiros em cerca 30%. Além disso, salta aos olhos o crescimento do grupo dos crioulos na liberdade, que alcançaram o percentual de 14,6% da população forra na década de 1790, sem, contudo, ultrapassar os pardos que, no mesmo período, somavam 16,6%.

Nas freguesias rurais do interior do Rio de Janeiro e do recôncavo da Guanabara a realidade era outra. De acordo com João Fragoso, em freguesias como Irajá e Guaratiba, formadas por vários engenhos, a consolidação dos forros como grupo social, integrado à hierarquia local, se fez a partir dos pardos, entendidos como mestiços que, graças a tal condição, transitavam entre a senzala e o segmento dos livres. Naquelas áreas, o segmento dos forros era formado majoritariamente por pardos e a parcela de pardos escravos era menor que a de pardos forros <sup>110</sup>.

A freguesia da Sé apresentava uma realidade diversa às áreas de engenho em seu entorno. Esta tendência em haver mais pardos em liberdade do que em cativo também ocorria na freguesia da Sé, porém, o mesmo ocorria no tocante à categoria dos pretos, na qual a quantidade de libertos sempre foi superior à de escravos. Enquanto na década de 1730 73% dos pretos da freguesia eram forros, na década de 1790 este percentual chegou a expressivos 96%. Tal quadro sugere que, se nas zonas rurais a consolidação dos libertos como grupo social se deu através da categoria dos pardos, no contexto urbano carioca este processo se fez por meio dos pretos.

Há que levar em conta o peso dos sub-registros, em que muitos escravos eram lançados pelo pároco nos livros de óbitos sem ser feita a indicação de sua classificação nos

---

<sup>110</sup> FRAGOSO, João. Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. In.: *Revista Topoi*, v. 11, n. 21, jul-dez 2010. Cabe ressaltar que não é possível estabelecer uma comparação direta entre os resultados encontrados por Fragoso nas freguesias rurais e os resultados aqui indicados para a freguesia da Sé porque utilizamos fontes diferentes, respectivamente, registros de batismo e registros de óbitos. Além disso, nossas metodologias são diferentes, enquanto ele analisa as mães pardas, eu estou considerando os sujeitos de ambos os sexos. Entretanto, creio que, para efeitos de comparação, a analogia entre ambos os contextos seja válida.

termos da hierarquia local, muito provavelmente por se tratarem de sujeitos sem maiores raízes na localidade (lembramos-nos da quantidade exorbitante de africanos que chegavam à cidade e da extensão territorial da freguesia em fins do século XVIII, fatores que dificultavam aos padres conhecer pessoalmente todos os fregueses). Se o pároco o fizesse, é possível que muitos escravos fossem classificados como pretos, haja vista a associação crescente entre esta cor e a origem africana. Havia ainda os muitos senhores que não davam aos seus escravos sepultamento digno e os abandonavam ou enterravam pelos caminhos, conforme atestam vários relatos da época colonial <sup>111</sup>, fato que reforça a representatividade dos sub-registros no tocante a esta população.

A população crioula era a única cuja proporção de escravos ultrapassava a de forros, contudo, na última década do Setecentos a diferença tendeu a diminuir, correspondendo os crioulos forros a 47,8% e os crioulos escravos a 52,2%. Estes dados demonstram que, no século XVIII, os crioulos possuíam menores condições de acesso à alforria do que os pardos e pretos. Tal quadro reforça a impossibilidade de considerar os “nascidos no Brasil” como um segmento único e internamente coerente em análises sobre as condições da liberdade no escravismo colonial. As gerações de descendentes de africanos nascidas na sociedade colonial se fragmentavam em diversas categorias que possuíam acesso diferenciado à alforria. Então, se as pesquisas acima mencionadas mostraram que até a primeira metade do século XVIII os nascidos no Brasil eram os mais beneficiados pela manumissão, isso não quer dizer que os crioulos também o fossem.

Conclui-se, então, que o perfil dos forros fregueses da Sé no setecentos caracterizava-se por três principais tendências: a preponderância inicial dos nascidos no Brasil (pardos, crioulos e pretos nascidos na colônia), a preeminência cada vez maior dos pretos, em detrimento dos pardos, e o princípio da afirmação dos crioulos enquanto grupo a integrar o segmento dos libertos. Este perfil, todavia, não se reproduz por completo quando se trata dos forros que conseguiam melhorar suas condições materiais e sociais de existência. Isso demonstra que, ao menos no contexto da cidade do Rio de Janeiro setecentista, as chances de se obter a manumissão não equivaliam às condições de ascensão social para os diferentes grupos no interior do segmento dos forros. Na liberdade, eram outras as exigências e estratégias para a mudança dos lugares sociais dos indivíduos de cor.

---

<sup>111</sup> SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor. Identidade, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 144-146.

### 2.3.1 Os horizontes da pobreza e do enriquecimento

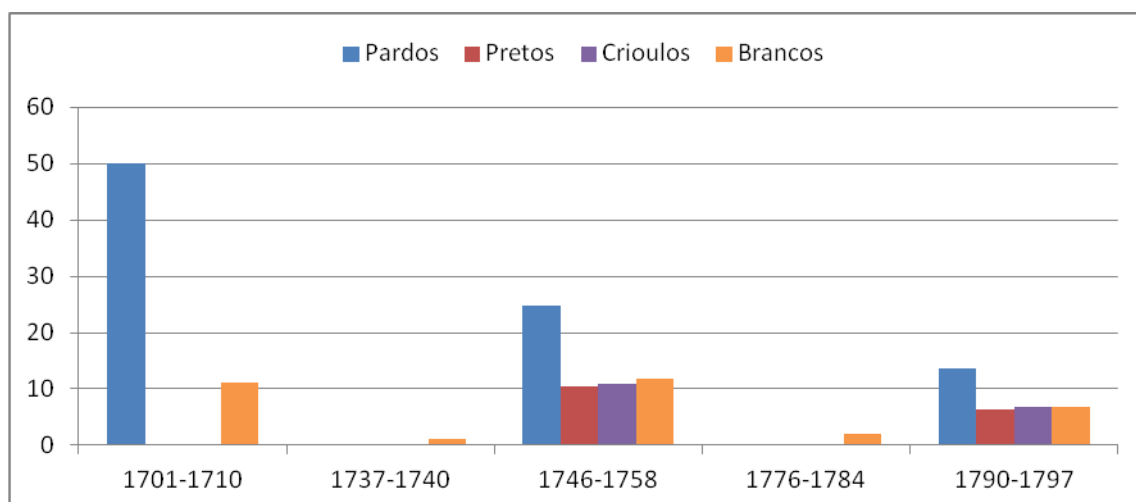
Quando na liberdade, o horizonte de possibilidades dos forros podia não ser exatamente amplo, mas era certamente plural. Ainda mais na cidade do Rio de Janeiro, que vivia acentuado processo de dinamização das atividades urbanas, dando origem a novos espaços e funções ocupados ou apropriados pela população livre de cor. Os novos lugares sociais criados neste contexto multiplicaram os mecanismos de mobilidade acessíveis aos libertos. Entretanto, para avaliar a relação dos forros com o enriquecimento (ainda que relativo) e a consolidação deste fenômeno ao longo do tempo, torna-se necessário considerá-los também em relação à pobreza.

Metodologicamente, analiso esta questão ainda por meio dos registros de óbitos. Entretanto, é preciso fazer uma ressalva quanto à validade ou confiabilidade de tal documentação para este fim. Primeiramente, não podemos essencializar a noção de pobreza apresentada pelos coadjuutores, suas declarações devem ser vistas como discursos construídos sobre a acumulação dos indivíduos classificados como pobres. Além disso, suas apreensões podiam se basear unicamente na riqueza material que os falecidos tinham no momento da morte, ignorando os bens simbólicos que, naquele contexto, poderiam atribuir prestígio a pessoas com poucas condições materiais. Por isso, as informações dos assentos de óbitos permitem a elaboração tão somente de hipóteses, não de conclusões.

Os párocos usualmente indicavam a situação “socioeconômica” dos defuntos nos assentos de duas maneiras. Uma delas era ao justificar o porquê de o falecido não ter deixado testamento: não o fez “por ser pobre”, “por não ter de que” ou porque “não tinha do que testar”. Outra forma era indicando que ele fora “sepultado como pobre” em determinada igreja ou que seu sepultamento ou encomendação foi realizado “pelo amor de Deus”. Em dois dos livros de óbitos analisados os padres foram módicos neste tipo de informação. Assim sendo, não possuímos qualquer indício acerca das experiências de pobreza dos forros, e muito parcamente acerca dos livres, nas décadas de 1730, 1770 e 1780. Já para os demais períodos as informações são significativas, tanto no volume quanto nos resultados. Neles, os coadjuutores foram regulares ao lançar suas apreensões sobre o estado de pobreza de seus paroquianos, fossem eles livres ou libertos, não aparentando maiores evidências de sub-registros. A frequência com que cada categoria social foi caracterizada como pobre está registrada no Gráfico 2.



**Gráfico 2: Identificação de pobreza entre todas as categorias sociais em liberdade, segundo os óbitos(%)**



\*OBS: Considero “brancos” todos aqueles que não são categorizados com nenhuma cor e condição, bem como não possuem indicação de serem filhos de escravas, forras e mulheres livres de cor.

Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

O resultado desta análise é, no mínimo, surpreendente. A ocorrência que imediatamente salta aos nossos olhos é o acentuado declínio da identificação da população de cor com a condição de pobreza ao longo do setecentos. Na segunda metade do século XVIII, segundo as declarações dos párocos, o percentual de pessoas pobres entre pretos, crioulos e brancos/livres equiparavam-se, margeando 10% em cada categoria. Não sabemos se, de fato, os libertos tornaram-se mais ricos ou menos pobres, mas pode-se aventar que, socialmente, eles passaram a ser menos identificados com a pobreza. Este é mais um elemento a fortalecer o argumento de que neste entrementes se efetuou a consolidação dos forros da cidade do Rio de Janeiro enquanto grupo, bem como a mobilidade social entre eles.

Outros aspectos se mostram ainda mais singulares. Os únicos a ultrapassar esta média eram os pardos que, proporcionalmente, eram duas vezes mais pobres que os demais (cerca de 20% dos pardos foram identificados como pobres). Infelizmente, os assentos de óbitos dessas pessoas não trazem mais informações sobre suas condições materiais de vida. Sabemos apenas que entre os pardos assim identificados havia um forro “oficial de pedreiro” falecido em 1751, uma forra “que [vivia] de lavadeira” e um forro “caixeiro de uma banca de peixe”, ambos mortos em 1792. No início desta centúria (1701-1710) a situação era ainda mais dramática: metade de todos os pardos da freguesia da Sé foi associada à condição de pobreza. Ao que tudo indica, a sorte dos libertos pardos não era melhor que as dos pretos no início do

século. Além do fato de nenhum deles ter escrito testamento, dos 10 fregueses pardos da Sé entre 1701-1710, o padre coadjutor alegou que 5 deles viviam em pobreza. Entre os pretos do mesmo período a situação era outra. Além de nenhum dos 5 assim declarados ser indicado como pobre, três pretas forras deixaram testamento.

Assim sendo, os pardos eram as pessoas de cor mais reconhecidas como pobres que apresentavam maiores taxas de pobreza entre a população de cor da freguesia da Sé, segundo os critérios de avaliação dos párocos. Em todos os intervalos de tempo em que os padres relataram a “carência” de seus fregueses, os grupos dos pretos e dos crioulos sempre apresentaram menos da metade da proporção de pobres em relação àqueles. Este é um fenômeno de difícil interpretação. Se ser pardo simbolizava a ascensão no conjunto dos indivíduos de ascendência africana e escrava, como devemos compreender estes resultados?

Primeiramente, é preciso considerar que o aumento na identificação dos pardos com a pobreza se deu concomitantemente à diminuição da categoria no total da população forra. Em meio a uma crescente e volumosa população de pretos, a condição de pobreza de alguns pardos pode ter ficado mais evidente, pois socialmente não se esperava deles esta situação. Afinal, na vida em sociedade os fenômenos ressaltados pela coletividade são as exceções, não o corriqueiro; não precisa ser verbalizado aquilo que está conforme o esperado, as regras e as tendências do dia a dia. Para dar um exemplo presente na fonte histórica aqui trabalhada, na hierarquia escravista colonial às pessoas livres – condição considerada ideal – era dispensada qualquer designação de cor ou condição, era o silêncio que as qualificavam. Daí a baixíssima frequência na documentação dos indivíduos caracterizados como “brancos” ou “livres”. Já as situações contraditórias ao ideal necessitavam ser expostas, dando origem ao extenso vocabulário de cor aqui estudado. Partindo de tal pressuposto, a grande presença de pardos considerados pobres não refletiria diretamente sua proporção no interior do grupo, ao contrário, indicaria a excepcionalidade da condição de pobreza a eles atribuída. Apesar de plausível, considero este modo de compreender o problema insuficiente e carente de maiores fundamentos.

Além disso, é necessário atentar para os sentidos da riqueza vigentes em uma sociedade estamental que iam muito além dos níveis de acumulação material. Conforme argumenta Giovanni Levi, em sociedades de Antigo Regime

os bens materiais e as reservas imateriais eram entendidos como se não pertencessem a gêneros separados. O primeiro era visto com todas as suas ligações com o mundo personalizado das relações; o segundo, como se fosse tangivelmente concreto, indiferente às suas raízes na subjetividade das relações sociais <sup>112</sup>.

Por isso, podemos afirmar que ser pardo era uma categoria socialmente concebida como melhor que crioulo e preto, apesar – ou independentemente – das fortunas acumuladas ou da penúria material, devido ao prestígio envolvido nas relações sociais que permitiam a um liberto afastar ou silenciar sua ascendência cativa e, assim, empardecer. Entretanto, sem conhecer a fundo os seus paroquianos, é possível que os párocos baseassem seus julgamentos na externalização da riqueza por parte dos defuntos em vida. Muitos estudos demonstram como as libertas africanas, em diversas regiões da colônia, tinham o hábito de ostentar seus bens materiais, com roupas de luxo e joias <sup>113</sup>, riquezas que, provavelmente, chamavam mais atenção aos olhos dos padres que os bens imateriais dos pardos. De fato, como veremos à frente, os pardos que amealharam riquezas durante a vida não chegaram a ter grandes fortunas, sugerindo que eles não tinham muitas chances de acumular volumosas porções de bens materiais – ou, ao menos, que suas oportunidades eram menores que as dos crioulos e pretos. Estes não apenas eram indicados como pobres na mesma proporção que os livres, como também redigiam testamentos mais frequentemente.

Conforme discutido no capítulo 1, como o testamento não era um documento obrigatório redigia-os, na maior parte dos casos, quem considerava ter bens de algum valor a deixar no momento da morte, desejava exibir prestígio ou reforçar laços sociais. Por isso, para os historiadores dos grupos subalternos do período colonial estas fontes sinalizam possíveis casos de ascensão social, por trazerem à tona trajetórias de indivíduos pertencentes aos estratos sociais inferiores que conseguiram acumular pecúlio e adquirir bens materiais e imateriais, feitos que a maioria de seus pares não realizava. Para o caso dos libertos da Sé, esta foi a metodologia usada para avaliar a extensão do fenômeno de mobilidade social do

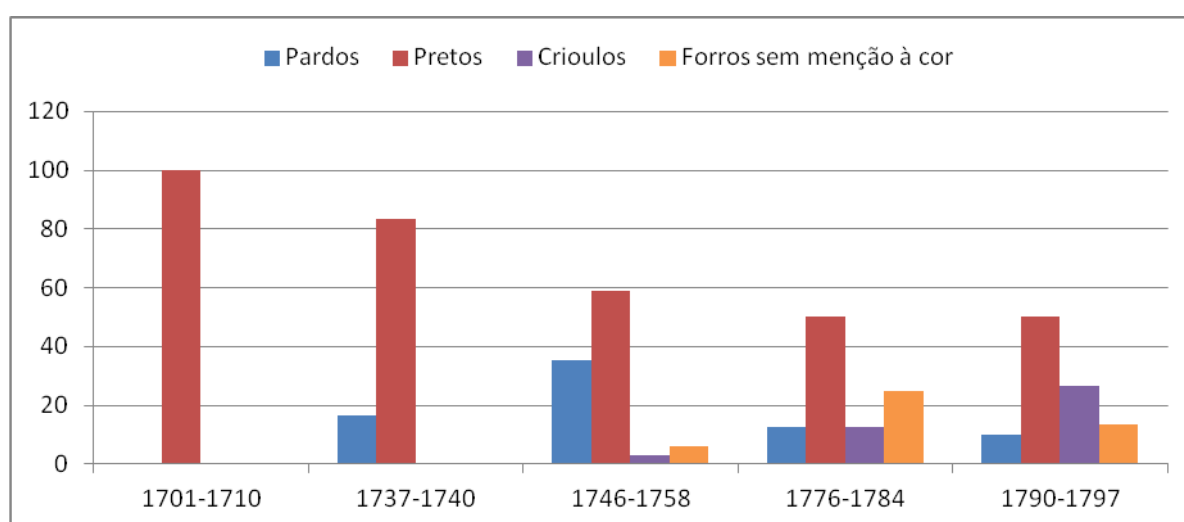
---

<sup>112</sup> LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 218.

<sup>113</sup> FARIA, Sheila. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* FURTADO, Júnia Ferreira. Pérolas negras: mulheres livres de cor no Distrito Diamantino. In.: FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001. LARA, Silvia Hunold. Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador (século XVIII). In.: Silva, Maria Beatriz Nizza. *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

grupo, em um processo de reconstrução de sua própria imagem na sociedade em que viviam e de reconfiguração dos princípios hierárquicos que a ordenavam. Ao longo do século, 89 libertos testaram, segundo informaram os padres coadjutores da freguesia, mas como em seis casos o documento não foi copiado e anexado ao assento de óbito, o trabalho baseia-se em uma amostragem de 83 testamentos. A análise que se segue conjuga as informações encontradas nesta documentação em diálogo com dados que os óbitos ainda têm a oferecer, realizando o necessário cruzamento de fontes para apreensão da pluralidade característica do segmento liberto.

**Gráfico 3: Cores/“qualidades” dos forros testadores (%)**



Fonte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797). O gráfico foi feito com base em todos os testamentos de forros anexados aos registros dos livros de óbitos citados.

A comparação entre a população forra como um todo e o grupo daqueles que experimentaram algum nível de ascensão social demonstra a ineficácia em querer estabelecer qualquer tipo de correspondência direta entre aspectos demográficos e o fenômeno de mobilidade social. Atentemos, primeiramente, para as configurações da primeira metade do Setecentos (Gráfico 3). Pardos eram maioria entre os libertos, ao menos até a década de 1740. Não sabemos ao certo o sentido no qual a cor era empregada, se para indicar mestiçagem ou gerações mais afastadas do cativo – ou as duas coisas. Mas, a despeito da distinção que os pardos provavelmente possuíam em relação aos demais homens de cor da freguesia, entre os que testavam eles eram minoria, seguindo em acentuado declínio até o fim desta centúria. Na

década de 1790, pardos e crioulos se equiparavam demograficamente no total da população liberta, correspondendo cada um, respectivamente, a 16,6% e a 14,6%. Mas quando se trata dos que optaram em redigir testamento o equilíbrio se desfaz, correspondendo os pardos a somente 10% dos testadores do período e os crioulos a 26,5%.

Ainda que, ao longo do século, os pretos tenham diminuído a frequência com que testavam, eles mantiveram-se à frente dos demais forros da freguesia, bem como dos livres (aqueles socialmente brancos, sem ascendência escrava declarada). Os testadores eram majoritariamente pretos em todos os períodos avaliados, conforme demonstra o Gráfico 3. Igualmente importante é o fato de 66,6% destes pretos serem também africanos (34 em um total de 51 testadores pretos). Nesse sentido, reforçando o argumento de descontinuidade entre os padrões das alforrias e da ascensão social, outro aspecto se destaca. Enquanto a manumissão premiava preferencialmente escravos da segunda geração em diante no cativeiro, a ascensão econômica vivida pelos forros era experimentada sobretudo pelos africanos. Disto concluímos que os africanos e os socialmente pretos – situações que por vezes se sobrepunham – eram os que mais conseguiam amealhar bens ao logo de suas vidas na liberdade.

### **2.3.2 Trabalho, investimentos e ascensão social**

O mundo do trabalho dos indivíduos alforriados foi, por muito tempo, relegado ao esquecimento ou entendido como tendo limitações quase intransponíveis. Esta questão foi interpretada sob duas perspectivas conservadoras: alguns historiadores defenderam que o impacto de longos anos no cativeiro teria deixado estes indivíduos despreparados para enfrentar as barreiras sociais impostas à população liberta no universo do trabalho livre <sup>114</sup>; outra interpretação corrente é que as ocupações acessíveis aos negros na liberdade eram as de piores condições de trabalho e remuneração, impedindo que os libertos ascendessem economicamente pela via do trabalho <sup>115</sup>.

Alguns relatos de contemporâneos da escravidão também apresentam uma visão negativa sobre a inserção das pessoas de cor no trabalho livre. Maria Graham, em 1821, consagrou a visão de que os libertos eram mais chegados ao ócio que à labuta:

---

<sup>114</sup> FERNANDES, op. cit., 1978. CARDOSO, op. cit., 1977.

<sup>115</sup> SOUZA, op. cit., 1983. FIGUEIREDO, op. cit., 1993.

[os libertos] quando conseguem comprar um negro, descansam, dispensando-se de demais cuidados. Fazem com que o negro trabalhe para eles, ou esmole por eles, e assim, desde que possam comer o seu pão tranquilamente, pouco se importam em saber como foi obtido <sup>116</sup>.

Já Russel-Wood, embora questionasse a passividade atribuída aos negros na sociedade colonial, também reconheceu certo afastamento dos forros em relação ao trabalho livre, entretanto, o teor de sua interpretação era outro. Para ele, isso se dava sobretudo por “razões psicológicas”, haja vista que

Em todos [os negros nascidos escravos], com exceção dos mais determinados e resolutos, a instituição da escravatura sufocava a iniciativa, o potencial de tomar decisões, a oportunidade de demonstrar liderança e a capacidade de autocontrole. Tudo o que se exigia do escravo era o esforço físico. Não admira que muitos escravos, depois de cruzar a soleira do mundo livre tendo nas mãos seu pedaço de papel recém-assinado, estivessem totalmente despreparados para enfrentar as exigências de uma sociedade competitiva em que aquelas mesmas qualidades, afiadas pela experiência, eram as mais valorizadas. Muitos ex-escravos não conseguiram de forma alguma adaptar-se à sua nova condição <sup>117</sup>.

Entretanto, os estudos sobre o processo de ascensão social de homens de cor levou muitos historiadores a reverem a relação entre trabalho e liberdade na vida de escravos e libertos. Ao constatarem o amplo envolvimento de indivíduos forros em variadas atividades da colônia, tais pesquisas evidenciaram que esse tipo de visão necessitava ser deixado de lado. Mary Karasch talvez tenha sido uma das primeiras a destacar a inserção de libertos na vida econômica da cidade do Rio de Janeiro colonial e imperial, detectando um amplo leque de atividades abertas à participação de escravos e/ou libertos, com o predomínio destes em muitas delas. Carregadores, marinheiros, pedreiros, profissionais especializados, padres,

---

<sup>116</sup> GRAHAM apud FARIA, *Sinhás pretas, damas mercadoras...* p. 157.

<sup>117</sup> RUSSEL-WOOD, *Escravos e libertos...*, 2005, p. 85.

artesãos e vendedores ambulantes destacam-se entre as profissões nas quais indivíduos de ascendência africana se destacavam <sup>118</sup>.

Infelizmente, a documentação aqui trabalhada, apesar de variada, não permite uma análise profunda do universo ocupacional destes indivíduos, devido à fragmentação das informações. Nos registros de óbito, quase nunca os padres mencionavam a atividade de trabalho dos falecidos e também raramente os testadores incluíam este dado em suas declarações testamentárias. Por isso, metodologicamente, o mais indicado é que as atividades profissionais dos forros sejam abordadas em estudos de caso, pois seus efeitos sociais somente podem ser calculados a nível individual ou familiar. Entretanto, apesar dos silêncios acerca do assunto, os testamentos dos forros nos oferecem sugestões importantes.

Concomitantemente à ausência de informações sobre suas atividades profissionais, muitos testadores forros declararam possuir cargos militares e religiosos de cunho honorífico, que, normalmente, exigiam do candidato recursos para arcar com gastos ou contribuições. Por isso, o exercício destas funções muitas vezes ratificava um processo de ascensão social e econômica que foi construído na liberdade através de anos de trabalho manual e prestação de serviços característicos dos espaços urbanos. Desta forma, podemos considerar que tanto o silêncio em torno das ocupações profissionais como as declarações sobre cargos honoríficos nas esferas militar e religiosa eram escolhas realizadas no momento da redação do testamento, com vistas a construir uma memória específica sobre o passado do testador, em que se ressaltava ou ocultava determinadas experiências.

Na sociedade estamental de Antigo Regime, baseada nos princípios aristocráticos de nobreza, o afastamento em relação ao trabalho mecânico era uma das condições para se adquirir prestígio social. Na colônia, uma sociedade escravista de “traços estamentais” <sup>119</sup>, ainda que a mercancia permitisse a relativa ascensão social a alguns indivíduos, para o enobrecimento seria preciso o abandono ou o disfarce do envolvimento com estas atividades. Havia, portanto, entraves culturais para o pleno envolvimento no setor mercantil, ainda que somente nele a formação de grandes fortunas fosse possível, conforme afirma Faria:

---

<sup>118</sup> KARASCH, *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. (1ª Ed. 1987). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>119</sup> Expressão cunhada por Guedes em: *Egressos do cativo...*, 2008.

a mobilidade social a partir das atividades mercantis, em diferentes níveis de comércio, enriquecia a muitos que o praticavam. Este enriquecimento, entretanto, não foi acompanhado de prestígio social [...] em função dos conceitos que pesavam sobre as atividades mercantis.<sup>120</sup>

Porém, apesar de o “defeito mecânico” não atribuir prestígio, a intensificação do caráter mercantil da cidade do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII e a consequente demanda por serviços urbanos permitiu que o trabalho manual se transformasse em uma via de mobilidade socioeconômica. Os libertos, ao realizarem labores menos prestigiados, braçais e comerciais, não estavam completamente impedidos de obter melhores condições materiais e de redefinir seu *status* na comunidade. No aspecto social do trabalho, ideia corrente era a de que o forro, apesar de ter transposto a fronteira da liberdade, nunca poderia melhorar seu estigma social porque dedicado ao trabalho manual que rebaixaria ainda mais sua condição, sendo inviável transformá-lo em estratégia de mobilidade. Guedes criticou esta perspectiva matizando

a ideia de que o defeito mecânico e a escravidão impuseram óbices intransponíveis, não apenas no sentido de ocupação de espaços nas esferas produtivas, mas também no de imputar estigma social a trabalhadores, em especial a forros e descendentes de escravos. Inversamente, afirmo que o trabalho propiciava espaços de ascensão social, o que implica abordar o seu papel em termos de valor social e de alocação de grupos sociais<sup>121</sup>.

Para o autor, a inserção no mundo do trabalho constituiu-se em um meio possível de libertos e sua descendência amenizarem o estigma de sua condição, pois fazer parte da elite de certos ofícios podia aproximá-los de grupos com posição social mais elevada e, deste modo, transpor as fluidas barreiras de cor que categorizavam e hierarquizavam este segmento social<sup>122</sup>. Trabalho e ascensão social se relacionavam, ainda, por meio de redes de

---

<sup>120</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*, p. 148.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 93.



solidariedades profissionais, uma vez que certos ofícios possuíam reconhecimento social, atribuindo distinção a alguns de seus mestres <sup>123</sup>.

Economicamente, o trabalho também se constituía em via de ascensão social, pois determinadas atividades permitiam aos forros o acúmulo de pecúlio e, em certos casos, mesmo o enriquecimento. O setor comercial era especialmente profícuo para a formação de fortunas para qualquer segmento social, inclusive para escravos e libertos nos centros urbanos brasileiros. Segundo Sheila Faria, “o mercado era o lugar por excelência, no período moderno, de acúmulo de capital” e a ele qualquer indivíduo que visasse a acumular bens deveria se dedicar, tanto homens pobres e de ascendência escrava quanto brancos ricos <sup>124</sup>. Homens ricos pertencentes à nobreza da terra dedicavam-se a atividades comerciais ou a eles se associavam para elevar suas fortunas a níveis que o setor agrário não permitiria; inversamente, ricos comerciantes, para melhorarem seu *status* e afastarem-se do estigma do defeito mecânico, investiam parte de suas riquezas em setores não tão lucrativos economicamente, mas enobrecedores socialmente – terras, escravos e títulos nobiliárquicos <sup>125</sup>.

Entre aqueles que compunham a elite dos libertos da cidade do Rio de Janeiro, também se via o esforço em se apropriar de símbolos e espaços de poder que amenizassem o estigma do defeito mecânico. Sendo assim, muitos pretos, crioulos e pardos ocupavam funções honoríficas que atribuíam mais distinção aos forros que já dispunham de cabedal.

Os testadores pardos e crioulos eram os que menos declaravam as ocupações remuneradas que exerciam e da qual tiravam sustento e, mesmo aqueles que mencionaram seus ofícios, o fizeram de maneira indireta. Quanto aos crioulos forros, nenhum dos 7 testadores mencionou seus ofícios, sabe-se apenas que Anacleto Barbosa era pedreiro, informação não contida em seu testamento, mas em seus banhos matrimoniais <sup>126</sup>. Além dele, o crioulo Antonio Pereira, na redação de seu testamento em 1792 <sup>127</sup>, disse possuir “fardamento”, sugerindo pertencer a um dos terços de homens pretos existentes na cidade, o que, entretanto, não pode ser considerado como atividade profissional, pois tais cargos

---

<sup>123</sup> OLIVEIRA. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In.: GUEDES, Roberto (org.). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português...*, op. cit.

<sup>124</sup> FARIA, op. cit., p. 209.

<sup>125</sup> Cf. FRAGOSO; FLORENTINO. *O arcaísmo como projeto: mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia, Rio de Janeiro, c.1790-c.1840*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

<sup>126</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157: 1790-1797, p. 170 verso. Ano do Testamento: 1792. Banhos Matrimoniais: ACMRJ – HM. Caixa 1194, Notação 6573.

<sup>127</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157: 1790-1797, p. 111. Ano do Testamento: 1792.

militares, além de não serem remunerados, exigiam que o soldado custeasse seus próprios gastos com fardamento <sup>128</sup>.

Apenas dois pardos, em um total de 16 testadores desta cor, declararam suas atividades profissionais. O tenente Sebastião de Barros Cardoso e o soldado Manoel Ferreira Vaz deram a entender, indiretamente, que se dedicavam a outras atividades para além de seus cargos militares. Uma das declarações testamentárias do Tenente Sebastião sugere que ele realizava o conserto de joias para pessoas da vizinhança: “Declaro que entregará meu camarada Antonio de Barcellos um par de brincos pequenos a preta do [abrev.] Thomas de Freitas *que me deu para consertar* e eu os deixei no caixão em sua caixa” <sup>129</sup>. Possivelmente, o pardo era joalheiro ou ourives, um dos ofícios mecânicos de maior prestígio. Além do fato de, no século XVII, o exercício do ofício de ourives ser proibido aos mestiços, a profissão proporcionava rendimentos elevados, sobretudo devido à amplitude do mercado de trabalho e porque a Igreja figurava entre seus maiores fregueses <sup>130</sup>.

O pardo forro Manoel, soldado que servia “a Sua Majestade a quarenta e três para quarenta e quatro anos”, não podia contar apenas com seu pagamento, pois, conforme ele mesmo afirmou, a Fazenda Real lhe devia soldos e fardas <sup>131</sup>. Um dos bens declarados por Manoel insinua que, além de compor o Batalhão do Paço Velho, ele exercia outra atividade de caráter mecânico: “Declaro que possuo um [catre] da minha cama e uso, um bofete de jacarandá, dois bancos, um colchão, *uma tesoura de ferro do ofício de alfaiate*, o que tudo se acha na minha alcova” <sup>132</sup>. Assim, além de compor as tropas de homens pardos da cidade, existentes desde o século XVII, Manoel também era alfaiate. Interessante é que, mesmo possuindo bens de raiz e de produção em área rural do recôncavo da Guanabara, o pardo optou em se dedicar a um ofício mecânico, o que indica a maior possibilidade de acumulação

---

<sup>128</sup> Os terços de homens pretos forros da cidade do Rio de Janeiro eram auxiliares e de ordenança, em ambos os casos os soldados não recebiam soldo. MARTA, Michel Mendes. *Em busca de honras, isenções e liberdades: as milícias de homens pretos forros na cidade do Rio de Janeiro (meados do século XVIII e início do XIX)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2013, p. 38 e 39.

<sup>129</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0406 (1737-1740), p. 96. Ano do testamento: não declarado. Grifos meus.

<sup>130</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008, p. 58. SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo...*, op. cit., p. 244.

<sup>131</sup> As declarações de Manoel Ferreira Vaz de que ele recebia soldo pelo ofício de soldado indica que ele fazia parte de alguma tropa regular de homens pardos. Segundo Monsenhor Pizarro, desde o século XVII o povo alistado da cidade do Rio de Janeiro era dividido entre brancos, pardos e pretos. Entretanto, não há indício da institucionalização de tropas regulares de homens de cor na primeira metade do século XVIII. MARTA, *Em busca de honras, isenções e liberdades...*, p. 38-40.

<sup>132</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155: 1746-1758. Testamento encontra-se na p. 86. Ano do testamento: 1748. Grifos meus.

de pecúlio em profissões ligadas ao meio urbano. Manoel e sua família (pai, mãe e irmãos) eram naturais da freguesia de São João de Itaboraí de Tapaborá e do seu pai ele herdou terras, escravos, uma roda e um forno.

Entre os testadores pretos e africanos a variedade das profissões declaradas é sensivelmente maior, sugerindo que, talvez, eles tivessem menos reservas em declarar os ofícios mecânicos aos quais se dedicavam <sup>133</sup>. Dos 49 testadores pretos mais os 8 africanos sem cor declarada, 9 mencionaram seus ofícios, todos ligados ao comércio ou à prestação de serviços, sendo que alguns exerciam mais de uma atividade. Luis Fagundes, preto mina Chara [sic], era possuidor de uma banca na Praia do Peixe, local onde existia um movimentado mercado; Florência Maria, do Gentio da Guiné, “vivía de suas quitandas”; Antonia da Conceição, preta natural do Gentio da Mina, fazia penhores de ouro para terceiros, negócio também realizado por Antonio Luis Soares, preto de nação mina Cobu [sic]; por fim, Ignácio Gonçalves do Monte, preto mina, que se dedicava à prática da usura, emprestando dinheiro “a várias pessoas”; além disso, Ignácio era barbeiro, sangrador e tinha o título militar de Capitão do terço de homens pretos <sup>134</sup>.

Somando todos os testamentos de pretos e de africanos forros sem menção à cor (57 ao todo), contabilizam-se quatro oficiais de barbeiro e sangradores, um pescador (o homem possuía uma lancha e acessórios de pesca), um alfaiate (o homem fazia “conserto de meias”), um dono de uma banca na Praia do Peixe, uma quitandeira, dois homens que faziam penhor de joias, um que alugava casas e outros que guardavam dinheiro de pessoas da comunidade e concediam empréstimos. Vale ressaltar que muitos desses ofícios, além do inerente caráter mecânico, eram extremamente estigmatizados pela associação com os judeus e cristãos-novos (atividades ligadas ao comércio) ou pela infâmia oriunda do contato com sangue (cirurgiões, barbeiros e sangradores) <sup>135</sup>. Fora o ofício de alfaiate, nenhum forro pardo ou crioulo mencionou o exercício destas ocupações declaradas pelos pretos.

---

<sup>133</sup> Para esta análise, estou somando tanto os casos de pretos como de africanos sem menção à cor, pois, conforme discutido no início deste capítulo, a cor preta e a origem africana estavam cada vez mais associadas. Soma-se a isso o fato de grande parcela dos pretos forros serem africanos.

<sup>134</sup> Luis Fagundes: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 211. Florência Maria: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157 (1790-1797), p. 305. Antonia da Conceição: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0406 (1737-1740), p. 119. Antonio Luiz Soares: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 298 verso. Ignácio Gonçalves do Monte: ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0156 (1776-1784), p. 442 verso.

<sup>135</sup> OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra...*, p. 59 e 61.

Aos profissionais mecânicos libertos enriquecidos economicamente pelo trabalho, porém estigmatizados socialmente, o recurso a cargos militares e religiosos foi amplamente utilizado como estratégia de distinção na comunidade. Dos 83 testadores forros, dois pardos, um crioulo e um preto conseguiram se inserir no meio militar e desfrutar da distinção atribuída por suas funções, sobretudo os que possuíam cargos do oficialato (o tenente Sebastião e o capitão Ignácio). Conforme muitos estudos vêm demonstrando, as milícias de homens de cor, cuja origem remonta ao contexto seiscentista das guerras contra os holandeses no Nordeste, tornaram-se não apenas uma ferramenta da Coroa para a cooptação dos negros livres e libertos à manutenção da ordem escravista, como também um espaço apropriado por estes para a mudança de posição na hierarquia social. As distinções adquiridas ao ingressar em uma tropa de homens pretos ou pardos forros eram variadas e de cunho simbólico, conforme avalia Luiz Geraldo Silva:

No nível mais baixo, estavam os próprios milicianos de cor – artesãos, oficiais mecânicos, pequenos agricultores, investidos de cargos e posições na oficialidade ou situados na base da hierarquia militar como soldados –, os quais demandavam graças, honras e privilégios que incluam o direito a foro militar, uso de fardas e porte de armas, concebidos como bens de representação numa configuração social marcada pelo consumo suntuário e pelo prestígio. Tratava-se, por nascimento, de um grupo que, embora não tivesse “sangue infecto”, não tinha meios de possuir honra e “qualidade” em decorrência do defeito mecânico, e que queria livra-se de máculas ancestrais associadas à escravidão e ao trabalho manual que lhe estorvavam processos de ascensão social <sup>136</sup>.

Os cargos religiosos também eram amplamente ambicionados pelos libertos. Entre os pardos, historiadores têm recuperado trajetórias que demonstram como o ingresso no clero configurava uma estratégia de ascensão social não apenas individual, mas também familiar. Anderson Oliveira atualmente analisa o caso do padre José Maurício, pertencente à segunda geração de pardos em uma família de forros, com avós crioulos, natural da freguesia da Sé e que, no final do século XVIII, pedira e conseguira “dispensa do impedimento de cor” para sua

---

<sup>136</sup> SILVA, Luis Geraldo. Gênese das milícias de pardos e pretos na América portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII. In.: *Revista de História*. São Paulo: nº 169, julho/dezembro 2013, p. 130.

ordenação sacerdotal <sup>137</sup>. No conjunto de 83 testamentos aqui analisados, nenhum forro tornou-se sacerdote, muitos, porém, se dedicaram a cargos em irmandades leigas associadas aos seus segmentos sociais e grupos étnicos. Entre os 16 pardos testadores, apenas Joana Correia do Amaral <sup>138</sup>, mulher solteira falecida em 1754, declarou ter sido juíza nas irmandades de Nossa Senhora da Conceição do Hospício e da Boa Morte.

Entre os sete crioulos testadores, Antonio Vieira da Silva Cruz <sup>139</sup> disse ter servido ao cargo de andador na irmandade de São Domingos. De acordo com Mariza Soares, esta função era muito importante, na medida em que o ato de visitar cada irmão para noticiar a morte de um membro da irmandade indica que o andador estava inserido em uma extensa rede de relações <sup>140</sup>. Nenhum outro crioulo forro mencionou ter servido com cargos à sua confraria.

Todos os demais testadores de cor vinculados à administração de irmandades eram pretos. Ao todo, nove pretos ou africanos sem classificação de cor declararam possuir cargos em pelo menos uma das associações religiosas de pretos existentes no Rio de Janeiro. Alguns deram a entender o exercício de múltiplas funções em uma mesma irmandade, sem especificá-las: Estevão Ferreira, natural do Gentio da Guiné, e Tereza Gomes da Silva, natural da Costa da Mina, serviam a vários cargos na irmandade de São Domingos. Já os demais especificaram as funções que exerciam. A preta forra Isabel Maria Gonçalves, natural da Costa de Angola, foi “rainha na dita minha irmandade de Santo Rei Baltazar”. Francisco Afonso de Araújo, do Gentio da Guiné, teve o cargo de definidor na irmandade de Nossa Senhora da Lampadosa. Ignácio Gonçalves do Monte, preto mina mahy [sic], foi rei em Santo Elesbão e Santa Efigênia. Luis Francisco do Couto, preto mina, foi tesoureiro em Santo Antonio da Mouraria. Luis Fagundes, preto mina chara [sic], era juiz na irmandade do Menino Jesus. José Soares, preto natural do Rio de Janeiro, era juiz em Nossa Senhora do Rosário. Por fim, Antonio Luiz Soares, preto mina de nação Cobú, era “irmão de mesa” em todas as suas irmandades (Nossa Senhora do Rosário, Santo Antonio da Mouraria, Senhor Menino Deus, Patriarca São

---

<sup>137</sup> OLIVEIRA. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In.: GUEDES, Roberto (org.). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime Português...*, op. cit.

<sup>138</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 289. Ano do Testamento: não declarado.

<sup>139</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157 (1790-1797), p. 276. Ano do testamento: 1794.

<sup>140</sup> SOARES. *Devotos da cor...*, p. 176. A atribuição do cargo de andador, segundo Soares, era “dar a notícia [da morte de um irmão] ao juiz e aos demais irmãos, indo, como diz o próprio nome, andando, de casa em casa, anunciando o acontecido e recomendando que se ‘ajuntem todos incorporados para saírem acompanhando o corpo do defunto””.

Domingos, “tudo de pretos”, conforme a própria definição do testador), e “em todas tem servido de irmão juiz, procurador, escrivão e tesoureiro”<sup>141</sup>.

Conforme enfatizam Anderson Oliveira e Mariza Soares<sup>142</sup>, os ocupantes de tais cargos eram escolhidos entre os irmãos de posses pertencentes à elite dos libertos da cidade, pois para todos os cargos as contribuições e esmolas anuais eram significativamente altas. Fato interessante é que apenas indivíduos pretos mencionaram abertamente os ofícios mecânicos ou as atividades mercantis que lhes permitiram o enriquecimento e o consequente assento nas mesas de suas irmandades. Ignácio era barbeiro, sangrador e emprestava dinheiro a juros. Luis Francisco era barbeiro e realizava pequenos serviços de alfaiate. Luis Fagundes possuía uma banca na praia do peixe e a alugava para terceiros. José possuía metade uma lancha em sociedade com seu compadre. E Antonio fazia penhoras de joias e alugava três das quatro moradas de casas que possuía na freguesia da Sé.

Todos eles declararam em testamento tanto suas atividades profissionais quanto suas honoríficas funções religiosas ou militares, demonstrando menos reservas que crioulos e pardos no momento de registrar e recontar seu passado em tal documento. É preciso ressaltar que a tradicional noção de “defeito mecânico” é característica das sociedades europeias de Antigo Regime e não podem, portanto, ser consideradas como compartilhadas por todos os indivíduos que compunham a sociedade colonial, marcada pela presença de outras matrizes culturais, sobretudo a africana, no caso do Rio de Janeiro setecentista. Contrariamente aos valores aristocráticos de origem europeia, na África o comércio representava papel estruturante em muitas sociedades, sem conotações desqualificadoras. Para africanos e seus descendentes diretos, o envolvimento em atividades mercantis provavelmente não teve o peso estigmatizante que tinha para o restante da população livre e para os pardos que a estes queriam se assemelhar.

---

<sup>141</sup> *Estevão Ferreira*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 331 verso. Ano do Testamento: 1755. *Tereza Gomes da Silva*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 233. Ano do Testamento: não declarado. *Isabel Maria Gonçalves*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0156 (1776-1784). Ano do Testamento: 1780. *Francisco Afonso de Araújo*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157 (1790-1797), p. 81. Ano do Testamento: 1791. *Ignácio Gonçalves do Monte*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0156 (1776-1784), p. 442 verso. Ano do Testamento: 1763. *Luis Francisco do Couto*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0156 (1776-1784), p. 42 verso. Ano do Testamento: 1777. *Luis Fagundes*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 211. Ano do Testamento: não declarado. *José Soares*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 369. Ano do Testamento: 1757. *Antonio Luiz Soares*. ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0155 (1746-1758), p. 298. Ano do Testamento: não declarado.

<sup>142</sup> OLIVEIRA. *Devoção negra...*, p. 264. SOARES. *Devotos da cor...* p. 154.

Faria entende que a maior capacidade dos nascidos na África em agregar recursos para a aquisição da alforria e posterior acúmulo de bens reside no fato de que, na colônia, “a maior possibilidade de acumulação de recursos estava em atividades nas quais [os africanos] tinham referências em suas culturas de origem”<sup>143</sup>, ou seja, em atividades comerciais. A cidade do Rio de Janeiro demandava trabalhos para os quais os africanos já tinham habilidade e destreza, enquanto a população livre os encarava a partir de seu caráter desqualificante. Por exemplo, no ofício ao qual as pretas forras analisadas por Faria se dedicavam – a venda a retalho de alimentos – não há registro da participação de mulheres brancas livres, provavelmente pelo estigma de tal atividade, aprofundado depois de apropriado, no Brasil, pelas mulheres de cor. Florentino propõe a mesma explicação para capacidade africana de inserção na economia mercantil da cidade<sup>144</sup>.

A mesma explicação que ressalta o aspecto étnico das escolhas dos africanos é empregada por ambos os autores para dar conta de explicar o expressivo contingente de pretos mina entre os libertos e sua visível habilidade em acumular pecúlio, apresentado grande desenvoltura quando o assunto era o envolvimento nos variados ramos de comércio da cidade. Não é por acaso que a maior parte dos testadores de cor tem origem mina. Segundo Florentino, “essa pouco usual capacidade de inserção no mercado guardava vínculos estreitos com a cultura mais urbanizada e mercantil da África Ocidental, comparativamente a outras regiões africanas”<sup>145</sup>. A análise do autor, apesar de centrada no século XIX, nos informa sobre um processo que, conforme sugerem as fontes aqui analisadas, teve início no século XVIII.

De fato, muitas das regiões afro-ocidentais e centro-africanas de onde provinham os escravos traficados para o Brasil caracterizavam-se por uma cultura urbana e mercantil. Nesse sentido, são extremamente significativas as semelhanças encontradas por Karasch entre vários ofícios realizados por africanos no Rio de Janeiro e na África. Em seu estudo, a autora demonstrou não somente as variadas ocupações acessíveis a estes indivíduos, mas, sobretudo, o fato de muitas delas corresponderem a atividades presentes no outro lado do Atlântico, em cidades da costa africana que, tal como o Rio de Janeiro, eram portos do comércio negreiro. Assim eram, por exemplo, os carregadores de redes de Angola, que, segundo um relato de

---

<sup>143</sup> FARIA, op. cit. P. 160.

<sup>144</sup> FLORENTINO. De escravos, forros e fujões no Rio de Janeiro imperial. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 58, 2003.

<sup>145</sup> FLORENTINO. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista: notas de pesquisa. In.: *Topoi*. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, 2002.

1875, em grupo transportavam pessoas em pequenas viagens e durante a noite, sem cansaço, dançavam por horas <sup>146</sup>. Relato bem parecido com o de Maria Graham que, de acordo com Karasch,

estimou que a metade dos carregadores eram africanos recém-importados e que eles carregavam tudo, de sacas de café e sal a pianos, em suas cabeças. Quando transportavam móveis e outras cargas pesadas, trabalhavam em grupos, com um deles servindo de líder. Enquanto caminhavam, o capitão dançava e marcava o tempo com um chocalho [...] e cantava uma canção africana, acompanhada em coro pelo grupo <sup>147</sup>.

A mesma conexão foi encontrada no caso dos barbeiros-cirurgiões, cujos peritos eram majoritariamente africanos e, não por acaso, praticavam sangrias com sanguessugas, prática comum em Angola, e cortavam os cabelos dos negros no Rio de Janeiro “em estilos africanos” <sup>148</sup>. Entre vendedores ambulantes, assim como em Luanda e na Costa da Mina, destacavam-se as mulheres negras.

Estas atividades, em maior ou menor grau, permitiram o acúmulo de pecúlio e a relativa ascensão social de muitos desses indivíduos, econômica e socialmente. Essa possibilidade foi ignorada por muito tempo pela historiografia, demasiadamente crente no poder “desqualificador” do defeito mecânico na sociedade estamental e, ainda por cima, escravista da colônia. É a partir desta constatação que alguns pesquisadores têm entendido a possibilidade de enriquecimento de libertos na sociedade colonial que, majoritariamente, ascendiam economicamente pela via do comércio.

Primeiramente, destaca-se que muitos conseguiram suas alforrias através do pecúlio angariado nas atividades comerciais, uma vez que na cidade do Rio de Janeiro, até o século XIX, o acesso à alforria se dava predominantemente pela compra. Segundo Faria e Florentino, no século XVIII as alforrias onerosas estiveram sempre acima de 50% <sup>149</sup>. Ressalta-se, ainda, que, entre os alforriados, o grupo responsável pela elevada porcentagem da modalidade paga

---

<sup>146</sup> KARASCH, *A vida dos escravos no Rio de Janeiro...*, cap. 7, nota 12.

<sup>147</sup> Ibidem, p. 264.

<sup>148</sup> Ibidem, nota 52.

<sup>149</sup> FARIA, op. cit., p. 103; FLORENTINO. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. \_\_\_\_\_ (org.). *Tráfico, cativo e liberdade...*, p. 343.



das cartas de alforria foi o dos africanos. Florentino assinala que o aumento das alforrias adquiridas gratuitamente foi acompanhado pela diminuição geral nos índices de manumissão no século XIX. Para ele, isso sugere que

o contingente de libertos encontrava maiores chances de incremento demográfico quando da predominância da liberdade comprada. Ao contrário, na medida em que a gratuita se afirmava, igualmente arrefeciam as possibilidades de aumento do número de libertos. Em termos técnicos: somente o trabalho representado pelo pecúlio podia sustentar a reprodução demograficamente ampliada dos libertos. [...] as possibilidades de reprodução ampliada da população manumita eram caudatárias do predomínio do pagamento como forma de obtenção da alforria <sup>150</sup>.

Uma vez libertos, as chances de enriquecimento passavam pela mesma via mercantil que lhes ofereciam maiores possibilidades de alcançar a liberdade. Se, enquanto escravos, fora o serviço de ganho na cidade do Rio de Janeiro que lhes permitiram acumular pecúlio para a compra da alforria, na liberdade seria a dedicação a essas mesmas atividades que lhes propiciariam o enriquecimento. Desta maneira, foram reconhecidas as possibilidades de inserção dos libertos na vida econômica da cidade e a importância da experiência e da cultura africana na construção de suas trajetórias *na* liberdade.

As diferentes escolhas dos indivíduos de cor no exercício de seus ofícios se refletiam no cabedal que eles conseguiam amediar ao longo da vida. Primeiramente, cabe destacar a imprecisão na qual se assenta as tentativas de comparar as posses destas pessoas, pois não temos como conhecer a fundo o custo e os significados simbólicos atribuídos a determinados bens. Por isso, tal análise corre o risco de estar excessivamente vulnerável às subjetividades do investigador. Em segundo lugar, corre-se o risco de, equivocadamente, julgar a relevância de certos bens unicamente a partir dos “valores de mercado” da época. Ciente de tais armadilhas, creio ser válido cotejar alguns aspectos interessantes das fortunas dos forros <sup>151</sup>.

---

<sup>150</sup> FLORENTINO, Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. \_\_\_\_\_. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade...*, p. 345 e 355.

<sup>151</sup> A análise contempla um conjunto de apenas 73 testamentos, pois 10 testadores não declararam seus bens, alguns com a justificativa de que não os declaravam porque suas mulheres os conheciam. Entretanto, alguns informaram indiretamente algum tipo de propriedade que, quando avaliada por mim, foram levados em consideração.

Um primeiro fato a se destacar é a disseminação da propriedade escrava entre os forros – 75% de todos os testadores que declararam seus bens possuíam pelo menos um cativo. Realmente, a posse de escravos podia gerar muitos ganhos aos senhores, figurando como um investimento fundamental para a ascensão social, tendo funções tanto econômicas – ao aumentar a geração de riquezas por meio do trabalho – como simbólicas – atribuindo maior distinção aos senhores libertos em relação aos despossuídos. Apesar de extensiva aos forros de todas as cores, entre os 83 testadores forros, os pretos foram os únicos que apresentaram casos de proprietários com mais de 5 escravos.

Antonio José Afonso, em 1777, possuía seis escravos, sendo três africanos e outros três crias de uma de suas escravas. O preto mina era casado com uma preta forra, tinha filhos e um neto. Além dos escravos, Antonio era possuidor das benfeitorias de uma casa localizada detrás da Igreja de Santana, em terras foreiras (território situado nos arrabaldes do perímetro urbano, em direção ao mangue São Diogo, e que estava em processo de arruamento na década de 1770). Infelizmente, Antonio, que pertencia à irmandade de São Domingos, não declarou seu ofício nem disse servir a cargos religiosos, mas a posse de chãos e de tantos escravos sugere que ele dispunha de recursos significativos. Manoel dos Santos Martins, oficial de barbeiro caracterizado pelo padre redator do seu assento de óbito como “homem preto livre”, era casado com uma preta liberta de nação Benguela, de cuja união não teve filhos. Ele também não dá informações sobre o exercício de atividades religiosas, mas certamente ele fazia da parte da elite de forros da freguesia, pois possuía nada menos que oito escravos, entre homens e mulheres, sendo cinco africanos, uma das quais com três crias. Além dos cativos, Manoel declarou a posse de várias “peças” de tecidos nobres, como o linho, podendo ser este um indício de que ele e sua mulher também se dedicavam à costura ou à alfaiataria. O fato de ambos os pretos serem casados e, logo, terem amealhado riquezas juntamente com suas esposas, é uma questão que será analisada no terceiro capítulo, pois estes e outros casos demonstram que fortuna e matrimônio eram elementos relacionados na vida dos forros.

Posses de outras naturezas são citadas também de modo expressivo: ouro, joias (estes mencionados sempre por mulheres ou por homens que informam sobre as peças de suas esposas), roupas e “trastes da casa”. Nenhuma delas, entretanto, se aproxima à quantidade daqueles que possuíam cativos – na maioria das vezes, eram senhores de escravos que declaravam dispor destes outros bens. Não é perceptível nenhuma especificidade no que tange a tais propriedades, nem preferências de acordo com as cores dos proprietários.

Ainda um terceiro tipo de propriedade é mencionado pelos testadores, em menor quantidade: os bens de raiz e de produção. Neste caso, porém, é possível perceber uma substancial diferença entre pardos, crioulos e pretos. Entre os pardos testadores, apenas o já citado soldado Manoel Ferreira Vaz possuía terras e bens de produção. Manoel herdou muitos bens com o falecimento do pai, João Vaz Ferreira, de quem era filho natural. Devido ao caráter dos bens declarados, o pai provavelmente era fazendeiro nas proximidades da freguesia de São João de Itaboraí:

Declaro que tenho um forno [de cabra] de uma arroba e doze libras, assim mais em uma roda com a chapeleta de latão com todos os seus aviamentos, e por meu falecimento deixo a minha irmã o que me pertence. = Declaro que tenho e possuo duzentos e trinta e quatro braças de terras de testada, e como [se estão] que se acham juntos com minha irmã, citas em Urussanga as quais foram de Roque de Souza filho de Felícia [Brabia] cujas ditas *se acham todas na folha de partilha* que em meu poder se acham”<sup>152</sup>.

Ressalte-se que, além das terras, do forno e da roda, o falecido pai também deixara de herança alguns escravos. O interessante é que Manoel não declarou a origem nem de seus pais, nem a sua própria, nem qualquer relação pretérita com o cativo. Apenas sabemos que ele era concebido como pessoa de cor por parte dos fregueses da Sé porque o padre redator do seu assento de óbito classificou-o como pardo forro. Nem mesmo o cargo militar e os bens que possuía permitiram que sua cor fosse silenciada por completo, o que provavelmente derivava do fato de ele não ter nascido na freguesia e, por isso, não ser publicamente conhecida sua ascendência, sua ligação com o universo livre e suas posses que ficavam do outro lado da Guanabara, na longínqua freguesia de São João de Itaboraí da Tapaborá. Apesar de não haver unanimidade com relação à sua origem, o fato de ser o soldado Manoel Ferreira Vaz o único testador pardo a possuir propriedades de tal monta reforça o importante papel desempenhado pela mestiçagem na ascensão social do segmento, em que filhos naturais de pais livres acabavam conseguindo herdar alguns dos seus bens.

Também entre os sete crioulos testadores apenas um liberto possuía bens imóveis. Antonio Pereira era senhor de terras e benfeitorias pelas quais pagou: “um sítio pela Tijuca

---

<sup>152</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0406: 1737-1740. Testamento encontra-se na p. 96. Ano do testamento: não declarado. Grifos meus.

com suas benfeitorias, e casas de vivenda cobertas de sapê em terras foreiras aos Viscondes, as cujas benfeitorias comprei a José Porfírio de Barros, as quais benfeitorias já se acham pagas”<sup>153</sup>. Infelizmente, Antonio não deixa nenhum indício sobre como conseguiu adquirir tais riquezas. Não sabemos sobre seu trabalho, suas parentelas ou suas amizades.

Entre os pretos e africanos testadores tais posses eram mais disseminadas, sendo os senhores de casas ou terras correspondentes a 35% do total (ou seja, vinte em um total de 57 indivíduos), na maioria dos casos adquiridas por meio de foros ou arrendamentos feitos a alguém ou a alguma irmandade. Interessante é que, dos vinte pretos donos de imóveis, apenas um se refere a bens rurais. A preta mina Ignácia de Oliveira Chagas declarou entre seus bens “as benfeitorias de uma clara [sic] com casas de vivenda e de farinha com todos os preparos em terras aforadas ao Engenho da Lagoa de Rodrigo de Freitas”. Todos os demais disseram possuir “moradas” ou “moradinha de casas”, alguns especificando serem térreas ou de sobrado, se tinham benfeitorias, se eram foreiras, arrendadas ou em “chãos livres”.

No total destes proprietários, destacam-se a preta mina Cristina de Almeida e o preto mina Antonio Luis Soares, ambos possuidores de quatro moradas de casas. Ela não declarou o destino que dava às suas casas, mas é provável que fizesse tal como Antonio, que as alugava. Entre suas declarações testamentárias, ele relata: “Declaro que dos chãos que tenho aforado aforei deles também duas braças a uma preta forra comadre minha nos quais são casas místicas as minhas onde moro na rua descrita que vem da Alfândega para o campo *das quais me paga foro*”. No mesmo documento, ao elencar seus devedores, ele reafirma o que disse anteriormente: “Declaro mais se me deve outras dívidas umas por créditos de muito diminutas quantias outras constarão do *rol dos meus assentos de aluguéis de casas como dos mesmos aluguéis* e outras dívidas se acham com penhores que tenho em meu poder”<sup>154</sup>.

Este quadro nos leva a concluir que os pretos apresentavam nítida preferência em possuir bens urbanos, o que reafirma o papel do comércio em suas escolhas profissionais, pois em vários casos estes imóveis poderiam ser utilizados como oficinas de trabalho ou como fonte de renda com aluguéis. Pardos e crioulos, por sua vez, demonstraram escolhas opostas na hora de declarar em testamento seus bens de raiz. A opção destes homens de cor em mencionar apenas imóveis rurais, que socialmente atribuíam mais prestígio aos seus

---

<sup>153</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP0157: 1790-1797. Testamento encontra-se na p. 111. Ano do testamento: 1792.

<sup>154</sup> ACMRJ: “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé: AP04155: 1746-1758. Testamento encontra-se na p. 298 verso. Ano do testamento: não declarado. Grifos meus.

proprietários, provavelmente se relaciona ao esforço de apagar do seu passado o envolvimento no setor mercantil, fazendo uso estratégico dos testamentos para este fim.

Analisando os bens declarados em tais fontes, é possível perceber que o patrimônio construído pelos pretos era relativamente mais “abundante” que o dos pardos. Com relação ao que poderíamos chamar de “bens de produção”, entendidos como aqueles capazes de reproduzir riquezas (escravos, terras e casas voltadas para o aluguel), destaca-se o fato de, proporcionalmente, haverem mais proprietários entre pretos do que entre pardos; além disso, não podemos ver como meras coincidências as exceções daqueles que possuíam estas posses em maior quantidade, casos que correspondiam, na maioria das vezes, a libertos pretos. Não acredito que seja historicamente coerente considerarmos como acaso o fato de nenhum pardo possuir imóveis urbanos ou outros bens diretamente ligados à geração de renda (o único que conhecemos os obteve por herança e não por motivação própria), exceto a propriedade escrava, desejada por todos. Sendo assim, acredito poder afirmar que os pretos diversificavam mais seus investimentos e priorizavam a posse de bens que os ajudariam a, economicamente, aumentar suas fortunas.

A relativa inferioridade das fortunas dos pardos com relação às dos pretos não sugere unicamente que aqueles tinham menores chances de enriquecer. Muito pelo contrário, o fato de os pardos testadores possuírem menos bens ou um montante de menor valor pode ser a indicação do sucesso de outros pardos em seus esforços em busca do branqueamento. Deve-se levar em consideração a possibilidade de que os pardos que conseguiam acumular um cabedal relativamente expressivo, juntamente com a construção de relações sociais ascendentes, conseguiam embranquecer, tornando inviável localizá-los na documentação. Além disso, há o fato de os pretos e as pretas em liberdade demonstrarem certa preferência em ostentar sua riqueza em roupas e joias, de modo que o montante de seus bens contem itens luxuosos que ofuscam o patrimônio material declarado pelas demais pessoas de cor. Afinal, nem sempre somos capazes de apreender os bens imateriais indiretamente declarados nos testamentos que mantinham os pardos em posição superior na hierarquia social.

Entendo tais diferenças de comportamento como escolhas que atendiam às estratégias traçadas pelos diferentes segmentos de homens de cor com o objetivo de ascenderem socialmente. A partir da documentação, acredito ter como argumentar que para os pretos a mobilidade social passava obrigatoriamente, ou primeiramente, pela ascensão econômica. A partir dela é que eles conseguiriam uma posição de destaque no seio da comunidade, tornando

possível a construção de uma extensa rede de solidariedades que envolviam a prática de conceder empréstimos, penhorar joias e ocupar de cargos nas principais irmandades de pretos da cidade. Não se trata, portanto, de avaliar o poder econômico no sentido monetário do termo, mas a partir das distinções que se tornavam acessíveis quando dispo de pecúlio suficiente. Já as aspirações dos pardos exigiam outras prerrogativas, haja vista as limitações socioculturais para o envolvimento em determinados setores economicamente rentáveis, mas socialmente desvalorizados. Ao contrário dos pretos, os pardos aparentam ter uma mentalidade mais arcaizante e preocupada com os valores aristocráticos vigentes entre os homens livres. Em todos os casos de mobilidade social ascende, fosse o indivíduo branco ou de cor, pardo ou preto, a teia de relações e reciprocidades entre os agentes sociais era prerrogativa básica, porém, em alguns casos, ela necessitava de reafirmação econômica para se consolidar.

Desta forma, podemos supor que os forros fizeram usos e deram sentidos diferenciados às relações sociais. Os meandros que levavam o segmento dos libertos a este nível de complexidade certamente não se limitavam a um único fator, pois, conforme venho argumentando até aqui, as experiências de liberdade dos forros eram plurais. Compreender a variedade de seus destinos exige que atentemos para as escolhas que faziam em momentos cruciais de suas vidas: com quem casar, não casar, ter ou não filhos, criar vínculos de amizade com quais grupos e pessoas, em quais espaços de sociabilidade se inserir, etc. São estes os elementos que perseguirei na história de vida destas pessoas, buscando apreender as variadas opções disponíveis naquele contexto, os impulsos que fundamentavam suas escolhas, bem como os sentidos que lhes eram atribuídos.

## CAPÍTULO 3 – Os forros fregueses da Sé e seu universo relacional

### 3.1 Os forros e suas estratégias familiares

Por muito tempo, a historiografia clássica da escravidão caracterizou a família escrava no Brasil a partir das noções de desordem e promiscuidade, elementos que impediriam a elaboração de qualquer tipo de arranjo familiar estável no cativeiro, ao que se somava a intensidade da intervenção senhorial nas escolhas matrimoniais dos escravos. Efetuando um produtivo revisionismo nos anos de 1980, a história social da escravidão abriu um novo horizonte interpretativo aos estudos sobre as identidades de grupo construídas nas senzalas. O novo olhar lançado sobre o tema, fundamentado em pesquisas amparadas por farta documentação de caráter serial, desvelou a importância da construção de famílias e parentelas entre escravos, experiência cuja dimensão era até então subvalorizada <sup>155</sup>.

As contribuições desta historiografia para o estudo da escravidão brasileira são muitas, mas duas considero especialmente relevantes. A primeira, de cunho metodológico, foi a de mostrar o potencial da documentação cartorial para o estudo das relações sociais forjadas no cativeiro, que se deixam entrever por entre listas nominativas e inventários *post mortem*. Ainda neste sentido, tais estudos provaram ser possível ao historiador apreender subjetividades e sentidos que os escravos davam aos laços de amizade e familiares que estabeleciam entre si e com pessoas do mundo dos livres. Outra contribuição de suma importância, no plano teórico, foi entender os escravos como indivíduos que efetivamente agiam conforme vontades pessoais, pautados em valores próprios e não dependentes em tempo integral dos mandos e desmandos senhoriais. A conformação e a viabilidade de laços de solidariedade no interior de escravarias dependiam, em última instância, das variações demográficas e da relação com o tráfico de escravos, limites dentro dos quais eram manejadas e reatualizadas as concepções de parentesco que traziam consigo. Desta forma, estas

---

<sup>155</sup> SCHWARTZ, Stuart B. & SLENES, Robert & COSTA, Iraci Del Nero da. A Família Escrava em Lorena. In: *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, n. 17, 1987. FLORENTINO, Manolo. Marcelino, Filho de Inocência Crioula, Neto de Joana Cabinda: Um Estudo sobre as Famílias Escravas em Paraíba do Sul (1835-1872). In: *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, n. 17, 1987. SLENES, Robert. Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no Século XIX. In: *Escravidão. Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, vol. 8, n° 16, 1988. FLORENTINO, Manolo Garcia & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. MOTTA, José Flávio. *Corpos Escravos, Vontades Livres. Posse de Cativos e Família Escrava em Bananal, 1801-1829*. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999. SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

pesquisas indicaram que as famílias e parentelas escravas – consanguíneas ou fictícias – estavam imbuídas de forte papel *político* tanto na relação entre cativos quanto na relação senhor-escravo.

Qualquer estudo atual sobre a família negra no Brasil escravista é tributário destes pressupostos, ainda que se trate de arranjos familiares estabelecidos na liberdade, como no caso deste trabalho. As diferentes fontes aqui reunidas nos permitem vislumbrar como os forros se inseriam nos padrões sociais vigentes relativos à família e ao matrimônio, indicando as opções tomadas em variados momentos de suas trajetórias. Cabe ressaltar que por “família” compreendo as relações entre cônjuges, o compadresco e as relações entre afilhado e padrinho e entre compadres e também as parentelas construídas pelos solteiros. Como defende João Fragoso, os registros paroquiais recuperam ações e escolhas de cativos e libertos na sociedade colonial <sup>156</sup>, que, aqui, procuro apreender em sua dimensão política, enquanto expedientes para galgar melhores condições de vida.

Para esta análise considero majoritariamente os dados apresentados pelos testamentos e pelos processos de banhos matrimoniais de alguns casais forros <sup>157</sup>. Estes últimos não são aqui utilizados de modo serializado, apesar de a documentação permitir esta possibilidade. Metodologicamente, a proposta de uso dos banhos é a de complementar de modo qualitativo as informações já apresentadas pelos registros de óbitos e testamentos, permitindo investigar as trajetórias de certos forros que experimentaram algum nível de mobilidade social. Para tal, fui ao Arquivo da Cúria Metropolitana com uma lista nominal dos testadores forros casados, a fim de localizar seus processos de banhos matrimoniais. Devido ao fato de serem solteiros todos os testadores forros presentes nos registros de óbitos da primeira década do século XVIII e de serem poucos os casados do intervalo 1737-1740, incluí na pesquisa também os casais que faleceram sem deixar testamento. Para os intervalos temporais seguintes, limitei-me aos processos de banhos de libertos testadores. Assim sendo, no total foram localizados 15 processos (sendo 4 de forros que não deixaram testamento), que datam entre os anos de 1720 e 1790.

---

<sup>156</sup> FRAGOSO, João. Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. In.: *Revista Topoi*, v. 11, n. 21, jul-dez 2010, p. 75.

<sup>157</sup> Nesta parte, utilizo em menor medida os registros de óbitos, pois as informações acerca do estado matrimonial dos defuntos não se mostraram regulares e seus silêncios podem nos levar a conclusões equivocadas.



Com o cruzamento proposto, torna-se possível visualizar os resultados destas estratégias ao longo do tempo, comparando a situação destes sujeitos no momento do casamento e, anos depois, no momento da morte. A conjugação destas fontes viabiliza a apreensão da dimensão temporal da história de vida destas pessoas e famílias e o acesso ao discurso que os próprios forros elaboravam sobre si e seu passado. Tanto nos testamentos quanto nos banhos matrimoniais os indivíduos eram chamados a falar sobre sua própria história a partir do seu ponto de vista. Vale ressaltar que, em muitos casos, aos processos de banhos eram anexados registros de batismo, cartas de alforria, testemunhos dos nubentes e de outras pessoas da comunidade, oferecendo informações que detalham mais profundamente suas trajetórias, ainda em tempos de cativeiro. Além do mais, por meio de tais documentos torna-se possível confrontar as práticas de atribuição de identidades por parte das autoridades administrativas e eclesiásticas e as de autoidentificação por parte dos libertos, assim como constatar processos de mudanças de cor ao longo de uma vida.

Cabe destacar que, devido à natureza da documentação em questão, a presente análise está restrita às uniões conjugais reconhecidas pela Igreja. Certamente muitos outros arranjos familiares eram construídos pelos forros tangencialmente às normas eclesiásticas. Contudo, conforme veremos a seguir, parcela significativa dos libertos optaram pelas uniões sancionadas pelo sacramento do matrimônio, fato que reforça ainda mais a importância dos processos de banhos matrimoniais para o estudo que ora realizo.

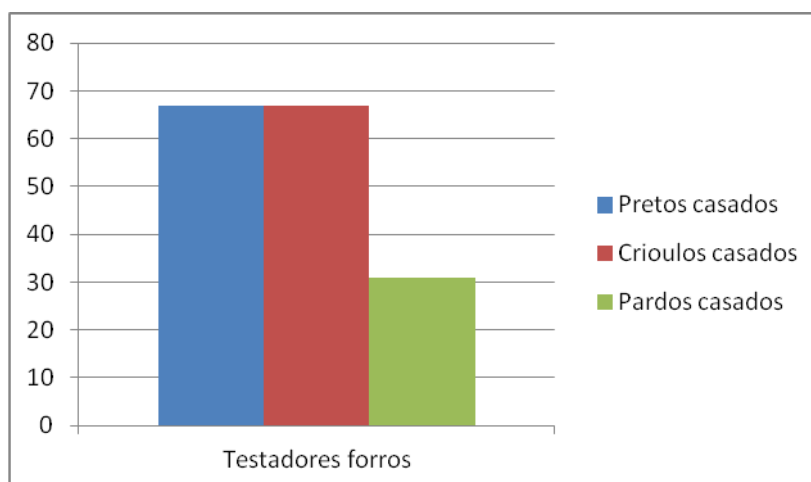
Mas como avaliar a associação entre a família, como instituição, e a mobilidade social? A primeira evidência a transparecer na documentação é a de que esta questão deve ser considerada a partir das hierarquias de cor que caracterizavam o segmento dos libertos. O comportamento familiar da população negra na liberdade variava bastante conforme o distanciamento de cada indivíduo em relação ao cativeiro pretérito, indicando a diversidade de expectativas e de objetivos de vida entre pardos, pretos e crioulos forros. No mais, estas variantes demonstram que a família nuclear tradicional não era aspiração generalizada ou, melhor dizendo, que os modelos familiares produziam efeitos sociais diferentes conforme a posição hierárquica de seus membros, daí resultando a heterogeneidade das estratégias matrimoniais dos libertos. Nesse sentido é que devemos compreender a substancial preferência dos pretos e crioulos forros pelo sacramento do matrimônio e dos pardos forros pela solteirice <sup>158</sup>.

---

<sup>158</sup> Metodologicamente, nos cálculos sobre os índices de matrimônio incluí também os viúvos.

Dentre o total de 55 testadores pretos localizados em todo o século XVIII, 37 (ou 67%) eram casados “na forma da Igreja”, como se costumava dizer. Acompanhando o desenvolvimento desta predileção pelo matrimônio ao longo do Setecentos, percebe-se que ela se manifestou de modo ainda mais intenso nas décadas finais desta centúria. Ao longo dos cinco intervalos temporais avaliados a escolha dos pretos em se casar aumentou progressivamente, correspondendo a 0% em 1701-1710, 62% em 1737-1740, 75% em 1746-1758 e expressivos 87% tanto em 1776-1784 quanto 1790-1797. Estes dados sugerem que a vida conjugal dentro das normas eclesiásticas não era uma opção desde sempre disponível ou desejada pelos pretos, mas que foi se constituindo como tal no decorrer de suas experiências de liberdade. Nesse sentido, acredito que podemos considerar o matrimônio como uma das dimensões que compuseram o processo de consolidação dos pretos enquanto categoria social de cor no interior da hierarquia da escravidão. De modo inversamente proporcional, os índices de solteirice seguiram em continuado decréscimo da primeira à última década do século, demonstrando que a vida sem companheiros ou o concubinato deixavam de figurar como boa opção.

**Gráfico 4: Índices de matrimônio entre testadores forros em todo o século XVIII (%)**



Fonte: ACMRJ: Testamentos de forros anexados aos registros dos livros de óbitos. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé (AP0400: 1701-1710; AP0406: 1737-1740; AP0155: 1746-1758; AP0156: 1776-1784; AP0157: 1790-1797).

Há indícios de que esta tendência em favor do matrimônio era gestada ainda nos tempos de cativo. Conforme demonstram as recentes pesquisas da historiadora Charlotte

de Castelnau-L'Estoile sobre os casamentos de escravos no Brasil colonial <sup>159</sup>, de fato, ao longo do século XVIII o casamento consagrado pela Igreja foi alvo de especial valorização por parte dos cativos. Com base nas fontes (incluindo, entre elas, processos de banhos matrimoniais), a autora entende que entre os escravos havia um relativo conhecimento acerca do direito canônico e das vantagens por ele asseguradas, uma vez que a liberdade do sacramento do matrimônio acabava por lhes garantir elevada margem de autonomia em relação aos seus senhores (sem, contudo, ameaçar a ordem social) e proteção contra vendas e separações forçadas. Devido à fluidez da fronteira entre cativo e liberdade para os alforriados, acredito que este fenômeno deve ser levado em consideração ao avaliarmos o significado do casamento para os libertos.

Um elemento que acredito estar igualmente relacionado à importância que os pretos começaram a atribuir ao matrimônio é a crescente africanidade que passou a caracterizá-los ao longo do século, conforme discutido no segundo capítulo <sup>160</sup>. Entre os testadores, os africanos eram maioria e apenas alguns poucos não eram classificados pelo padre ou se autoidentificavam como pretos <sup>161</sup>. Para estes estrangeiros, a instituição familiar reconhecida e legitimada socialmente permitia o enraizamento na localidade e a ampliação dos laços sociais, garantia amparo e companhia nos momentos de dificuldade, além da vantagem econômica do trabalho a dois. Como bem afirmou Guedes, “a intensificação do tráfico criou mecanismos de socialização pelo casamento para os africanos” <sup>162</sup>. Disto resulta o elevado percentual de testadores africanos casados, nada menos que 71,5% (30 entre o total de 42 pessoas).

Sendo assim, o casamento passou a representar para as pretas e pretos forros uma importante maneira de se afirmarem enquanto pessoas livres e de alcançarem melhores condições de existência, tanto no âmbito material quanto social. Como os indivíduos aqui considerados são os testadores, ou seja, aqueles que acumularam alguma riqueza no decorrer da vida e possuidores de algum prestígio em seus círculos sociais, pode-se dizer que as chances de enriquecimento eram maiores pela via do matrimônio ou, dito em outras palavras, que este sacramento fazia parte de suas estratégias de ascensão social. Este caminho parece ter

---

<sup>159</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. La liberté du sacrement. Droit canonique et mariage des esclaves dans le Brésil colonial. In: *Annales. Histoire, Sciences sociales*. Vol. 65 (6/2010), Décembre 2010, pp. 1349-1383. \_\_\_\_\_. *Un Catholicisme colonial : Brésil XVI-XVIII*. Habilitation à diriger des recherches. Paris Sorbonne, 2013.

<sup>160</sup> Utilizo o termo “africanidade” no seu sentido demográfico, ou seja, para caracterizar a presença crescente de africanos entre a população.

<sup>161</sup> Nestes casos, eles vinham identificados apenas pelo local de origem na África. Não há nenhum caso de africano classificado como pardo ou crioulo.

<sup>162</sup> GUEDES, op. cit., p. 161.

sido trilhado também pelos crioulos forros. Dentre os testadores nascidos na colônia, 67% escolheram partilhar a vida com cônjuges (6 entre os 9 crioulos forros que redigiram testamento). As primeiras gerações de filhos dos africanos, que, conforme sugere a discussão realizada anteriormente, vinham sendo cada vez mais identificadas como “crioulas”, não formavam ainda um grupo consolidado na hierarquia social local. Deste modo, o casamento lhes figuraria como uma possibilidade de maior estabilidade social e econômica na vida em liberdade.

A união conjugal buscada por pretos e crioulos forros não deve ser confundida com qualquer interesse maior em estabelecer descendência. Para estes casais, conceber filhos nunca figurou como a mais conveniente opção em seus arranjos familiares. Dos 37 pretos forros casados, entre homens e mulheres, apenas 16 possuíam filhos e em seis destes casos a prole fora concebida antes do matrimônio. Isto quer dizer que, dos casais em que pelo menos um dos cônjuges era preto, apenas 27% escolheu ter filhos depois de sacramentada a união. Considerada temporalmente ao longo do século, vê-se que a tendência à procriação destes casais diminuía progressivamente. Nos intervalos de 1746-1758, 1776-1784 e 1790-1797 os casais com filhos correspondiam, respectivamente, a 38%, 33% e 23%. Entre os crioulos forros casados esta situação era ainda mais acentuada, uma vez que nos dois únicos casos encontrados, os filhos haviam sido concebidos antes do matrimônio.

Não é plausível, portanto, que tomemos a prole como consequência lógica e natural dos casamentos entre os libertos. Conforme constatou Sheila Faria acerca do matrimônio entre os forros, “o casamento objetivava algum fim diferente do exercício do sexo e da procriação”<sup>163</sup>. Assim como a opção pelo casamento deve ser entendida como uma *escolha* dentro de um leque de caminhos mais ou menos viáveis aos forros, também o era a opção em ter ou não filhos. Dividir a vida com um parceiro era uma das vias que mais imediatamente contribuía para o enraizamento social dos africanos, estrangeiros carentes de maiores laços de pertencimento, e para o acúmulo de pecúlio, somados os rendimentos oriundos do trabalho de ambos os cônjuges.

Estes possíveis benefícios poderiam ser minimizados com a chegada de mais um membro à família, tanto no que se refere aos gastos com um rebento quanto à limitação que ele poderia dar à mobilidade espacial da mãe em seus afazeres diários, sobretudo nos meses que se seguiam ao parto e ao resguardo. Ainda que as fontes aqui analisadas não nos

---

<sup>163</sup> FARIA, op. cit., p. 190.

permitam aprofundar a análise sobre o universo do trabalho dos forros na cidade, os estudos acerca das ocupações dos escravos e libertos da cidade indicam que elas normalmente exigiam que os mesmos perambulasse pelas ruas ao longo do dia. O já citado trabalho de Guedes sobre o tema lista uma série de atividades tipicamente urbanas realizadas por escravas e negras livres: comerciantes ambulantes, quitandeiras, lavadeiras, ensaboadeiras, fiandeiras, cozinheiras e vendedoras de comida, etc.<sup>164</sup>. Faria sugere, ainda, uma segunda hipótese para escassez de filhos entre os forros e as forras de origem africana, fossem eles casados ou solteiros. Para a autora, este fenômeno é resultado da vontade deliberada, sobretudo das mulheres, em prevenir a gravidez<sup>165</sup>. Esta interpretação complementa o ponto de vista aqui adotado, na medida em que reforça o caráter voluntário deste comportamento.

Como dito anteriormente, as expectativas e estratégias familiares dos forros devem ser vistas a partir da heterogeneidade do grupo e da variedade dos lugares sociais ocupados por estes indivíduos. Pardos forros apresentavam comportamento oposto ao que fora até aqui apresentado, sobretudo no que tangia ao casamento. Diferentemente dos pretos e crioulos libertos, 69% de todos os testadores pardos do século optaram em permanecer solteiros até o fim da vida. Isso quer dizer que dos 16 testadores do período, apenas 5 contraíram matrimônio. Mas quais seriam os ganhos ou perdas em jogo nestas escolhas? Primeiramente, deve-se ter em mente que os atos de casar e ter filhos produziam efeitos sociais diversos de acordo com a posição hierárquica de cada um. Assim sendo, pode-se deduzir que as possíveis vantagens socioeconômicas oferecidas aos pretos e crioulos pela união conjugal sacramentada não se aplicavam da mesma maneira aos pardos ou, ainda, que estes tinham projetos e interesses de vida diferentes, para os quais o casamento não era o melhor ou único caminho.

A necessidade de criar laços sociais estáveis em uma nova terra era, certamente, um das características mais fundamentais do matrimônio para os africanos. Os pardos, por sua vez, não sentiam esta urgência, pois eram indivíduos geracionalmente mais afastados da escravidão e da África e que nasciam já inseridos em redes de parentescos e amizades construídas por seus pais e avós, dentro e fora do cativeiro. Também nas freguesias rurais analisadas por Fragoso, as escravas africanas se casavam mais que as pardas, fenômeno que, para o autor, seguia à mesma motivação aqui sugerida. Ao contrário das africanas, as pardas já estavam “devidamente acomodadas na terra” e, por isso, já desfrutavam de amparo familiar

---

<sup>164</sup> GUEDES, op. cit., p.237-238.

<sup>165</sup> FARIA, op. cit., p. 190.

e seus benefícios sociais <sup>166</sup>. Mas em um aspecto, no âmbito familiar, os pardos se assemelhavam aos pretos e crioulos: na procriação. Ao que tudo indica, a opção em não ter filhos foi generalizada entre os forros de todas as cores.

Informações ocasionais e não serializáveis nos dão a entender que o casamento dos pardos apresentava certa tendência à instabilidade, pois, das escassas uniões conjugais existentes entre os testadores desta condição, dois casos resultaram em separação. Como esta situação não é mencionada por nenhuma outra pessoa de cor em seus testamentos, tais exceções se revelam extremamente significativas. Francisca de Souza Melo redigiu seu testamento em 1755, tendo falecido no ano seguinte. Nele, declara ser natural de Pernambuco e ter nascido liberta, sendo, ainda assim, categorizada pelo padre no registro de óbito como “parda forra”. Francisca era casada com Francisco Nunes, sobre quem não fora feita qualquer menção à cor ou condição. Não sabemos quando eles sacramentaram o matrimônio, mas somos informados pela testadora de que o casal estava separado nada menos que há dezoito anos. Vivendo todo este tempo sem notícias do marido e já o tendo como morto, em 1755 ela fora surpreendida pelo retorno de Francisco, que, não bastasse o longo sumiço, passou a reivindicar os bens do casal. Passemos a palavra à própria testadora:

Declaro que sou casada com Francisco Nunes Pinheiro como acima disse e do dito meu marido estou separada há dezoito anos pouco mais ou menos vivendo sempre sem do dito meu marido ter notícia mas antes de que já era morto, e agora há quatro meses apareceu o dito mandando-me penhorar, e pondo-me um libelo de [...] injustamente para nele me infamar e desacreditar pedindo-me o que de mesmo consta quando ele nunca teve nada de seu, e [se o] casal teve alguma coisa foi sempre o que eu lucrei antes de ser casada <sup>167</sup>.

Diferentemente do caso anterior, a parda Tereza de Jesus Maria não foi abandonada pelo cônjuge. Em seu testamento, Tereza narrou a discórdia que marcou sua união com o também pardo Antonio Neto Reis, findada com o divórcio por ela solicitado ao Juízo Eclesiástico. Recorramos a narrativa construída por ela mesma.

---

<sup>166</sup> FRAGOSO, op. cit., p. 81.

<sup>167</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 328.

Declaro que fui casada por carta de ametade [sic] com Antonio Neto Reis homem pardo de quem nunca tive filhos, e este nunca fez vida comigo material, antes destruiu os bens do casal, e por fim me quis tirar a vida, e *como o demandei no Juízo Eclesiástico* para haver divórcio, e separação de bens teve sentença pelos serviços que provei para tal divórcio *quo ad Forum para Semper*, e juntamente separação de bens cada um o que lhe tocasse de sua meação, e porque estou para dar contas a Deus para descargo da minha consciência. Declaro que meu marido Antonio Neto Reis não tem cousa alguma de sua meação em meu poder, pois o que lhe podia tocar já o tem em si, pois *quatrocentos mil réis que herdou de seus pais* os gastou em cousas profanas e atos ilícitos e assim algumas alfaias da casa, e alguns trastes de ouro, e assim mais declaro rogo e peço aos meus testamenteiros quando o sobredito meu marido queira entrar nestes poucos bens que me pertencem o defendam por demanda em tudo o que for necessário da minha fazenda, e para mais clareza se acha o pleito do divórcio no Juízo Eclesiástico desta cidade de que foi escrivão José Ferreira Noronha, e faço esta advertência para os meus testamenteiros terem melhor conhecimento vendo a dita sentença de divórcio e esta também passou em caso julgado <sup>168</sup>.

O aspecto que se destaca da conturbada relação entre eles é que Antonio possuía algum recurso na época do casamento, pois, conforme indicou a testadora, ele recebera herança dos pais no valor de 400\$000 réis. Ou seja, os pais de Antonio eram livres ou libertos, não escravos. Já Tereza era filha natural de pai incógnito e de uma preta, já defunta, sendo provável que esta fosse escrava, haja vista não tê-la declarado como forra. Teria a testadora nascido em cativo? Isto não se sabe, mas é interessante que, mesmo informando ser filha natural de uma preta, Tereza é classificada pelo padre redator do seu registro de óbito como parda forra. Assim sendo, apesar das contendas e do derradeiro divórcio, Tereza ascendeu socialmente em relação à condição de sua mãe, sendo provável que tal mobilidade tenha sido resultado da soma entre trabalho e matrimônio. Tal suposição só seria possível de ser confirmada por meio do processo de banhos matrimoniais do casal que, infelizmente, não foi localizado.

A escolha dos consortes, ao que tudo indica, não era aleatória, nem para os pardos que pouco casavam, nem para os pretos e crioulos que mais frequentemente optavam pelo matrimônio. Nesse sentido, mais uma vez podemos perceber comportamentos diferenciados

---

<sup>168</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 213 verso. Grifos meus.

entre os indivíduos libertos que, de acordo com suas categorias, demonstravam prioridades diversas na seleção de seus parceiros.

Entre os testadores pardos casados paira um verdadeiro silêncio acerca da cor de seus cônjuges. Apenas a já mencionada Tereza de Jesus Maria declarou a cor/condição de seu marido, Antonio Neto Reis, sendo ambos pardos. Para obter mais informações sobre os critérios de seleção de companheiros, retornei aos registros de óbito, observando os casos em que os padres declararam a origem ou a condição dos cônjuges dos pardos e pardas falecidas sem deixar testamento. Em todo o século XVIII esta menção foi realizada 18 vezes e em 15 destes casos os cônjuges eram também pardos forros. Nos três demais, tratava-se de homens pardos forros casados com uma esposa crioula, outra cabra e uma escrava Angola.

Já os pretos e as pretas, na grande maioria vezes, casavam-se com pessoas de igual categoria. A endogamia aqui sugerida não se limita ao sentido étnico, mas ao fato de que estes casais eram formados, preferencialmente, por cônjuges que compartilhavam a mesma posição na hierarquia social de cor característica daquela sociedade <sup>169</sup>. Vinte e um testadores pretos declararam a cor ou origem de seus companheiros. Destes, apenas 4 uniram-se em matrimônio com pessoas de outra cor/condição. Isabel Maria Gonçalves, preta Angola, casou-se com José Rodrigues Fróes, crioulo; Isabel da Silva, preta Guiné, uniu-se em terceiras núpcias a Antônio Vieira, crioulo; Rita Francisca dos Passos, mulher Mina, uniu-se a Teodósio Rodrigues, homem pardo; por fim, Ana Paes da Silva, preta Mina, contraiu segundas núpcias com o Capitão dos Henriques Manoel Martins da Fonseca (que pelo cargo ocupado era provavelmente pardo) e casou-se pela terceira vez com o Capitão Manoel Mendes da Conceição, cujo silêncio acerca de suas origens dá a entender tratar-se de um homem livre. Entre os crioulos encontra-se tendência semelhante, pois quase todos uniram-se a outros crioulos ou pretos. A única exceção foi a crioula Agostinha Rodrigues, casada com José Joaquim Rodrigues da Conceição, pardo forro.

Em todos os casos que fogem à tendência geral, tanto entre pretos e crioulos como entre pardos, chama atenção o fato serem mulheres a se unirem com pessoas de condição superior à sua. Ou, visto de outro ângulo, apenas homens escolheram esposas de condição inferior a sua. Ao que parece, no mercado matrimonial das freguesias urbanas do Rio de

---

<sup>169</sup> Com isto não quero dizer que a etnicidade não tinha importância nos critérios de seleção de cônjuges, mas que a documentação aqui trabalhada não permite maiores conclusões sobre o assunto. Os testadores e padres que declaravam os cônjuges como pretos muitas vezes não informavam se tratavam de africanos ou sua região de procedência na África. Desta forma, torna-se arriscado utilizar o referencial étnico nesta análise. Para tal, seria necessária a consulta a outras fontes, como os registros de casamento.



Janeiro, elas é que quiseram ou conseguiram casar com indivíduos menos ligados ao passado cativo e até mesmo com socialmente brancos. Este é um aspecto fundamental a ser levado em conta para a avaliação do potencial em favor da miscigenação entre a população das freguesias urbanas cariocas.

Há uma hipótese que acredito explicar, em parte, tanto a solteirice característica dos pardos e a opção do grupo em não deixar descendentes quanto a endogamia característica dos casamentos dos pretos e crioulos. Conforme discutido anteriormente, as cores, enquanto signos de condições sociais, eram flexíveis e definidas no embate político cotidiano no interior das hierarquias. Eram muitos os fatores que influenciavam o processo de mudança de cor. Neste sentido, é extremamente importante ressaltar que tal mutação não se dava exclusivamente no sentido ascendente, ou seja, em direção ao “branqueamento”, pois em muitos casos a mudança podia ser um retrocesso a categorias inferiores. O matrimônio era um desses fatores capazes de alterar a cor/condição de um indivíduo frente aos demais membros da comunidade, o que reforça sua dimensão política naquela sociedade. Como demonstram alguns estudos, o casamento tendencialmente igualava “para baixo” cônjuges hierarquicamente desiguais em sua condição <sup>170</sup>.

O conjunto dos 15 processos de banhos matrimoniais por mim reunidos <sup>171</sup> sugere que esta preocupação se fazia presente nos momentos em que os forros elaboravam suas estratégias matrimoniais. De todos, apenas 4 se referem a casamentos mistos entre escravos e libertos e somente em um dos casos o cônjuge permaneceu cativo até a data da morte da companheira forra <sup>172</sup>. Em todos os demais, o consorte cativo conseguiu se alforriar anos após o casamento, segundo informações contidas em seus testamentos. Vale salientar que em duas situações, o sentido das uniões parece ter sido o de estabelecer o enraizamento e ampliar a sociabilidade de mulheres forras que estavam na cidade havia pouco tempo, uma vinda de paragens rurais da capitania fluminense e outra oriunda de Pernambuco. Outro aspecto importante relativo às escassas uniões entre libertos e cativos é que a maioria delas ocorreu na

---

<sup>170</sup> Importantes trabalhos que enfatizam a relação entre matrimônio e hierarquia são FARIA (2004), GUEDES (2008), MACHADO (2008), CASTELNAU-L'ESTOILE (2010).

<sup>171</sup> A metodologia que me levou a estes 15 processos de habilitação matrimonial foi a seguinte. Como o objetivo do uso destas fontes era aprofundar a análise sobre as trajetórias dos forros enriquecidos, do total de 83 testadores forros, selecionei todos aqueles que mencionaram o nome do cônjuge. De um total de 54 casais, foram localizados apenas os 15 processos mencionados.

<sup>172</sup> Trata-se da união entre Joanna Batista, preta forra, e Faustino de Abreu, escravo, mas, neste caso, a mulher falecera no ano seguinte ao casamento, sem que houvesse tempo de o casal pôr em prática estratégias conjuntas para a liberdade do cativo.

década de 1730, época ainda inicial do processo de consolidação do segmento de forros na cidade. Depois da década de 1740, houve somente um casamento misto deste tipo.

Percebe-se, então, que, de modo geral, as uniões conjugais eram buscadas depois de obtida a alforria, bem como que os escravos casados com libertos conseguiam se alforriar tempos depois ao casamento. Este cenário sugere que, ao longo do século, matrimônio e liberdade se tornaram elementos progressivamente associados na mentalidade da população negra. Contudo, isto não quer dizer que o matrimônio necessariamente elevasse a condição social dos consortes, e os forros sabiam disso.

Em sua maioria, os banhos aqui analisados envolvem casais em que ambos os nubentes eram pretos e forros, frequentemente africanos, em consonância com a tendência endogâmica de que falamos anteriormente. Nestes casos, os ganhos advindos do matrimônio estavam provavelmente mais ligados à soma do trabalho do casal e à inserção nas redes de sociabilidade dos seus cônjuges. Diferentemente dos pardos, em nenhum momento os pretos mudaram de cor ou os africanos foram classificados com outras cores que não a preta, mesmo nas poucas circunstâncias em que eles se uniram a crioulos ou pardos.

### **3.2 Izabel e Lázaro, Valentim e Ana Maria, Brígida e Alexandre: sobre livres, pardos, mudança de cor e condição**

Sobre os fenômenos de mobilidade social ascendente e descendente relacionados à união conjugal, dois tipos de ocorrências merecem atenção: quando forros se casavam com pessoas de igual condição jurídica, porém de inferior categoria social de cor, e quando forros se casavam com escravos. Ambas as situações são de fundamental importância para avaliarmos a complexidade da hierarquia social de caráter estamental e escravista que se construía na cidade do Rio de Janeiro no século XVIII com vistas ao enquadramento da população negra. Dentre o conjunto de processos de banhos matrimoniais em questão, dois casos demonstram mais claramente a relação existente entre a posição social de um indivíduo e o matrimônio, sendo os pardos os principais envolvidos. Outros quatro processos demonstram as possibilidades de perdas e ganhos nas uniões entre libertos e cativos.

Começemos pela história do casal Izabel Ribeira e Lázaro da Lapa Cardim. Izabel falecera em 1740 e em seu registro de óbito o padre classificou ambos como “pardos forros”. Ela não deixara testamento e não há referências nos livros de óbitos dos anos seguintes sobre

o falecimento e um possível testamento de Lázaro. Todas as demais informações disponíveis sobre o casal estão em seu processo de banhos, aberto no ano de 1720 na freguesia de Nossa Senhora da Candelária. O documento é rico em detalhes e mostra que no passado ambos os nubentes eram socialmente vistos de maneira diferente <sup>173</sup>.

Lázaro e Izabel tinham cerca de 15 anos de diferença de idade – ela fora batizada em 1705 e ele, ao que tudo indica, no início da década de 1690. O coadjutor da freguesia da Candelária declarou que não foi possível localizar o assento de batismo de Lázaro, pois alguns livros de batismo de escravos desapareceram durante a invasão francesa à cidade nos anos de 1710 e 1711. As informações declaradas pelo contraente sobre suas origens foram confirmadas pelo depoimento de três testemunhas. Todos os relatos atestaram que ele nascera “há trinta anos pouco mais ou menos”, “na era de noventa”, e o padrinho de Lázaro, um dos depoentes, afirmou que o batismo “fora no primeiro ano do governo de Luis Cesar nesta cidade” <sup>174</sup>. Além disso, todos confirmam que ele era filho de Bento Cardim, cujo silêncio sobre sua condição indica tratar-se de um homem livre, e de Paschoa das Flores, mulher escrava. Tais informações levam-nos a crer que, provavelmente, Lázaro era um mestiço.

Aos banhos foi anexada a escritura de alforria do contraente, de modo a comprovar sua situação de liberdade no momento do casamento. Por meio do documento ficamos sabendo que Lázaro não viveu toda sua vida na cidade do Rio de Janeiro. Em algum momento de sua juventude ele foi mandado para Vila Rica, local onde conseguiu adquirir a liberdade, no ano de 1714, mediante coartação no valor de 150\$000 réis. Depois disso, o liberto retornou à sua cidade e freguesia de origem e nela continuou a ganhar a vida com o ofício de alfaiate, ocupação à qual se dedicava na época do cativo em Minas e que em 1720, ano dos banhos, ainda realizava.

Com uma provável origem mestiça, enquanto cativo Lázaro era classificado pelos seus senhores como “mulato”, mas para os escrivães do Rio de Janeiro e para o coadjutor que redigiu o assento de óbito de sua esposa ele era um homem “pardo”. Quais fatores mudaram a imagem do liberto ante a sociedade? Apesar de ambos os termos remeterem à mestiçagem, “mulato” carregava consigo um ideal desqualificante que remontava às noções de desonra do nascimento e de “impureza” do sangue. Em contrapartida, o termo “pardo” foi continuamente apropriado pelos mestiços com o intuito de valorizar a mestiçagem, em um processo que se

---

<sup>173</sup> ACMRJ – HM. Caixa 1406, Notação 13795.

<sup>174</sup> Luis César de Meneses, governador do Rio de Janeiro entre 1690 e 1705.

desenvolveu ao longo do século XVIII. Conforme afirma Larissa Viana, “o qualificativo pardo foi muitas vezes acionado de modo a criar uma versão mais positiva da identidade dos mestiços, em contraponto ao mulato, tantas vezes descrito como moralmente inferior”<sup>175</sup>.

O matrimônio pode ter influenciado a mudança de cor de Lázaro, pois, ao que tudo indica, Izabel era uma mulher com poucas ligações com o cativo, ao menos até se casar. Na verdade, as informações e os silêncios contidos nos banhos matrimoniais sugerem fortemente que Izabel tinha origem livre. Em nenhum momento os escrivães ou coadjuvantes das freguesias cariocas onde correram os proclamas trataram a contraente ou os seus pais por meio de algum qualificativo de cor. Seu assento de batismo também silenciou acerca das origens da família: Izabel era filha de Antonio Rodrigues Pimenta e de sua mulher Cristina Ribeira. O silêncio sobre a legitimidade do seu nascimento sugere que ela era filha legítima e a falta de menção à condição dos pais deixa subentendido se tratarem de pessoas livres. Se Izabel tivesse nascido cativa, ou estaria anexado aos banhos a sua carta de alforria ou Lázaro teria sido intimado a realizar um *termo de seguimento*<sup>176</sup>.

Mas, apesar disso, na época de sua morte, diante do coadjutor da freguesia da Sé, e possivelmente da comunidade, Izabel Ribeira era parda forra, mesmo sem ela e seus pais terem passado pelo cativo. Sendo assim, Izabel adquiriu a cor e a condição jurídica de seu esposo. Pode-se supor, então, que a vida conjugal “empardeceu” a ambos os consortes, entretanto, o mesmo processo foi vivido de modo oposto por cada um: enquanto para Lázaro tornar-se pardo simbolizava uma ascensão em relação à mulatice que lhe era atribuída, para Izabel isso representou uma mobilidade “para baixo”, deixando de ser socialmente branca e adquirindo cor.

A história de outro casal formado por cônjuges de origem parda e livre demonstra fenômeno semelhante, mas neste caso foi o marido que empardeceu devido à origem escrava da esposa. Em seu testamento, datado de 1796, mesmo ano do seu falecimento, Valentim José Vaz Figueira não mencionou a existência de qualquer vínculo seu ou de sua falecida mulher, Ana Maria do Amaral, com o cativo. Foi o assento de óbito de Valentim que acusou esta relação, pois aos olhos do Cura da freguesia da Sé o defunto era um homem “forro”. Esta

---

<sup>175</sup> VIANA, op. cit., p. 37-38.

<sup>176</sup> Termo de seguimento era o nome dado ao compromisso firmado pelo contraente de condição livre ou liberta no caso de estar se unindo em matrimônio a uma pessoa cativa, comprometendo-se a seguir o cônjuge para onde quer que o seu senhor o enviasse. Uma discussão interessante sobre as implicações sociais deste *termo* está em CASTELNAU-L'ESTOILE. *Un Catholicisme colonial...*, p. 326-329.

pequena informação levou-me a procurar os banhos matrimoniais do casal, que apresentam dados interessantes sobre a origem de ambos <sup>177</sup>.

Valentim e Ana Maria não eram naturais da cidade do Rio de Janeiro, mas oriundos de freguesias rurais do recôncavo da Guanabara – ele da freguesia de Nossa Senhora da Guia de Pacobaíba e ela da freguesia de São Gonçalo. As circunstâncias que levaram cada um a se mudar para o centro urbano da cidade não foram mencionadas no documento. Sabe-se apenas que, em 1763, ano de abertura dos banhos, Valentim, então com vinte anos de idade, e Ana, com vinte e seis, já eram fregueses da Sé havia um ano, ao menos <sup>178</sup>.

O modo como o escrivão da Câmara Eclesiástica e os coadjutores das freguesias por onde correram os proclamas identificaram os contraentes provavelmente se baseia apenas nas declarações que os próprios fizeram: “Com o favor de Deus querem casar Valentim José Vaz Figueira, filho do Capitão José Vaz Figueira e sua mãe Maria Duarte [...] com Ana Maria, filha de Vilermo Luis e sua mãe Teresa de Jesus”. Mas os assentos de batismo anexados ao processo informam importantes dados até então omitidos pelos nubentes.

As únicas referências à cor e à condição de Ana Maria constam no seu assento de batismo e na solicitação da cópia do documento feita pelo escrivão. Na petição, Ana foi caracterizada como “mulher parda, hoje forra, cativa que foi de Ana Pinta de Amaral”. Já o registro de seu batizado informa que sua mãe era Tereza, “parda” e escrava da mesma senhora, e que o pai, Vilermo Luis, era “homem solteiro”. Mais uma vez, o silêncio em torno das origens do pai dá a entender que o indivíduo em questão era livre e que sua filha era uma mestiça. Mais que isso, Ana realmente teria nascido cativa e permanecido nesta condição até algum tempo depois, pois seu batismo não traz qualquer informação sobre alforria na pia batismal. Em seu depoimento, Ana não fez qualquer menção a este passado e, fugindo ao padrão e às exigências dos banhos, sua carta de alforria não foi anexada ao processo e mesmo assim o contraente não foi intimado a fazer um termo de seguimento.

Analisando as declarações de Valentim tanto em seu depoimento nos banhos quanto em seu testamento, vemos que ele deliberadamente reconstruiu as circunstâncias de seu nascimento, omitindo importantes informações e acrescentando outras que não foram mencionadas no batismo. O dito assento, datado de 1743, relata que Valentim fora “exposto

---

<sup>177</sup> ACMRJ – HM. Caixa 1456, Notação 15453.

<sup>178</sup> Em 25 de fevereiro de 1763, o coadjutor da freguesia da Sé atestou que ambos os contraentes satisfizeram “o preceito da quaresma passada” na dita freguesia, ou seja, cerca de um ano antes eles já eram moradores da Sé.

em casa do Alferes Salvador da Costa Ribeiro”, tornando-se este o seu padrinho, sem nada informar sobre a filiação da criança. No depoimento que proferiu à Câmara Eclesiástica em 1763, ele declarou ser filho natural do Capitão José Vaz Figueira e de uma mulher chamada Maria Duarte, sobre quem não foi dada nenhuma informação em particular. No testamento, ela nem sequer é mencionada pelo filho, que declarou apenas o pai. Em que momento destes vinte anos da trajetória de Valentim o Capitão assumiu sua paternidade? Qual a origem de sua mãe? Em que medida o apadrinhamento por parte de um Alferes foi relevante para a reconstrução deste passado?

Estas são circunstâncias desconhecidas, mas o certo é que, mesmo ante a constatação de ser ele um exposto, Valentim é tratado em todo o processo como pessoa livre, filho do Capitão, e assim ele se coloca em seu testamento. O que, então, explicaria o fato de o padre coadjutor ter-lhe atribuído a condição de forro na ocasião de seu falecimento? Não podemos deixar de associar a mudança de condição de Valentim ao seu casamento com Ana Maria, parda de nascimento no cativo.

O matrimônio entre indivíduos hierarquicamente desiguais não implicava apenas no risco da mudança de cor, como também a mudança de condição. Conforme demonstra o já citado estudo de Castelnau-L’Estoile, os casamentos entre libertos/livres e escravos, na prática, acabavam por igualar os cônjuges em suas condições jurídicas, de modo que o parceiro em liberdade acabava ficando sujeito ao mando senhorial que recaía sobre o parceiro escravo e compartilhando muitas das limitações impostas pela vida em cativo. Os dois casos aqui discutidos demonstram que a mudança de condição advinda com o matrimônio era possível também entre cônjuges forros e livres, recaindo sobre estes a ascendência escrava que não necessariamente foi vivida por ele ou seus antepassados.

Os casos em que o casamento de pardos com livres e brancos resultaram em apagamento da cor dificilmente chegam até nós, historiadores, pois as fontes silenciam acerca do assunto. Consegui localizar, por acaso, apenas uma ocorrência. Trata-se da história de Brígida Ribeiro Lago, conhecida por meio de seu testamento <sup>179</sup>, redigido em 1780, um ano antes de seu falecimento. O seu assento de óbito indica que ela era livre perante a sociedade local, o que se conclui tanto pelo silêncio sobre qualquer proximidade sua com o cativo quanto pelo fato de ela ter sido enterrada na Igreja de Nossa Senhora do Carmo, uma das mais

---

<sup>179</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0156, página 262 verso.

diretamente ligada às elites brancas da cidade. O seu testamento, entretanto, apresenta uma informação que, apesar de breve, é esclarecedora sobre os mecanismos de ascendência social em construção na cidade.

Segundo Brígida, ela era “filha natural de Silvestre Ribeiro do Lago e de Isabel, parda forra que por sobrenome não perca porque a não conheci”. A testadora informou, ainda, que seu pai era português, natural da Cidade do Porto, onde tinha uma herança de quantia desconhecida a receber pelo falecimento do mesmo. Mestiça, filha de português possuidor de bens, criança provavelmente criada pela família paterna, haja vista ela não ter conhecido a mãe parda forra, de acordo com suas declarações. A estas condições relativamente favoráveis à ascensão social somou-se seu casamento com Alexandre Francisco, “homem branco”, conforme declara a própria testadora, o que teria ratificado a condição livre alcançada por uma mestiça.

A história de Brígida revela que o casamento só figuraria para os pardos como mecanismo de mobilidade social ascendente se agregado a outros fatores que reforçassem a condição de livre – o amparo de uma família dotada de algum prestígio, o patrimônio, o acesso a espaços de sociabilidade de distinção, como certas igrejas e irmandades. Aí reside, a meu ver, a explicação mais plausível para o fato de pardos e pardas serem os forros que mais optavam pela solteirice e menos pela reprodução.

A tendência de equiparação “para baixo” característica das uniões conjugais entre consortes de diferente *status* social certamente faziam aqueles que conseguiram silenciar seu passado ou a ascendência cativa calcularem muito bem suas estratégias matrimoniais. Sendo o pardo a categoria social de cor que mais claramente marcava a distância em relação ao cativo, pode-se supor que eram estes os mais preocupados com as implicações advindas de um “mau” casamento. Os descendentes de escravos que conseguiram “empardecer” graças ao reconhecimento social de sua condição de afastamento em relação ao passado cativo certamente não queriam correr o risco de perder esta posição. Por isso, acredito que os pardos preferiam casar com alguém de igual ou superior *status* na hierarquia social, objetivo para o qual certamente encontravam dificuldades, haja vista a progressiva diminuição dos pardos forros na freguesia da Sé ao longo do século XVIII. E mesmo isso não era garantia de ascensão, pois, conforme os casos acima citados, a maioria das uniões com livres resultou em manutenção da cor, estendida a todo o casal. Por isso, em vez de se casarem com pretos ou crioulos sob o risco de “enegrecerem”, a preferência dos pardos seria continuar solteiros,

mantendo, desta forma, sua posição. Sendo assim, pode-se dizer que as redes de solidariedades construídas por pardos davam menos importância ao matrimônio e mais ênfase a outros tipos de relações potencialmente capazes de dissociar sua imagem da experiência escrava de seus antepassados.

### **3.3 Matrimônio, pecúlio e sociabilidades entre pretos forros**

#### **3.3.1 Ignácio Gonçalves do Monte e Antonio Luiz Soares: ascensão econômica e sociabilidades**

Nos testamentos de pretos e pretas, as declarações acerca dos bens, das amizades, dos credores e devedores dos testadores demonstram que o poder econômico alcançado por estes forros tiveram como principal efeito a solidificação e ampliação de antigas relações sociais, a construção de novas alianças e o acesso a outros espaços de convivência. Com isto não quero dizer que a ascensão dos pretos possuía um viés puramente financeiro, ou que seus relacionamentos estavam embasados em fatores econômicos, mas que riqueza e sociabilidade eram elementos que reforçavam um ao outro. O pecúlio era uma importante ferramenta, entre outras, utilizada pelos pretos para se inserirem em variados ambientes de vivência coletiva e estenderem o alcance de seu prestígio na comunidade, mantendo uma rede de clientelas no interior da população negra e, por vezes, fora dela.

Possuir recursos permitia, por exemplo, a participação em redes de crédito e empréstimos que uniam credores e devedores de diversas condições. Infelizmente, o casal Alexandre e Florência não mencionou a existência de dívidas ativas ou passivas, mas as declarações testamentárias de outros pretos demonstram o funcionamento destas relações. Ignácio Gonçalves do Monte <sup>180</sup>, oficial de barbeiro, não especificou a quantidade dos bens que possuía, apenas disse tratar-se de “escravos, ouro, prata e mais trastes da casa”. Sabe-se, porém, que sua riqueza era grande o suficiente a ponto de ele não dever “nada a ninguém” e de poder emprestar dinheiro “a várias pessoas”. A prática dos empréstimos era organizada e sistematizada, chegando o testador a possuir um “livrinho” para fazer “os assentos e declarações de algum dinheiro, que empresto a várias pessoas, e pago seja ponho pg. e riscado

---

<sup>180</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0156, página 442 verso. Ano do testamento: 1763.



a tal assento, e todos que assim não estiverem, é a mesma verdade que está me devendo a tal pessoa”.

Ignácio foi uma importante liderança entre os pretos mina da cidade, desempenhando papel fundamental na organização da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, na freguesia da Sé. Dispondo de recursos para oferecer auxílio a outras pessoas da comunidade, ele reforçava o reconhecimento e o prestígio entre os seus “patrícios e amigos” e tecia amizades e fidelidades de grande importância para a manutenção da função de Rei que exercia no interior da congregação. Não é por acaso que Ignácio reaparece na documentação como testamenteiro da preta forra Quitéria Fernandes da Silva e como redator e testemunha do testamento do já citado Luiz Francisco do Couto, funções que refletem a confiança que outros moradores da localidade nele depositavam.

O esforço de Ignácio em se apropriar de elementos que lhe conferiam distinção no interior do seu grupo social, conquistando reconhecimento entre os seus, revela um aspecto importante das estratégias de ascensão dos forros na sociedade colonial. Como adverte Márcio Soares,

[...] se por um lado, a passagem de um estrato social para o outro era, de fato, difícil e restrita, por outro, havia a possibilidade de mudanças no interior do segmento em que o indivíduo se situava. Afinal de contas, era a busca de distinção entre iguais que frequentemente comandava as aspirações de estima social. [...] Por conseguinte, numa sociedade em que praticamente tudo distinguia e hierarquizava, é lícito supor que certas qualidades e condições alcançadas por alguns escravos, libertos e pardos livres deviam fazer sensível diferença entre os seus pares e para aqueles que permaneciam em posições inferiores.<sup>181</sup>

Ignácio também fazia de seu trabalho uma importante ferramenta de socialização, onde ele conseguia barganhar trocas de favores com seus fregueses de barbas e sangrias. Entre os clientes frequentadores de sua oficina estavam os senhores André Correa Brandão e José Duarte de Almeida, dupla de mercadores associados com quem Ignácio costumava comprar tecidos. Segundo o barbeiro, ele não “[ajustava] contas com os ditos senhores senão de ano

---

<sup>181</sup> SOARES, MÁRCIO. op. cit., p. 245.

em ano, ou de dois em dois anos, às vezes de três em três anos”, dando a entender que este era um benefício oferecido exclusivamente aos dois. A solicitude de Ignácio era recíproca, pois ambos os comerciantes, nas palavras do testador, eram “homens muito verdadeiros, que não dirão que lhes fiquei devendo sem ser qualidade, porque me vendem sempre as fazendas que careço, para o gasto da minha casa com tão ampla vontade e deliberação, *quer levando o dinheiro para os comprar a vista como não*”<sup>182</sup>. Deste modo, Ignácio ampliava sua rede de favores e reciprocidades que incluíam forros e livres<sup>183</sup>.

Os ganhos sociais ligados à ampliação dos ambientes de sociabilidade e oriundos da acumulação de riquezas não paravam por aí. A fortuna dava aos libertos a oportunidade de ingressar em numerosas irmandades religiosas, estratégia utilizada por alguns. Um dos propósitos desta atitude era adquirir distinção em relação à população subalterna da cidade, incluindo forros ou livres pobres. Conforme salienta Larissa Viana, na sociedade colonial, “parte da sociabilidade religiosa era motivada por objetivos de distinção e hierarquização social”<sup>184</sup>. Sendo assim, enquanto a maioria das pessoas comuns participava de uma única irmandade, uma pequena, porém importante, elite de libertos participava de duas, três e até quatro irmandades. Dos 40 testadores pretos que informaram serem irmãos de alguma associação, 27 congregavam em apenas uma (67,5%), 8 congregavam em duas (20%), 3 congregavam em três (7,5%) e 2 congregavam em quatro irmandades (5%). Esta tendência não se restringia aos libertos de cor preta. De acordo com a amostragem realizada por Anderson Oliveira sobre o índice de filiações a tais instituições, 71,6% dos testadores forros do Rio de Janeiro eram filiados somente a uma irmandade<sup>185</sup>.

Certamente, um dos principais fatores que influenciavam esta tendência exclusivista era a identificação étnica com alguma devoção específica e entre os fiéis de determinada congregação, porém, a questão econômica também era um fator relevante. Associar-se a uma irmandade exigia manter o compromisso de pagar os anuais no valor por ela estipulados para, assim, garantir o recebimento dos auxílios oferecidos aos seus irmãos e suas famílias, sobretudo no momento da morte. Desta forma, pode-se afirmar que a quanto mais irmandades uma pessoa fosse filiada, mais condições econômicas ela tinha para atender às suas obrigações devocionais.

---

<sup>182</sup> Grifos meus.

<sup>183</sup> Outros trabalhos aprofundam a análise sobre a vida de Ignácio Gonçalves do Monte, sobretudo no que se refere à seu papel da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia e às sociabilidades daí decorrentes.

<sup>184</sup> VIANA, op. cit., p. 103. SOARES. *Devotos da cor...* OLIVEIRA. *Devoção negra...*

<sup>185</sup> OLIVEIRA, op. cit., p. 308.

De fato, as fortunas pertencentes aos cinco pretos forros irmãos de pelo menos três confrarias religiosas indicam que esta relação não é descabida. Todos tinham bens em quantidade relativamente volumosa se comparada ao patrimônio dos demais forros da freguesia, destacando-se a posse de imóveis, além, é claro, de escravos. Clara Soares, natural de São Tomé, em testamento redigido em 1751 <sup>186</sup>, declarou possuir uma escrava e muitas peças de ouro. Manoel dos Santos Martins <sup>187</sup>, oficial de barbeiro, declarou em 1751 possuir nada menos que oito escravos (um homem e sete mulheres), sendo cinco de origem africana e as três demais, filhas de uma de suas cativas; além disso, Manoel listou uma quantidade considerável de credores e devedores, demonstrando sua capacidade de se inserir em extensas redes de sociabilidade. Já Mariana da Costa Ribeiro <sup>188</sup> era dona de duas “moradinhas de casas”, uma escrava e várias joias de ouro. Por fim, José Gonçalves Moinho, natural da Costa da Mina, era possuidor de uma morada de casas térreas.

Por fim, o último preto forro pertencente a várias irmandades era Antonio Luiz Soares, natural da Costa da Mina e de nação Cobú <sup>189</sup>. Seu patrimônio incluía quatro moradas de casas térreas cobertas de telha em chãos foreiros, uma escrava de nação Mina, algumas roupas em bom uso, uma caixa grande e outras pequenas, um bofete, um “catre ou leito” e outros móveis. Não bastasse a posse de tantos bens, Antonio ainda os utilizava para a geração de mais riquezas, pois ele alugava três de suas casas. Além disso, ele concedia empréstimos de variados valores, desde “créditos de diminutas quantias” até outro no valor de 25\$600 réis mais dez patacas, “dinheiro tudo de empréstimos” que lhe devia o capelão da Igreja de São Domingos, o Reverendo Padre Manoel da Trindade de Magalhães. Sem mencionar nomes, ele declarou ter, ainda, outros devedores oriundos de “penhores que tenho em meu poder”. Assim como no caso do preto Ignácio Gonçalves do Monte, citado anteriormente, as atividades de Antonio eram sistematizadas e registradas um “rol” onde eram lançadas as dívidas contraídas com ele.

Com esta pequena fortuna, Antonio Luiz Soares conseguia manter-se irmão em Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Santo Antonio da Mouraria, Senhor Menino Deus e Patriarca

---

<sup>186</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 210. Ano do testamento: 1751.

<sup>187</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 194. Ano do testamento: 1751.

<sup>188</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 247. Testamento sem data. Falecimento em 1753.

<sup>189</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0155, página 298 verso. Testamento sem data. Falecimento em 1755.

São Domingos. Custear os anuais de tantas confrarias exigia uma renda considerável <sup>190</sup>, mas Antônio ia além. A riqueza deste homem indica mais uma relação existente entre religiosidade e ascensão social: a ocupação de cargos dirigentes ou assento na mesa destas associações. De modo um tanto surpreendente, a despeito dos conflitos étnicos e das hierarquias existentes entre as confrarias de pretos da cidade, Antonio exercia funções administrativas em todas elas: “em algumas tenho servido de Irmão Juiz, Procurador, Escrivão, Tesoureiro e em todas, segundo minha lembrança, de Irmão de Mesa”, além de ter sido “cobrador dos rendimentos do Senhor Menino Deus, do Patriarca São Domingos e Santo Antonio da Mouraria como Zelador e Procurador”.

Não localizei estudos que tenham descoberto detalhes dos compromissos das irmandades em que Antonio Luiz Soares congregava, com informações específicas sobre as esmolas que os irmãos com cargos davam anualmente. A título de exemplo, temos o caso da irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, cujo compromisso foi analisado por Mariza Soares e Anderson Oliveira. Nela, o juiz deveria contribuir com 12\$000, o escrivão 10\$000 e os irmãos de mesa sem cargos 2\$000 réis; procuradores e tesoureiros não precisavam dar esmolas por conta do trabalho que tinham na irmandade, estes últimos, porém, eram sempre pessoas de posses, pois tinham o dever de socorrer financeiramente a irmandade, em caso de necessidade <sup>191</sup>. Assim sendo, os juízes eram escolhidos entre os membros mais enriquecidos do grupo <sup>192</sup>. Não sabemos como se dava nas demais irmandades de pretos da cidade, mas não há motivo para acreditar que as esmolas dos irmãos de mesa com ou sem cargos fossem muito menores que no caso citado.

Ao todo, sete pretos e duas pretas ocuparam cargos em pelo menos uma irmandade, de acordo com as declarações testamentárias. Em nenhum dos casos, além da história de Antonio, é possível sugerir hipóteses sólidas sobre como eles chegaram a esta posição de destaque na organização sociorreligiosa da população negra. Em comum, todos têm fortunas substanciais, são senhores de escravos e seis deles são possuidores de pelo menos uma morada de casas. Além da fortuna, destaca-se o fato de oito, dos nove pretos forros ligados à direção de congregações, serem casados, mostrando mais uma vez a relação existente entre matrimônio e reconhecimento social.

---

<sup>190</sup> Era comum que os confrades deixassem para quitar os anuais no momento da morte, o que reforça o argumento de que, sendo irmão de várias irmandades, era necessário acumular muitos bens para dar conta do pagamento de todo este montante de uma vez.

<sup>191</sup> SOARES, MARIZA. *Devotos da cor...*, p. 183.

<sup>192</sup> OLIVEIRA. *Devoção negra...*, p. 264.

Há uma hipótese que acredito explicar, ao menos em parte, os mecanismos que permitiram a inserção de Antonio em meios etnicamente diversos. Um aspecto que chama a atenção em sua trajetória é o fato de suas escolhas matrimoniais serem atípicas, se comparadas à tendência endogâmica que caracterizava os casamentos de pretos forros da cidade, geralmente unindo cônjuges de mesma cor e igual condição jurídica. Acredito que a união com mulheres de origem e condição diferentes da sua abriu a Antonio as portas das irmandades que congregavam escravos e libertos de outras origens e etnias. Sobretudo no caso da irmandade do Rosário, formada por pretos Angola e crioulos<sup>193</sup>.

Antonio casou-se pela primeira vez com uma mulher crioula, filha legítima de um casal de pretos que, provavelmente, já tinham profundos laços com as gentes da terra. Infelizmente, não disponho dos banhos deste matrimônio, no qual poderiam constar informações fundamentais sobre as condições de vida de Antonio após a alforria e antes do enriquecimento, por meio dos assentos de batismo, cartas de liberdade e testemunhos. Nas segundas núpcias, ele se casou com a escrava Antonia Correa de Brito, de nação Angola. Na ocasião da redação do testamento de Antonio, sua mulher já era forra e, conforme declarou o testador, o casamento permitiu que ela mudasse profundamente sua condição de existência:

os bens nomeados e deixados a minha mulher e testamenteira Antônia Correia de Brito não é por que lhe deixo por legados e por esmola, nem isso se deve entender, mas sim se entenderá que nos ditos bens como melhores e demais valor como [são] as casas e escrava e alguns dos trastes nos seus justos valores superabunda com muito grande excesso a sua meação e por assim ajustar comigo quando comigo casou de só se contentar com o que somente eu lhe quisesse deixar *por vir pobrementemente para minha companhia sem trazer cousa que sua fosse amparando-se com o que era meu já adquirido* e agora ao fazer deste meu testamento tornamos a retificar o mesmo ajuste somente de palavra por fiar da dita minha mulher

Considerando o casamento como uma instituição intrinsecamente ligada às estratégias de escalada social e mudança de posição na hierarquia, conforme discutido no início deste capítulo, a escolha de Antonio em se juntar a uma cativa, fugindo da tendência comum ao segmento ao qual pertencia, não parece algo aleatório. Diante da extensa rede de amizades e sociabilidades religiosas deste forro, associada aos seus matrimônios com mulheres de diferentes origens, é possível aventar que Antonio utilizava o casamento como meio para

---

<sup>193</sup> SOARES, MARIZA. op. cit., p. 135.

ampliar suas alianças com diferentes grupos no interior do segmento dos homens de cor. Sendo assim, a união de Antonio e Antonia poderia ser vista como uma troca de benefícios. Enquanto ele ganhava oportunidade de frequentar outros espaços de convivência, ela via a possibilidade de se livrar do cativo graças às posses de seu marido.

### **3.3.2 Ana Paes da Silva, Alexandre de Carvalho e Florência Maria: matrimônio e ascensão social**

Os casamentos entre cônjuges pretos eram os mais frequentes entre os forros, conforme discutido anteriormente. Os banhos matrimoniais aqui analisados não podem ser avaliados quantitativamente, mas acredito que esta amostragem não deixa de ser representativa das escolhas matrimoniais do segmento dos forros classificados com a cor preta. Do conjunto de 15 processos, 11 são entre indivíduos desta cor (sendo 4 casos de uniões entre forros e escravos). Algo importante a destacar é que quatro casais possuíam maridos pretos naturais do Rio de Janeiro, sendo todos os respectivos processos de banhos realizados na década de 1730, época em que tal categoria de cor era aplicada ainda de modo ambíguo e generalizado tanto a nascidos na colônia quanto a africanos, conforme discutido no capítulo 2. Todos os demais casais eram formados por cônjuges de origem africana classificados com a cor preta.

A mudança de cor oriunda do matrimônio com alguém hierarquicamente superior não parece ter sido algo comum entre os pretos. Nenhuma das duas pretas forras que se uniram a homens pardos ou livres sofreram alteração em sua classificação de cor. As mulheres em questão foram Ana Paes da Silva e Rita Francisca dos Passos, ambas pretas forras naturais da Costa da Mina. Não dispomos dos processos de banhos matrimoniais de nenhuma das duas, apenas dos seus testamentos e, no caso de Ana, também os testamentos dos seus dois primeiros maridos, Adão dos Santos e Manoel Martins da Fonseca<sup>194</sup>.

---

<sup>194</sup> Adão dos Santos. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0156, página 411 verso. Ano do testamento: 1783.  
Manoel Martins da Fonseca. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 103. Ano do testamento: 1791.  
Ana Paes da Silva. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 337 verso. Ano do testamento: 1794.

Adão, com quem Ana ficou casada por 12 ou 13 anos, era natural do Rio de Janeiro e irmão de Nossa Senhora das Mercês, irmandade associada aos pardos da cidade. Ana, contudo, o classificou como “preto forro” em seu testamento. O fato de um “aspirante” a pardo ser considerado preto pela própria esposa indica que, provavelmente, ele assim era reconhecido pela comunidade. Teria a união conjugal levado Adão a adquirir a cor de Ana? Disto não temos comprovações, mas pode-se considerar esta possibilidade plausível com base na argumentação acima desenvolvida e nos exemplos apresentados acerca do fenômeno da mudança de cor. Não sabemos se o casal, por meio do trabalho conjunto, conseguiu angariar um montante expressivo de bens, pois o testador achou desnecessário declará-los, já que sua mulher, testamenteira e única herdeira, os conhecia. Porém, pode-se afirmar que pobres eles não eram, já que no momento da morte de Adão o casal possuía, pelo menos, 4 escravos, aos quais foram concedidas alforrias gratuitamente.

Não se sabe quanto tempo após viubar Ana Paes decidiu casar-se novamente. Diferentemente do modo como classificou seu primeiro marido no testamento, Ana nada declarou quanto às origens dos outros dois esposos, mas talvez nem precisasse. Manoel Martins, além de fazer parte da irmandade de pardos de Nossa Senhora das Mercês, era Capitão dos Henriques (tropas e terços de homens pretos), o que nos leva a crer que ele realmente era um homem pardo; já Manoel Mendes era Capitão, mas não sabemos se de terços de homens pretos, pardos ou brancos. O segundo e o terceiro marido de Ana eram homens de prestígio, dotados da distinção atribuída pelos títulos militares. No testamento, o segundo marido de Ana silenciou completamente acerca das origens da esposa, tratada ao longo de todo o documento com o título de “Senhora”. Deste matrimônio também lhe ficaram bens, pois a própria Ana informou que naquele ano de 1794, enquanto redigia seu testamento, ainda se estava procedendo ao inventário de Manoel Martins, de cujo montante eram herdeiros ela e um filho natural que o Capitão tivera enquanto solteiro.

Ana ficou viúva de Manoel Martins em março de 1791 e em dezembro de 1794 já estava casada com Manoel Mendes, de cuja união ela também não teve filhos, afinal, em suas terceiras e últimas núpcias ela já era “bastantemente idosa”. Mesmo depois de dois matrimônios com pessoas livres, Ana Paes continuava socialmente preta, pois ela mesma se autodeclarou “preta de nação Mina”. Mas, em contrapartida, seus casamentos permitiram um relativo enriquecimento: apesar de não declarar seus bens, no testamento foram mencionados três escravos e uma casa onde ela residia.

Rita Francisca dos Passos também não adquiriu a cor de seu falecido marido Teodósio Rodrigues, “homem pardo”<sup>195</sup>. Mas, diferentemente do caso de Ana, a união com alguém que possuía um passado cativo mais distante não garantiu a Rita ascensão econômica, pois, conforme ela mesma declarou, na ocasião em que redigia suas disposições testamentárias, ela se achava em pobreza, possuindo apenas “ínfimos móveis”, e, por isso, solicitava que sua irmandade de Nossa Senhora do Rosário perdoasse seus anuais atrasados. A não declaração de bens no testamento poderia ser vista como confirmação da precariedade material da forra, contudo, conforme discutido no capítulo anterior, é preciso estar atento ao fato de que a autodeclaração de pobreza poderia ser uma estratégia para se garantir aos herdeiros uma herança livre de cobranças. Com a alegação de pobreza era possível conseguir isenção do pagamento dos anuais atrasados às irmandades e dos sufrágios costumeiros praticados em favor do falecido. No caso em questão, como Rita não tinha filhos, ela optou por instituir como herdeira uma liberta que no passado fora sua escrava.

Apesar de serem poucos os casos encontrados sobre pretas unindo-se a pardos e livres no século XVIII, acredito que as experiências destas duas mulheres são capazes de demonstrar que a experiência da mudança de cor era limitada aos diretamente associados à escravidão – africanos e/ou pretos. E, no conjunto, as histórias de pardos e pretos até aqui analisadas sugerem, por um lado, que a mudança de cor engendrada pelo matrimônio entre “desiguais” tendia muito mais ao “enegrecimento” e “empardescimento” que ao “branqueamento”. O abandono da cor necessitava da conjugação de diversos elementos e, certamente, o casamento era um deles.

O fato de os pretos casarem-se preferencialmente entre si, eliminando qualquer possibilidade de ascensão social via “branqueamento”, sugere que as estratégias matrimoniais do grupo objetivavam a outros fins. Diante das evidências apresentadas pelo conjunto dos banhos matrimoniais de nubentes pretos somados aos seus testamentos, acredito poder afirmar que para eles o enriquecimento possuía um sentido diferenciado, estando mais voltada para a mobilidade horizontal, para a distinção no interior do grupo de forros diretamente marcados pelo passado cativo, sendo a aquisição de riquezas o principal mecanismo para tal. A acumulação de pecúlio permitia aos pretos forros expandir suas redes de sociabilidade, reforçar vínculos de dependência e adquirir relativo prestígio no seio da população negra.

---

<sup>195</sup> Rita Francisca dos Passos. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 250. Ano do testamento: 1792.



A história do casal Alexandre de Carvalho e Florência Maria é um caso exemplar de como o trabalho a dois, associado a importantes redes de amizades e proteções, permitia a melhora nas condições materiais de existência de casais formados por pretos forros. A documentação sobre a vida do casal é vasta, sendo o único caso em que se dispõe dos testamentos de ambos os consortes, além do processo de banhos matrimoniais, que inclui um assento de batismo, cartas de alforria e testemunhos de conhecidos do casal. Também fora localizado o testamento do padrinho de Alexandre, o preto forro Luis Francisco do Couto <sup>196</sup>.

Os dois contraentes eram naturais da Costa da Mina e, na ocasião do casamento, moradores da freguesia de Nossa Senhora da Candelária. Apesar da origem semelhante, a trajetória da diáspora foi diferente para cada um: ao passo que Alexandre veio da África diretamente para a cidade do Rio de Janeiro, no ano de 1760, Florência foi primeiramente enviada para a Bahia, tendo saído de lá por volta dos quinze anos de idade <sup>197</sup>. Suspeito que o casal já coabitava no momento em que recorreram ao casamento sacramentado, pois ambos moravam na “rua detrás do Hospício”, mas esta podia ser apenas uma coincidência de logradouros.

Em 1781, quando o casal foi até a Câmara Eclesiástica solicitar a realização do matrimônio, Florência e Alexandre eram libertos havia, respectivamente, oito e quatro anos, e a ambos foi atribuída a idade de mais ou menos trinta e cinco anos. Aparentemente, neste pouco tempo de experiência de liberdade nenhum dos dois havia alcançado melhores condições de vida, especialmente Florência. De acordo com a carta de alforria que José Duarte dos Reis concedeu à sua escrava em 1773, Florência conseguiu pagar pela sua liberdade, estipulada na quantia de 57\$600 réis, não por meio de suas economias, mas mediante “o dinheiro que adquirira com esmolas que lhes fizeram os fiéis de Deus”. O escrivão da câmara eclesiástica reforçou a situação de pobreza da liberta, afirmando que “ela é pobre sem mais que o uso de umas quitandas”. Entretanto, é preciso ressaltar que o conceito de pobreza não era único. Florência podia ter ocultado suas posses do escrivão, com vistas a

---

<sup>196</sup> Alexandre de Carvalho. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 70. Ano do testamento: 1791.

Florência Maria. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 305. Ano do testamento: 1795.

Luis Francisco do Couto. ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0156, página 42 verso. Ano do testamento: 1777.

Banhos matrimoniais de Alexandre de Carvalho e Florência Maria, pretos forros. ACMRJ – HM. Caixa 1143, Notação 5285.

<sup>197</sup> Não se sabe quando Florência chegou à Bahia, pois o assento de batismo não foi localizado pela contraente. Os testemunhos proferidos por conhecidos da contraente informam que ela chegou ao Rio de Janeiro com idade entre doze e quinze anos.

diminuir os gastos com os autos do processo, ou, o que também é possível, as riquezas da contraente podiam ser imperceptíveis para o escrivão da Câmara. As contribuições que a preta recebeu para o pagamento de sua alforria sugerem que a mesma estava inserida em uma rede de solidariedades, o que, naquela sociedade, era um bem imaterial de fundamental importância e que, em determinadas circunstâncias, podia se desdobrar em ganhos materiais, conforme atesta a manumissão de Florência. Além disso, trabalhos como o de Sheila Faria demonstram como especificamente as quitadeiras, entre as demais mulheres negras trabalhadoras da cidade, formavam um grupo socialmente de destaque pela riqueza que conseguiam amearhar com o trabalho <sup>198</sup>.

Sobre Alexandre sabemos apenas que ele vivia do ofício de barbeiro, mas um episódio burocrático do processo de banhos do casal indica que ele também não possuía muitos recursos na época do casamento. Florência precisava apresentar à Câmara Eclesiástica seu assento de batismo da freguesia do Corpo Santo, na Bahia, no prazo de seis meses. A declaração acerca da pobreza da contraente foi feita pelo escrivão para justificar a solicitação do casal de terem um fiador que se comprometesse a pagar a caução de 10\$000 réis estipulada para o caso de não ser apresentada a dita certidão. Se esta era uma necessidade, isso quer dizer que Alexandre não tinha condições de arcar com tais gastos naquela ocasião. Porém, assim como no caso de Florência, não parece lícito caracterizá-lo como pobre. Primeiramente, porque havia apenas quatro anos que, com o seu trabalho, o preto mina conseguira quitar sua alforria, no valor de 200\$000 réis. Além disso, temos indícios de que seu ofício de barbeiro lhe permitia acumular algum pecúlio, mesmo quando ainda vivia em cativo. O padrinho de Alexandre, o também preto forro Luis Francisco do Couto, declarou em testamento que seu afilhado lhe havia emprestado 6\$400 réis. O documento fora redigido no mês de maio de 1777, já a escritura de liberdade de Alexandre fora lavrada em junho do mesmo ano. Portanto, as economias acumuladas por Alexandre foram suficientes não apenas para o pagamento de sua manumissão, sobrando-lhe recursos para conceder empréstimos.

Sendo assim, a situação de pobreza alegada pelo casal parece ter sido um artifício empregado para conseguir o adiamento do pagamento e, sobretudo, da apresentação do assento de batismo de Florência. Na ausência da certidão, a Câmara elaborou uma “Justificação de menor de idade”, composta por depoimentos de pessoas que alegavam conhecer a preta mina desde sua chegada ao Rio de Janeiro e que nesta ocasião ela tinha

---

<sup>198</sup> FARIA. *Sinhás pretas, damas mercadoras...*, 2004.

menos de quinze anos de idade. Sendo assim, dias após a abertura do processo, o juiz dos casamentos deu sentença favorável à união. Contudo, o mesmo juiz, o Dr. Francisco Gomes Villasboas, reabriu o processo no ano de 1783 em virtude da não apresentação da certidão de batismo da cônjuge, despachando o seguinte mandato:

Mando ao meirinho geral, ou a qualquer oficial deste Juízo Eclesiástico que [...] vá aonde for achado Alexandre de Carvalho de Milagre preto forro morador nesta cidade atrás do Hospício, que vive de ser barbeiro, e sendo lá notifique com pena de excomunhão maior e agravação e mais censuras para no termo de três dias trazer a juízo a certidão de batismo de sua consorte Florência Maria preta forra, e a caução perdida de dez mil réis, visto não ter apresentado em tempo a dita certidão na forma do termo de sua obrigação, e na falta da mesma certidão depositar nova caução. O que assim cumprão [sic]. Dado nesta cidade do Rio de Janeiro sob meu sinal somente aos 24 dias do mês de maio de 1783.

Novamente a certidão não fora apresentada e em janeiro do ano seguinte o juiz apresentou uma nova sentença para Alexandre: “Julgo [...] na excomunhão maior cominada, e mando seja na verdade para se vir declarar no termo de três dias que [...] dou três [...] admoestações e pague os autos. Rio, 23 de janeiro de 1784”. Junto desta foi expedida uma segunda notificação, informando a Alexandre sobre sua excomunhão e dando-lhe mais três dias para a apresentação da dita certidão.

Infelizmente, o documento está incompleto, sem constar o desfecho deste imbróglio. Sabe-se apenas que, na ocasião da morte do cônjuge, a união do casal era socialmente reconhecida e legitimada, conforme declarou o pároco no assento de óbito de ambos. Alexandre, inclusive, disse em seu testamento ser casado com sua “companheira e senhora” “como manda a Santa Madre Igreja”. Mas, como já discutido no primeiro capítulo, o testador pode ter redigido suas últimas vontades com o intuito de recontar episódios não muito claros sobre seu passado, garantindo à sua esposa a herança de seus bens.

Temos alguns indícios importantes de que a tal certidão de batismo de Florência era algo a preocupar o casal. A insistência em não apresentá-la – inicialmente alegando viver uma situação de pobreza que não procedia, conforme veremos – insinua a existência de algum fato do passado de Florência a ser escondido. A grande preocupação da Câmara era saber se

Florência já tinha idade para se casar quando saiu da Bahia. Caso tivesse, os proclamas também teriam que passar pela freguesia do Corpo Santo, comprovando que ela era solteira quando chegou ao Rio de Janeiro.

O testamento de Florência, redigido no ano de 1795 às vésperas de sua morte, apresenta um indício de que estes proclamas renderiam problemas ao projeto de união do casal. Segundo a testadora, ela tinha uma filha, fruto do matrimônio – ou seja, legítima e não natural – com Alexandre. Ana Joaquina, já era uma mulher adulta e com um filho. Porém, se fizermos as contas, a filha de Florência teria, em 1795, no máximo dezesseis anos, já que seu casamento foi em 1781. Nessa idade, Ana Joaquina certamente poderia ser mãe, mas, diante dos silêncios e das lacunas na história do casal, tudo indica que Florência teve sua filha ainda na Bahia. Todas estas informações, confusas e fragmentadas, sugerem que Florência era casada em terras baianas e que este era o fato a ser ocultado quando o casal não atendeu às exigências de apresentação da certidão de batismo da consorte.

Os depoentes na “Justificação de menor idade” foram unânimes em afirmar que Florência tinha, no máximo, 15 anos quando aportou na cidade carioca, porém, o vínculo entre ela e as testemunhas deixa a suspeita de que os depoimentos poderiam ser um favor prestado em nome de amizades e alianças. Todos aparentavam ser pessoas próximas de Florência, sendo três pretas forras quitadeiras (provavelmente amizades tecidas no ambiente de trabalho) e o meirinho geral José Teixeira (seu primeiro senhor na cidade do Rio).

Não temos informações sobre a vida do casal entre os anos do processo de habilitação matrimonial (1781-84) e dos testamentos e óbitos dos cônjuges (1791 e 1795). Estes últimos documentos, porém, demonstram que o casal prosperou na liberdade, mediante o trabalho a dois ao longo dos vinte anos de união. No testamento de 1791, mesmo ano de sua morte, Alexandre não declarou os seus bens, pois sua mulher, testamenteira e única herdeira, os conheciam. Florência, porém, ao redigir suas últimas vontades, pouco antes de falecer, em 1795, declarou os bens que então possuía. O patrimônio do casal podia não ser da mesma proporção que de outros forros mais enriquecidos do mesmo período, mas certamente os colocava em posição de destaque em relação aos forros pobres e escravos da localidade:

um escravo por nome Manoel de nação Cabundá oficial de barbeiro, [...] três pares de botões de ouro, dois de punho e um de gala, uma saia de gala branca de lemiste,

uma saia de camelão [sic] azul [...] e algumas saias mais de riscado e branca, e algumas camisão que se acharão, [...] bem como trastes e miudezas da casa e de dote de meu marido até onde chegar o seu valor, e assim mais um oratório com as imagens que nele se acharão, certo a de Santo Cristo, [...] e assim mais uma caixa e um cofre <sup>199</sup>.

Além da riqueza obtida com o trabalho, as relações sociais mantidas pelo casal com pessoas das mais diversas posições hierárquicas também foram determinantes para que eles acendessem socialmente. Ambos os contraentes deram continuidade, na liberdade, a alianças importantes que foram constituídas ainda na época do cativo, ligadas tanto ao mundo dos negros quanto ao mundo dos livres. O resgate destas sociabilidades é fundamental para a avaliação dos mecanismos que, somados, favoreciam a mobilidade social ascendente dos libertos.

Na recente vida em liberdade, os elos que os ligavam às famílias de seus antigos senhores ainda eram fortes e esta proximidade resultou em ganhos e proteção em momentos em que o casal precisou de amparo. De fato, esta era uma importante estratégia dos forros em favor da mobilidade social. Conforme afirma Márcio Soares, “como costumava acontecer em sociedades de Antigo Regime, nem sempre a riqueza era fator determinante para a obtenção de prestígio. Estabelecer relações de clientela, na condição de subalterno, com gente graúda também era coisa de valor, pois promovia distinções” <sup>200</sup>. Alexandre e Florência sabiam disso e fizeram questão de, na liberdade, manterem-se como dependentes das famílias às quais serviram.

Para dar andamento ao seu processo de banhos, o casal de libertos precisou de um fiador que se comprometesse a apresentar, dentro de seis meses, o assento de batismo da contraente localizado na freguesia do Corpo Santo, na Bahia, bem como a pagar a 10\$000 réis, caso não fosse cumprida a exigência. Quem assinou o termo de fiança foi José Duarte dos Reis, homem que vivia do “ofício de espadieiro [sic]” e antigo senhor de Florência. Ele não apenas dispôs de seu dinheiro para ajudar sua ex-escrava, como também ofereceu meios de conseguir o referido documento em outra capitania, o que despenderia tempo e recursos. Alexandre também manteve laços estreitos até o fim da vida com a família de seu falecido

---

<sup>199</sup> ACMRJ. “Assentos Paroquiais” – Livros de óbitos e testamentos da Freguesia da Sé. AP0157, página 70.

<sup>200</sup> SOARES, MÁRCIO. op. cit., p. 247.

senhor, tendo nomeado como segundo testamenteiro o Alferes Jacinto da Costa Pereira, herdeiro de Domingos de Carvalho de Sanchristóvam, que foi também quem cumpriu a alforria testamentária concedida ao preto mina. Esta proximidade demonstra a confiança que o liberto depositava em seus antigos senhores e o prolongamento de uma assimétrica relação de tutela que não findava com a transição para a liberdade.

Além das relações sociais verticais, também fora de total relevância as alianças estabelecidas com pessoas de igual condição. Florência conseguiu se libertar graças ao amparo dos “fiéis de Deus”, provavelmente irmãos de alguma das várias confrarias de pretos que se comprometiam a ajudar na alforria dos seus confrades escravos. A intensidade destas relações provavelmente era grande. Florência não informou ser irmã de nenhuma irmandade, apenas declarou o desejo de ser sepultada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário, que não previa em seu Compromisso (reformado em 1758) a coleta de esmolas para auxiliar seus irmãos escravos a se forrarem <sup>201</sup>. Sendo assim, a rede de solidariedades na qual Florência estava inserida era forte o bastante para mobilizar os fiéis em favor de sua liberdade, sugerindo que a irmandade, apesar de institucionalmente não se responsabilizar por este auxílio, era um espaço profícuo para a construção de alianças entre os irmãos. Outro campo que rendeu importantes amizades para Florência foi o trabalho de quitandeira. Antonia Gomes e Bernarda Maria de Jesus, pretas forras que também “viviam de suas quitandas”, foram chamadas a depor perante a câmara eclesiástica para confirmar a informação de que Florência veio para o Rio de Janeiro ainda rapariga, sem idade para ter se casado na Bahia. Os depoimentos compõem a “Justificação de menor idade” presente nos banhos do casal <sup>202</sup>. Uma das testemunhas disse conhecê-la havia “mais de vinte anos quando veio da cidade da Bahia” e a outra declarou ter conhecido a contraente ainda naquela capitania, “de onde veio um ou dois meses primeiro do que ela testemunha para esta cidade”. Estas duas mulheres, que Florência conhecia desde muito antes de ser liberta, se prontificaram a ajudá-la quando esta precisou de pessoas que confirmassem às autoridades eclesiásticas sua versão dos acontecimentos.

---

<sup>201</sup> Alexandre era irmão de Santo Elesbão e Santa Efigênia, irmandade que também não se responsabilizava por este tipo de ajuda. Sobre a relação das irmandades com as alforrias de seus irmãos, ver SOARES. *Devotos da cor...*, pp. 178-180. Segundo a argumentação de Lucilene Reginaldo, as irmandades negras não foram tão atuantes neste aspecto. REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 339-342.

<sup>202</sup> Uma terceira testemunha chamada para confirmar a informação foi o primeiro senhor de Florência na cidade do Rio de Janeiro, o meirinho geral José Teixeira. Para ele, a jovem recém chegada da Bahia tinha a idade de doze ou treze anos.

A história de Alexandre mostra outro tipo de relacionamento igualmente importante nas sociabilidades tecidas por pretos: o compadrio. Muitos estudos demonstraram a importância desta prática para a socialização e formação de alianças entre famílias cativas e libertas <sup>203</sup>. É preciso destacar que o parentesco ritual era importante também para os africanos já adultos que chegavam à cidade desprovidos de outros laços de parentesco. Provavelmente, as primeiras amizades destas pessoas seriam com seus padrinhos de batismo, dando início ao processo de enraizamento na nova terra. O assento de batismo de Alexandre, datado de 1760, informa que ele era adulto quando recebeu os santos óleos pelas mãos coadjutor da freguesia de Santa Rita. Seus padrinhos eram igualmente pretos. A madrinha era forra e a falta de informação sobre a condição jurídica do padrinho sugere que ele era escravo. Padrinho e afilhado mantiveram estreitos os laços de compadresco que os uniam. Sabemos disso porque Luiz Francisco do Couto tornou-se liberto e redigiu testamento, onde declarou ser natural da Costa da Mina e viver das barbas e sangrias que fazia aos moradores da cidade, mesma origem e ofício do afilhado. Teria o padrinho aberto a Alexandre as portas para este ramo de atividade? Teria compartilhado com ele parte da ampla clientela que enumerou em seu testamento na lista dos seus devedores de barbas? Estes são detalhes impossíveis de serem descobertos, mas sabe-se que a proximidade entre os dois era grande, pois, conforme declarou Luiz, seu afilhado lhe havia feito um empréstimo no valor de 6\$400 réis. Alexandre ainda era escravo quando fez este favor ao seu padrinho, provavelmente retirando a referida quantia das economias que fazia para o pagamento da alforria.

Certamente, todo este emaranhado de relações – casamento, compadrio, trabalho, amizades com livres e com outros pretos, devoção religiosa – era o fator fundamental que permitia que casais como Alexandre de Carvalho e Florência Maria, que abandonavam o cativeiro já em idade adulta, muitas vezes em situação de pobreza, acumulassem em poucos anos pecúlio suficiente para distingui-los no interior do segmento dos forros, conquistando reconhecimento e prestígio entre os seus. Contudo, para dar andamento ao processo de ascensão, e integrar o que podemos chamar de elite dos forros, era preciso estender os círculos

---

<sup>203</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade Colonial: 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart B. Purgando o Pecado Original: Compadrio e Batismo de Escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988. GOES, José Roberto. *O cativeiro imperfeito. Um estudo sobre a escravidão no riodejaneiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993. FLORENTINO, Manolo Garcia; GÓES, Jose Roberto. *A Paz das Senzalas: Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c.1790-1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor...* 1999. BRUGGER, Silva Maria Jardim. *Minas Patriarcal-Família e Sociedade (São João del Rei, Séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.

de amizadas. Se, por um lado, algumas relações iniciadas antes da liberdade eram mantidas, por outro, a ascensão econômica dava aos forros enriquecidos a oportunidade de ampliar ainda mais seu universo relacional, permitindo-os alcançar distinções restritas a poucos libertos.



As histórias acima contadas – decerto fragmentadas, porém não menos reveladoras – demonstram que a experiência de liberdade vivida por homens e mulheres de cor não eram unívocas. A diversidade dos destinos de Izabel, Lázaro, Valentim, Ana Maria, Brígida, Ana Paes, Alexandre, Florência, Ignácio, Antonio e Antonia mostram que os lugares sociais dos forros na sociedade carioca eram múltiplos, plurais e mutáveis, de acordo com as estratégias adotadas para o enriquecimento e para a participação em redes de solidariedades verticais e horizontais.

Depois de avaliadas as trajetórias destes pretos e pardos forros, uma indagação permanece. Afinal, nos processos de ascensão social dos libertos, era a riqueza que ampliava os laços sociais ou eram esses laços que permitiam a ampliação da riqueza? Conforme procurei demonstrar aqui, a profunda simbiose existente entre pecúlio e relações sociais naquela sociedade impede que o investigador opte por uma ou outra afirmação. O fato conclusivo é que a população forra da cidade do Rio de Janeiro, ao longo do setecentos, se tornou um segmento reconhecido no interior da hierarquia social local, marcado pelas ambiguidades inerentes às classificações sociais de Antigo Regime. Não podemos ver esse processo de modo apartado de outro mais amplo, relativo à consolidação da cidade do Rio de Janeiro enquanto uma sociedade escravista e dependente do tráfico atlântico. Estes processos não eram paralelos, mas complementares.

Estes fatos mostram, por um lado, o forte estigma da escravidão na sociedade carioca que então se delineava, entre outros fatores, a partir das heterogêneas experiências da população negra; por outro, indica a flexibilidade desta complexa hierarquia que para funcionar necessitava atualizar constantemente os sistemas de classificação social e criar mecanismos de integração dos indivíduos libertos que se apropriavam de papéis inicialmente não previstos pela ordem escravista. Assim, acredito que os forros, na diversidade de suas estratégias em busca de melhores posições sociais, foram capazes de influenciar diretamente na conformação da hierarquia local, na medida em que sua ação induzia a classificação e o



comportamento dos indivíduos pertencentes aos demais segmentos que compunham tal sociedade.

## CONCLUSÃO

Certa vez ouvi um historiador afirmar que as melhores pesquisas não são as que oferecem somente respostas, mas as que incitam reflexões e sugerem novos caminhos de investigação. Devo dizer que não apenas concordo com este princípio, como também nele me inspirei ao longo da produção do presente trabalho. Em meio às investigações, entre manuscritos, transcrições e bancos de dados, surgiram muitas indagações, nem todas esclarecidas, é certo. Porém, as constatações e hipóteses aqui apresentadas, se não respondem a todas as lacunas, lançam luz sobre aspectos importantes das experiências dos libertos na conjuntura cambiante da cidade do Rio de Janeiro no setecentos. Meu objetivo, que suponho ter atingido, era demonstrar, ao menos em parte, o complexo processo de consolidação dos forros enquanto segmento social na freguesia da Sé, bem como o processo de hierarquização da heterogênea população negra escrava e liberta.

Há duas especificidades que gostaria de salientar sobre este trabalho. Primeiramente, o esforço em recuar o período de análise ao início do século XVIII, contribuindo para um melhor entendimento das relações escravistas urbanas tecidas no Rio de Janeiro antes e depois da intensificação da participação da cidade no tráfico atlântico de escravos. Desta forma, foi possível desfazer generalizações que usualmente atribuíam à realidade carioca setecentista características próprias ao século XIX, sobretudo no que se refere às classificações sociais que enquadravam escravos, libertos e livres de cor.

Outro ponto a ser destacado se refere às escolhas metodológicas tomadas para a realização de uma análise capaz de agregar uma visão mais ampla desta sociedade e a percepção das singularidades que imprimiam diversidade ao todo social. Por isso, optei por conjugar as metodologias serial e micro-histórica, permitindo-me contemplar a sociedade tanto holisticamente – através da observação das interações entre os grupos sociais – quanto particularmente – visualizando trajetórias de indivíduos e casais na liberdade.

No que tange à seleção da documentação, tentei fazer uso do potencial das fontes paroquiais para a realização de uma história social da escravidão, escolhendo trabalhar com assentos de óbito, testamentos e banhos matrimoniais. Estes registros têm a vantagem de serem produzidos em momentos marcantes da trajetória de todo indivíduo: nascimento, casamento, morte. São documentos nos quais muitas vezes os próprios agentes históricos eram chamados a falar, narrando e reelaborando sua própria história, ou seja, construindo uma memória sobre o passado.

O método da serialização foi aplicado aos assentos de óbito, já as habilitações matrimoniais foram abordadas individualmente, selecionadas a partir dos nomes de casais libertos. Os testamentos, por sua vez, foram analisados ora nominalmente, ora de modo quantitativo e serial, de acordo com os questionamentos levantados. Procurei extrair destas três fontes não apenas suas informações, mas também as *intenções* dos agentes sociais que as produziram. A reunião destas metodologias demonstrou-se profícua para o objetivo de resgatar as especificidades que se engendravam dentro de um contexto maior de transformação e reordenação social. Desta maneira, foi possível apreender as mudanças que se desenvolveram em um longo intervalo de tempo, levando em consideração as coletividades e os grupos sociais tanto como os indivíduos.

Conjugadas, estas variadas fontes produzidas no âmbito da Igreja nos permitem, por um lado, abordar um mesmo processo histórico sob diferentes pontos de vista e em todo o seu dinamismo e, por outro, resgatar o modo como as pessoas em seu cotidiano vivenciavam as transformações sociais e suas contradições. Mais que isso, essas fontes permitem que se observe o movimento e o trânsito dos agentes sociais no interior de estruturas apenas idealmente estáticas. Daí minha opção em finalizar a investigação com estudos de caso reveladores das singularidades que compunham a sociedade, revelando como os números indicados pela análise serial-quantitativa influenciavam o terreno do vivido, as escolhas e as relações pessoais.

Dentre os princípios teóricos que orientaram toda a investigação, dois são os mais fundamentais. Primeiramente, a necessidade de analisar a formação da sociedade escravista carioca a partir da noção de “Mundo Atlântico”, ressaltando a inviabilidade de pensar os fenômenos que aqui ocorriam sem levar em consideração a relação com seu porto e com o tráfico de escravos com o continente africano. Desta forma, torna-se possível analisar conjunturas específicas de modo associado a estruturas históricas mais amplas.

Em segundo lugar, destaco os conceitos de etnicidade e identidade étnica que, apesar de não estarem explicitamente citados, me orientaram no sentido de conceber o segmento de forros a partir da heterogeneidade e das contradições que o caracterizava internamente. Com base estes pressupostos foi possível conceber as classificações sociais de modo desnaturalizado, interpretando o vocabulário de cor aplicado aos africanos e seus descendentes como construções históricas elaboradas dentro de relações desiguais de poder.

Espero que esta análise empírica, fundamentada nos princípios teóricos e metodológicos expostos, tenha contribuído para uma apreensão mais ampla e aprofundada da sociedade carioca setecentista e, sobretudo, demonstrado o papel dos libertos para sua construção. Conforme procurei demonstrar, a consolidação do segmento, sua ação e organização interferiam no processo mais amplo de construção das hierarquias sociais e tencionavam de variadas formas o sistema classificatório por meio de suas escolhas e estratégias de mobilidade social que os levavam a ocupar, e até mesmo criar, novos lugares sociais não previstos na ordem vigente.

## ANEXOS

### Anexo 1: Quadro de todos os testamentos de forros localizados nos livros de óbitos do século XVIII

Testadores	Ano	Livro (ACMRJ)
Magda Pena Pereira		AP0400
Maria Correa		AP0400
Verônica De Mendonça		AP0400
Sebastião De Barros Cardoso		AP0406
Antonia Da Conceição		AP0406
Domingas Da Cruz		AP0406
Antonio Da Fonseca		AP0406
José Dias		AP0406
Francisca Vieira	1746	AP0155
Maria Do Rosário		AP0155
Ângela Correa	1747	AP0155
Maria Do Nascimento	1748	AP0155
Manoel Ferreira Vaz	1748	AP0155
Vitoria Nunes	1748	AP0155
Simão Da Costa Santos	1748	AP0155
Caetano Da Costa	1749	AP0155
Ignácia De Oliveira Chaves		AP0155
Manoel Dos Santos Martins		AP0155
Helena Soares De Jesus		AP0155
Cristina De Almeida	1751	AP0155
Inofre Jose Dias		AP0155
Clara Soares	1751	AP0155
Luis Fagundes		AP0155
Tereza De Jesus Maria		AP0155
Antonia Mendes	1751	AP0155
Maria Josefa		AP0155
Maria Da Cruz		AP0155
Tereza Gomes Da Silva		AP0155
Maria Ribeiro Da Conceição		AP0155
Mariana Da Costa Ribeiro		AP0155
Joana Correa Do Amaral		AP0155
Antonio Luiz Soares		AP0155
Estevão Ferreira	1755	AP0155
Tereza De Jesus Silva	1755	AP0155
Francisca De Souza Melo	1756	AP0155
Josefa Dos Santos	1756	AP0155
Bernarda Do Espirito Santo	1756	AP0155
Maria Do Carmo	1757	AP0155
Jose Soares	1757	AP0155
Maria Das Neves		AP0155
Luiz Francisco Do Couto	1777	AP0156
Antonio Jose Afonso	1777	AP0156
Mariana Da Costa Oliveira	1777	AP0156

Maria Soares	1777	AP0156
Vitoria Da Silva	1779	AP0156
João Lopes	1779	AP0156
Narciso Jose Do Amaral	1779	AP0156
Jose Rodrigues Fróes	1779	AP0156
Isabel Maria Gonçalves	1780	AP0156
Francisca Maria Tereza	1776	AP0156
Isabel Maria Da Costa	1780	AP0156
Margarida De Melo	1768	AP0156
Manoel Lobo Dos Santos	1782	AP0156
Isabel Da Silva	1783	AP0156
Ignácio Gonçalves Do Monte	1763	AP0156
Ana Pais Da Silva	1794	AP0157
Florência De Lima	1786	AP0157
Adão Dos Santos	1783	AP0157
Alexandre De Carvalho	1791	AP0157
Francisco Afonso De Araújo	1791	AP0157
Antonio Pereira	1792	AP0157
Francisco Da Silva	1792	AP0157
Sebastião Da Silva	1792	AP0157
Maria Do Olival	1792	AP0157
Rosa Fernandes Guimarães	1791	AP0157
Anacleto Barbosa	1793	AP0157
Marcela Rodrigues	1793	AP0157
Luzia Rodrigues	1793	AP0157
Tereza De Jesus	1793	AP0157
José Gonçalves Moinho	1793	AP0157
Rita Francisca Dos Passos	1792	AP0157
José Álvares/Alves Salvador	1794	AP0157
Antônio Vieira Da Silva Cruz	1794	AP0157
Tereza Maria De Jesus	1795	AP0157
Jose Rodrigues Dos Santos	1788	AP0157
Vitorino Jose Dos Santos	1795	AP0157
Florência Maria	1795	AP0157
Ana Pereira Das Neves	1794	AP0157
Agostinha Rodrigues	1795	AP0157
Joana Rodrigues	1795	AP0157
Valentim José Vaz Figueira	1796	AP0157
Manoel José Do Nascimento	1796	AP0157
Isabel Da Silva	1789	AP0157

## Anexo 2: Quadro dos processos de banhos matrimoniais coletados no ACMRJ

Casal	Ano
Lázaro da Lapa Cardim e Isabel Ribeira	1720
Antonio da Silva e Maria Josefa	1730
Baltazar da Cunha e Vitoria Soares	1732
Antonio Nabo de Mendonça e Maria do Olival	1737
Joanna Baptista e Faustino de Abreu	1739
Antonio Luis Soares e Antonia de Brito	1739
Rosa Fernandes e Antonio Machado da Costa	1753
André da Costa e Thereza de Jesus	1754
Anacleto Barbosa e Josefa Maria da Silva	1758
Ignácio Gonçalves do Monte e Vitória Correa	1759
Antonio José Afonso e Thereza de Jesus	1763
Valentim José Vaz Figueira e Anna Maria de Amaral	1763
Alexandre de Carvalho e Florência Maria	1781
Vitorino Gomes e Joana Rodrigues	1786
Sebastião da Silva e Ângela Antonia	1790

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Maurício de A. *A Evolução Urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: INPLANRIO, 1997.
- ALMEIDA, Elisa M. J. Mendes de; PINTO, Dulce Maria A. *O Desenvolvimento da Área Central*. In.: *A Área Central da Cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IBGE, 1967.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em <http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario>.
- BOURDIEU, Pierre. Efeitos de lugar. In.: BOURDIEU et. al. *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997.
- BRÜGGER, Silva Maria Jardim. *Minas Patriarcal-Família e Sociedade (São João del Rei , Séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007.
- BRÜGGER, Silvia; OLIVEIRA, Anderson. Os Benguelas de São João del Rei: tráfico atlântico, religiosidade e identidades étnicas (Séculos XVIII e XIX). In.: *Tempo*, Revista do Departamento de História da UFF, v. 13, n. 26, p. 177-204, 2009.
- CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o Negro na Sociedade Escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- CAVALCANTI, Nireu O. O comércio de escravos novos no Rio setecentista. In.: FLORENTINO (org). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O Rio de Janeiro Setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até a chegada da Corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. La liberté du sacrement. Droit canonique et mariage des esclaves dans le Brésil colonial. In: *Annales. Histoire, Sciences sociales*. Vol. 65 (6/2010), Décembre 2010, pp. 1349-1383.
- \_\_\_\_\_. *Un Catholicisme colonial : Brésil XVI-XVIII*. Habilitation à diriger des recherches. Paris Sorbonne, 2013.
- COARACY, Vivaldo. *O Rio de Janeiro no século XVII*. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, Coleção Rio 4 Séculos, vol. 6, 2ª edição, 1965.
- DOSSE, François. *A história em migalhas: dos Annales à Nova História*. Bauru: EDUSC, 2003.



- EISENBERG, Peter L. *Ficando livre: as alforrias em Campinas no século XIX*. In: *Homens Esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil – séc. XVIII e XIX*. Campinas: Editora UNICAMP, 1989.
- FARIA, Sheila S. de C.. *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*. (Tese para o concurso de Professor Titular de História do Brasil, Universidade Federal Fluminense, 2005).
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. 2 vols., São Paulo: Editora Ática, 1978.
- FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da Memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII*. Brasília, DF: Edunb; Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1993.
- FLORENTINO, Manolo G. Sobre minas, crioulos e a liberdade costumeira no Rio de Janeiro. \_\_\_\_\_ . (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- \_\_\_\_\_. De escravos, forros e fujões no Rio de Janeiro imperial. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 58, 2003.
- \_\_\_\_\_. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista: notas de pesquisa. In.: *Topoi*. Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, 2002.
- \_\_\_\_\_. Marcelino, Filho de Inocência Crioula, Neto de Joana Cabinda: Um Estudo sobre as Famílias Escravas em Paraíba do Sul (1835-1872). In: *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, n. 17, 1987.
- FLORENTINO, Manolo Garcia & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FONSECA, Claudia Damasceno. *Arraiais e Vilas d'el Rei: espaço e poder nas Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- FRAGOSO, João. A formação da economia colonial no Rio de Janeiro e sua primeira elite senhorial (séculos XVI e XVII) (cap. 1). A noção de economia colonial tardia no Rio de Janeiro e as conexões econômicas do Império português: 1790-1820 (cap. 10). In.: BICALHO; GOUVÊA; FRAGOSO (org). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Homens de Grossa Ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala: as Origens da Família Patriarcal Brasileira*. (1ª ed. 1933). Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

- FURTADO, Júnia Ferreira. Pérolas negras: mulheres livres de cor no Distrito Diamantino. In.: FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Diálogos Oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como. Troca desigual e mercado historiográfico. [1979]. In.: GINZBURG. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel. 1991.
- GOES, José Roberto. *O cativo imperfeito. Um estudo sobre a escravidão no riodejaneiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993.
- GRENDI, Edoardo. Microanálise e história social. [1979]. In.: OLIVEIRA, M.; ALMEIDA, C. (org.). *Exercícios de micro-história*. Rio de Janeiro: FGV. 2009.
- GUDEMAN, Stephen; SCHWARTZ, Stuart B. Purgando o Pecado Original: Compadrio e Batismo de Escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João José (Org.). *Escravidão e Invenção da Liberdade. Estudos sobre o Negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850)*. Rio de Janeiro: Mauad X/FAPERJ, 2008.
- \_\_\_\_\_. A amizade e a alforria: um trânsito entre a escravidão e a liberdade (Porto Feliz, SP, século XIX). In.: *Revista Afro-Ásia*, n. 35, 2007.
- \_\_\_\_\_. Autonomia escrava e (des)governo senhorial na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX. In.: FLORENTINO, Manolo G. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Escravidão, livros paroquiais de batismo e (silêncio de) cor no Rio de Janeiro e seu Recôncavo (Séculos XVII-XVIII)*. No prelo.
- HALL, Gwendoly Midlo. *Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas*. In.: Topoi, v. 6, n. 10, 2005, pp. 29-70.
- KARASCH, Mary Catherine. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. (1ª Ed. 1987). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KIERNAN, James. Baptism and manumission in Brazil: Paraty, 1789-1822. In: *Social Science History*, pp: 56-71, Pittsburgh, 1978.
- LARA, Silvia H. *Fragmentos setecentistas. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LARA, Silvia Hunold. Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador (século XVIII). In.: Silva, Maria Beatriz Nizza. *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

- LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LOVEJOY, Paul. *A Escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MARQUESE, Rafael de B. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. In.: *Revista Novos Estudos*, n. 74, março de 2006.
- MARTA, Michel Mendes. *Em busca de honras, isenções e liberdades: as milícias de homens pretos forros na cidade do Rio de Janeiro (meados do século XVIII e início do XIX)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2013.
- MATTOS, Hebe. A Escravidão Moderna nos Quadros do Império Português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: João Luís Fragoso; Maria Fernanda Bicalho; Maria de Fátima Gouvêa. (Org.). *O Antigo Regime nos Trópicos. A Dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- MATTOSO, Katia. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- MINTZ, Sidney & PRICE, Richard. *O nascimento da cultura Afro-Americana. Uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas-Universidade Cândido Mendes, 2003.
- MOTTA, José Flávio. *Corpos Escravos, Vontades Livres. Posse de Cativos e Família Escrava em Bananal, 1801-1829*. São Paulo: FAPESP/Annablume, 1999.
- OLIVEIRA, Anderson José Machado. Machado de. Padre José Maurício: “dispensa da cor”, mobilidade social e recriação de hierarquias na América portuguesa. In.: GUEDES, Roberto (org). *Dinâmica Imperial no Antigo Regime português, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Devoção Negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet: FAPERJ, 2008.
- \_\_\_\_\_. Igreja e escravidão africana no Brasil colonial. *Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria*. V. 10, n. 18, 2007.
- OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O liberto: o seu mundo e os outros. Salvador, 1790-1890*. Salvador: Corrupio, 1988.

- PARÉS, Luis Nicolau. O processo de criouliização no recôncavo baiano (1750-1800). In.: *Afro-Ásia*, n. 33, 2005, pp. 87-132.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia. Minas Gerais, 1716-1789*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- PEREIRA, Julio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond: IPHAN, 2007.
- PRADO JR., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. (1ª edição em 1942). São Paulo: Brasiliense. 1971
- PRICE, Richard. O milagre da criouliização: retrospectiva. In.: *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 25, n. 3, 2003, pp. 384-419.
- REGINALDO, Lucilene. *Os Rosários dos Angolas: irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.
- RODRIGUES, Claudia. *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. (publicação em inglês 1987). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- \_\_\_\_\_. Autoridades ambivalentes: o Estado do Brasil e a contribuição africana para a 'boa ordem na República'. In.: SILVA, Maria Beatriz N. (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.
- SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá. A produção da liberdade: padrões gerais das manumissões no Rio de Janeiro colonial, 1650-1750. In.: FLORENTINO, M. (org.). *Tráfico, cativo e liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SANTOS, Ynaê Lopes dos. *Irmãos do Atlântico. Escravidão e espaço urbano no Rio de Janeiro e Havana (1763-1844)*. Tese de Doutorado. USP. São Paulo, 2012.
- SCHWARTZ, Stuart B. & SLENES, Robert & COSTA, Iraci Del Nero da. A Família Escrava em Lorena. In: *Revista de Estudos Econômicos*. São Paulo: IPE/USP, n. 17, 1987.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.
- SILVA, Luis Geraldo. Gênese das milícias de pardos e pretos na América portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII. In.: *Revista de História*. São Paulo: nº 169, julho/dezembro 2013, pp. 111-144.
- SILVEIRA, Renato da. Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos. In.: *Revista Afro-Ásia*, v. 28, 2008, pp. 245-301.

SLENES, Robert. *Na Senzala uma Flor: as esperanças e as recordações na formação da família escrava – Brasil, sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

\_\_\_\_\_. Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no Século XIX. In: *Escravidão. Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, vol. 8, nº 16, 1988.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor. Identidade, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000

\_\_\_\_\_. A ‘nação’ que se tem e a ‘terra’ de onde se vem: categorias de inserção social de africanos no Império português, século XVIII. In.: *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, mai-ago 2004.

\_\_\_\_\_. “Mina, Angola e Guiné: Nomes d’África no Rio de Janeiro Setecentista”. In.: *Tempo*, Revista do Departamento de História da UFF, vol. 3, n. 6, 1998

SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativo: a dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c.1750- c.1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

\_\_\_\_\_. *Norma e Conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

THOMPSON, Edward. Folclore, antropologia e história social. In.: NEGRO, A.; SILVA, S. (org.). *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

THORNTON, John. *A África e os Africanos na Formação do Mundo Atlântico*. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

VIANNA, Larissa. *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.