

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*

João Fragozo

Introdução

Os investigadores da História Social do Rio de Janeiro colonial deparam-se com dois infortúnios relativos às fontes. O primeiro é, praticamente, a inexistência de coleções cartorárias. O incêndio do fórum da cidade no século XVIII resultou no desaparecimento de inventários *post-mortem*, testamentos, processos-crime e de vários outros manuscritos. Temos somente fragmentos dos livros de escrituras públicas (compra e venda, procurações, hipotecas, quitação etc.), disponíveis no Arquivo Nacional e na Biblioteca Nacional. O segundo infortúnio é a escassez de documentos coloniais no Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. A princípio deveríamos encontrar nesse arquivo as coleções produzidas pela Câmara da cidade, tais como: livros das vereanças e posturas municipais, de ordenanças, de almotaçaria (inclusive celeiro público), processos julgados por juízes ordinários, livros de registros dos foros das ordens militares e fidalgos da casa real etc. Infelizmente, essas coleções não se encontram nas dependências do Arquivo.

Enfim, as séries de fontes primárias que, internacionalmente, os profissionais em História Social se valem para reconstruir o passado de uma sociedade, e assim entendê-la melhor, simplesmente não existem no Rio de Janeiro. Fenômeno que tem consequências, não somente para a cidade, mas também para a história da América Lusa e do império ultramarino luso. Para tanto, basta lembrar que, ao longo do Setecentos, o Rio de Janeiro transformou-se na principal praça mercantil do Atlântico Sul e da América portuguesa. Por exemplo, o Rio de Janeiro, na década de 1790, era o principal porto do tráfico internacional de escravos nas Américas.

Historiadores sociais têm procurado remediar a falta de fontes clássicas recorrendo à correspondência colonial do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) e às fontes administrativas do Arquivo Nacional (AN). Apesar da riqueza dos manuscritos do AHU, eles tratam, fundamentalmente, de missivas de natureza política e administrativa trocadas entre os domínios ultramarinos (governadores e demais oficiais régios, solicitação de mercês por súditos etc.) e o reino. Por conseguinte, esses papéis poucas vezes fornecem notícias sobre a estrutura agrária, fortunas, estratificação social. Além disso, esse *corpus* dificilmente traz informações sobre o cotidiano das paróquias, relações de vizinhança, de parentesco, de sistemas de casamentos etc. Um outro *corpus*, geralmente consultado por historiadores sociais, são os livros da Provedoria da Fazenda e as Correspondências dos Governadores existentes no AN. Coleções que também pouco ajudam no estudo das estratégias do dia a dia dos escravos, dos forros e dos lavradores, ou seja, versam pouco sobre compadrio, relações de clientela e alianças de parentesco – expedientes comuns em sociedade rurais do Antigo Regime.¹

Em meio a este cenário uma fonte ainda pouco explorada são os registros paroquiais. Na verdade, **esses registros compõem as únicas coleções seriadas que possuímos para a História Social do Rio de Janeiro.** Na historiografia internacional, o uso da documentação paroquial já possui larga tradição em pesquisas de história demográfica e das famílias,² porém ainda são parcamente aproveitados na História Social.³ Isto é uma lástima, considerando sua natureza maciça e reiterativa. Portanto, a mesma argu-

* Pesquisa financiada pelo CNPq, FAPERJ e CAPES. Agradeço a atenta leitura dos professores Maria Aparecida Rezende Mota, Roberto Guedes e Manoela Pedroza.

mentação que valida o uso dessas fontes para a história demográfica pode fundamentar o seu emprego para a História Social do mundo ibero-americano. Estamos diante de sociedades católicas, cujas populações eram tementes a Deus, ou – o que é o mesmo – cuja disciplina social passava pelos sacramentos da Igreja Católica, o que **transforma as fontes paroquiais em documentos de grande valor, por seu caráter repetitivo e por sua quantidade.**

De imediato, temos as visitas feitas periodicamente por Reverendos, a mando do Bispo, às paróquias para atestar o *estado das almas*. Nessas ocasiões os visitantes, em geral, recolhiam, entre outras, as seguintes informações sobre as freguesias: população, número de fogos, número de capelas e de seus reverendos, quantidade de engenhos e fazendas, com a designação dos seus respectivos senhores e localidades. Ou seja, as visitas podem ser utilizadas como verdadeiros inquéritos sociais e econômicos de uma região estudada.

Além dessas notícias agregadas, paróquias e cúrias possuem um conjunto de assentos paroquiais que tratam da vida dos paroquianos de maneira individualizada. Em outras palavras, nas sociedades católicas, por um motivo ou por outro, a maior parte dos seus moradores relatava os momentos decisivos de suas vidas ao padre local. Esses relatos transformavam-se em assentos paroquiais; ou seja, em livros de batismos, de habilitações de casamentos, livros de óbitos (que não raro incluem testamentos) e em várias outras coleções. Como se viu anteriormente, nesses papéis, com maior ou menor rigor, encontramos informações relativas aos fregueses, como nome, filiação, naturalidade, qualidade social (cor, título etc.), moradia, estado matrimonial etc.

Através de informações, como as residências dos nubentes, testemunhas e ou padrinhos, podemos mapear as relações de vizinhança e a geografia política (parentesco e clientela) de uma dada freguesia. No registro das cerimônias de batismo e de casamento podemos ainda perceber pactos de alianças entre famílias, assim como de clientela. Da mesma forma, temos uma ideia da classificação social (hierarquia social) costumeira vivida na freguesia pelos paroquianos. Basta lembrar que o pároco informa, com o devido consentimento da população local – no batismo, por exemplo –, a qualidade social dos pais e padrinhos (escravos, forros, *donas*, capitães, fidalgos etc.). A qualificação dos agentes permite-nos investigar o grau de endogamia social (casamentos entre nubentes com a mesma qualidade social) e os ritmos da mobilidade social. Por seu turno, nas habilitações de casamentos temos, em linhas gerais, as histórias dos nubentes e de suas famílias narradas pelos moradores mais antigos da localidade; notícias que podem remontar inclusive ao além mar, ou seja, podem chegar até ao reino, ou a outras paragens do império, caso os noivos sejam estrangeiros na terra.

O cruzamento desses registros permite a confecção de fichas individuais para os paroquianos, inclusive forros e escravos. **Cabe insistir que essas fontes recuperam ações e escolhas dos escravos, pois, se para as Ordenações Filipinas esses indivíduos eram semoventes, diante da Igreja, eram portadores de almas, sendo obrigação dos senhores e autoridades cristianizá-los.**

Feitas as fichas individuais dos paroquianos, entram em cena as técnicas seriais⁴ e a micro-história italiana.⁵ O primeiro conjunto de procedimentos já é largamente empregado pela história demográfica e das famílias, tendo por base as fontes consideradas. Portanto, sabemos que elas nos informam sobre as opções dos agentes coevos, no que tange, por exemplo, à idade de casamento, ou ao número de filhos que se pretende ter. Além disso, as técnicas seriais possibilitam calcular taxas de fecundidade, períodos protogenésico e intergenésico, taxa de mortalidade geral e infante juvenil. Sobre o segundo procedimento – o da micro-história aplicado a fontes paroquiais –, Giovanni Levi experimentou-o na pesquisa que resultou na obra *Centro e periferia di uno stato assoluto*.⁶ Neste estudo, através da combinação dos registros paroquiais com cadastros fundiários, o autor tira a “população de Felizano para dançar”. Ou seja, ele consegue recuperar – para uma pequena vila do Piemonte do século XVIII – seu sistema de casamento, de transmissão de patrimônio e mais: a lógica da estrutura e do mercado agrário da região.

Desse modo, o uso da microanálise possibilita, a partir dos assentos paroquiais, recuperar o cenário em que se desenrolava o processo geracional da ação social, conforme as palavras de Barth.⁷ O uso da microanálise nos assentos paroquiais ajuda o pesquisador a apreender os recursos e restrições pelos quais os agentes sociais construíam e mudavam suas estratégias em suas interações com outros sujeitos. E isso era válido para todos os *católicos*, portanto, camponeses, escravos, forros e senhores.

No entanto, para se tirar o maior proveito de tais fontes é necessário se ter em mente a concepção de mundo que serve de seu substrato nos séculos XVI ao XVIII. Refiro-me à concepção corporativa da sociedade, em larga escala baseada na segunda escolástica. Nesta concepção, por exemplo, a sociedade e suas hierarquias eram devidamente naturalizadas. Ou, ainda, entre senhores e subalternos existia um pacto desigual, em que aos primeiros cabia proteção e direção, e aos segundos a obediência; porém, mesmo desigual, não deixava de ser um pacto e sobre ele tínhamos um dos alicerces da *casa*. Sem a compreensão de tal concepção é difícil entender o significado do vocabulário social utilizado nos assentos. Da mesma forma, a não compreensão daquela concepção prejudica a percepção de como os sujeitos coevos se valiam das cerimônias – como as de batismo e casamento – retratadas nos mesmos assentos. O compadrio, por exemplo, tem um significado no século XVII diferente do de hoje.

Neste artigo, a título de exemplo da metodologia proposta e com os cuidados acima apresentados, procuro analisar traços das estratégias de certos escravos pardos e, depois forros, nas freguesias rurais do Rio de Janeiro. Objetivo também elaborar hipóteses sobre o sistema de casamento da nobreza principal da terra e o controle sobre as terras da capitania. Insisto que é possível recuperar as estratégias de pardos e da elite rural através do cruzamento de fichas personalizadas.

A combinação de técnicas seriais com os aportes da microanálise italiana já foi experimentada em algumas pesquisas recentes de doutorado.⁸ Exemplo disto é a investigação de Silvia Brügger sobre famílias mineiras no século XVIII. Roberto Guedes Ferreira acompanhou a trajetória e as estratégias utilizadas por algumas famílias escravas, ao longo de gerações, na sua transformação em forras e em seguida senhoras de cativos, na Vila de Porto Feliz entre 1798 e 1850. A tese de Martha Hameister, defendida em 2006, demonstrou o uso de tais fontes como chave para entender a dinâmica das relações horizontais e de clientela na Vila do Rio Grande no século XVIII. Um outro exemplo da combinação de procedimentos metodológicos pode ser verificado no estudo de Cacilda Machado para a vila de São José dos Pinhais, em fins do século XVIII, no qual ela procura apreender os cálculos sociais feitos por pequenos senhores, produtores de alimentos, numa economia voltada para o abastecimento interno. Mais recentemente, temos o belo trabalho de Manuela Pedroza que analisa as estratégias de famílias senhoriais e de lavradores em um contexto de empobrecimento de velhas freguesias açucareiras do Rio de Janeiro na passagem do século XVIII para o XIX.⁹

Assim, as fontes em questão permitem, em um primeiro instante, através das visitas paroquiais, a elaboração da paisagem social e econômica da freguesia. Além disto, elas possibilitam a construção da geografia política da região, uma vez que as visitas informam sobre a localização e o senhorio das fazendas e engenhos. Com essas notícias, podemos ir aos assentos paroquiais e reconstruir as relações de vizinhança, a geografia do parentesco, das alianças horizontais e verticais (clientela).

A realização de tal geografia política das redes sociais já pressupõe o início da elaboração de um banco de dados nominativo. A partir dele, isto é, dos seus personagens, devemos e temos que cruzar tais informações com outras fontes, como as da Provedoria da Fazenda Real, correspondência dos Governadores, escrituras públicas etc.

Enfim, por meio do exame dos registros paroquiais é possível recuperar a História Social de uma população e de seus grupos, na medida em que tais fontes capturavam as opções dos *católicos*, ou de quase todos, que constituíam a dita *população católica* em momentos decisivos de suas vidas.

Os cenários sociais de Efigênia Angola e de Francisca Muniz forra parda

A história de Efigênia na América teve início com o seu desterro de Angola, via tráfico atlântico de escravos. Porém, apesar deste péssimo início, em 1795, ela pertencia à elite escrava do engenho de São João Batista de Sacopema – localizado em Irajá, freguesia da capitania do Rio de Janeiro – pertencente à Dona Ana Maria de Jesus, viúva do capitão João Pereira Lemos. Efigênia era um dos raros casos de africana, portanto estrangeira – sem laços de parentela em São João Batista –, escolhida como esposa por um escravo cabra, ou seja, com parentes e amigos na terra. O marido, José Batista, era carpinteiro e tinha uma plantação de cana no engenho, ao lado de lavradores livres e forros.¹⁰ Estes atributos transformavam José, em um ilustre integrante da elite das senzalas de Sacopema. Provavelmente a sua família mestiça – pois, ele como cabra descendia de pardos e negros – conhecia bem os códigos e práticas costumeiras que regulavam a vida dos diferentes moradores do engenho e de suas cercanias: demais escravos, pardos, lavradores livres e, em especial os seus senhores. Dos 114 escravos existentes em São João Batista, em 1795, somente oito cativos e suas respectivas famílias tinham, ao mesmo tempo, plantações de cana e ofícios qualificados.¹¹ Destes oito, ao menos, cinco vinham de parentelas da terra, ou seja, conheciam há mais de uma geração os costumes e as artimanhas da escravidão na freguesia. Efigênia, com sua suposta “belezura”, ou outros atributos, fora abrigada por uma destas famílias.

Em 1794, Irajá, paróquia do fundo da Baía da Guanabara, possuía 274 fogos habitados por 2.854 pessoas e 12 engenhos.¹² Conforme o relatório do Marquês de Lavradio, feito em 1778, não existiam terras devolutas, portanto, todas tinham senhores.¹³ Ou seja, a fronteira estava fechada e provavelmente os lavradores de alimentos e demais produtores rurais dependiam dos grandes senhores, em geral encas-telados nos engenhos.

O Quadro 1 reproduz, o provável padrão de geografia política das residências das famílias das freguesias rurais açucareiras do Rio de Janeiro, ao longo do Setecentos. Começamos com Jacarepaguá, região da qual possuímos notícias mais antigas e detalhadas sobre tal tema. O Quadro 1 foi elaborado a partir das informações anotadas pelo cura sobre a residência dos pais e mães, no batismo de seus filhos, na década de 1750. É possível perceber que, naquela década, 276 famílias cativas levaram seus rebentos para o batismo; destas, 122 ou 44,2% habitavam, com os seus respectivos senhores, terras dos engenhos.

Quadro 1: Engenhos de açúcar e seus moradores proprietários de escravos em Jacarepaguá (1750-1759)

Engenhos de açúcar	Proprietário	Proprietários de escravos	Famílias escravas*
Taquara	Antonio Teles Barreto	5	40
Serra	Antonio Teles Barreto	2	25
Fora	João Barbosa Sá Freire	4	9
Rio Grande	Manuel Pimenta de Sampaio	20	37
Água	Visconde de Asseca	6	11
Subtotal		37 (27,6%)	122 (44,2%)
Total		134	276

* Famílias conjugais ou solitárias.

Fontes: RUDGE, Raul Telles. *As sesmarias de Jacarepaguá*. São Paulo: Kosmos, 1983; *Registros paroquiais de batismo de livres de Jacarepaguá, 1750-1759*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

O mesmo procedimento metodológico foi usado no Quadro 2 que se refere à freguesia de Guaratiba, na década de 1780, portanto, trinta anos depois das notícias de Jacarepaguá. Segundo a Visitação de Monsenhor Pizarro, a freguesia, em 1788, tinha 2.851 almas, seis engenhos e um em construção. Todas as sete fazendas puderam ser encontradas nos registros de batismos da freguesia da década de 1780, conforme se vê no Quadro 2. Naquela década, 251 famílias escravas batizaram seus filhos e informaram ao pároco a sua moradia. Destas, 122, ou quase a metade, habitavam nos engenhos da região ou em suas cercanias.¹⁴ Neste Quadro, comparativamente ao de número 1, povoamos mais os engenhos, em termos de categorias sociojurídicas e das relações de aliança que atravessavam tais plantações. Refiro-me, neste caso, especificamente aos forros, categoria identificada através da declaração dos padrinhos dos filhos de escravos quanto ao seu estado jurídico e local de moradia. Assim, 24 padrinhos no dito registro declararam-se como forros e notificaram a sua residência. Destes, 11 habitavam os engenhos acima.

Quadro 2: Engenhos de açúcar e alguns de seus moradores:*
proprietários de escravos, escravos e forros em Guaratiba (1780-1788)

Engenhos	Senhores dos engenhos	Proprietários de escravos	Família dos escravos	Forros**
Pedra	Religiosos do Carmo	11	33	6
Ilha	Francisco de Macedo Freire	5	22	-
Morgado	Francisco. Macedo Vasconcelos	4	10	1
Novo	Francisco Vitória de Lucena	2	8	-
Guaratiba	Francisco Antunes Leão	2	11	-
Morgaça	Francisco Caetano de Oliveira	11	24	-
Saco***	Miguel Rangel de Souza	5	11	3
Subtotal		40 (28%)	122 (49%)	11
Indefinidos		97	129	13
Total		137	251	24

* Inclui os moradores das cercanias ao engenho (vide nota 14). ** Forros que se apresentam como padrinhos de escravos e com residência declarada. *** Engenho em construção.

Fontes: PIZARRO, José de Sousa Azevedo. *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro*. Rio de Janeiro: INEPAC, 2008. vol. 1, p. 108-109; *Registros Paroquiais de Batismo de Livres e Escravos de Guaratiba, 1781-1790*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Deste modo, a partir da comparação entre freguesias distintas da mesma capitania, temos a possibilidade, pelos registros de batismos, de começarmos a visualizar melhor o padrão da distribuição das residências daquela sociedade rural. Em outras palavras, parte razoável dos fogos dessas paróquias coloniais estava nos engenhos. Com o mesmo procedimento metodológico começamos também a interpretar o engenho como uma aldeia colonial, ou seja, como um microcosmo da sociedade rural colo-

nial, pois nele conviviam parentelas de estratos sociais distintos (lavradores com e sem cativos, índios, mamelucos forros e escravos) organizados e hierarquizados sob a liderança de um *capo*, cuja casa possuía certa autonomia diante do Príncipe. A ideia de aldeia colonial adquire maior significado quando consideramos que, além da autoridade do senhor de engenho e das relações de dependência dele emanadas, encontramos relações horizontais de sociabilidade entre aqueles diferentes estratos. Daí a possibilidade de tensões e jogos entre os diferentes moradores que dão vida à hierarquia social do engenho. Para tal ideia de engenho como uma aldeia colonial – algo a mais, portanto, do que uma linha de produção na forma de *plantation* –, cabe lembrar que estamos tratando de uma sociedade corporativa e dominada pela concepção de autogoverno.

A presença de tal aldeia e das interações entre aqueles segmentos sociais, para além de suas relações de vizinhança, fica mais clara quando percebemos as redes de compadrio, isto é, de relações de alianças capazes de unir os ditos vizinhos: forros, escravos e livres. Por exemplo, em Jacarepaguá da década de 1750, 217 famílias livres conjugais e solitárias levaram seus filhos para o batismo. Destas famílias, sete escolheram como padrinho Antonio Pacheco Cordeiro, morador no Rio Grande. Além disto, Pacheco Cordeiro era consanguíneo do Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor das ditas terras. Este, por seu turno, foi padrinho em seis famílias livres, sendo duas de forros pardos e uma de índios. Na mesma freguesia e época, 276 famílias de escravos levaram seus rebentos para o batismo: 30 foram apadrinhadas por 25 moradores do Rio Grande, sendo cinco da família Sampaio, senhora do engenho e integrante da nobreza da terra.

Esta teia de relações construída pelo compadrio, como mais um expediente de sedimentação da aldeia colonial no engenho, era, ainda no final do Setecentos, uma realidade em Guaratiba. Nela, integrantes da nobreza da terra, forros e famílias escravas organizavam e hierarquizavam suas vidas mediante, também, o parentesco fictício. Tal foi o caso de Sebastião de Abreu Sardinha, de tradicional família de conquistadores do século XVII, padrinho de filhos de duas famílias escravas.

Com isto seguia-se uma velha tradição, já presente nos batismos de São Gonçalo de meados do século XVII: a de membros da nobreza da terra, inclusive fidalgos da casa do rei, serem compadres de algumas e poucas famílias escravas.¹⁵ Tal parentesco entre diferentes estamentos sociais contribuía para produzir uma hierarquia nas senzalas e com isto viabilizar o governo dos engenhos ou ainda, e insistindo, de sua aldeia colonial.

O estudo dos registros de batismos de livres de Jacarepaguá e Guaratiba informa também o parentesco e amizades entre os senhores de ambas as áreas. O então coronel dos auxiliares, João Barbosa Sá Freire, futuro mestre de campo dos auxiliares, era irmão do capitão das ordenanças Francisco de Macedo Freire, primo do Guarda Mór da Alfândega, Francisco de Macedo Vasconcelos – todos moradores de Guaratiba –, e compadre do Juiz de órfãos Antonio Teles Barreto, este residente em Jacarepaguá. Os filhos e sobrinhos de João Barbosa Sá Freire, de Miguel Pimenta Sampaio e de Miguel Rangel de Souza estavam unidos por casamentos. Este emaranhado parental sugere estratégias destas e de outras antigas famílias da elite rural de realizarem um sistema de matrimônio cujo resultado era o domínio do grupo sobre a terra, a política e os fregueses (formação de clientelas)¹⁶ da capitania entendida como república.

Assim, além das relações sociais no interior dos engenhos e das freguesias rurais, começamos também a ter pistas sobre a chamada nobreza principal da terra – grupo social descendente dos capitães conquistadores que, em nome da monarquia, tomaram o Rio de Janeiro dos franceses e dos tamoios no século XVI. Grupo ainda responsável pela montagem da república na capitania, isto é, da sociedade colonial. Em razão dos continuados serviços, essas famílias receberam do Príncipe sesmarias, escravos índios e ofícios régios como o de guarda-mor da Alfândega e o juizado de órfãos.

Esse grupo, ainda em meados do século XVIII, através de diversos expedientes, estendia seu domínio sobre terras, homens e cargos honrosos da república e foi capaz de elaborar uma concepção de mundo.¹⁷ Não por acaso, a parentela acima mencionada, encabeçada pelo coronel João Barbosa Sá Freire, em

princípios do Seiscentos, estava em São Gonçalo¹⁸ e, um século depois, do outro lado da baía, nas freguesias do Oeste da capitania. Este domínio sobre a capitania, entre outros expedientes, resultava:

– das mercês recebidas do rei, principalmente sob a forma de terras, o que garantiu aos conquistadores, e depois aos seus descendentes, o domínio fundiário sobre a capitania;

– da política de casamentos que combinava, na dose certa, a endogamia e a exogamia, de forma a permitir um controle das famílias de conquistadores sobre as terras (isto era permitido pelos casamentos entre tais famílias, todas de grandes sesmeiros) e absorção de genros estratégicos (fidalgos, cavaleiros, negociantes e oficiais régios).

– de um sistema de transmissão de patrimônio que, dependendo da quantidade de recursos disponíveis ao chefe da família, podia gerar várias casas e/ou abrigar todos familiares em uma mesma casa.

Este conjunto de práticas tinha como signo o título de *Dona* ostentado por suas mulheres, insígnia que indicava a honra da família por serviços prestados à monarquia por mais de 200 anos. Deste modo, tal insígnia não tinha equivalente em fortunas materiais como plantéis de escravos e fábricas de engenhos.¹⁹

Porém, os assentos paroquiais assinalam a chegada, na segunda metade do século XVIII, de novos personagens às freguesias rurais. A fortuna destes últimos fora constituída em meio à transformação do Rio de Janeiro na principal praça mercantil e porto negro do Atlântico Sul (tráfico de africanos). Tal foi o caso do capitão das ordenanças Francisco Caetano de Oliveira, cuja família fizera fortuna com negócios nas Minas de Ouro e no tráfico de escravo.

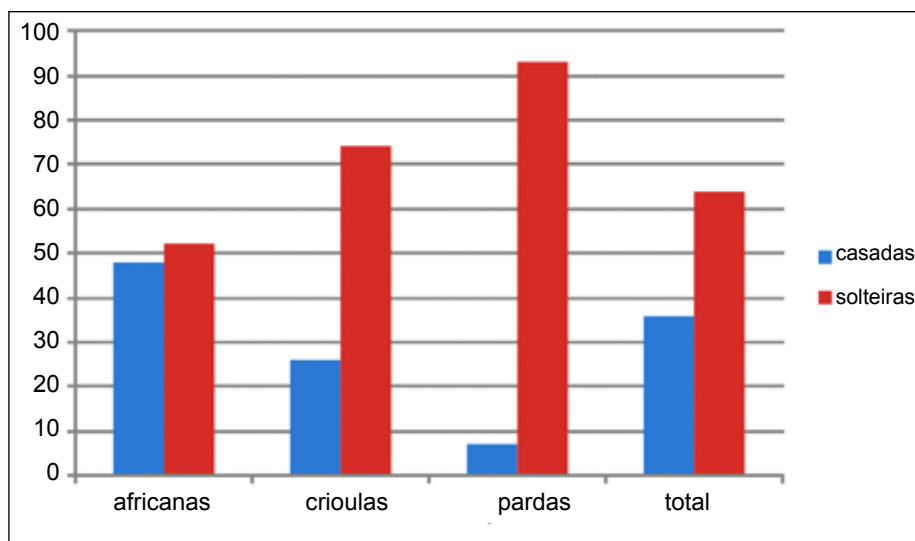
Mas, voltemos a Efigênia e sua história que se desenrola numa região, Irajá, bem maior do que a pequena Santena, com os seus 204 habitantes, estudada por Levi, em 1621.²⁰ Além desta diferença, encontramos, ainda no campo demográfico, outra distinção quanto à dinâmica da população. Santena era formada por um conjunto de famílias estáveis; seus personagens e os avós destes, provavelmente, sempre residiram na mesma terra. O mesmo não ocorria em Irajá. Os senhores de engenho, com exceção das famílias fundadoras da capitania, os lavradores e escravos, todos chegaram recentemente do outro lado do Atlântico. Eram estrangeiros, ou netos de estrangeiros.

Entre 1782 e 1795, na dita paróquia, 400 mães escravas, com a designação de naturalidade e cor, levaram seus filhos para serem batizados. Destas, 217, ou 54% do total eram africanas: mais de 2/3 embarcadas em Luanda e em Benguela. No mesmo período, 150 pais escravos compareceram à pia batismal: 117, ou cerca de 80% do total, eram africanos de distintas origens e 33, nascidos na América lusa. Para a população livre o cenário não parecia muito diferente. Nos assentos paroquiais de 1750 a 1759, as avós paternas, com procedência declarada, somavam 83, das quais 35, ou 43% vinham do reino, ou dos Açores, e os demais 47 desta América.

Em outras palavras, apesar de Irajá estar encravada no fundo da baía de Guanabara, para ela convergiam gentes e práticas culturais de diferentes sociedades do Atlântico: camponeses do Minho, fidalgos empobrecidos e lavradores afugentados pelo sistema de morgadio dos Açores, escravos islamitas capturados na Senegambia, cativos vindos das sociedades de linhagens do Níger etc.

Nesta América, as populações eram ordenadas pelos preceitos da segunda escolástica, com as suas ideias de monarquia católica, autogoverno, sociedade corporativa e de casa.²¹ E o foram pelos já citados conquistadores lusos, vindos principalmente das ilhas do Atlântico (Madeira e Açores), nos séculos XVI e XVII. Este foi o caso do avô de João Pereira Lemos, o cavaleiro Francisco Faria Lima, e da linha paterna dos irmãos João Barbosa Sá Freire e Francisco Macedo Freire. Tais conquistadores também podiam vir de outras partes da América lusa, como a linha materna dos mesmos irmãos. Da mesma maneira, aquelas concepções foram disseminadas nas novas terras por soldados oriundos de diferentes partes do império e ainda por oficiais reinóis e, principalmente, por padres regulares e seculares.²² Em meio àquelas concepções, a autoridade dos senhores sobre os escravos, forros, lavradores livres – os moradores dos engenhos e de suas cercanias – foi construída e o mesmo se deu com as linhas de comunicação com a hierarquia das senzalas. Foi ainda em tal contexto demográfico e político do Atlântico luso setecentista que Efigênia construiu a sua sorte.

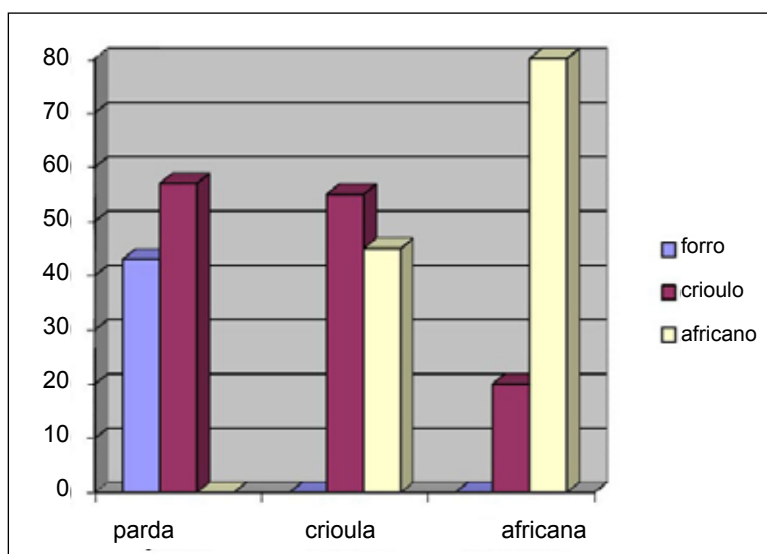
Gráfico 1: Diferentes grupos socioculturais de escravas e suas respectivas possibilidades de estado civil, em %: Irajá 1782-1795



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795*.
Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Ver Tabela 1, ao final deste artigo.

No Gráfico 1, acima, vê-se que entre as 400 mães de Irajá, 2/3 eram solitárias e, portanto, foram sozinhas batizar seus rebentos; as demais (1/3 das mães) apresentaram companheiros. No universo das casadas destacam-se as africanas; quase metade delas tinha companheiros e, portanto, formavam uma família conjugal. Esta cifra descia assustadoramente entre as crioulas e as pardas: as casadas correspondiam respectivamente a 1/4 e a 7% de seus totais. Talvez esta tão gritante diferença de comportamento seja explicada pelo fato de as africanas, na condição de estrangeiras e sem vínculos sociais na nova terra, tivessem pressa de casarem e reconstruírem suas vidas parentais. O mesmo não ocorria com as crioulas e pardas, já devidamente acomodadas na terra.

Gráfico 2: Escravas e suas escolhas de parceiros por grupos socioculturais (forro-pardo, crioulo e africano): Irajá 1782 – 1795.



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795*.
Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Ver Tabela 2, ao final deste artigo.

No caso dos casais cativos é possível identificar o leque de opções que cada escrava tinha, conforme o seu estrato sociocultural, na escolha de seus parceiros. Pelo Gráfico 2, acima, nota-se que as escravas pardas possuíam mais chances de conseguir um parceiro forro do que as demais cativas. Na verdade, no período e na região considerada, elas tiveram o monopólio sobre os forros e pardos, ou seja, sobre aqueles que estavam em processo de liberdade, isto é, os que estavam saindo da senzala. Isto porque tais pardas eram mestiças, resultado de uma forma, ou de outra, do entendimento de negros e suas parentelas com livres (senhores ou não) e suas redes sociais. Deste modo, as pardas – como Francisca Muniz parda e forra mostrará – tinham ligações com o mundo da senzala e com o mundo dos livres. A seguir vinham as crioulas, cativas com, ao menos, uma geração no engenho e com o correspondente tempo de formação de alianças e amizades entre os moradores dos engenhos. Por último, encontramos as africanas, ou estrangeiras, na freguesia e na América; como desterradas, suas opções maritais se restringiam a outros também desterrados. Cerca de 80% de seus companheiros eram africanos e os demais 20% crioulos. Portanto, suas chances de estabelecer aliados fora do cativo eram mínimas. Tais casais ingressavam como subalternos nas redes escravas preexistentes; com isto, suas oportunidades de conseguir terras, ofícios artesanais e liberdade eram menores em relação às dos grupos acima.

Efigênia conseguira fugir do destino da maioria das angolanas do Gráfico 2. Na verdade, ela, como as demais, tiveram pressa em reconstruírem laços parentais e de alianças deste lado do Atlântico; contudo, ela fora uma das poucas que o fizera com maridos mestiços, ou seja, com indivíduos devidamente aclimatados socialmente. Na verdade, ao recuperar a trajetória de Efigênia, através da microanálise, quebramos a determinação majoritária das estruturas – às vezes duvidosa – e conseguimos realizar uma leitura mais fina dos mecanismos de funcionamento da mesma estrutura. Afinal, Efigênia fugia das tendências estruturais apresentadas nos gráficos e, ao fazer isto, como veremos a seguir, revelava traços de um segmento da elite das senzalas encoberto pelos grandes números. Na realidade, neste caso, o encontro das técnicas seriais com a microanálise permitiu capturar um vocábulo da linguagem das estruturas, ou melhor, a sua elite. Retornemos ao que interessa: a história de Efigênia, ou melhor, as portas abertas por seu marido o cabra José Batista.

Como já afirmei, José Batista pertencia ao mundo restrito da elite das senzalas de Sacopema, pois se tratava de um diminuto grupo de oito famílias que possuía ofícios qualificados e plantações de cana. Em outras palavras, elas compartilhavam com os forros e lavradores brancos o privilégio do cultivo de plantações próprias no engenho. Tal elite era composta por casais de pardos, maridos crioulos, mas também por esposos e esposas africanas (ver Quadro 3).

Quadro 3: Hierarquia nas senzalas, escravos com partidos de cana e seu acesso aos ofícios

	Pai	Origem	Idade	Profissão	Estado civil	Mãe	Origem	Idade	Soma
1	João Cassange	Angola	50	serv. de roça	casado	Ana	Angola	30	2
2	Manuel Ignácio	Angola		caldereiro	casado	dúvida	dúvida	dúvida	
3	Thomaz	?	60	s/informação	casado	Josefa	Angola	50	4
4	José Batista		30	of. carpinteiro	casado	Efigênia	Angola	40	2
5	Joaquim Domingues	pardo	30	barqueiro	casado	Isadora	Parda	20	2
6	Fabiano	cabra	30	s/informação	casado	Arcângela	Parda	25	3
7	Raimundo	crioulo	30	pastor	casado	Marcela	Angola	30	2
8	Martinho	crioulo	30	s/informação	solteiro				

Fonte: Inventário *post-mortem* de Ana Maria de Jesus – 1795. Arquivo Nacional Número 9.225 e cx. 872.

Como toda elite, a das senzalas de Sacopema, montava suas redes sociais seguindo três princípios: buscar aliados entre estratos sociais com mais recursos na sociedade local, forros e livres; reafirmar pactos de amizade entre seus componentes; e formar uma clientela entre os demais escravos. A Figura 1, mais abaixo, através dos registros de batismos e das informações do inventário de Dona Ana Maria de Jesus, apresenta uma destas estratégias: a reafirmação de alianças entre famílias de tal elite através do compadrio; no caso, compromissos estabelecidos entre três famílias, de 1791 a 1795. A família de Raimundo e Marcela, possuidores de canaviais, ofereceram dois de seus filhos aos pardos e também lavradores de cana Joaquim Domingues e Isadora. Estes últimos também batizaram o rebento de Felizardo, caldeireiro e angolano, casado com a também angolana Florinda. Felizardo e Florinda, por sua vez, eram compadres de Raimundo e Marcela.

Foge ao objetivo deste texto demonstrar os caminhos que resultaram na formação de tal elite, porém através do percurso de José Batista, reconstruído pelos registros de batismos, podemos ter alguns *insights*. Ao que parece, a posição deste cabra e, provavelmente, do seu grupo não resultou do simples acaso. A história de José Batista começa, pelo menos uma geração antes através das estratégias de seus pais, João Batista e Perpétua Pereira, escravos do mesmo engenho e senhor. Em 1755, ambos só tinham prenome e não possuíam apelidos que os ligassem à casa (João Batista era o nome do Santo padroeiro do engenho e Pereira, o sobrenome do senhor). Contudo, salvo engano, eram da terra, pertenciam a famílias com raízes na região.

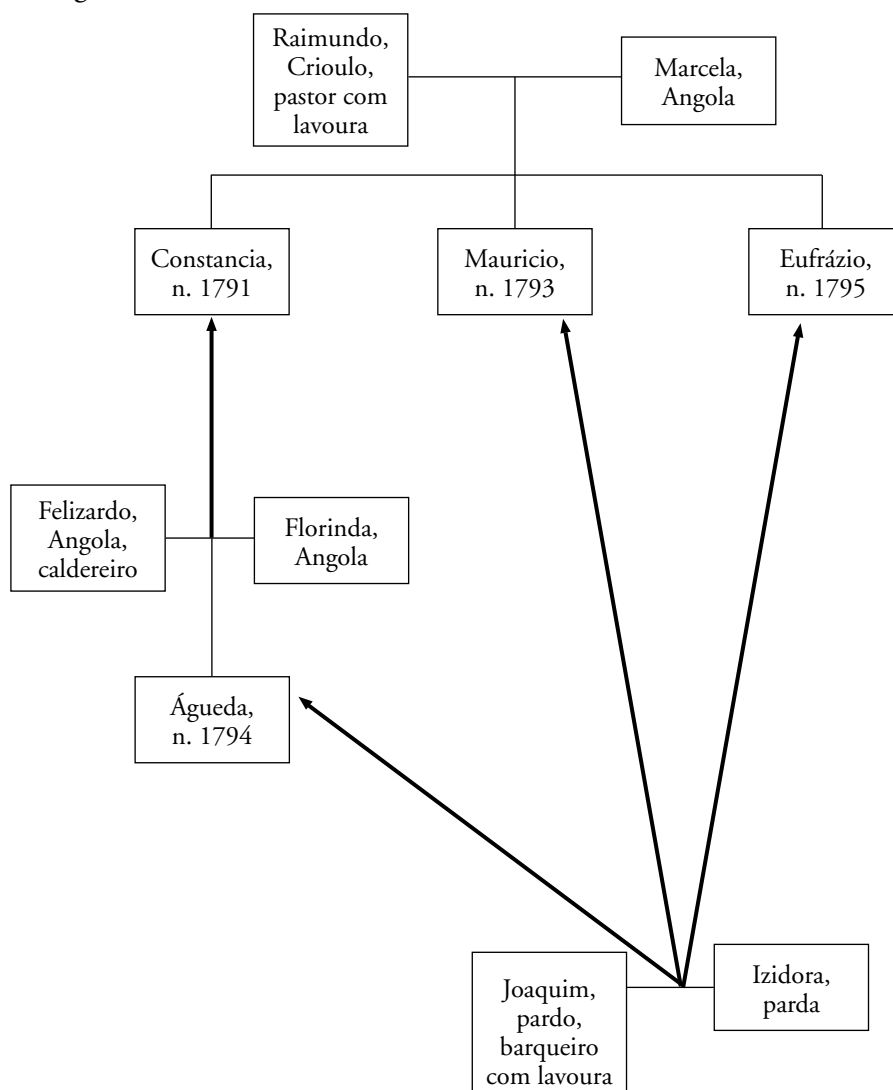


Figura 1: Compadrio entre escravos com ofícios e lavouras. As setas representam a relação de compadrio

No ano de 1755, Perpétua juntamente com Julião Gonçalves forro pardo, ex-escravo do capitão João Pereira Lemos, batizava Manuel, filho de Josefa, cativa do dito capitão. Dois anos depois, Julião acumulava uma boa reputação como padrinho: batizará quatro crianças cativas de três senhores diferentes, entre elas uma criança escrava do pároco de Irajá, Francisco Nunes de Souza. Esses batismos transformavam esse pardo forro em uma peça estratégica nas redes de sociabilidade da região. A essa rede, além de Perpétua, também pertencia seu marido João que, em 1757, aparecia com o apelido de Batista, talvez signo de pertencimento à casa de seu senhor, e mais, surgia como forro. Como Julião, João Batista, continuava a manter relações com escravos de seu ex-senhor e habitava as terras do engenho.

Os dois filhos de João e Perpétua nasceram entre 1757 e 1758, respectivamente, Eva e José. Ambos foram batizados pelo exposto Bento Soares, sendo José, também, pela esposa daquele: a parda Florência Maria de Jesus. Florência era outra peça importante na rede mencionada, pois servia de elo com os lavradores livres. Ela e José, filho do reinol Domingos de Oliveira, apadrinharam filhos de cativos de outros lavradores. Por seu turno, dos oito filhos de Domingos Oliveira batizados na década de 1750, quatro foram por João Pereira Lemos e seus cunhados. Domingos, assim, além de livre, era próximo dos Pereira Lemos, senhores das terras dos forros e de José e Efigênia.

Neste momento não custa lembrar as ideias de Eric Wolf sobre o compadrio como componente de estruturas suplementares ou intersticiais.²³ Como tais, elas organizavam e colocavam em funcionamento estruturas institucionalizadas, como as relações senhores e escravos e as dos primeiros com os lavradores sem terras. Essas relações ocorriam no interior de uma casa sob o comando do *pater poder*, baseado na ideia de autogoverno afirmada pelas Ordenações Filipinas. Porém, o funcionamento de tais relações, e com ela o da casa, dependia da hierarquia e flexibilidade dada pelas relações de compadrio – ou, o que é o mesmo, dos pactos de lealdade e proteção²⁴ – assinaladas diante de Deus. Cabe recordar que, apesar do arbítrio dos homens, a humanidade era criação de Deus. Daí a seriedade dos acordos selados na pia batismal. Tais rituais de aliança, e ou de subordinação, davam o ordenamento indispensável às relações pessoais e de dependência presentes na casa.

Na correspondência do Conselho Ultramarino em Lisboa não é difícil encontrar papéis que relatem aquelas reciprocidades clientelares entre senhores, mestiços e escravos. Em 1745 chegava a Lisboa a seguinte carta:

Os pardos forros da cidade do Rio de Janeiro e seu recôncavo, no Brasil, (...) zelosos do real serviço desejam fazer um regimento de três tropas auxiliares de cavalo e estarem prontos para todas as ocasiões do real serviço com cavalos, armas e fardas, [pedem] a V.M. criar o dito regimento e nomear para coronel dele a João Freire Alemão de Cisneiros, (...) e para sargento mor Manuel Freire, homens brancos, em quem concorrem os requisitos para esse emprego.²⁵

Os conselheiros do Conselho Ultramarino acharam por bem negar tal graça aos pardos, por aqueles chamados de “bastardos”. Através dos assentos paroquiais de batismos de livres podemos ver que, por exemplo, o sargento mor indicado pelos pardos fazia parte de uma vasta rede clientelar encabeçada por um dos representantes da nobreza da terra em Campo Grande: João Freire Alemão de Cisneiros. Manuel Freire, entre 1750 e 1759, fora convidado para compadre em 11 famílias nucleares diferentes, sendo duas pardas, naquela freguesia. No mesmo período, entrava ainda em quatro escravarias para batizar crianças, ou seja, tinha ligações com famílias cativas de diferentes senhores. Quanto ao referido coronel, nos assentos de batismos da mesma década ele aparecia batizando crias de três pardas forras. José Freire Alemão, provável irmão do nosso coronel, tivera com Damazia Ferreira, parda, uma filha que, entre 1752 e 1754, com seu parceiro José Barcelos, pardo, dera dois netos ao avô *quinhentista*. Temos, assim, um bom exemplo, no qual a possibilidade de mando político militar conferido pelos pardos a potentados tinha, em contrapartida, a proteção dada pelos últimos enquanto padrinhos. Esta reciprocidade desigual deve ter gerado alforria e terras para os escravos, a exemplo do visto nas terras de Sacopema.

Um exemplo limite de tal reciprocidade e da ideia de lealdade de escravos a uma dada casa senho-rial é oferecido pelos acontecimentos da tarde de 3/10/1752, em Irajá, narrada em outra correspondên-cia enviada ao Conselho Ultramarino. Nela, é relatado que Dona Ângela de Mendonça havia mandado dois mulatos, acompanhados de vinte e tantos escravos, todos com armas de fogo, invadir uma fazenda de seu desafeto em Irajá.²⁶ A possibilidade de Dona Ângela ter suas ordens cumpridas devia-se não só ao fato de pertencer à elite social da capitania – ela era irmã do já apresentado Miguel Rangel de Souza, cunhada do capitão Miguel Pimenta Sampaio e aparentada dos demais potentados acima listados –, mas, também, da ideia de casa construída pela mesma elite. O fato de os mulatos escravos defenderem os interesses de Dona Ângela, sugere que escravos e pardos compartilhavam aquela ideia de pertence-rem a uma casa e, portanto, deviam defender a sua honra.

A contrapartida dos compromissos selados entre senhores e seu subalternos, além do que foi dito acima para os Batista, pode ser mais uma vez comprovado pelo comportamento de Dona Ana Maria de Jesus e parentes, na freguesia de Campo Grande. Nela, eles possuíam engenhos e terras. Entre 1793 e 1796, aquela senhora e mais seis dos seus familiares libertaram onze crias na pia batismal. Na mesma fre-guesia, já em 1816, Maria Januária Galvez, esposa de Manuel Antunes Suzano – recém saídos da tutela dos Pereira Lemos e com intenções de formar a sua própria casa e clientela – e senhora de engenhos com 250 cativos, deixou livres, em testamento, onze escravos e deu o enxoval para duas pardas casarem.²⁷

Estas e outras histórias falam sobre a existência de reciprocidades desiguais no interior das casas senho-riais, ou seja, entre senhores e escravos. Ou, sendo ainda mais preciso, aquelas histórias falam das negocia-ções entre senhores e a hierarquia social existente nas senzalas. Um dos produtos de tal negociação era a legitimidade dada pelos cativos ao mando social e político aos seus senhores; outro produto era a alforria.

Em outras palavras, como resultado das negociações entre senhores e a hierarquia social das senzalas temos a criação de um novo estrato social cuja dimensão demográfica, e provavelmente cultural, trans-bordava os limites da casa. Refiro-me aos forros e em particular aos pardos. Este último grupo resultava da miscigenação entre escravos, portanto, de encontros não previstos ou impedidos por uma concep-ção de mundo corporativa, segundo a qual cada grupo devia viver de acordo com a sua lei e não podia se misturar com outros; principalmente, se este encontro fosse de pessoas de estamentos diferentes. A constituição de tal grupo, não previsto pelos compêndios da escolástica e nem nas práticas europeias do Antigo Regime, foi um fenômeno típico dos trópicos lusos e nele percebe-se claramente a ação dos cati-vos. O grupo de pardos, como vimos, já existia na escravidão, ou melhor, antes da alforria e compor-tava pessoas cujo estatuto costumeiro o distinguia dos demais da senzala, como os crioulos e africanos. Efigênia Angola e seu marido cabra utilizaram-se de suas alianças com os pardos em suas estratégias de melhoria da qualidade de vida. Adiante voltaremos a esses pardos.

Enfim, João Batista e Perpétua pertenciam a uma rede social de aliados, ou bando, que envolvia diferentes estratos sociais: escravos, forros e lavradores. Provavelmente, tal rede servia de base clientelar para a ação do capitão Pereira Lemos, ou seja, para o seu mando na freguesia. Porém, também provavel-mente, tal clientela ou rede de amizades hierarquizadas fazia parte das estratégias de vida do casal João e Perpétua. Na década de 1790, ambos apareciam ainda como moradores em Sacopema, batizando esca-vos da casa dos Pereira Lemos, mas, ao mesmo tempo, já possuíam um escravo e Perpétua já era Pereira e liberta. Porém, no mesmo momento, o filho José permanecia no cativo, mas como integrante de sua elite. O fato de a mesma família ter entre os seus consanguíneos senhores de cativos e cativos rea-firma a importância do uso dos assentos paroquiais como documentação serial capaz de acompanhar trajetórias dos escravos, o que implica também o uso da microanálise. Através destes cuidados é possível demonstrar a complexidade da escravidão.

A complexidade da escravidão não é vista apenas na situação jurídica e social dos Batista, mas tam-bém na existência de diferentes caminhos e estratégias de mobilidade social vividas pelos escravos. Algu-mas passavam não somente pela reciprocidade desigual entre senhores e cativos em meio a redes sociais,

mas também por outros caminhos; volto a insistir nas conexões entre a casa grande e a hierarquia das senzalas, agora, através da mestiçagem. Possivelmente, uma das vias de formação da elite nas senzalas e dos forros como grupo social, passava pelo intercuro sexual entre senhores (da nobreza da terra, ou não) e escravas com a geração de filhos naturais.²⁸ Com isto não pretendo dizer que tal geração fosse uma política deliberada das partes envolvidas. Mas o fato é que tais crianças criavam uma situação real de ligação de parentelas escravas com as dos senhores. Ou, ainda, podia produzir redes de aliança e reciprocidade, cujo resultado era os escravos pardos e depois forros pardos: os primeiros, enquanto estrato nas senzalas, e os segundos compondo uma parte expressiva dos forros. Para efeito deste texto – que não é sobre esse grupo social –, interessa-me apenas demonstrar que o uso refinado dos registros paroquiais, através da microanálise e das técnicas seriais, é capaz de revelar diversas estratégias de escravos e de forros, assim como as de outros grupos sociais. Neste sentido, além da história da família dos Batista, cabras e negros, é possível reconstituir a história dos meio irmãos pardos Bernardo e Maria do Amaral, da parda Luiza Marinho Fagundes e, da já anunciada, Francisca Muniz, forra parda.

Bernardo e Maria eram filhos de Antônio Nunes do Amaral, senhor do engenho de São Bernardo, em Irajá, e descendente dos conquistadores do Rio de Janeiro. Conforme Carlos Rheingantz, baseado em assentos paroquiais, Antônio Nunes e sua esposa Mariana Barbosa de Soberal, outra quinhentista, não possuíam filhos, porém Antônio tivera dois filhos naturais com pardas.²⁹ Segundo a Figura 2, Bernardo resultara da ligação entre aquele senhor e a parda forra Cecília do Amaral. Para a meia irmã de Bernardo, as notícias são menos precisas. De Maria do Amaral Gurgel, sabe-se que fora classificada como parda forra e seu marido chamava-se Manuel Barbalho Bezerra, pardo forro, como ela, e ainda filho natural de Luiz Barbalho Bezerra (descendente de fidalgos da casa real e de potentados seiscentistas na cidade) com uma forra preta de nome Joana Gomes. Na verdade, Maria do Amaral, parda, tivera trajetória semelhante à de seu irmão. Ambos se casaram com cônjuges filhos da nobreza da terra com mães vindas das senzalas. Ambos, como seus parceiros, ostentavam o nome das casas às quais, por sangue, pertenciam, o que demonstra esta possibilidade social, apesar de serem descendentes de cativos; ou melhor, a Igreja e a sociedade local reconheciam a origem dos irmãos, porém não lhes concedia os mesmos direitos dos filhos legítimos. Outro traço em comum entre os irmãos foi, a exemplo do seu grupo social, terem gerado uma extensa prole: ambos tiveram mais de seis filhos. Por fim, a Figura 2 apresenta algo, no mínimo emblemático: a ligação de três linhagens da nobreza da terra, porém todos pardos.

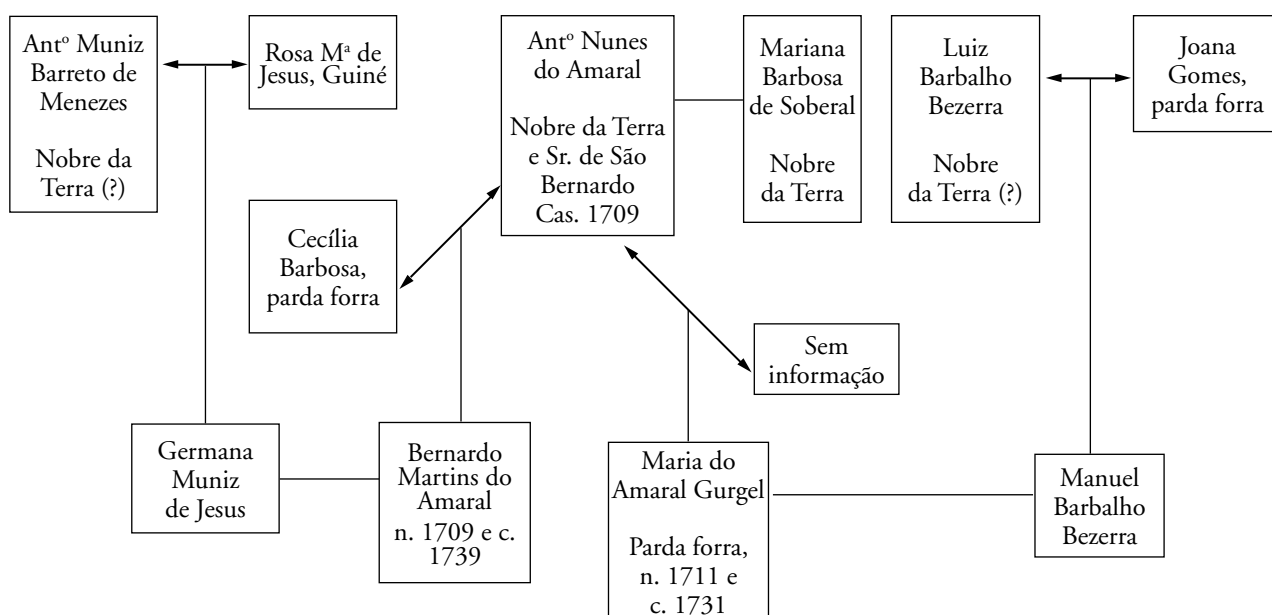


Figura 2: Antônio Nunes do Amaral, senhor de São Bernardo e seus filhos pardos. Seta de duas pontas: relação de amásio.

Outra história capturada nos assentos paroquiais sobre miscigenação entre desiguais foi a da parda Luiza Marinho Fagundes. Sua mãe, Rosa, foi escrava de seu pai de nome Manuel Marinho de Castro. Pouco se sabe sobre o pai; apenas, o fato de ser coronel, título com o qual aparece no assento de batismo de seus netos: os filhos de Luiza. Luiza era casada com José de Moura, um provável pequeno senhor de cativos em Campo Grande. O casal participava de uma das várias redes sociais e de alianças que fraturavam, ou viabilizavam – como preferirem – o sistema normativo da sociedade estamental considerada. Um dos filhos do casal fora apadrinhado, em 1753, por José Antunes Suzano, integrante da clientela do capitão João Pereira Lemos e seu futuro contraparente (os filhos de ambos se casariam mais tarde), o que informa as ligações do casal com uma poderosa rede social local. Por seu turno, Luisa e o jovem Francisco Garcia do Amaral, ainda estrangeiro em Campo Grande, batizaram um escravo da fazenda Bangu. Cabe destacar que neste instante os Garcia Amaral eram ainda recém chegados a Campo Grande, freguesia na qual iriam adquirir o engenho Viegas,³⁰ esta fábrica fora de Mariana Barbosa de Soberal e de seu marido, a quem mencionamos acima.

Cabe perguntar sobre o significado, na trajetória das famílias Antunes Suzano e Garcia Amaral, das alianças com a parda Luiza Marinho e os seus. Provavelmente, tais alianças representavam o maior enraizamento daquelas famílias livres, porém de estrangeiros, em um universo povoado por forros e escravos. Ao que parece, para entrar na sociedade estamental considerada, não bastava ser amigo do rei. Enfim, a filha natural de um coronel conseguira se transformar numa pequena senhora de escravos e transitava entre a senzala e os livres em processo de ascensão social.

Outra história de pardos é a de Francisca Muniz. Ela, ao contrário dos examinados acima, aparentemente, não era filha natural de nenhum potentado local. Entretanto, há indícios de que ela teria almejado vincular o seu destino a uma respeitada casa quinhentista. Francisca, parda e forra, estava casada com Francisco Xavier, outro pardo, com quem tivera dois filhos: Ana e Joaquim, ambos batizados, respectivamente em 1759 e 1760, por Francisco Xavier de Mendonça e Dona Joana Maria de Menezes. Francisca Muniz e família moravam na casa de Francisco Xavier Mendonça, ou seja, eram seus *assistentes*, conforme expressão da época. Deste modo, o compadrio vinculou ainda mais a vida desses pardos à de Xavier de Mendonça, proveniente de uma velha família senhorial seiscentista decadente. Porém, sua mãe, Mariana Figueira das Neves, ainda era reconhecida pelo padre e paroquianos de Jacarepaguá como *Dona* e mantinha certa ligação com as casas mais poderosas da capitania. Por exemplo, Francisco Xavier de Mendonça tinha por esposa Ana Marcela Pimenta, filha natural do Mestre de Campo Manuel Pimenta Tello com Sebastiana Barbosa. Assim, a proximidade dos decadentes Vaz Figueira com uma das mais honradas casas da capitania tinha, como elo, uma filha natural, resultado de uma experiência à margem das regras sociais. Talvez esta mesma fratura social tenha gerado ganhos para Francisca Muniz, pois a madrinha de suas duas crianças era a filha legítima do Mestre de Campo, a citada Dona Joana e cunhada de Xavier de Mendonça.

Em outras palavras, se o senhor da moradia de Francisca Muniz procurava manter certo *status*, a nossa parda tentava entrar como cliente numa casa muito mais poderosa do que a do seu atual patrono. Para tanto, basta lembrar que Manuel Pimenta Tello vinha da linhagem quinhentista dos Pontes e sua autoridade, na década de 1750, podia ser medida pelas suas insígnias: fidalgo da casa real, cavaleiro da Ordem de Cristo, senhor de engenho e integrante da governança da terra. Além disso, por casamento, Pimenta Tello estava ligado aos Albuquerque Maranhão (conquistadores do Maranhão) e antigos governadores de capitanias do norte da América lusa.³¹ Assim, era razoável que Francisca ingressasse como cliente em tal casa, principalmente depois de 1756, quando Dona Ana Joaquina de Menezes Cavalcanti – descendente dos dois costados do referido Mestre de Campo – tornou-se senhora do Rio Grande através do matrimônio com o capitão Manuel Pimenta Sampaio. Devo lembrar que o Rio Grande era um dos engenhos de Jacarepaguá, freguesia onde nossos personagens viviam. Portanto, nada melhor, do que ser cliente do potentado local.

As minhas suspeitas das intenções de Francisca Muniz devem-se às seguintes opções por ela tomadas. Antes de mais nada, ela escolhera ou concordara em ter por sobrenome um dos apelidos da linhagem dos Pontes. Muniz era o sobrenome do pai do Mestre de Campo: Egas Muniz Tello, madeirense e fidalgo da casa real. A isto se acrescenta a escolha da mesma madrinha para os seus filhos: Dona Joana Maria de Menezes, prima da senhora do Rio Grande. Além destas relações de compadrio e da homenagem através do apelido, Francisca Muniz foi escolhida, ou se prontificou, a batizar o filho de Josefa, escrava de Sebastiana Barbosa, antiga amásia do velho Mestre de Campo. O padrinho foi Francisco Xavier Mendonça, genro de Sebastiana e compadre de Francisca Muniz.

O leitor já deve ter percebido que, na sociedade considerada, os mesmos agentes podiam viver diferentes relações entre si, como é possível observar no caso de Francisco Xavier Mendonça e Francisca Muniz: eles eram compadres e, ao mesmo tempo, Francisca vivia ao abrigo de Xavier Mendonça. Esta reiteração de laços pessoais era, ao mesmo tempo, de dependência e de cumplicidade. Por exemplo, ambos, Francisca forra e o senhor Francisco se comprometeram em cuidar do pequeno Nicolau e de sua mãe escrava. Com isto, a sociedade estamental se reiterava no tempo.

Como se vê a metodologia de História Social proposta procura discernir os traços das redes sociais através do cruzamento de trajetórias sociais. Em outras palavras, não se trata apenas de acompanhar casos moldais. Na verdade, a aplicação da leitura microanalítica nos registros paroquiais, onde toda uma população está presente, apresenta aquele cruzamento de vidas como resultado. Basta lembrar que Francisca Muniz, parda, participava de uma teia de redes sociais, onde outros pardos, com recursos diferentes atuavam. No casal de pardos, Bernardo Martins do Amaral e Germana Muniz de Jesus, acima visto (Figura 2), o apelido Muniz não era coincidência. Germana Muniz, por sangue, pertencia à mesma linhagem do Mestre de Campo, porém filha natural e parda. Mesmo assim, ela possuía recursos diferentes dos de Francisca Muniz. Trata-se de um sistema normativo repleto de fraturas e nelas eram formados grupos sociais, como o dos pardos, porém os caminhos para tal grupo nem sempre eram os mesmos.

Vejamos, um pouco mais, esses cruzamentos de vidas, insistindo em Francisca Muniz como eixo, agora, através de Dona Mariana Figueira das Neves. Na década de 1750, Dona Mariana batizou seus escravos, salvo engano, valendo-se dos preceitos para a reiteração de uma casa senhorial, quais sejam: produzir entre as famílias escravas o sentimento de pertencimento e lealdade à casa. Foram cinco crias batizadas, filhos de quatro mães solteiras. Uma cria foi apadrinhada por Francisco e Joana Figueira, respectivamente, filho e neto de Dona Mariana; uma segunda criança, por dois irmãos: Dona Ana Maria das Graças e Antônio Correia Pimenta, aparentados do Senhor do Rio Grande, o conhecido capitão Manuel. Um terceiro rebento foi batizado por Manuel Vaz Figueira que suponho ser irmão ou primo de Dona Mariana. Apesar de não ter provas, acredito que outro resultado de tal prática foi o reforço da hierarquia das senzalas.

Seja como for, Manuel Vaz, conforme as anotações do reverendo, saiu da freguesia vizinha de Campo Grande, onde morava, para participar daquela cerimônia. Cerca de trinta anos depois, na década de 1780, voltamos a encontrar o mesmo Manuel Vaz, mas, na condição de avô. Entre 1783 e 1794, cinco netos seus foram batizados na freguesia de Campo Grande. Na verdade, eram netos de seu filho natural Francisco Vaz Figueira com Joana Maria de Jesus. Nesta ocasião, Francisco já possuía escravos e tinha uma plantação de cana no engenho das Capoeiras de *dona* Ana Maria de Jesus. Esta senhora nos faz lembrar dos Batista; provavelmente, as duas famílias de lavradores de cana, com trajetórias distintas, em algum instante se cruzaram. Esta distinção fica ainda mais patente quando lembramos que os Batista procuraram melhorar de vida através de alianças com seus iguais, no caso, a elite das senzalas e com forros. Fato distinto ocorreu com Francisco Vaz Figueira.

Este Vaz era filho natural numa família senhorial decadente. Talvez tais circunstâncias tenham influenciado suas escolhas de aliados. Francisco Vaz Figueira e esposa pertenciam a parentelas com, pelo menos, duas gerações em Campo Grande. Portanto, tinham parentes e vizinhos com o seu mesmo

status social, ou seja, tinham a oportunidade de estabelecer relações horizontais. Apesar disso, escolheram como compadres oficiais da ordenança e famílias com engenhos, como o português José Álvares da Silva, casado com Dona Clara Maria de Jesus. Portanto, apostaram em outra direção, ou seja, no ingresso em relações verticais de poder, vínculos nos quais eles apareciam como clientes de patronos cujo poder estava sendo organizado.

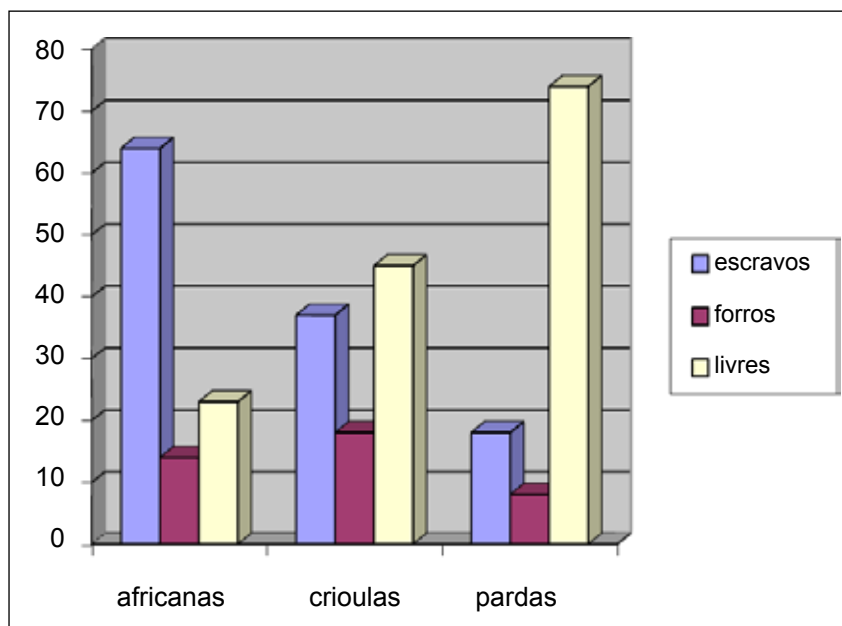
Assim, os pardos eram apenas mais um dos sujeitos desta sociedade. Alguns pardos tinham apelidos ilustres, pois eram filhos naturais da nobreza da terra, outros (não só pardos, mas também pretos e crioulos) procuravam ingressar nas redes de clientela dessa elite. De uma forma ou de outra, ao lado dos pardos e dos escravos, existiam os bastardos, os reinóis recém chegados, os nobres da terra decadentes e a nobreza principal da terra. Todos estavam unidos por relações horizontais e verticais nesta sociedade. E são estas as relações em sua ação que a metodologia proposta procura capturar.

A Tabela 1 (ao final deste artigo) que acompanha o Gráfico 1 demonstra que as escravas pardas dificilmente optavam pelo casamento. Das 46 mães pardas presentes nos registros de batismo, 46 eram solteiras, o que não implica dizer: sozinhas no mundo. Estes números na verdade, como já afirmei para Efigênia, indicavam escolhas. As mães pardas não tinham pressa para casar como as africanas, pois já eram da terra e nela viviam com parentes e amigos. As pardas, como a mãe de Francisca Muniz, não foram desterradas, a exemplo de Efigênia. A antiguidade das famílias daquelas possibilitava que elas formassem redes de aliados na senzala e fora dela, e também se traduzia no maior leque de escolha de padrinhos.

Tanto em meados, como em finais do Setecentos, as mães pardas, comparadas com as escravas africanas e crioulas, dispunham de um maior leque de opções na escolha dos padrinhos. Mais do que isso, elas optavam pelos livres, ou seja, através do compadrio, elas podiam realizar alianças com estratos superiores na hierarquia social. No Gráfico 3, vemos que em Irajá, de finais do Setecentos, há 50 mães pardas, das quais 37 ou 74% do total puderam escolher aliados livres nos batismos. No mesmo gráfico, verifica-se que tal porcentagem para as mães africanas cai para 22,7%. Em Jacarepaguá, da década de 1750, apesar da precariedade dos dados, encontramos os mesmos resultados. Nesta última freguesia, mais de 70% dos compadres das pardas eram livres; entre as africanas os também africanos representaram 60% dos compadres.

O Gráfico 3 demonstra que as pardas eram minoria entre os escravos de Irajá no período de 1782 a 1790. Porém, elas constituíam ou pertenciam a um segmento social, com práticas próprias nas senzalas e fora delas. As mães pardas, em um universo de 477 mães, correspondiam a apenas 50 pessoas ou 10,5% do total. Algo perfeitamente razoável, caso consideremos a natureza estamental da sociedade e os princípios escolásticos – sociedade entendida como uma ordem natural – nela presentes. Enfim, os filhos naturais de escravas com brancos e ou senhores, leia-se pardos, deviam ser pouco frequentes nos assentos paroquiais frente aos demais tipos de registros.³² Entretanto, cabe sublinhar que, apesar de todas as interdições, os pardos existiam, ou seja, a mestiçagem era reconhecida pela sociedade. Por seu turno, a pequena incidência numérica dos pardos não impediu, insisto, a produção de um grupo social, cuja ação baseava-se em uma rede social mais poderosa do que a dos cativos africanos e que, por isso, ocupava as posições cimeiras da hierarquia das senzalas. Além disso, tinham mais chances de alcançar a liberdade. No Quadro 5, mais abaixo, as pardas correspondiam a mais de 44% da soma de todas as mães forras de Irajá entre 1730 e 1770. Na década de 1770, em Guaratiba, das 84 mães forras, pelo menos, 70 ou 83% eram pardas. Uma década depois, em Campo Grande o total de mães forras foi de 103, das quais 74, ou 72%, pardas.

Gráfico 3: Mães escravas e suas escolhas de padrinhos para seus filhos: Irajá 1782 – 1795



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795*.
Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Ver Tabela 3, ao final deste artigo.

Em outras palavras, se as pardas eram minoritárias nas senzalas, contudo, dominavam entre as mulheres saídas do cativeiro. Insisto, os forros eram majoritariamente pardos. Isto, entre outras coisas sugere uma conexão entre as pardas escravas e as forras pardas; elas consistiam, *grosso modo*, no mesmo grupo. Ou, ainda, tal conexão sugere a ação e a trajetória de um grupo de pessoas das senzalas para a liberdade. Esta hipótese é sugerida ajustando as lentes e capturando a história de Francisca Muniz e de outras filhas e filhos de pardas nos registros paroquiais.

Através das histórias de Efigênia Angola, Francisca Muniz e de outros negros e pardos – contadas com o recurso da microanálise, das técnicas seriais e dos diversos tipos de documentos paroquiais – podemos esboçar o processo geracional de um novo estrato social designado pelos padres das freguesias como forros.

Efigênia Angola, Francisca Muniz parda, seus parceiros e senhores na hierarquia social costumeira da sociedade rural do Rio de Janeiro, em finais do Setecentos

No Quadro 4 e no Gráfico 4 elaboro uma estratificação social de livres, a partir das anotações dos padres. Ou seja, ao lado dos nomes dos pais, mães, padrinhos e demais personagens presentes em cerimônias como casamentos e óbitos, o sacerdote podia qualificá-los socialmente, consoante os critérios da comunidade. Assim, um determinado padrinho era designado como capitão (oficial das ordenanças ou da infantaria regular), como forro pardo, como licenciado etc. Por sua vez, as mulheres eram classificadas como *donas*, forras pardas etc. As patentes militares para os homens e o emprego da denominação *dona* para as mulheres indicavam posições de mando e honra: expressões em geral aplicadas aos integrantes da nobreza da terra. Já expressões como forro e liberto designavam a condição de liberdade e, ao mesmo tempo, sublinhavam o passado de um ex-escravo. Quando o nome de um fulano não era acompanhado por nenhuma qualidade, isto indicava, pelo menos, que ele era livre.

Quadro 4: Estratos sociais e suas práticas maritais: década de 1770

		Filhos	Filhos/casal
Homem conq. + mulher conq.	15	38	2.5
Homem conq. + mulher livre	0		
Subtotal	15 (6,6%)	1.44 filhos	1.4
Homem livre + mulher conq.	1 (0,8%)	1	
Homem livre + mulher livre	107 (81,7%)	135	1.3
Homem livre + mulher forra	3 (2.3%)	3	1
Homem livre + mulher escrava			
Mulher livre solteira	20 (15,3%)	21	1
Subtotal	131 (57,2%)	160	
Homem forro + mulher forra	56 (69%)	96	1.7
Mulher forra solteira	25 (31%)	31	1.2
Subtotal	81 (35,4%)	127	
Homem escravo + mulher forra	2	2	1
Mulher escrava e filho alforriado			
Total geral	229 (100%)		

conq.: conquistadores, ou nobreza principal da terra.

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de livres de Guaratiba, 1770-1779*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

No Quadro 4 classifiquei os agentes das cerimônias de batismos, conforme as categorias costumeiras na freguesia. Com certeza ocorreram omissões ou erros nos assentos paroquiais (por um motivo, ou outro), em várias ocasiões. Daí que neste quadro também utilizei dados biográficos, retirados de outros assentos paroquiais e, em menor escala, de outros documentos.³³ Portanto, mais uma vez, o cruzamento dos registros paroquiais entre si e com outras fontes mostra-se indispensável. Na realidade, as classificações feitas pelos padres serviram de ponto de partida para a elaboração de uma hierarquia social baseada nas trajetórias dos agentes sociais. Assim, um pai sem uma qualificação – o que sugere ser ele um homem livre – foi considerado da nobreza da terra, pois outros registros indicavam isto. Ou seja, a família desse fulano produziu oficiais das ordenanças e *donas*. Devo dizer, ainda, que dificilmente um padre esquecia que uma senhora era *dona* e um sujeito, pardo. Quando ele fazia isto é por que a pequena comunidade permitia.

O que me interessa no momento é constatar que tal população se autoclassificava e que, portanto, aquelas designações possuíam a devida legitimidade social. Mais do que isso, alguns daqueles qualitativos não tinham o selo da monarquia, ou da Igreja, isto é, não foram criados por essas instituições³⁴. As qualidades sociais aqui registradas decorriam da experiência dos paroquianos. Daí denominarmos tal classificação, ou ordenamento social, como uma estratificação costumeira. E neste ponto, para evitar equívocos, é importante destacar que, apesar de costumeiras, tais designações podiam ser usadas em outras localidades para identificar uma mesma qualidade social. Este era o caso da denominação forro preto ou *dona*.

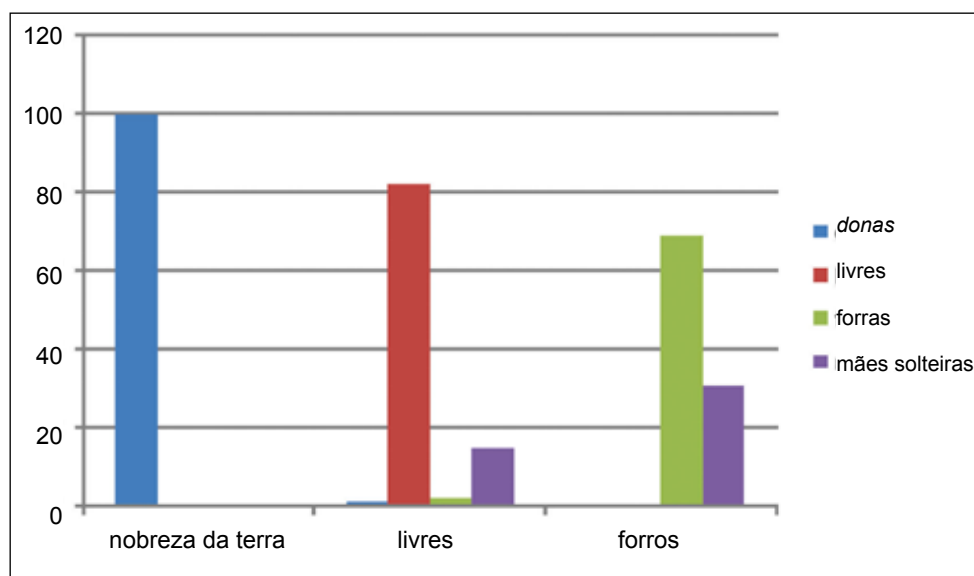
Portanto, tais categorias tinham como pano de fundo uma mesma concepção de sociedade através da qual, provavelmente, os aportes da escolástica confundiam-se com a escravidão americana e com a

universalidade da monarquia. Por exemplo, apesar do capitão de ordenanças ser uma patente para ser exercida numa dada localidade, ela tem uma validade universal, pois foi concedida pelo rei.

No Quadro 4 classifiquei, seguindo os passos do sacerdote local, a população livre registrada nos livros de batismo de Guaratiba em três estratos sociais: nobreza da terra, livres e forros. O primeiro correspondia a 15 casais, ou 6,6% dos 229 casais e famílias solitárias, entre 1770 e 1779. Os livres e os forros correspondiam respectivamente a 57% e 35% daquele total. Algo que logo salta aos olhos é que definitivamente estamos diante de uma sociedade estamental. Prevalcem as opções endogâmicas nas uniões maritais. Todos os homens da nobreza da terra escolheram, como suas parceiras, mulheres da mesma qualidade, ou seja, todas são *donas*. O mesmo ocorre com os forros e cerca de 82% dos livres. Além disso, encontramos uma realidade na qual o poder econômico e político está em poucas mãos: a nobreza da terra correspondia a 5,3% dos casais e detinha seis dos sete engenhos da região, onde morava e trabalhava parte razoável da população livre.

Assim, estamos diante de uma estratificação produto de práticas costumeiras, contudo dinâmicas. Olhando mais atentamente temos aquilo que, nas palavras de Barth, caracteriza uma estratificação social resultante de um processo geracional.³⁵ Neste quadro, escravos e senhores apresentavam-se como jogadores com seus respectivos recursos tendo como arena social a casa, como vocábulo do Antigo Regime. Deste processo surgiram os forros, os quais não apareciam como um fenômeno social e demográfico marginal, mas, como um estamento com mais de 1/3 da população total, fenômeno não previsto pela ordem social pensada pela escolástica, ou vivido no Antigo Regime europeu. Entretanto, surgidos os forros como produto daqueles jogos (entendidos como negociações e embates sociais), a hierarquia estamental voltava a se acomodar. Ou seja, ela voltava a se tornar uma rígida ordem, na qual cada pessoa vivia e fazia a sua família nos limites de seu grupo. Forros casavam-se com forras, assim como homens livres, com mulheres livres etc. Como fica claro no Gráfico 4.

Gráfico 4: Estratos sociais e suas práticas maritais: Guaratiba, 1770 –1779



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de Livres de Guaratiba, 1770-1779*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Assim, usando apenas um dos tipos das fontes paroquiais, conseguimos capturar parte das estratégias empregadas por um casal de escravos e a sua transformação numa família de forros: os Batista. As mesmas fontes também conseguem medir, com certa precisão, a formação do grupo, ao longo de tempo, na sociedade rural do Rio de Janeiro. Tomando por base a experiência vivida na freguesia de João, Perpétua e seu filho e nora, José Batista e Efigênia, temos o Quadro 5. Por ele, nota-se que no início da vida do primeiro casal, na década de 1730, as mães forras correspondiam a cerca de 14% das mães que levavam suas crias para o batismo; número que sugere a pequena presença do grupo na vida de Irajá. A fragilidade do grupo, no mesmo quadro, é atestada, pela pouca estabilidade das famílias forras. Menos da metade das forras mães estavam casadas ou declaravam o nome dos pais de seus filhos. Portanto, diante da comunidade, elas não passavam de famílias solitárias, formadas por mães solteiras e seus rebentos bastardos. Portanto, os forros existiam nas sombras de tal comunidade, pois não constituíam uma família completa, isto é, uma união estável formada entre esposos. Ao longo das décadas seguintes, quando João adquire alforria, tem seus dois filhos e sedimenta as suas alianças numa rede social constituída por outros forros, forros pardos, escravos e senhores, o cenário muda de figura. Nos anos de 1750 as mães forras ultrapassam a marca de $\frac{1}{4}$ do total das mães e a porcentagem de uniões estáveis no grupo passa da casa dos 40% para mais de 50%. Nas décadas seguintes, as mães forras começam a se aproximar da marca de 30% da população de mães e as famílias estáveis passam a ser um fato.

Quadro 5: Mães forras e casadas em meio à população de mães de Irajá: 1730 a 1770

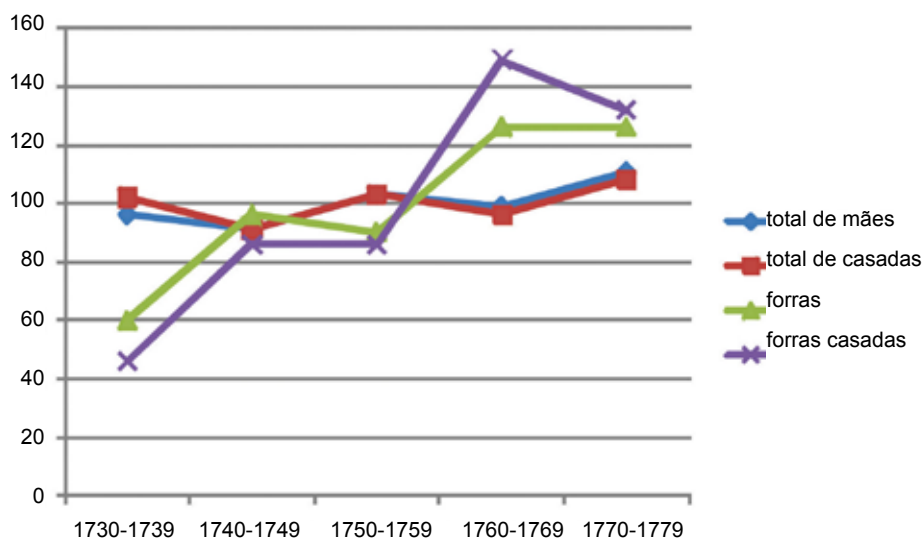
Décadas	Total de mães (a)	Total de mães casadas	Mães forras (b)	Mães forras casadas
1730	139	123	20 (14,4% de a)	8 (40% de b)
1740	131	110	32 (24,4% de a)	15 (46,9% de b)
1750	149	124	30 (20,1% de a)	15 (50% de b)
1760	143	115	42 (29,4% de a)	26 (62% de b)
1770	160	130	42 (26,2% de a)	23 (54,8% de b)

Fonte: Registros paroquiais de batismo de Livres de Irajá, 1730-1779. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Voltando ao Quadro 4, percebe-se que a maior estabilidade das uniões entre forros, provavelmente, foi acompanhada por outro processo: o aumento da “fecundidade”³⁶ das famílias forras. Algo que é sugerido pelo Quadro 4, no qual, a relação número de filhos por casal é de 1.7. Relação apenas inferior à da nobreza da terra: 2.5 filhos, por casal. A fecundidade dos casais forros sobressai mais quando comparada com a dos casais de escravos. Na mesma Guaratiba da década de 1770, a relação número de filhos por casal foi de 144/103, ou seja, na década, cada casal batizou 1.4 filhos. Foge a este trabalho, contudo, a preocupação em estudar a fecundidade, a partir dos assentos paroquiais; porém, já existe uma vasta literatura sobre isto. Na verdade, a primeira aproximação dos historiadores com este tipo de fonte foi através da demografia. Basta lembrar do método de reconstituição de famílias.

Os assentos paroquiais permitem ainda comparar o ritmo de formação do grupo de forros, assim como o de outros grupos sociais. No Gráfico 5 utilizei índices simples para medir o ritmo de constituição dos forros, enquanto grupo em Irajá, entre 1730 e 1779 (ver Quadro 6).

Gráfico 5: Crescimento relativo (índices) do número das mães forras e casadas diante da população total de mães casadas: Irajá, 1730 a 1779. 1730 a 1779 = 100



Obs.: no gráfico as casadas são também mães.

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de Livres de Irajá, 1730-1779*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Neste gráfico observa-se que a taxa de crescimento das mães forras é superior à do total das mães. Na década de 1730, este total aparecia com o índice de 96 e em 1770 passava para 111. No mesmo período, as mães forras aumentavam, de 60 para 126. Mais impressionante é o comportamento da curva das forras casadas. Ainda entre 1730 e 1770, elas passam de um índice de 46 para 132. Portanto, os forros, enquanto grupo, tiveram, pelo menos e provavelmente, duas políticas: a ampliação demográfica, através de uma alta taxa de fecundidade; a transformação de famílias solitárias e de bastardos, na escravidão, para famílias conjugais e estáveis na liberdade. Com estas estratégias os forros conseguiram se consolidar demográfica e socialmente, enquanto grupo social, deixando de ser um epifenômeno.

Quadro 6: Crescimento das mães forras e casadas diante da população total de mães e casadas em índices: Irajá, 1730 a 1779. 1730 a 1779 = 100

Décadas	Mães total	Total casadas	Mães forras	Mães forras casadas
1730	96	102	60	46
1740	91	91	96	86
1750	103	103	90	86
1760	99	96	126	149
1770	111	108	126	132

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de Livres de Irajá, 1730-1779*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Neste momento, apesar de este estudo não ter nenhuma pretensão demográfica, não posso deixar de fazer algumas considerações sobre o número de filhos batizados por casal forro e sua relação na consolidação social deste grupo diante da sociedade considerada. Para tanto, volto aos meus toscos indicadores de fecundidade.

Acima, vimos que a taxa de filhos por casal forro foi de 1.7 superior ao dos casais escravos na mesma região que chegou a 1.4 filhos. Estes números ganham maior expressão em Campo Grande em 1780. O Quadro 7, mais abaixo, demonstra que as casadas forras continuavam, comparativamente, a apresentar uma alta taxa de filhos por casais: 1.6 por esposos forros e 1.9 para os casais de homens livres com mães forras. No mesmo quadro verifica-se que essa taxa era alta diante dos pares de livres 14, perdendo apenas para as mães quinhentistas. Por seu turno, caso confrontemos com as taxas de casais escravos de Campo Grande de 1790-94, encontramos uma diferença gritante. O número de filhos por casais escravos não ultrapassava a 1.2. Deste modo, aqui se repete o fenômeno visto em Guaratiba: a liberdade e as uniões estáveis faziam com que as pardas, negras e crioulas escolhessem aumentar a sua fecundidade. Ou seja, elas deliberadamente optavam por ter mais filhos. Isto além de apontar para uma estratégia de vida que diferencia as escolhas dos forros das opções dos casais de escravos, revela também um dos segredos do crescimento do grupo dos pardos, negros e crioulos livres. Aquele crescimento não resultava somente da alforria, mas igualmente da fecundidade dos casais libertos.

Por seu turno, aqui não vale argumentar que a baixa taxa de filhos por casais escravos decorria da ação dos fazendeiros de Campo Grande dos anos de 1790 que preferiam comprar novos escravos ao invés de incentivar o crescimento vegetativo da escravaria. Este tipo de argumento perde sua força, pois em outras ocasiões repetiu-se o mesmo fenômeno: mães forras em situações estáveis escolhem aumentar a sua prole. Em Jacarepaguá, por exemplo, na década de 1750, a relação número de filhos por casais de forros e entre os casais escravos foi de respectivamente 2.14 e 1.43. Deste modo, definitivamente o fato é que as taxas de filhos por casal de forros, muitos ex-escravos, indicavam uma mudança de estratégia na passagem de tais pessoas da escravidão para a liberdade. Devo insistir nas palavras “pessoa” e “família”. Os negros e pardos, ao saírem da escravidão e conseguirem uniões estáveis, optavam por multiplicar suas proles; fenômeno com diversas consequências para a sociedade e que, ao mesmo tempo, indica condições (relações de alianças) para tanto.

A comparação entre o comportamento demográfico dos casais de forros diante dos escravos, pode também sugerir uma estratégia de vida assumida pelos escravos: a redução da geração de filhos no cativo. E aqui também não podemos perder de vista que tal comportamento ocorria ao lado de outras circunstâncias, como o fato de os crioulos e pardos terem mais chances de alcançar a elite nas senzalas e a liberdade. Deste modo, para as famílias escravas, fossem africanas ou não, menos filhos podia significar maiores chances de suas crianças crioulas e pardas alcançarem postos na elite das senzalas, diante da contínua chegada de africanos (estrangeiros), via tráfico atlântico. Talvez não seja demais pensar que o ritmo do tráfico de escravos dependia não só da decisão dos senhores, mas também dos jogos destes últimos com os seus cativos.

Ritmos sociais distintos em regiões com estruturas sociais semelhantes: registros paroquiais e método comparativo

Os registros paroquiais, enquanto fonte para a pesquisa histórica, permitem também o uso rigoroso do método comparativo entre regiões portadoras das mesmas estruturas sociais. Conforme afirmei, tais documentos registram a vida das sociedades católicas, pois nelas, os moradores, tementes a Deus, anotavam os momentos decisivos de suas vidas: nascimentos, casamentos e óbitos; ou seja, tais momentos eram percebidos como sacramentos. Daí os registros paroquiais poderem servir de base para a comparação entre populações católicas. No caso da América lusa colonial eles permitem perceber, com maior rigor, as hierarquias sociais, as práticas de alianças via parentesco, o processo geracional de grupos sociais etc. Uma vez feitas estas confrontações – por exemplo, entre Rio de Janeiro e Salvador da Bahia, no Setecentos – teremos condições de pensar uma teoria mais refinada para explicar a sociedade colonial.

No Quadro 7 e Gráfico 6, abaixo, é possível ter uma ideia melhor do que acabei de afirmar. Neles apresento as mesmas variáveis e questões do Quadro 4 e Gráfico 3, pensadas para Guaratiba, aplicadas,

agora, à vizinha freguesia de Campo Grande, na década de 1780. No Quadro 7 e Gráfico 6 trato da hierarquia social em Campo Grande na década de 1780.

Segundo a Visitação de Monsenhor Pizarro, feita à freguesia de Campo Grande em 1794, existiam, naquele local, 2.363 almas e 14 engenhos.³⁷ O Quadro 7 apresenta, a princípio, os mesmos traços da estratificação social construída para Guaratiba. Mas só a princípio. Cerca de 60% da população de pais e/ou mães eram livres, 1/3 forros e 3% da nobreza da terra. A população continuava a ser distribuída segundo os estamentos costumeiros que vigoravam também em Guaratiba: *donas* e suas respectivas famílias (nobreza da terra), os livres, os forros e escravos. Além disso, os forros continuavam a ter as suas escolhas restritas a mulheres também forras; os enlaces entre livres permaneciam correspondendo a 80% do total do grupo. Porém, o mesmo não ocorria com a nobreza da terra. Na verdade, olhando mais atentamente o Quadro 7 verificamos várias diferenças diante de Guaratiba.

Em Campo Grande, metade dos homens da nobreza da terra escolheu como esposas moças livres e não do seu próprio estrato. Este fato aponta uma estratégia do grupo bem diferente da adotada em Guaratiba, onde eles insistiam na endogamia. Nunca é demais lembrar que tal opção pela endogamia implicava a manutenção de um determinado conjunto de estratégias quanto ao sistema de transmissão de patrimônio e tipo de estrutura agrária. Assim, o fato de os homens quinhentistas não mais tirarem as moças de seu grupo para casarem implicava mudanças no cenário social e na estrutura agrária de Campo Grande.³⁸

Uma das razões para a modificação daquelas práticas maritais foi o quase desaparecimento, em Campo Grande, das antigas famílias de conquistadores. Dos 14 engenhos, a rigor, apenas dois continuavam sendo dirigidos por esse grupo: a fazenda do Guandú e a fazenda do Retiro, do major José Correia de Moraes, integrante da família Castro de Moraes, do ramo Andrade Souto Maior, pertencente à linhagem dos quinhentistas Pontes, e que no século XVIII acrescentou oficiais régios (Mestre de Campo das tropas regulares, Gregório Moraes e Castro) e fidalgos da casa real. Quase todas as demais fábricas caíram nas mãos de famílias de reinóis e ilhéus vindas, portanto, do outro lado do Atlântico, ou em mãos de parentelas com menos de 100 anos na terra, como os Antunes Suzano, com três engenhos. Entre os estrangeiros encontramos uma presença maior de negociantes de grosso trato, como os Cardoso dos Santos, família que, além de ter dois engenhos na freguesia, estava envolvida com a arrematação de impostos do Rio de Janeiro.³⁹

O desaparecimento dos conquistadores como elite local, ou ainda enquanto senhores de engenho, implica que a insígnia de *dona* deixava, ao menos nesse momento, de ser sinônimo de controle sobre a estrutura agrária local. Das 10 moças listadas como *donas* pelo Pároco, apenas três eram senhoras de engenho e destas, somente uma vinha de uma família da velha nobreza da terra. Em outras palavras: daquelas 10 moças, oito descendiam da velha nobreza da terra quinhentista. Entre essas oito, apenas uma única conjugava a autoridade vinda da conquista com o senhorio sobre um engenho de açúcar. Portanto, as sete moças com o título de *donas* pertenciam a famílias com prestígio advindo do passado, diante dos fregueses, porém não tinham mais o controle sobre as vidas de tais fregueses, pois haviam perdido o domínio dos engenhos de açúcar. De qualquer forma, nota-se que o título de *dona* continuava sendo atribuído a moças de famílias conquistadoras. Mais do que isto, a insígnia permanecia como sinônimo de poder e ligado àquelas velhas famílias. Isso talvez seja explicado pelo fato de que em outras freguesias como Guaratiba, a nobreza quinhentista de fato continuava dominando a vida dos moradores.

Desse modo, neste instante, houve um descolamento, em Campo Grande, entre o título de *dona* como símbolo de poder e a autoridade de fato sobre a vida social na freguesia. A insígnia ainda não era prerrogativa das famílias que àquela altura dominavam a paisagem agrária, isto é, as relações sociais da região. Algo semelhante pode ser dito para as patentes das ordenanças, na época, ainda nas mãos de homens quinhentistas e não de senhores de engenho.

Uma das três senhoras de engenhos designada como *dona* foi Clara Maria de Jesus, esposa de José da Silva Álvares, senhor do engenho do Lamarão. Clara Maria era filha do reinol de Coimbra e antigo senhor do Lamarão, Manuel Fernandez Azambuja e de Mariana Nunes de Souza, natural de Irajá.⁴⁰ Não tenho

conhecimento do pertencimento de nenhum dos dois costados de Dona Clara à nobreza da terra. O segundo caso foi o de Dona Januária Francisca Rosa, filha do lisboeta Manoel Francisco Neves e de Guioimar Maria, nascida em São João de Meriti. Pouco se sabe sobre seus pais. O marido de Januária, senhor do engenho do Mato, João Carvalho de Vasconcelos, surge nos assentos de batismo como cirurgião e filho de um reinol de Coimbra e de uma senhora nascida na Candelária. O terceiro caso é de uma das filhas do nosso conhecido capitão João Pereira Nunes, Dona Maria Tereza de Jesus, casada com um Antunes Suzano, família que, na primeira metade do século XVIII, pertencia à clientela dos Pereira Lemos.⁴¹

Todas as demais senhoras de engenho desta década não ostentavam o título de *dona*, a exemplo de Úrsula Maria das Virgens. O seu marido, Marcos Cardoso dos Santos, tinha duas fábricas na região. Ambos vinham da freguesia da Candelária, reduto de negociantes do Atlântico. O pai de Marcos, como o de Úrsula, eram vizinhos no Bispado do Porto, ou seja, não descendiam de famílias de conquistadores. Na década de 1780, o casal levou quatro filhos para batizar e em nenhum dessas ocasiões, Úrsula Martins foi designada como *dona*. Esta situação nos dá um bom índice de acomodação das estruturas sociais.

Quadro 7: Estratos sociais e suas práticas maritais: Campo Grande, 1780 – 1789

		Filhos	Filhos/pais
Homem conq. x mulher conq.	5	13	2.6
Homem conq. x mulher livre	4	7	1.7
Subtotal	9 (3,0%)	20	2.2
Homem livre x mulher conq.	1	6	3.0
Homem livre x mulher livre	139 (79%)	201	1.4
Homem livre x mulher forra	14 (8%)	27	1.9
Homem livre x mulher escrava	2	2	1
Mulher livre solteira	19 (11%)	19	1
Subtotal	175 (60%)	255	1.4
Homem forro x mulher forra	46 (46%)	76	1.6
Mulher forra solteira	43 (43%)	47	1.1
Subtotal	89 (30,4%)		
Homem escravo x mulher forra	5	6	
Mulher escrava e filho alforriado	14	14	
Total geral	292		

conq.: conquistadores ou nobreza principal da terra.

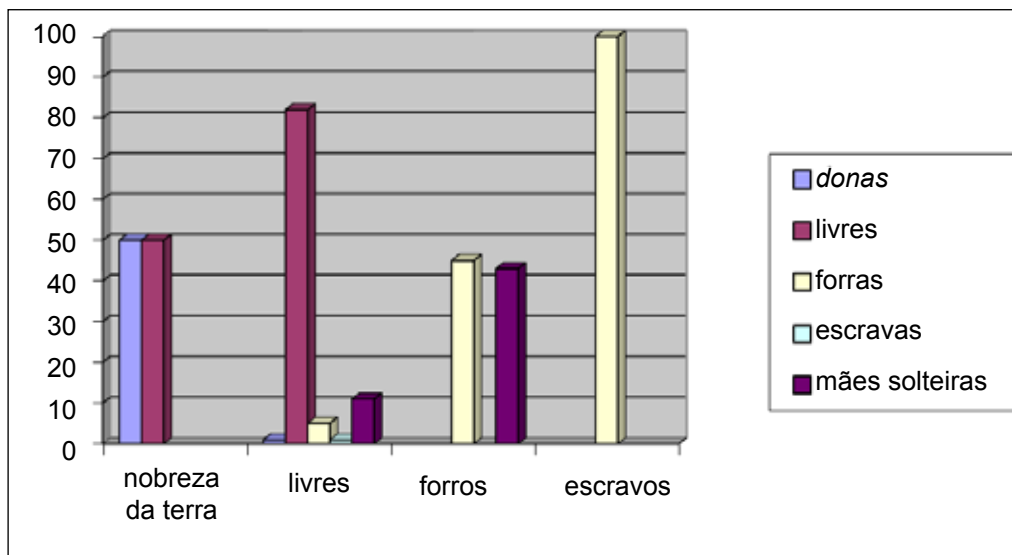
Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Campo Grande, 1780-1799*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Desse modo, Campo Grande passava por um processo de transformação, mesmo que dentro dos limites da sociedade criada pela nobreza da terra, livres, escravos e forros desde o século XVI.⁴² Na verdade, no Quadro 7 temos a oportunidade de ver um *flash* do processo de acomodação de estruturas sociais, diante das novidades de finais do século XVIII. Uma destas mudanças / acomodações foi, além do padrão das escolhas de maritais da nobreza da terra,⁴³ a maior flexibilidade dos livres em se casarem com mulheres forras e o crescimento das mães solteiras libertas. Em Guaratiba, a união entre livres e forras representava apenas 2.3% do subtotal dos livres; em Campo Grande, esta cifra subiu para quase 8%. Quanto às mães solteiras forras na última freguesia, elas chegaram a corresponder a quase a metade do grupo de libertos. Portanto, um número bem superior aos 30% de Guaratiba na década de 1770. Esse fenômeno, talvez, ateste a instabilidade ocasionada pelas transformações em Campo Grande

decorrentes do definhamento das antigas teias de proteção e de subordinação, até então comandadas pela velha nobreza da terra.⁴⁴

Antes de continuar, quero insistir que Campo Grande apesar de fazer fronteira com a freguesia de Guaratiba apresenta indícios de outra lógica social. Através da metodologia empregada, portanto, constatamos ritmos sociais diferentes em uma mesma sociedade de base escravista e de Antigo Regime e corporativista.

Gráfico 6: Estratos sociais e suas praticas maritais: Campo Grande, 1780-1789



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Campo Grande, 1780-1789*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Conforme afirmei, os registros de batismos também atestam a continuidade de velhas práticas sociais, porém com novos personagens. Trocando em miúdos: permanece a prática do parentesco fictício entre pessoas de diferentes estratos sociais, as relações de dependência via clientela e a hierarquia das senzalas; ou seja, um conjunto de relações sociais que possibilitava o funcionamento dos engenhos.

Apesar dessas permanências, o Gráfico 7 informa de imediato a redução do número de *donas*, enquanto mães, nos batismos de livres entre 1750 e 1780. Na década de 1750, em Campo Grande, elas eram 13 em 89 mães. Vinte anos depois, na mesma freguesia, elas não passavam de seis, em 302 mães. Em termos de índice, a queda foi de 14 para 3.3. Este fato sugere o recuo da nobreza da terra, isto é, das velhas famílias quinhentistas na capitania.

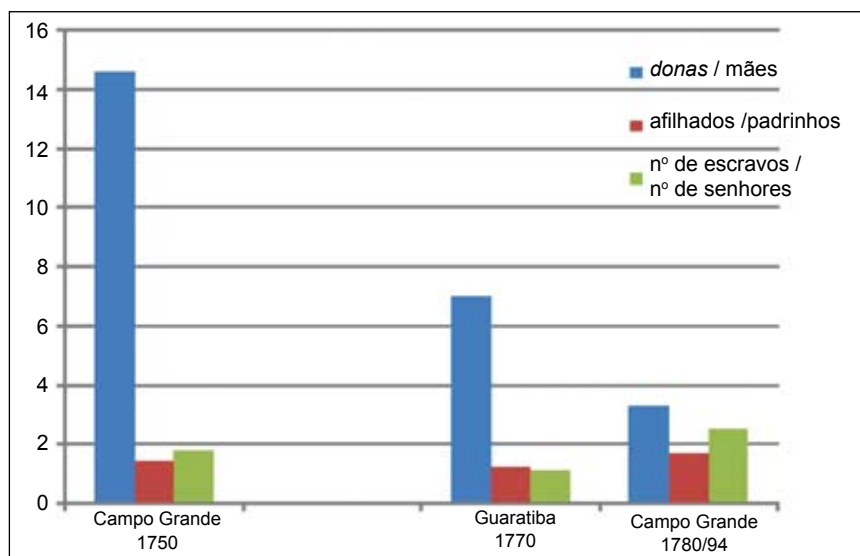
O declínio da velha nobreza da terra, retratado pela queda do número de *donas* – como sinônimo de poder derivado da conquista quinhentista – implicou também mudanças na estrutura agrária, que deixou de ser dominada pelas famílias conquistadoras vindas do Quinhentos. Como afirmei no início deste artigo, tais famílias conseguiam manter o domínio sobre a terra e seus moradores através de três expedientes: proeminência sobre as primeiras sesmarias; sistema de casamentos cirurgicamente endogâmicos; compras e vendas de patrimônios entre aliados. Essa combinação, além de outros procedimentos, lhes permitia o senhorio dos engenhos. No cenário de fins do século XVIII, aquela estrutura agrária começou a ceder a outra sociedade agrária e os engenhos de açúcar passaram, via relações impessoais, via mercado, para as mãos dos estrangeiros, vindos especialmente dos negócios atlânticos.

Em contrapartida, alguns dos traços da sociedade que ela ajudou a construir continuavam de pé. A escravidão não só permaneceu como se ampliou na mesma freguesia: a relação senhores/escravos por 100 passou de 1.8 para 2.5. O mesmo aconteceu com as relações clientelares, percebidas através do compadrio entre livres (inclusive forros). Neste aspecto, a equação afilhados/padrinhos x 100 passou de 1.4 para 1.6 (ver Gráfico 7); ou seja, as relações clientelares continuavam intactas, apesar da entrada de novos *capos* ou padrinhos. Neste momento, devemos quebrar os números agregados, uma vez que,

a princípio, tanto em 1750 como nos demais períodos, os números da relação clientelar foram muito baixos. Afinal, um padrinho, em média, batizava pouco mais de dois afilhados. Porém, se ajustamos nossas lentes vemos que essa pequena média aritmética escondia verdadeiros exércitos de afilhados de uma mesma família de padrinhos.

Para isto, é necessário conjugar as técnicas seriais com a microanálise, de forma a enxergar as pessoas e relações anunciadas naqueles números. Em Guaratiba, na década de 1770, o futuro senhor da fazenda do Saco, Baltazar Rangel de Sousa Coutinho, apadrinhou nove famílias, das quais quatro forras e todas pardas. Seu meio irmão e futuro senhor do engenho de Fora, Francisco Antunes Leão de Figueira, foi convidado como padrinho por 14 famílias, das quais quatro pardas. Na freguesia de Campo Grande as famílias, na década de 1780, Antunes Suzano e Cardoso Santos, ambas em processo de legitimidade social diante dos paroquianos, tornaram-se parentes rituais de respectivamente 29 e 16 famílias.

Gráfico 7: Mudanças e permanência de algumas relações sociais dos engenhos de açúcar (senhorio, escravidão e compadrio): Campo Grande e Guaratiba, 1750-1794



Fonte: *Registros paroquiais de batismo de livres e escravos de Campo Grande, 1750-59*; *Registros paroquiais de batismo de livres de Campo Grande, 1780-1789*; *Registros paroquiais de batismo de livres e escravos de Guaratiba, 1770-1779*; *Registros paroquiais de batismo de escravos de Campo Grande, 1790-94*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Ver Tabela 4, ao final deste artigo.

Em fins do século XVIII, a cidade do Rio de Janeiro transformou-se no principal porto negro do Atlântico; para ele se dirigiu o grosso do tráfico internacional de escravos. A cidade, portanto, surgia no principal ponto de convergência das rotas comerciais do interior da América lusa e dos demais cantos do império ultramarino luso. Com isso, o domínio econômico da capitania e redondezas passou para as mãos dos negociantes de grosso trato do império luso, muitos dos quais residentes na própria cidade.⁴⁵ Na política, as famílias da velha nobreza da terra, que se adaptaram aos novos ventos, passaram a compartilhar o mando da capitania com a comunidade mercantil.

Em meio a essas tempestades de mudanças, podemos acompanhar algumas das estratégias das velhas famílias da nobreza da terra. Conforme afirmei, aquelas famílias mantinham o seu domínio sobre as freguesias rurais, desde o século XVII, combinando mercês da monarquia com certo sistema de casamentos e um determinado sistema de transmissão de patrimônio. Essa política de casamentos possibilitava a circulação de famílias entre as freguesias, ou melhor, permitia que uma dada família saísse de uma freguesia, onde seus negócios não iam bem – falências, entrada de ricos negociantes etc. – e fosse, via matrimônio, para outra freguesia, onde a situação era mais confortável.

Isto pode ser constatado, por exemplo, pela distribuição das famílias de antigos conquistadores relatada pela Visitação de Monsenhor Pizarro, nas décadas de 1780 e seguinte. Nela se constata que parte dos Barbosa Sá Freire que, em 1750, residia em Jacarepaguá, mais uma vez mudava de endereço (no início do século XVII, morava em São Gonçalo); desta vez, para Itaguaí, freguesia dominada pelos parentes Azeredo Coutinho. Ao mesmo tempo, aquela família procurou reforçar as ligações entre os potentados de Itaboraí com os de Guaratiba, através de uma série de casamentos, entre os quais os dos já conhecidos meio irmãos Baltazar Rangel de Sousa Coutinho e Francisco Antunes Leão de Figueira. Da mesma forma, o velho método de incorporar oficiais régios e fidalgos da casa de sua majestade continuava sendo empregado e tendo algum resultado, quanto ao mando de terras e gentes. Uma filha do já mencionado Mestre de Campo dos auxiliares, João Barbosa Sá Freire, casou-se, em finais do Setecentos, nos Mascarenhas Castelobranco, família com aqueles requisitos, e tornou-se senhora do engenho de açúcar, construído, em Irajá, pelo falecido negociante de grosso trato, Brás de Pina. Cabe sublinhar que, por essa época, as velhas famílias quinhentistas tinham quase desaparecido de Irajá, região agora dominada por estrangeiros.

O mecanismo de circulação de elites pela capitania não estava ao alcance dos novos senhores de engenhos, vindos do comércio atlântico,⁴⁶ até por serem recentes na capitania. Ou seja, os seus matrimônios eram realizados com famílias da própria freguesia ou com recém chegados à América. Consequentemente, os matrimônios da nova elite ainda não tinham como consequência o domínio fundiário, enquanto grupo social, sobre as terras e gentes da capitania. Este último fenômeno ainda permanecia prerrogativa das velhas famílias de conquistadores viveram entre os séculos finais do XVI e inícios do XVIII. Assim, o definhamento daquela nobreza foi também o enfraquecimento de um tipo de estrutura e mercado fundiário até então existente, onde prevaleciam as relações pessoais de aliança sobre as impessoais. Uma hipótese a ser seguida é se, com o tempo, as antigas práticas do sistema de matrimônio e de transmissão de patrimônio permaneceram sendo praticadas pelas novas elites agrária da capitania e depois província.

Este artigo teve por intuito, apenas, apresentar algumas das possibilidades dos registros paroquiais para pesquisas em História Social, com o recurso às técnicas seriais e à microanálise italiana. Para tanto, optamos pelo estudo de traços da hierarquia social costumeira, portanto, de uma estratificação, ou classificação, da população local feita por ela mesma, através de seu pastor. Em outras palavras: na classificação dos grupos que compunham aquelas populações, empregamos os qualitativos através dos quais elas se autodesignavam e ordenavam o seu mundo social pré-industrial e católico. Daí as expressões de forro pardo, forro preto e de *dona*. Mais do que isto, considerando as mesmas fontes e métodos, procurei recuperar algumas das estratégias usadas pelos pardos, ao longo de suas vidas, enquanto processo generativo. Apesar de tratar-se de um trabalho experimental, a meu ver, o artigo capta uma dinâmica social diferente daquela descrita nos ensaios, nos quais os senhores de engenho da América lusa, antes de meados do século XVIII, aparecem como simples personagens do capital mercantil e a escravidão americana, como resultado da chamada acumulação mercantil.

Parece-me que um dos resultados deste artigo, portanto, é a identificação de alguns traços dos pardos. Antes de tudo, eles resultavam da interação, mesmo desigual, de, pelo menos, dois agentes escravos e senhores. Eles saíram da ideia e da prática de autogoverno das casas para ganhar a sociedade. Nessa trajetória – da escravidão para a liberdade – tentei identificar as suas opções diante de situações impostas pela vida como: uniões maritais, escolhas de cônjuges e de aliados (compadres), constituição de famílias, número de filhos etc.

Comecei, também, a fazer um exercício semelhante para a nobreza principal da terra (*donas* e suas famílias), grupo que detinha a propriedade de fato dos engenhos de açúcar, não como decorrência da relação impessoal de compra no mercado, mas como resultado do sistema de mercês presente na monarquia lusa de então e de práticas de casamento.

Enfim, através dos registros paroquiais é possível recuperar a história social de uma população e de seus grupos, por um motivo simples: tais fontes capturam as opções feitas pelos indivíduos, ou por quase todos, que integravam a população, em momentos decisivos de suas vidas: nascimento, casamento e óbito. O cruzamento de tais assentos com as visitas, verdadeiros inquéritos sociais, pode representar uma revolução na pesquisa histórica do Brasil.

Notas

¹ THOMPSON, Edward P. *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Ed. Crítica, 1979; LEVI, Giovanni. *Centro e periferia di uno stato assoluto*. Turin: Rosenberg & Seller, 1985; LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; GRENDI, Edoardo. *Il cervo e la repubblica: il modello ligure di antico regime*. Milão: Einaudi, 1992.

² FLEURY, M. & HENRY, L. *Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*. Paris: I.N.E.D., 1965; GOUBERT, P. *Cent mille provinciaux au XVII siècle – Beauvais et le Beauvaisis de 1600 a 1730*. Paris: Flammarion, 1968; MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). *População e sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1984; CARDOSO, Ciro F. S. & BRIGNOLI, Héctor Pérez. *Os Métodos da História*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

³ Vide o método de reconstrução de paróquias de AMORIM, Maria Norberta. Reconstituição de paróquias e análise demográfica. Estudo comparativo de gerações nascidas em duas paróquias periféricas de Portugal entre 1680-1850". In: REHER, David. *Reconstituição de famílias e outros métodos microanalíticos para a História das Populações*. Porto: Afrontamento, 1993. vol. I.

⁴ LABROUSSE, Ernest. *Fluctuaciones económicas y Historia Social*. Madrid: Editorial Tecnos, 1962; VILAR, Pierre. *Desenvolvimento econômico e análise histórica*. Lisboa: Editorial Presença, 1982. DAUMARD, Adeline et alii. *História social do Brasil: teoria e metodologia*. Curitiba: Editora da UFPr, 1984; DAUMARD, Adeline (Org.). *Les fortunes française aux XIXe siècle*. Paris: École Pratique des Hautes Etudes, 1973.

⁵ GRENDI, Edoardo. La microanalisi: fra antropologia e storia. In: *Polanyi: dall'antropologia economica alla microanalisi storica*. Milão: Etas Libri, 1978; LEVI, Giovanni. *Centro e periferia di uno stato assoluto*. Turin: Rosenberg & Seller, 1985; LEVI, Giovanni. *A herança imaterial, op. cit.*; GINZBURG, Carlo. O nome e o como. In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.

⁶ LEVI, Giovanni. *Centro e periferia di uno stato assoluto, op. cit.*

⁷ BARTH, Fredrik. *Process and form in social life*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981. vol. 1.

⁸ Entre os estudos pioneiros, destaque-se o livro de Sheila Castro Faria, *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998). Ainda na década de 1990, José Roberto Góes, em sua dissertação de mestrado, demonstrou teias de alianças, via compadrio, entre escravos de diferentes senhores (Cf. GÓES, José Roberto. *O cativo imperfeito: um estudo da escravidão no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993). Em um segundo livro, em co-autoria com Manolo Garcia Florentino, Góes volta a cruzar registros paroquiais com outras fontes (Cf. FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *A paz nas senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico* (Rio de Janeiro, 1790 – 1850). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997).

⁹ BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal, família e sociedade*. Belo Horizonte: Annablume, 2007; GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social*. Rio de Janeiro: FAPERJ / Mauad, 2008; MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Ed. Apicuri, 2008; HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da Vila do Rio Grande (1738-1763)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006; PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral: uma leitura sobre a dinâmica agrária tradicional*. Campinas: Unicamp, 2008. Tese (Doutorado); Universidade Estadual de Campinas, 2008.

¹⁰ Inventário *post-mortem* de Ana Maria de Jesus – 1795. Arquivo Nacional, Número 9.225 e cx. 872.

¹¹ Os escravos qualificados constituírem uma elite nas senzalas não é uma particularidade na América lusa; o mesmo ocorria no Caribe. Porém, nesta última área tal elite era composta por africanos velhos. Portanto, a novidade na América lusa é o fato de a elite das senzalas ser constituída por crioulos e ainda por pardos; ou seja, por gerações, descendentes de africanos que conseguiram dominar os códigos sociais da nova sociedade.

¹² PIZARRO, José de Sousa Azevedo. *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro*. Rio de Janeiro: INEPAC, 2008. vol. 1. p. 66.

¹³ LAVRADIO, Marquês do. Relatório do Marquês do Lavradio, Vice-Rei do Rio de Janeiro, entregando o Governo a Luiz de Vasconcellos e Souza, que o sucedeu no Vice-Reinado. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, vol. 4, nº. 16, 1842. p. 321.

¹⁴ Por cercania, entendo distrito no qual morava o declarante. No caso, o distrito tem o mesmo nome do engenho e, provavelmente, a cerimônia do batizado foi realizada na capela da dita fábrica. Assim, tal capela e engenho faziam parte da sociabilidade dos agentes considerados. O morador, desta forma, é entendido em sentido lato, isto é, como um sujeito que reside no engenho ou vive em sua cercania estando, assim, submetido às regras de sociabilidade do universo relacional do engenho.

¹⁵ FRAGOSO, João. O capitão João Pereira Lemos e a parda Maria Sampaio: notas sobre hierarquias rurais costumeiras no Rio de Janeiro, século XVIII. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de & ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (Orgs.). *Exercícios de Micro História*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009.

¹⁶ Para a ideia de clientela, ver QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História Geral do Brasil*. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. Tomo III, vol. 8; WOLF, Eric. Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & RIBEIRO, Gustavo Lins. *Antropologia e poder*: contribuições de Eric Wolf. Brasília: UNB, 2003.

¹⁷ Esta elite rural, por mim denominada de nobreza principal da terra, partia da ideia de que o povoamento e a ocupação da conquista do Rio de Janeiro, para o bem da monarquia, deveria ser feito através de engenhos. Os agentes de tal processo, mercedores, portanto, da graça do Príncipe – ou seja, a nobreza principal da terra – são mencionados na correspondência a seguir, enviada ao Rei, pelos cidadãos da cidade, em 1735. “É sem dúvida, que a utilidade desta capitania tem total dependência da conservação dos engenhos, que nela há, reedificação dos mesmos, criação de outros novos, trilhando-se os sertões e cultivando as terras; por que sem serem habitadas (...) se não segura o domínio real, o que bem servido por sua Majestade, foi servido dispor no capítulo 14 do regimento dos governadores (...) que aumentasse esta capitania, e que seus moradores a cultivassem e povoassem pela terra dentro fazendo cultivar as terras, e que se edificassem novos engenhos e os que de novo se reedificarem. (...) É também sem controvérsia infalível que para aumento desta capitania é muito conveniente se aumente a nobreza dela e tenham as pessoas que servem sua majestade a justa remuneração dos seus serviços. (...) As pessoas que devem entrar na governança da república e exercer os cargos dela, seja enquanto aos naturais, os filhos e netos dos cidadãos descendentes dos conquistadores daquela capitania, de conhecida e antiga nobreza, e de nenhuma sorte os netos e descendentes de oficiais mecânicos ou de avós de inferior condição, sem embargo de que alguns por possuírem cabedais estejam vivendo a lei da nobreza, e no que respeita aos oriundos deste reino, que se acham moradores vizinhos daquele povo sejam os que tiverem os foros de graduação da casa de V.M. com a moradia de moços fidalgos, fidalgos escudeiros e fidalgos cavaleiros e os criados de V.M., ou as pessoas de notória nobreza”. Fonte: AHU, *Resgate, RJ*. cd. 3. rolo 40, cx. 40. doc. 9406. 1735. Oficiais da Câmara. Francisco Viegas Leitão e Souza, Eusébio Álvares Ribeiro, Sebastião Gurgel do Amaral, Amaro dos Reis Timbau e escrivão José Vargas Pizarro.

¹⁸ Uma das primeiras notícias do engenho, da qual saíam os ramos Macedo Freire, Barbosa Sá Freire e Macedo Vasconcelos da linhagem Viegas é da escritura de arrendamento para plantação de cana feita por Francisco Paes Ferreira, integrante de tal parentela, em 1611, em São Gonçalo. Arquivo Nacional, Escritura de arrendamento feita no primeiro cartório do Rio de Janeiro.

¹⁹ Nos registros paroquiais de batismos e casamentos de São Gonçalo de meados século XVII, época em que ainda existiam diversas famílias dos primeiros povoadores da cidade, entre as descendentes dos conquistadores, o título de *dona* era concedido pelo cura e demais fregueses às mulheres com parentesco direto com fidalgos da casa real, cavaleiros das ordens militares e oficiais régios. Assim, nesta época além da ascendência na conquista da capitania, as famílias com maior prestígio social eram aquelas com serviços registrados e reconhecidos pela monarquia. Por seu turno, com o passar do tempo, o serviço prestado à monarquia na época da conquista passou a ser considerado, aos olhos da sociedade colonial, como suficiente para a família ter prerrogativa de mando e suas mulheres ostentarem o título de *dona*. Cabe ainda lembrar que nas escrituras públicas, as registradas nos cartórios, as senhoras recebem a insígnia de *dona* conforme os critérios acima apresentados.

²⁰ LEVI, Giovanni. *A herança imaterial*, op. cit., p. 92.

²¹ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006. Capítulo 14; HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan*: instituições e poder político em Portugal – Séc. XVII. Coimbra: Almedina, 1994; FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI – XVIII. *Tempo*, Niterói: Revista do Departamento de História da UFF, vol. 14, nº. 27, 2009.

²² FRAGOSO, João. O capitão João Pereira Lemos e a parda Maria Sampaio..., op. cit.

²³ WOLF, Eric. Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas..., op. cit., p. 95.

²⁴ Ver GENOVESE, Eugene. *A terra prometida*: o mundo que os escravos criaram. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

²⁵ AHU, RJ, Ca., cd. 5. cx. 55, doc. 12.945. 1745. Requerimento dos pardos e forros da cidade.

²⁶ AHU, RJ, Av. doc. 4669, 2 de Maio de 1753. Denúncia do bacharel Simão Pereira de Sá contra Ângela de Mendonça.

²⁷ Cf. Inventário *post-mortem* de Manoel Antunes Suzano e de sua mulher Maria Januária Galvez Palença – 1818, cx. 3.622, DEP 511. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro.

²⁸ Ver FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

- ²⁹ RHEINGANTZ, Carlos G. *Primeiras famílias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Livraria Brasileira Editora, 1965, v. 2. p. 549.
- ³⁰ Para a trajetória desta família e aspectos de sua estratégia ver PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*, p. 57.
- ³¹ FRAGOSO, João. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: GOUVÊA, Maria de Fátima Silva & FRAGOSO, João (Orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI– XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- ³² Não me detive no expediente de transformar tais filhos em expostos.
- ³³ Para estes critérios ver FRAGOSO, João. O capitão João Pereira Lemos e a parda Maria Sampaio..., *op. cit.* Esses dados biográficos podem ser conseguidos principalmente através do cruzamento das diferentes posições que um mesmo sujeito pode ocupar nos assentos paroquiais de batismo (pai, padrinho, procurador, avô etc.) e casamentos (noivo, pai, testemunha etc.).
- ³⁴ O vocábulo “*donã*”, segundo as normas de tratamento do Reino, devia ser aplicado somente para designar tão somente as mulheres das famílias reconhecidas pela coroa como fidalgas e nobres. Cf. OLIVEIRA, Luiz Pereira. *Os privilégios da nobreza e fidalguia de Portugal*. Lisboa: 2002 (primeira edição 1806). No caso analisado a aplicação de tal título foge à norma consagrada no Reino.
- ³⁵ BARTH, Fredrik. *Process and form in social life*, *op. cit.*, especialmente capítulos 1-6.
- ³⁶ Desnecessário dizer que usamos o conceito de fecundidade aqui de uma forma livre; na verdade preocupo-me apenas em calcular o número de crianças batizadas pelo número de mães num dado período de tempo.
- ³⁷ PIZARRO, José de Sousa Azevedo. *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais...*, *op. cit.*, p. 92 e 95.
- ³⁸ Sobre este tema e hipótese ver PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*
- ³⁹ José Cardoso dos Santos, Inventário *post-mortem*, 1822. 5. Maço 3763 Arquivo Nacional. Sobre a freguesia e seus engenhos vide PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*
- ⁴⁰ Segundo Manoela Pedroza, essas famílias senhoriais são portadoras de estratégias diferentes daquelas dos conquistadores. Para o tema vide PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*
- ⁴¹ Ver PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*
- ⁴² Acredito que, a partir do século XVI, no recôncavo da Guanabara, inicia-se a criação de uma sociedade de tipo antigo, portanto, estamental. Porém, no processo geracional de tal sociedade a ascensão social, seja para a nobreza da terra, ou os forros, passou a ser uma regra. Assim, a mudança de estamento era uma dos fenômenos presentes na reiteração de tal sociedade.
- ⁴³ O grande número de filhos por mãe da nobreza da terra – 2.8 por casal de quinhentistas e 3.5 com esposos livres – estava também em outras freguesias, como em Guaratiba de 1770 (2.5). Talvez essa preocupação as mães quinhentistas em ter uma grande prole, tenha sido uma prática cultural característica do segmento considerado.
- ⁴⁴ Genovese constata para o Sul dos Estados Unidos, depois da Guerra Civil, situações de instabilidade entre os escravos, com a derrocada da velha aristocracia escravista sulista. Para os escravos, o fim da guerra e a liberdade representaram, também, a perda de redes de proteção e direção. GENOVESE, Eugene. *A terra prometida...*, *op. cit.*
- ⁴⁵ FRAGOSO, João. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça do Rio de Janeiro, 1790-1830*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (1ª edição 1992). FLORENTINO, Manolo Garcia. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na curva do tempo, na encruzilhada do Império: hierarquização social e estratégias de classe, a produção da exclusão (Rio de Janeiro, c. 1650 – c. 1750)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2003. Devo frisar que neste ensaio não tive a intenção de analisar o processo de definhamento da antiga nobreza da terra e muito menos o avanço dos negociantes de grosso trato no Rio de Janeiro. Para tanto vide. FRAGOSO, João. *À espera das frotas: micro-história tapuia e a nobreza principal da terra (Rio de Janeiro, c.1600 – c.1750)*. Conferência apresentada no Concurso Público para Professor Titular de Teoria da História do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2005 (texto inédito).
- ⁴⁶ Ver PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral...*, *op. cit.*

Referências bibliográficas

- BARTH, Fredrik. *Process and form in social life*. London: Routledge & Kegan Paul, 1981. vol. 1.
- BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas Patriarcal, família e sociedade*. Belo Horizonte: Annablume, 2007.
- CARDOSO, Ciro F. S. & BRIGNOLI, Héctor Pérez. *Os Métodos da História*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- DAUMARD, Adeline (Org.). *Les fortunes française aux XIXe siècle*. Paris: École Pratique des Hautes Etudes, 1973.
- DAUMARD, Adeline et alii. *História social do Brasil: teoria e metodologia*. Curitiba: Editora da UFPr, 1984.
- FARIA, Sheila Castro. *A Colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

- FLEURY, M. & HENRY, L. *Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*. Paris: I.N.E.D., 1965.
- FLORENTINO, Manolo Garcia. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FLORENTINO, Manolo Garcia & GÓES, José Roberto. *A paz nas senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico (Rio de Janeiro, 1790 – 1850)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FRAGOSO, João. Capitão Manuel Pimenta Sampaio, senhor do engenho do Rio Grande, neto de conquistadores e compadre de João Soares, pardo: notas sobre uma hierarquia social costumeira (Rio de Janeiro, 1700-1760). In: GOUVÊA, Maria de Fátima Silva & FRAGOSO, João (Orgs.). *Na trama das redes: política e negócios no império português, séculos XVI– XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- _____. O capitão João Pereira Lemos e a parda Maria Sampaio: notas sobre hierarquias rurais costumeiras no Rio de Janeiro, século XVIII. In: OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de & ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (Orgs.). *Exercícios de Micro História*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009.
- _____. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça do Rio de Janeiro, 1790-1830*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (1ª edição 1992).
- FRAGOSO, João & GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. Monarquia pluricontinental e repúblicas: algumas reflexões sobre a América lusa nos séculos XVI –XVIII. *Tempo*, Niterói: Revista do Departamento de História da UFF, vol. 14, nº. 27, 2009.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006.
- GENOVESE, Eugene. *A terra prometida: o mundo que os escravos criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- GINZBURG, Carlo. O nome e o como. In: *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.
- GOÉS, José Roberto. *O cativo imperfeito: um estudo da escravidão no Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX*. Vitória: Lineart, 1993.
- GRENDI, Edoardo. *Il cervo e la repubblica: il modello ligure di antico regime*. Milão: Einaudi, 1992.
- _____. La microanalisi: fra antropologia e storia. In: *Polanyi: dall'antropologia economica alla microanalisi storica*. Milão: Etas Libri, 1978.
- GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo: trabalho, família, aliança e mobilidade social*. Rio de Janeiro: FAPERJ / Mauad, 2008.
- HAMEISTER, Martha Daisson. *Para dar calor à nova povoação: estudo sobre estratégias sociais e familiares a partir dos registros batismais da Vila do Rio Grande (1738-1763)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006.
- HESPANHA, Antônio Manuel. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político em Portugal – Séc. XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.
- LABROUSSE, Ernest. *Fluctuaciones económicas y Historia Social*. Madrid: Editorial Tecnos, 1962.
- LAVRADIO, Marquês do. Relatório do Marquês do Lavradio, Vice-Rei do Rio de Janeiro, entregando o Governo a Luiz de Vasconcellos e Souza, que o sucedeu no Vice-Reinado. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, vol. 4, nº. 16, 1842.
- LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- _____. *Centro e periferia di uno stato assoluto*. Turin: Rosenberg & Seller, 1985.
- MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Ed. Apicuri, 2008.
- MARCÍLIO, Maria Luiza (Org.). *População e sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- OLIVEIRA, Luiz Pereira. *Os privilégios da nobreza e fidalguia de Portugal*. Lisboa: 2002 (primeira edição 1806).
- PEDROZA, Manuela. *Engenhocas da moral: uma leitura sobre a dinâmica agrária tradicional*. Campinas: Unicamp, 2008. Tese (Doutorado); Universidade Estadual de Campinas, 2008.
- PIZARRO, José de Sousa Azevedo. *O Rio de Janeiro nas visitas pastorais de Monsenhor Pizarro*. Rio de Janeiro: INEPAC, 2008. vol. 1.

- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. O coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, Boris (Org.). *História Geral do Brasil*. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. Tomo III, vol. 8.
- RHEINGANTZ, Carlos G. *Primeiras famílias do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Livraria Brasileira Editora, 1965, v. 2.
- RUDGE, Raul Telles. *As sesmarias de Jacarepaguá*. São Paulo: Kosmos, 1983.
- SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá de. *Na curva do tempo, na encruzilhada do Império: hierarquização social e estratégias de classe, a produção da exclusão (Rio de Janeiro, c. 1650 – c. 1750)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2003.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.
- THOMPSON, Edward P. *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Ed. Crítica, 1979.
- VILAR, Pierre. *Desenvolvimento econômico e análise histórica*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- WOLF, Eric. Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas. In: FELDMAN-BIANCO, Bela & RIBEIRO, Gustavo Lins. *Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf*. Brasília: UNB, 2003.

RESUMO

Este artigo pretende contribuir para a metodologia de investigação da dinâmica social da sociedade estabelecida após a conquista da América lusa, através da análise de aspectos das estratégias de vida de escravos pardos e forros – como Efigênia Angola, Francisca Muniz e outros sujeitos sociais – nas freguesias rurais do Rio de Janeiro, ao longo do século XVIII. A análise foi desenvolvida a partir do cruzamento de informações presentes nos registros paroquiais dos batismos, nas visitas eclesiais e nos inventários post-mortem, na perspectiva das técnicas da história serial e da micro-história italiana.

Palavras-chave: escravidão brasileira; elite rural colonial; império ultramarino luso; metodologia de história social.

ABSTRACT

This paper aims to contribute to the research methodology of the social dynamics in Portuguese America's society, which was established after the conquest, through the analysis of aspects of life strategies of mulatto slaves and former slaves – as Efigênia Angola, Francisca Muniz and other social individuals – in the Rural Church Districts of Rio de Janeiro, during the eighteenth century. The analysis was developed from crossing of information from parish registers of baptisms, visitations in Ecclesiastical and postmortem inventories, with the approaches of the serial history's techniques and Italian micro-history.

Keywords: Brazilian slavery; rural elite colonial; Portuguese overseas empire; methodology of social history.

Anexo

Tabela 1: Estado civil das mães escravas por naturalidade e cor, Irajá 1782-1795

Mães	Nº	Casadas	Solteiras
Africanas	217 (54%)	104 (48%)	113 (52%)
Crioulas	137 (34%)	35 (26%)	102 (74%)
Pardas	46 (12%)	3 (7%)	43 (93%)
Total	400	142 (35,5%)	258 (64,5%)

Fonte: Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Tabela 2: Escravas e suas escolhas de parceiros por grupos socioculturais (forro-pardo, crioulo e africano): Irajá 1782-1795

Esposa/marido	Parda	Crioula	Africana	Total
Forro/pardo	3 (43%)	4 (57%)	0	7 (100%)
Crioulo	0	16 (55%)	13 (45%)	29 (100%)
Africano	0	24 (20%)	94 (80%)	118 (100%)
Totais	3	44	107	154

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Tabela 3: Mães escravas e suas escolhas de padrinhos para seus filhos: Irajá 1782 – 1795

Mães/padrinhos	Escravos	Forros	Livres	Totais
Africanas	163 (64%)	36 (14%)	58 (22,7%)	255 (53,5%)
Crioulas	64 (37%)	31 (18%)	77 (45%)	172 (36%)
Pardas	9 (18%)	4 (8%)	37 (74%)	50 (10,5%)
Totais	236	71	166	477 (100%)

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de escravos de Irajá, 1782-1795*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

Tabela 4: Mudanças e permanência de algumas relações sociais dos engenhos de açúcar (senhorio, escravidão e compadrio): Campo Grande e Guaratiba, 1750-1794

	<i>Donas/mães</i>	Afilhados/padrinhos	Nº. escravos/nº. prop.
Campo Grande (década de 1750)	14.6 (13/89)	1.4 (158/112)	1.8 (278/149)
Guaratiba (década de 1770)	7.0 (16/229)	1,2 353/292	1,1 231/205
Campo Grande (1780-1789)	3.3 (10/302)	1.7 (471/283)	2.5 (425/171)*

* Esta relação entre escravos e senhores corresponde ao período 1794 e 1799.

Donas/mães x 100 – Afilhados/padrinhos – assentos de escravos/proprietários.

Fonte: *Registros paroquiais de batismo de livres e escravos de Campo Grande, 1750-59; Registros paroquiais de batismo de livres de Campo Grande, 1780-1789; Registros paroquiais de batismo de livres e escravos de Guaratiba, 1770-1779; Registros paroquiais de batismo de escravos de Campo Grande, 1790-94*. Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.