

JULGO SEREM PARDAS AS DITAS AVÓS: MESTIÇAGENS AVOENGAS, PATERNAS E MATERNAS (FREGUESIA DE N. S. DA PIEDADE DE INHOMIRIM, RIO DE JANEIRO, C. 1770-1808)¹

 Roberto Guedes^{2,3}

 Maria Lemke^{4,5}

RESUMO

O artigo investiga o fenômeno da mestiçagem geracional na freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim, na capitania do Rio de Janeiro, entre os anos de 1770 e 1808. Tendo como objeto de estudo as relações de parentesco reveladas

1 Pesquisa financiada pela Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) e pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), no âmbito dos projetos: *As mil e uma desigualdades da escravidão (Rio de Janeiro, 1700-1850)*, *Cativos, alforriados e senhores: construtores da escravidão e da liberdade (Rio de Janeiro, século XVIII)* e *As mil e uma desigualdades da escravidão (Estado do Brasil, 1700-1850)*. Agradecemos a Moisés Soares e Ana Machado por informações sobre freguesias do fundo da baía de Guanabara. Somos gratos também à Victória Baudson pela inserção dos batismos em banco de dados.

2 Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro – Brasil.

3 Professor titular da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e professor do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Especialista em escravidão, mestiçagem e classificação social na América portuguesa e no Brasil imperial, é autor de diversos livros e artigos sobre esses temas, entre os quais se destaca *Egressos do Cativo: Trabalho, Família, Aliança e Mobilidade Social*. E-mail: robertoguedesferreira@gmail.com.

4 Universidade Federal de Goiás – Goiás – Brasil.

5 Professora associada da Universidade Federal de Goiás e professora do Programa de Pós-Graduação em História da mesma instituição. Pesquisa temas como família, escravidão, mestiçagem e classificações sociais, além de atuar na preservação de documentos dos séculos XVIII e XIX. É autora de diversos trabalhos sobre esses assuntos, com destaque para o livro *Trajetórias para a liberdade: escravos e libertos na Capitania de Goiás*. E-mail: marialemke@gmail.com.

nos registros paroquiais de batismo de crianças livres, o texto analisa como as naturalidades e qualidades atribuídas a pais, mães, avós e bisavós configuram padrões de mestiçagem estrutural à sociedade local. O corpus documental consiste nos assentos de batismo do livro de pessoas livres e forras da paróquia de Inhomirim, com especial atenção às informações sobre ascendência e condição jurídica dos ascendentes. A hipótese central sustenta que a mestiçagem não foi um processo episódico nem conjuntural, mas um fenômeno contínuo, familiar e silenciosamente integrado à ordem social e simbólica de uma sociedade escravista de Antigo Regime. A análise evidencia como a informação — ou sua omissão — sobre a ascendência escrava nos registros era mobilizada para forjar linhagens e redes de pertencimento, nas quais o casamento católico e a legitimação dos costados desempenhavam papel central na construção de uma aparência de “brancura” e respeitabilidade social.

PALAVRAS-CHAVE

Mestiçagem geracional - avós - Rio de Janeiro.

I DEEM THE SAID GRANDMOTHERS TO BE PARDAS: MISCEGENATION OF PARENTS AND GRANDPARENTS (PARISH OF NOSSA SENHORA DA PIEDADE DE INHOMIRIM, RIO DE JANEIRO, C. 1770-1808)

ABSTRACT

This article investigates the phenomenon of generational miscegenation in the parish of Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim, in the captaincy of Rio de Janeiro, between 1770 and 1808. Focusing on kinship relations revealed in parish baptism records of freeborn children, the study analyzes how the places of origin and legal or social qualities attributed to parents, grandparents, and great-grandparents reflect structural patterns of miscegenation in local society. The documentary corpus comprises baptismal entries from the book of free and manumitted persons in the Inhomirim parish, with particular attention to information regarding ancestry and legal status of forebears. The central hypothesis holds that miscegenation was neither episodic nor incidental, but rather a continuous, familial, and silently embedded phenomenon within the social and symbolic order of a slaveholding society of the Ancien Régime. The analysis shows how the presence—or strategic omission—of enslaved ancestry in the records was used to construct genealogies and networks of belonging, in which Catholic marriage and the legitimization of lineage played a central role in crafting an appearance of “whiteness” and social respectability.

KEYWORDS

Generational miscegenation - grandparents - Rio de Janeiro.

Recebido em: 10/05/2024 - Aprovado em: 26/02/2025

Editores responsáveis

Adriana Pereira Campos

Introdução

Os padres que escreveram os registros de batismo de livres na freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim entre 1793 e 1808, capitania do Rio de Janeiro, foram relativamente atentos às naturalidades dos pais, mães e avós dos batizados, mesmo que seguissem ordens de autoridades eclesiásticas, que, amiúde, realizavam *visitas pastorais* nas paróquias fluminenses e alhures para, entre outras coisas, averiguar os livros de assentos de batismo, casamento, óbito⁶. Os sacerdotes legaram a certeza de que a mestiçagem geracional era ordinária e sacramentada pela Igreja Católica. Todo mundo daquela célula rural representante de uma monarquia católica na América estava acostumadíssimo com o fenômeno, naturalizando-o tal como se naturalizava a escravidão e a desigualdade.

Nem o fato de o tomo paroquial disponível para a realização deste artigo contemplar apenas 16 anos⁷ impede de observar a mestiçagem geracional. Como o vigário da paróquia, Antônio Pedro de Laet, e os padres de capelas e oratórios mencionaram nomes e naturalidades dos avós paternos e maternos, recuamos 20 anos a partir do ano inicial do livro (1793) como marco cronológico de delimitação temporal da análise e também para estimar o tempo mínimo de referência ou fixação dos avós dos bebês na freguesia. Aferimos uma geração precedente à das mães e/ou a dos pais dos batizados quando os avós eram naturais da freguesia. Há três gerações em um único assento de batismo. Porém, se as avós, o que era bastante comum, e/ou os avôs, também eram naturais da freguesia de Inhomirim, isso significa que os bisavós dos inocentes batizados entre 1793 e 1808 também podiam ter residido ou nascido na paróquia, mesmo que não haja outra indicação nesse sentido. Assim, a mestiçagem (filhos de pais e mães, netos de avós e de bisnetos de bisavós de diferentes origens) era geracional, fazia parte do costume secular, mas

6 Visitas pastorais eram fiscalizações nas paróquias conduzidas por autoridades clericais. Machado, 2020; Lemke, Pinheiro, 2023.

7 Arquivo da Diocese de Petrópolis, Freguesia de Inhomirim, Livro de Registros de Batismo de Livres da Freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim (ADPFILL), 1793-1808.

também do dia a dia, da ordem familiar, doméstica, vicinal, costumeira; enfim, da sociedade escravista de antigo regime em Inhomirim. No decorrer do tempo, a mestiçagem gerou, reproduziu e expressou uma função gregária sem precisar se enunciar. Nas vísceras de Inhomirim, ela foi um fenômeno estrutural para a reprodução da sociedade no seu mais elementar requisito de humanidade: o *parentesco*⁸ geracional.

Os batismos na freguesia de Nossa Senhora da Piedade de Inhomirim

Com muitos rios navegáveis, uma planície e uma parte serrana, Inhomirim era uma das paróquias rurais do fundo da baía de Guanabara, região por onde passava o chamado caminho novo para as Minas Gerais com intenso comércio de ouro, alimentos, cativos etc⁹. Naquelas paróquias, havia alguns engenhos de açúcar e de aguardente e uma miríade de plantadores de cana sem engenho, outro tanto de agricultores que ocupavam a terra por distintas formas de posse e se valiam de mão de obra familiar e/ou escrava na lida com a mandioca etc. Inhomirim era, pois, uma típica paróquia rural do fundo da baía fluminense não muito diferente das freguesias do entorno da cidade do Rio de Janeiro (ver mapa)¹⁰. Sendo assim, a mestiçagem que nela vigorou pode ter sido representativa de outras localidades da capitania do Rio de Janeiro e da América lusa.

Conforme a visita pastoral de monsenhor Pizarro em 1794, havia “várias propriedades” em Inhomirim que lhe davam o formato “d’um Arraial” onde havia “sempre moradores, pela maior parte, negociantes de todos os gêneros, e mercadorias”. Porém, situado em Inhomirim, o Porto da Estrela, importante nó da rota mercantil, assistia a “diária frequência de embarques e desembarques de fazendas” no fluxo Rio-

8 Lévi-Strauss, 2012 [1949].

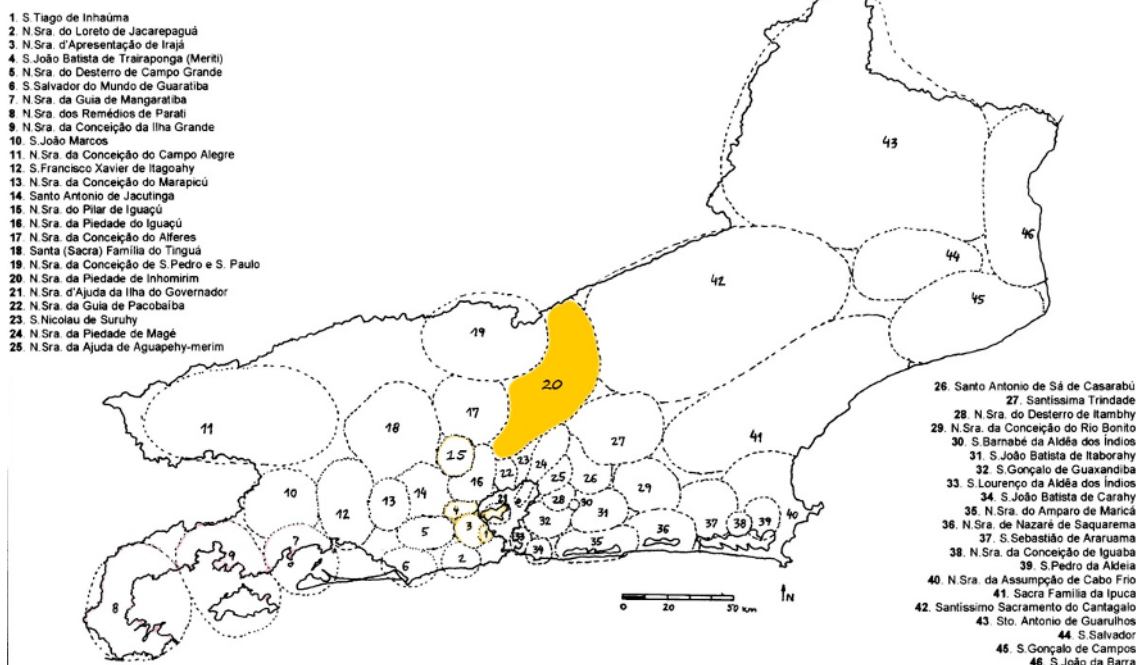
9 Lenharo, 1979; Fragoso, 1992; Graça Filho, 2003; Boscaro, 2021.

10 Sobre estrutura fundiária e direitos costumeiros fluminenses, Fragoso, 1992, 2024; Sampaio, 1994; Pedroza, 2011; Oliveira, 2014; Machado, 2020; Cruz, 2018; Soares, 2022.

Minas Gerais. A paróquia parecia mais “como Vila, e não como simples Arraial”¹¹. Entretanto, parte das terras de Inhomirim era “inabitada” e o visitador só contou 471 fogos (domicílios) com 3.113 “pessoas obrigadas a sacramentos” (acima de seis anos de idade). Os “de menor idade” eram 1.130. Ao todo, havia 4.243 “almas”.

Figura 1. Inhomirim e suas vizinhanças (c. 1773-1808)

FREGUESIAS FLUMINENSES (SÉCULO XVIII E INÍCIO XIX)



Fonte: Adaptado de Machado, 2020, p. 61-62, 79-80, capítulo 1.

Pelo livro de batismo consultado, os sacramentos se realizaram na igreja matriz, em oito capelas e 11 oratórios espalhados pela vastidão da paróquia, demonstrando que as pessoas capilarmente se misturavam pelas 18 distintas paragens de Inhomirim. Até habitantes de freguesias

11 As visitas pastorais de Pizarro encontram-se reproduzidas em Galdames, 2007, p. 363-373. Informações sobre a freguesia no corpo do texto vieram desta fonte.

vizinhas, a exemplo dos “fregueses de Pilar e Guia”, iam à de Nossa Senhora da Estrela para “satisfazerem os preceitos da missa”. Além disso, frisamos que os batismos ocorreram em um contexto de enorme crescimento do comércio atlântico de cativos que na virada do século XVIII para o XIX maioritariamente desembarcavam no porto do Rio de Janeiro, relativamente próximo à freguesia¹². Igualmente, atravessava-se um momento conturbado política e socialmente no reino de Portugal devido às pressões napoleônicas¹³, com provável acirramento da imigração de reinóis para o Brasil. Sendo assim, a mestiçagem teria sido um fenômeno conjuntural ocasionado pela intensidade demográfica derivada do desembarque de cativos africanos na freguesia e da chegada de portugueses reinóis? Absolutamente; ela os antecede, como atestam a naturalidade dos avós. No máximo, a vinda de muitos reinóis e de africanos entre 1793 e 1808 intensificou a mestiçagem que já vigorava.

Filhos e netos legítimos e gente egressa da escravidão

Em que condições nasceram as crianças livres em Inhomirim, em termos de direito à herança e de respaldo moral da Igreja e da sociedade católicas? Dos 1.262 bebês batizados entre 1793 e 1808, 1.057 (84%) eram filhos legítimos (de pais casados perante a Igreja Católica), 36 (3%) eram *expostos* (postos em casas alheias) e apenas 168 (13%) eram filhos naturais (havidos de pais não casados). Entre estes últimos, contabilizamos Camilo, filho de Generosa Rosa, parda solteira, mas logo perante o padre, no ato do batismo, apareceu Joaquim José de Moura, “pardo solteiro morador” na freguesia. Moura afirmou em presença de testemunhas que o “inocente era seu filho e por tal o reconhecia de hoje para todo sempre”. O pai confirmou que o bebê fora parido por Generosa Rosa com quem

12 Sobre números de cativos desembarcados no Rio, cf. Florentino, 1995 e <https://www.slavevoyages.org/>.

13 Sobre pressões napoleônicas em Portugal e a vinda da corte portuguesa para o Brasil, ver Novais, 1979, capítulo 1; Cardoso; Monteiro; Serrão, 2010.

ele estava “contratado para receber em matrimônio”¹⁴. A moral cristã, sem prejuízo de manifestações do sagrado de outras vertentes¹⁵, imperava na freguesia e era de tempos em tempos fiscalizada pela Igreja Católica por meio de padres visitantes enviados pela sede do bispado. Em Inhomirim, houve, pelo menos, visitas em 1727, 1753, 1754, 1784 e 1790¹⁶.

Por isso, aquela grandeza de filhos legítimos também significa que em sua desmedida maioria os nascidos em Inhomirim receberam as bênçãos e o respaldo moral da Igreja e da comunidade católicas. Os inocentes legítimos gozavam de pleno direito às heranças paterna e materna. A mestiçagem geracional, portanto, se ligava a questões de linhagem, do parentesco e do direito pleno à herança. Mas os batizados seriam mestiços já filhos de pais e/ou mães, e/ou de avós, também mestiços? Com efeito, as naturalidades dos ascendentes das crianças eram diversas, mas, do mesmo modo, diferentes. Também importantes, os batismos de filhos legítimos (84% do total dos batismos), que nos servirão de eixo de análise, são uma boa amostragem da realidade demográfica mais ampla da paróquia, sem menosprezo dos assentos de filhos naturais.

Ressalvamos, entretanto, que a frequência de informação para períodos pré-estatísticos é irregular aos nossos olhos¹⁷. Em certas ocasiões, os padres que redigiram os batismos não anotaram a naturalidade das mães e/ou dos pais das crianças batizadas. Para sanar a lacuna, realizamos intenso cruzamento onomástico e de outras informações anotadas pelos sacerdotes, ajustando os registros para os casos em que as naturalidades dos pais e/ou avós não foram mencionadas no livro. Apenas para os casos sem informação e quando as avós maternas e/ou paternas eram mulheres naturais da freguesia de Inhomirim, imputamos aos pais e/ou às mães dos batizados a mesma naturalidade de suas respectivas mães

14 ADPFILL, 1793-1808, 26/06/1805. Quando não há certeza sobre as páginas do livro, as referências são as datas dos batismos em nota ou no corpo do texto. Havendo página, segue seu número após a vírgula.

15 Thornton, 1998; Possidonio, 2018.

16 *Apud Galdames*, 2007, p. 363-373. Para 1727, ADPFI, Livro de registros de casamento de livres e de escravos (LCLE), 1720-1773, 2, e Livro de batismo de livres e escravos (LBLE), 1727-1743, 4.

17 Sobre período pré-estatístico, Marcílio, 2000; Nadalin, 1994.

(as avós dos batizados), quase sempre de Inhomirim. Valemo-nos da tendência à *matrilocalidade* (lugar de nascimento das mães) das avós materna e paterna, ou seja, do fato de que ao menos duas gerações (mãe e avó e/ou pai e avó) eram nascidas na freguesia e não emigraram, sem contar os bebês, obviamente.

É preciso ainda alertar ao leitor que, à luz da historiografia sobre categorias de classificação social escravista¹⁸, *pardos*, *cabras* e *crioulos*, alforriados ou não, se não receberam informação sobre naturalidade, foram considerados nascidos no âmbito das sociedades da América portuguesa, ao passo que *pretos*, libertos ou não, foram tidos por africanos de origem, mas igualmente assim avaliados somente se não há informação sobre naturalidade. Tal critério baseado nas *qualidades da escravidão*¹⁹ (preto, pardo etc.) se torna seguro porque, salvo uma vez, todas as ocorrências em que os padres aludiram à naturalidade de pais e/ou mães *pardos*, *cabras* ou *crioulos* estes eram naturais de alguma paragem do Brasil. Por exemplo, em 10 de agosto de 1795, um sacerdote registrou o sacramento batismal de Miguel, filho legítimo de Serafim Pereira do Amaral e de sua mulher Doroteia Bernarda, “ambos pardos forros naturais desta freguesia”²⁰. Por sua vez, nenhum preto para o qual também há anotação sobre naturalidade era nascido na América portuguesa, sempre na África. Por exemplo, em 8 de maio de 1808, um padre batizou Joaquina, “crioula, filha legítima de Joaquim Muniz de Albuquerque, preto forro de nação Mina e de Eva Ferreira, crioula forra natural desta freguesia”²¹. Logo, mãe e filha eram *crioulas* por serem nascidas na freguesia, em contraste com o pai *preto* forro da Costa da Mina. O mesmo critério utilizado para os pais *crioulos*, *pardos*, *cabras* e *pretos* foi direcionado para os quatro costados

18 Eisenberg, 1989, p. 269-270; Faria, 1998, p. 137; Guedes, 2008; Paiva, 2015; Oliveira, 2020, p. 775-796; Lemke, 2022, p. 148-170.

19 A fim de ressaltar que nem todas as qualidades de antigo regime eram de fundo escravista, posto que houvesse nobres, plebeus, etc., desenvolvemos o conceito de qualidades da escravidão que, diferente das qualidades de nobreza, por exemplo, remetem às categorias de época de pardo, branco, preto, etc. Cf. Guedes; Soares, 2023, p. 196-228.

20 ADPFILL, 1793-1808, 31

21 ADPFILL, 1793-1808, 164.

de avós²². Em tempo, a imensa maioria dos egressos do cativo em Inhomirim era de pardos, forros ou não. Dos 282 filhos de pais (homens) com alusão à qualidade da escravidão, 200 eram filhos de pardos, por exemplo.

Porém, diferente dos pais crioulos, pardos, cabras nascidos na freguesia, e também dos pretos, Joaquim e Rosa, respectivamente batizados em 1793 e 1795, são exceções. Seus pais e todos os seus quatro avós eram naturais da paróquia de São Mateus da Ilha do Faial, do arquipélago dos Açores²³, mas não há nenhum outro batizado cujos antepassados anotados na freguesia fossem todos naturais de Portugal continental. Era comum os batizados serem filhos e/ou netos de pelo menos um ascendente nascido no Brasil e de outro do Reino ou das ilhas atlânticas portuguesas. Assim, entre 12 de maio de 1793 e 3 de setembro de 1805, Aires José da Rocha, natural do arcebispado do Porto, foi reconhecido como pai de três filhas e avô materno de nove netos nascidos na paróquia de Inhomirim. A esposa deste avô português, Maria Isabel de Menezes, era natural da freguesia de Inhomirim, tais quais suas filhas e netos. Os três genros de Aires José da Rocha também eram naturais da freguesia e seus pais e mães eram nascidos em paróquias rurais vizinhas à Inhomirim ou na cidade do Rio de Janeiro²⁴. Ademais, o reinol Aires Rocha e a inhomirinese Maria Menezes também eram pais de dois filhos homens naturais de Inhomirim, cujas esposas da mesma freguesia geraram sete filhos entre 1796 e 1808²⁵. Em resumo, ao todo a ascendência reinol vinda de Aires misturada à da avó inhomirinese Maria Isabel adentrou a vida de 16 batizados da paróquia, nenhum dos quais tidos por pardos, cabras, crioulos etc. Tampouco as mães e papais filhos de Aires Rocha e de Maria Menezes nascidos na paróquia foram aludidos com antepassado escravo, e não necessariamente por

22 Estes mesmos critérios se notam em irmandades. Viana, 2007, p. 130-135; Soares, 2019, p. 113-159.

23 ADPFI, 1793-1808, 08/06/1793, 27/05/1795

24 ADPFI, 1793-1808, 12/05/1793, 05/10/1795, 25/05/1797, 17/10/1797, 12/01/1800, 20/07/1800, 15/07/1803, 27/05/1804, 03/09/1805.

25 ADPFI, 1793-1808, 08/03/1796, 04/06/1799, 01/11/1800, 16/12/1802, 07/04/1805, 20/04/1805, 16/03/1808.

serem filhas de um reinol, mas talvez porque já fossem estabelecidos na freguesia há muitos anos, todos filhos legítimos. Os batizados provinham de um avô português e de uma avó reconhecidos na paróquia como casados e de outros avós paternos e maternos também casados perante a Igreja Católica. Não aleatoriamente, os padres diziam os nomes dos avós e que as avós eram suas mulheres, reconhecendo assim a relação entre os avós, caso não fosse sacramentada. Por exemplo, Lina era neta por parte paterna de “José de Moura e de sua mulher Ana de Souza”²⁶. Sendo a avó desta batizada e a daqueles 16 netinhos naturais de Inhomirim, com certeza as bisavós e/ou os bisavôs deles também já estavam estabelecidos no local. Eram linhagens mestiças, pelo menos, desde a geração dos avós.

Por outro lado, nem sempre se registrava o sacramento matrimonial dos avós, o que podia estar relacionado ao passado escravo dos ascendentes. Por exemplo, em 20 de agosto de 1798, batizou-se Silvério, filho legítimo de Serafim Pereira do Amaral, pardo forro, e de “sua mulher” Doroteia Bernarda, “também parda forra”, ambos naturais de Inhomirim. Silvério era neto paterno de Miguel Pereira, nascido na freguesia, e de Rosa Maria de Jesus, da paróquia vizinha de N. S. do Pilar do Iguaçu. A avó materna era Rosa Maria, “crioula forra”, mas nada se anotou sobre o avô materno. Porém, em 1801, para Pedro, um filho do mesmo casal de “pardos forros naturais desta mesma freguesia” de Inhomirim, repetiram-se as informações sobre os avós paternos e sobre a avó materna, acrescentando-se que o avô materno era José Martins Brito, do arcebispado de Braga. Só se aludiu ao avô materno português no segundo registro, mas sem dizer que a avó materna crioula forra Rosa Maria, também inscrita no segundo assento, era *sua mulher*²⁷.

Afirmar a condição legal sacramentada dos avós era importante para que os padres não mencionassem o antepassado escravo. Foi por isso que, em 1811, um padre visitador da freguesia rural de Jacutinga, nas vizinhanças de Inhomirim, em alusão a como se redigiriam os registros de batismo, mandou que “sendo os batizados filhos legítimos de pais

26 ADPFILL, 1793-1808, 58.

27 ADPFILL, 1793-1808, fls. 68 e 99.

nascidos neste bispado, e também seus avós, se fará menção deles nestes assentos como se fossem brancos”²⁸. Os quatro costados de avós e os pais deviam ser casados perante a Igreja para que os inocentes fossem considerados brancos ou, o que era mais comum, para que se silenciasse sobre o antepassado escravo. De certo modo, esta orientação do visitador apagou resquícios de mestiçagem nos livros paroquiais porque previamente definiu como branca muita gente com antepassado escravo geralmente em linha feminina misturado ao reinol em linha masculina, o que era bastante comum, como adiante veremos. Igualmente, o critério do visitador evidencia que indicadores da mestiçagem (pardo, mulatos etc.) e da brancura social foram definidos pela ascendência religiosa, que não era igual para todos.

A feita dos livros de batismo de Inhomirim

Também importante nos dizeres do padre visitador de Jacutinga em 1811, sobre a produção social dos documentos batismais, é que se alude ao modo como os tomos e a redação dos registros precisavam ser feitos. Com efeito, a confecção dos livros e o que se inscrevia neles obedeciam aos seguintes aspectos: normas canônicas, orientações do bispado do Rio de Janeiro, fiscalizações de padres visitantes, atuações dos padres locais, costumes e hierarquias sociais de antigo regime e escravistas e impacto do comércio atlântico de cativos.

Sobre as normas canônicas, inicialmente os livros eclesiásticos foram regulamentados pelo Concílio de Trento (1545-1563). Anos depois, as Constituições de Coimbra (1591) determinaram a obrigatoriedade de separá-los entre livros de batismo, casamento e óbito, prática que se estenderia à América portuguesa²⁹. No Brasil, a elaboração dos livros e dos registros paroquiais foi orientada pelas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, publicadas em 1719 (doravante chamadas de *Constituições da Bahia*)³⁰, seguindo os parâmetros do Concílio de Trento.

28 *Apud* Soares, 2024 (prelo).

29 Marcílio, 2004, p. 16.

30 Vide, 2007 [1707-1712]. As menções a este documento serão feitas no corpo do texto.

As Constituições da Bahia estipulavam normas para a moldura de cada tipo de registro paroquial (batismo, casamento e óbito) e para os batismos elas determinavam que a redação dos assentos seguisse uma padronização a fim de “se evitar o dano de serem falsificados”. Os assentos de batismo deviam informar data, local, nome do padre que batizava, nomes do batizado, de seu pai, sua mãe, o recebimento dos santos óleos, os nomes do padrinho e da madrinha, seus estados matrimoniais e a paróquia onde moravam. No final, o padre que redigia o assento no livro de batismo devia assiná-lo. Em síntese, além de formatar os batismos, as Constituições da Bahia mandavam que as paróquias elaborassem livros para cada tipo de sacramento (Vide, 1720: Livro I, Títulos IX ao XX). Porém, antes de tudo as atas de batismo eram documentos religiosos e por isso as disposições das Constituições da Bahia consideravam que o sacramento do batismo causava “efeitos maravilhosos” porque por meio dele eram perdoados os “pecados, assim original, como atuais”. Pelo batismo professa o “batizado a fé católica, a qual se obriga a guardar” (Vide, 1720, Livro I, Títulos X). Logo, apesar de os aspectos em torno da mestiçagem serem os que mais interessam neste artigo, lidamos com documentos vindos de sociedades marcadas pelas doutrinas do cristianismo católico.

Da mesma maneira, os assentos paroquiais setecentistas, e, no caso particular do Brasil católico, até a vigência do trato atlântico de cativos (1850), se fizeram junto com o avanço da escravidão por causa da montagem e expansão dos complexos escravistas ocidentais. De um lado, cresciam os sistemas agrários caribenhos, de forte viés protestante, e, de outro, expandiam-se os sistemas produtivos da América portuguesa e de outras partes das Américas católicas ibéricas em geral³¹. Mas, catolicismo e protestantismo guardavam perspectivas muito diferentes sobre o batismo, sobretudo quanto ao sacramento ministrado a crianças. Contemporaneamente aos registros de batismo de Inhomirim, membros do clero protestantes na Nova Inglaterra afirmavam que o batismo de crianças era um alicerce do papado. Argumentava-se, entre outros aspectos, que crianças não eram capazes de compreender a palavra de Deus e até se considerava que ministrar tal sacramento a elas era obra

31 Não cabe aqui adentrar nas justificativas religiosas da escravidão. Cf. Davis, 2001; Zeron, 2011.

do *devil*³². Diferentemente da perspectiva católica que realçava os efeitos maravilhosos e salvacionais do batismo, Thomas Baldwin era da opinião de que o batismo não era “*essential to salvation*”³³.

Por sua vez, nas monarquias ibéricas católicas, religiosamente o batismo de inocentes estava inserido numa moldura maior de evangelização. Batismos de inocentes, e também de escravos, eram parte da evangelização católica porque a cristandade necessitava salvar e ampliar as almas de seu rebanho. Batizar inocentes era um processo inicial de conversão de pagãos em católicos. Em resumo, embora houvesse orientações clericais multifacetadas no protestantismo nas Américas³⁴, nem de perto se comparava ao que vigorou na América ibérica, cujo corpo doutrinário mais coeso prezava pelo sacramento do batismo aos inocentes. Logo, o registro de batismos de mestiços inscrevia-se na evangelização católica.

Daí que, com raras exceções, as populações sob a égide das Américas portuguesa e espanhola tiveram algum momento de suas vidas registradas nos livros paroquiais, pois pessoas “tementes a Deus” não prescindiam dos sacramentos³⁵. Assim, em comparação, diferente do que se tornaram os EUA com graus de mestiçagem ínfimos, pobres e ricos, plebeus e nobres, brancos, pretos, pardos, índios, homens e mulheres, todos, sem exceção, quando batizados, casados ou falecidos, comumente tiveram esses fatos vitais registrados em livros paroquiais conservados pela Igreja³⁶. Nesse sentido, os batismos de Inhomirim, como alhures, além de serem a porta de entrada nas sociedades católicas americanas, também estabeleciam o estatuto jurídico-social das pessoas, uma vez que, sem registro civil de nascimento, casamento e óbito, a definição das pessoas, por exemplo, como livres ou escravas, passava pelos modos como elas eram registradas nos livros paroquiais. Em resumo, parte substancial da

32 Gill, 1766, p. 2

33 Baldwin, 2018.

34 Gerbner, 2018; Mateus, 2015.

35 Fragoso, 2010, p. 74-106.

36 Marcílio, 2004, p. 15.

definição social inscrita nos batismos de Inhomirim era de matriz religiosa católica escravista.

Escravista porque escravidão e catolicismo caminharam juntos. Os livros paroquiais foram elaborados sob impacto da crescente escravidão de origem africana derivado do *boom* do comércio atlântico de cativos no decorrer do Setecentos, intensificado em fins da centúria. Por exemplo, as Constituições da Bahia não estipularam a confecção de livros exclusivos para livres e outros específicos para escravos, o que comumente sobrevinha na capitania do Rio de Janeiro³⁷. Do mesmo modo, a feitura de livros específicos para escravos e outros para livres sucedeu em outros locais da América, como na Nova Espanha, Lima e Cartagena das Índias³⁸. Sendo assim, a escravidão e o comércio de cativos influenciaram decisivamente a preparação dos livros paroquiais em geral, e dos livros de batismo em particular.

Por exemplo, na redação dos batismos as diretrizes das Constituições da Bahia não mandavam mencionar *qualidades da escravidão* (branco, preto, pardo etc.) ou condições jurídicas de livres e forros dos pais e padrinhos; exigiam apenas anotação do nome e do estado matrimonial. As regras das Constituições igualmente não determinavam o registro de signos de posição social e *status* de antigo regime, tais como o título de dona, os cargos de capitão-mor etc. Destarte, ao adicionarem categorias sociais à revelia das orientações canônicas, os assentos expressavam costumes e valores próprios de uma sociedade escravista e de antigo regime porque eles eram, enfim, documentos sociais³⁹. Evidentemente, silenciar sobre ou aludir a dadas qualidades da escravidão também revelavam posições sociais compreendidas em contextos locais. Como vimos, em Jacutinga de 1811 ser branco era uma questão de moral católica nas gerações das famílias, um atributo social e religioso.

Nessa direção, a situação dos batismos dos netos daquele vovô portuense, Aires José da Rocha, casado com aquela vovó inhomirinese,

37 Sobre os livros, Soares, 2000; Guedes, 2014, p. 127-186.

38 Aizpuru, 2013, p. 118

39 Gudeman; Schwartz, 1988, p. 33-59; Faria, 1998, p. 304; Franco; Campos, 2004, p. 23.

Maria Isabel de Menezes, contrasta com o batismo de Felicidade. Em 15 de outubro de 1793, Felicidade foi caracterizada como filha legítima de João Lourenço, “cabra forro”, e de Ana Maria, “parda”, natural de Inhomirim, mas “se ignora os seus avós porque os não declaram”. Ao nascer, Felicidade não trazia consigo o reconhecimento das ascendências avoengas legítimas porque seus pais nada disseram. O pai, e talvez a mãe, devia ser recém-alforriado, pois sequer sua naturalidade foi anotada. Como ressaltaremos adiante, muitas avós paternas ou maternas com ascendência escrava não eram casadas. Então, nada se declarava. Omitia-se intencionalmente. Assim, ao declarar ou omitir as naturalidades dos avós, a comunidade de Inhomirim interferia decididamente nas categorias de classificação social, inclusive as de mestiçagem que eram definições sociais.

A declaração das ascendências paternas, maternas e avoengas, e talvez das maternas se as mães estivessem de resguardo, posto que os batismos devessem ser feitos até o oitavo dia depois do parto, provavelmente era feita pelos pais (homens) e talvez secundariamente por padrinhos e madrinhas. Porém, as normas canônicas das Constituições da Bahia também não obrigavam os padres a anotar as naturalidades dos pais, mães e avós, e nem determinavam que se assinalassem os nomes dos avós. Até certo ponto, enunciar era uma opção dos pais. Em 22 de outubro de 1800, os pais de Antônio, Domingos Lopes e Rosa Maria, “não declararam suas naturalidades nem os avós”, mas em 22 de maio de 1802 estes mesmos pai e mãe revelaram, respectivamente, ser naturais da freguesia de Santa Eulália, do arcebispado de Braga, e de “Santa Catarina desta freguesia” de Inhomirim. Os avós paternos eram nascidos na mesma freguesia de seu filho, o avô materno nascera em Galiza e a avó em Inhomirim⁴⁰. Essas declarações das ascendências, mesmo que seguissem recomendações da Igreja, expressavam a memória geracional das famílias que reafirmavam, ou apagavam, suas diferentes origens. No caso, a linhagem materna do batizado era da Europa e do Brasil e a paterna era exclusivamente europeia.

40 ADPFI, 1793-1808, 100 e 112v.

Nem sempre o não enunciar a ascendência foi fruto do esquecimento ou de um eventual lapso de registro dos padres, mas da intenção de ocultar o passado escravo. Observamos que Felicidade foi batizada em 15 de outubro de 1793 como filha de João Lourenço, “cabra forro, e de sua mulher Ana Maria, parda natural desta freguesia, e se ignora os seus avós porque os não declaram”. Também não se disse nada sobre os avós no batismo do segundo filho do casal de “cabras forros desta freguesia”, Bernardo, em 21 de abril de 1799⁴¹. Apenas no batizado do terceiro rebento do casal, Torquata, aludiu-se às avós. A mãe Ana Maria, antes parda, estava entre os “pardos forros naturais” da freguesia de Inhomirim⁴². Não se assinalou nada sobre os avós paterno e materno, apenas sobre as avós, que, respectivamente, eram Antônia da Cruz, “parda solteira”, e Isabel, “preta Angola”⁴³. Nitidamente, quando dos assentos dos dois primeiros batismos os pais já sabiam quem eram suas respectivas mães, mas ao omitirem a declaração também desinformaram sobre a solteirice das avós, ambas com experiência na escravidão. Quando podiam, os egressos do cativeiro ocultavam seus (ante)passados escravos porque enunciá-lo podia implicar estigma. Por outro lado, ocultá-lo anunciava, pelo silêncio, um novo *status* e uma nova condição, inclusive senhorial. O desejável, ainda que nem sempre possível, era apagar o passado escravo⁴⁴.

Desse modo, não é de estranhar a significativa lembrança de pais e mães sobre seus ascendentes reinóis e ilhéus talvez como declaração de distanciamento da escravidão. Mas isto só foi possível graças à mestiçagem que grassava naquele mundinho rural de Inhomirim porque as avós e as mães predominantemente eram nascidas no Brasil, as quais, em sua grande maioria, também não receberam nenhuma alusão sobre (ante)passado escravo.

Todavia, o pronunciar ou não as naturalidades dos ascendentes dos inocentes nascidos na paróquia não era apenas uma questão de

41 ADPFILL, 1793-1808, 73v.

42 Eram cabras e se tornaram pardos porque as classificações eram fluidas (Tostes, 2012).

43 ADPFILL, 1793-1808, 128v.

44 Guedes, 2008; Guedes, 2019, p. 67-112; Guedes; Ferreira, 2020, p. 1-57.

voluntarismo dos paroquianos. Um visitador, em 9 de maio de 1742, determinou no *Livro de Batismo de Brancos e Forros* da Freguesia do Sacramento da Sé do Rio de Janeiro, que daquele momento em diante os padres deviam anotar nos assentos “os nomes dos pais, dos avós paternos, e maternos, com os [ilegível] que tiverem, e naturalidade, para evitar os prejuízo que cada dia [temos] experimentado na falta de [ilegível] destas circunstâncias em inquirições de gênero, e outras confusões”, a fim de “evitar os prejuízos que há pela falta” de tais informações⁴⁵. Embora preocupado com inquirições de *gêner*e (origem), necessárias, por exemplo, para habilitações sacerdotais e matrimoniais⁴⁶ etc., o bispado orientou o registro dos nomes e naturalidades de pais e avós. Pode ser que um dos trechos ilegíveis do documento remeta à obrigatoriedade dos padres de anotar a condição matrimonial dos avós. Ao menos esta preocupação se observa no registro do visitador de Jacutinga em 1811, mandando os padres desta paróquia marcarem a legitimidade católica dos ascendentes dos batizados. Aliás, não apenas em Jacutinga.

Em abril de 1768, na freguesia do Pilar do Iguaçu, vizinha a Inhomirim, um padre visitador multou o vigário da paróquia em 3.200 réis e mais dez tostões. Ele afirmou que no livro de batismo da paróquia constava “vários assentos sem neles se declararem as naturalidades dos pais nem os nomes dos avós paternos e maternos”⁴⁷. Além disso, em “muitos dos que têm a declaração dos nomes dos avós faltou a declaração das naturalidades”. Para o visitador, “suposto se diga em alguns que não havia quem soubesse dos seus nomes”, isto não se devia “admitir por escassa” informação, não guardava “razão alguma”, como se observava em várias “folhas, como é a fl. 94 do assento de Antônia em que se não declaram os avós paternos e maternos”. Esta mesma falta também se via “no assento” de Antônia “na mesma folha 94, no assento de Joaquim a folha 108, no de Joana, e a fl. 117”. Tudo mostrava o “mesmo defeito”.

45 Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro (ACMRJ), Livro de Batismo de Brancos e Forros da Freguesia da Sé, 1735-1744, 136.

46 Sobre habilitações matrimoniais e sacerdotais, ver Silva, 2018; Oliveira, 2020.

47 ADP, Freguesia do Pilar do Iguaçu, LBL, 1766-1772, 06/04/1768.

Ao que tudo indica, o visitador leu folha por folha do livro paroquial para conferir o registro das naturalidades dos pais e os nomes e as naturalidades avoengos. Ele afirmou que tomar essas “declarações” eram da “obrigação” do pároco local, “o que a Excelência Reverendíssima por uma sua Pastoral assim o determinou e mandou dar debaixo das penas nesta declaradas”. Os dez tostões da pena não derivam da não anotação dos nomes e naturalidades dos avós, mas do fato de o vigário não ter lavrado o assento de batismo de “Rosália, que se acha a folha 102v” no mesmo dia em que “foi feito o batismo como manda a Constituição no Livro 1º, Título 20, 70”. O visitador penalizou o vigário paroquial com base nas pastorais do bispado e nas normas das Constituições da Bahia.

Estes procedimentos dos visitantes de Jacutinga e de Pilar do Iguaçu confluem com uma tendência mais geral de atenção por parte das pessoas da época às categorias classificatórias (legitimidade, qualidades de antigo regime e de escravidão) porque elas viviam em uma sociedade de aparências⁴⁸ e de amor à desigualdade. No antigo regime, a sociedade perfeita devia ser desigual conforme a cognição religiosa que lhe dava parâmetro existencial⁴⁹, tudo isso ainda mais reforçado pela escravidão que moldou sua feição tropical⁵⁰. Mas desigualdade não significava preterição no convívio cotidiano ou no parentesco religioso – ao contrário, porque muitos escravos tinham compadres livres e forros que não raro eram filhos de seus senhores. Desse modo, os livros separados por condição jurídica dos paroquianos (uns para livres e outros para escravos) revelam uma hierarquização arcaica e escravista. Formavam um *antagonismo em equilíbrio* entre hierarquia escravista, de um lado, e, de outro, compadrio entre livres e escravos⁵¹.

Muito dessa separação dos livros se relaciona ao impacto demográfico do comércio de cativos no Rio de Janeiro, em maior ou menor grau a depender de cada paróquia porque, em geral, na capitania fluminense os

48 Roche, 2007.

49 Hespanha, 2010; Fragoso, 2024.

50 Sobre escravidão acoplada a antigo regime. Cf. Schwartz, 1988, p. 209; Mattos, 2001, p. 141-162; Lara, 2005, p. 21-38.

51 A ideia de antagonismos em equilíbrio provém de Freyre, 1987 [1933].

livros foram sendo separados por condição jurídica conforme o impulso do trato atlântico de cativos. Na freguesia sé do Rio de Janeiro, à medida que os desembarques de africanos se avivaram desde a terceira década até fins do século XVII passou-se a especificar a confecção de livros paroquiais para escravos e outros para livres, a exemplo de Marcos, que, em 1633, seria lançado no livro de livres, mas o padre corrigiu ao assinalar que “Marcos, vai apontado no Livro dos Escravos”. Porém, a virada para o Setecentos foi um ponto de inflexão crucial por causa da exploração dos metais preciosos das gerais. Até inícios do século, os livros eram de livres ou de brancos, a exemplo do *Livro dos Batizados dos Brancos da Freguesia da Sé*, feito no ano de 1680. A partir dos anos 1730, com a ampliação das alforrias em escala, *vis-à-vis* ao século anterior, os livros começaram a ser denominados de livros de brancos e forros, de um lado, e de pretos ou escravos, de outro. Forros estavam nos livros de brancos porque seus filhos nasciam ingênuos (livres). Branco significa livre, portanto, nada tinha a ver com raça. Por exemplo, o “livro de batizados dos pretos da costa [1718-1726]” e o “Livro dos batizados dos brancos e forros que serve nesta freguesia da Sé no ano de 1728 até 1735”. Processo similar de separação de livros, embora um pouco mais tardio, se deu também em São Gonçalo⁵².

Para Inhomirim, entre os livros de registro de batismo que restaram dos Setecentos há, para o período de 1727 a 1743, o intitulado de “assentos de batizados das pessoas brancas e livres, ainda que pretos ou pardos sejam”. Estes registros seriam feitos até a folha 49 porque da folha 50 em “diante se escreverão os assentos dos escravos”. Além de ter de ser feita nos livros a eles destinados, a redação dos registros de batismo precisava expressar “clareza e distinção” de acordo com a “forma das Constituições” da Bahia. Mas em Inhomirim a escrita também seguiu as instruções do “despacho da visita [paroquial] posto nos livros velhos” – livros velhos que talvez fossem os anteriores à publicação das Constituições da Bahia. Assim, a divisão do livro com uma parte para registrar os sacramentos dos “livres e brancos” e outra parte para os dos “escravos”, a menção às Constituições e a alusão à visita paroquial constam do enunciado da primeira folha de um livro de

52 Guedes; Aguiar, 2016, p. 87-120.

batismo, escrita e assinada pelo cônego Lourenço de Valadares em 17 de novembro de 1727⁵³. No entanto, nesta mesma data, este padre assinalou que o livro de casamento, para o período de 1720 a 1773, serviria para os “assentos de casamentos das pessoas brancas e pretas”. Os das pessoas brancas se faziam entre as folhas um e 40 e da folha 41 em diante se registrariam os casamentos dos pretos, mas tudo também seria redigido “na forma que ensinam as Constituições”⁵⁴.

Os demais livros de que dispomos sobre Inhomirim, mesmo para finais dos Setecentos, não arrolam títulos que os especifiquem, mas eles eram separados entre os de livres (brancos) e forros, de um lado, e os de escravos (pretos), de outro. Quando não havia livros separados destinavam-se certas folhas para livres e forros e outras para escravos ou pretos.

Estas categorias de classificação social da época manifestadas na organização dos livros paroquiais revelam a forma de pensar escravista que dava parâmetro de ordenamento social, a exemplo dos importantes dizeres do padre Valadares. No livro de batismo (1727 a 1743) e no de casamento (1720 a 1773), ele disse que se fez uma divisão, em cada livro, com uma parte destinada a registrar *brancos* e outra parte para os *pretos*. Porém, para cada livro o padre não empregou os termos *branco* e *preto* do mesmo modo. No de batismo, há *pardos* e *pretos*, desde que forros, entre as *pessoas brancas e livres*, o que significa que entre os *brancos* e *livres* havia *pardos* e *pretos*. Mas, no livro de casamentos, *pessoas brancas* e *pretas*, respectivamente, denotavam livres (liberdade), de um lado, e escravos (escravidão), de outro. Desse modo, pelo enunciado do livro de casamento, aparentemente não se abarcaria *pardos* e *pretos* entre os brancos (livres). É só aparência, que tem a ver com o modo como os mestiços eram postos nos livros.

Destarte, pesar do enunciado, internamente, entre as páginas deste livro, na parte que seria reservada exclusivamente aos *brancos* há

53 ADPFI, Livro de registros de batismo de livres e de escravos, 1727-1743. Respectivamente, ADPFI, LCLE, 1720-1773, 2, e LBLE, 1727-1743, s/n [4ª folha].

54 ADPFI, Livro de registros de casamento de livres e escravos (LCE), 1720-1773, 1.

pretos e pardos, fossem forros ou egressos do cativo já nascidos livres (ingênuos). Já no primeiro assento de matrimônio, à folha 1 da parte do livro reservada aos brancos, de 20 de outubro de 1720, se reporta ao enlace entre Custódio Antunes, *pardo liberto, escravo que foi* de Dom Luís Queiroz, com Madalena Rodrigues, *preta liberta, escrava que foi* de Francisco Rodrigues da Silva, *natural do gentio de Guiné*. Outro exemplo remonta a julho de 1730, quando se registrou na folha 2 verso o casório de Antônio, *pardo escravo*, com Isabel de Abreu, *preta forra*. Nos dois exemplos não há erro, pois, quando pelo menos um dos nubentes era forro, os padres lançavam o registro de casamento na parte do livro destinada aos brancos (livres)⁵⁵. Dava-se o mesmo na freguesia urbana de São José do Rio de Janeiro, pois em 20 de julho de 1754 um padre quase assinalou o batismo de Joaquim no livro de escravos, mas se corrigiu ao escrever que o assento de batismo foi para o “livro dos brancos” porque o menino era “forro”⁵⁶. Ser liberto na pia significava, também, receber outra qualidade de escravidão ou permanecer sem menção a ela talvez até a vida adulta, já que o comportamento também definia a classificação⁵⁷. Tudo isto exemplifica que nos livros de brancos e livres havia pretos e pardos, etc., o que é fácil entender se levarmos em conta que as categorias preto, branco, pardo, etc., tinham significados diferentes dos atuais. Em resumo, muitos mestiços estavam registrados nos livros ou nas páginas reservadas aos brancos, assim como aquele padre de Jacutinga mandava batizar como branco qualquer inocente que fosse filho de pais casados.

As palavras do padre Valadares, que era um filtro do vocabulário social da escravidão inscrito no livro de batismo e no de casamento, eram polissêmicas e qualquer pesquisador que lide com elas em registros paroquiais deve ficar atento. Em certos casos, a palavra *pardos* era uma categoria social, em outros era um vocábulo de mestiçagem, que, aliás, também era uma categoria empregada para ordenar a existência. Como sustenta Hespanha, categoria implica, “na reflexão sobre o conhecimento, para a ideia de modelos de organização das percepções, da ‘realidade’”,

55 ADPFI, LCE, 1720-1773, 1v e 2v.

56 ACMRJ, LBE da Freguesia de São José, 1751-1762.

57 Sobre o comportamento moral e qualidades de escravidão, ver Lemke, 2022; Soares, 2024.

isto é, “conota uma capacidade ativa, estruturante, criadora (poiética), na modelação do conhecimento”. Dessa maneira, em termos metodológicos, há o pressuposto de que as categorias tinham a “capacidade de criar conhecimento (senão — adianta já toda a provocação... — de criar realidade)”⁵⁸. Nomear era, pois, criar realidade, e as pessoas nomearam a mestiçagem de várias maneiras, como frisou o ouvidor do Piau, Antônio José Mourão, em 1772:

Vermelho se chama na terra a todo índio de qualquer nação que seja; mamaluco ao filho de branco e índia; cafuzo ao filho de preto e índia; mestiço ao que participa de branco, preto e índio; mulato ao filho de branco e preto; cabra ao filho de preto e mulata; curiboca ao filho de mestiço e índia; *quando se não podem bem distinguir pelas suas muitas misturas se explicam pela palavra mestiço* o que eu faço, compreendendo nela os cabras e curibocas⁵⁹ [grifo nosso].

Sem crise de identidade ou coisa parecida, além de vermelho, mamelucos, curibocas, cabras, cafuzo, mulato, etc., as pessoas se explicavam pela palavra mestiço quando, na perspectiva do ouvidor, não se distinguiam. Devia ser o contrário, ser tido por ou se identificar como mestiço podia diferenciar em termos sociais⁶⁰.

Por todo o exposto, em Inhomirim as declarações dos pais ou avós sobre suas qualidades de escravidão e suas naturalidades demonstram as várias formas, diretas ou indiretas, de nomeação da mestiçagem geracional, muito influenciadas pelo impacto do comércio atlântico de cativos, pelas normas das Constituições da Bahia, por orientações do bispado do Rio de Janeiro, por imigrações de homens de Portugal e dos costumes locais. Nesse último aspecto, o vigário que escreveu a imensa maioria dos registros de batismo no livro de livres e forros de Inhomirim entre 1793 e 1808 se chamava Antônio Pedro de Laet, que nascera na cidade do Rio de Janeiro, em 1738, e estava em Inhomirim desde 1782, onde permaneceu

58 Hespanha, 2003, p. 823.

59 *Apud* Soares, 2023, p. 300-311.

60 Guedes (prelo).

até 1808⁶¹. Logo, declaradas ou não pelos seus paroquianos, o padre era habituadíssimo com as palavras de mestiçagem e com batizados com ascendências portuguesas reinóis, ilhoas, da própria freguesia etc.

Os pais (homens) e os dois costados paternos dos batizados em Inhomirim

Para continuarmos a análise restringiremos o foco sobre os filhos legítimos com informações sobre os avós. Excluídos os casos ilegíveis, a amostragem se constitui de 1.018 batizados na paróquia de Inhomirim. Também classificamos as naturalidades em grupos. O primeiro é o de naturais de Inhomirim e suas vizinhanças, abrangendo as paróquias urbanas e rurais da cidade do Rio de Janeiro (Candelária, Inhaúma etc.) e as do fundo da baía de Guanabara vizinhas ou próximas a Inhomirim (Pilar do Iguaçu, Suruí, Pacobaíba Guapimirim, Magé, Marapicu etc.). Os próprios padres “confundiam” as naturalidades dos membros deste macro grupo porque eram paróquias vizinhas ou próximas e com bastante movimento entre elas. Por exemplo, o pai pardo forro Antônio José de Santana, natural do Pilar, era casado com uma “parda forra desta freguesia” de Inhomirim em 2 de junho de 1794, mas em 3 de maio de 1797 ambos eram “pardos forros desta freguesia”. O pai fora registrado como natural de duas paróquias vizinhas.

Reinóis e ilhéus atlânticos (2) foram agregados no grupo de igual nome, mas também são chamados de portugueses, sem conotação de identidade, e o mesmo vale para (3) africanos. Crioulos, pardos e cabras sem menção à naturalidade foram agregados (4). Nascidos em Minas Gerais e São Paulo também (5), mas a esmagadora maioria era mineira em função do intenso trânsito com o Rio. O grupo Outros abrange pessoas de outras capitanias e raros estrangeiros (6). Por fim, o grupo sem naturalidades informadas por falta de anotação do padre, por ignorar-se ou não declararem (7) e os sem menção aos avôs e/ou avós. Daremos ênfase aos dois primeiros grupos por serem a maioria.

61 *Apud* GALDAMES, 2007, p. 370-371.

A partir daí, constatamos que 187 crianças legítimas tinham o pai português, o que equivale a 18,3% ou quase um em cada cinco, o que é muito. Os homens reinóis ou ilhéus, entretanto, tiveram filhos, basicamente, com mulheres naturais do Brasil. Destes enlances nasceram 181 rebentos, 156 dos quais filhos de mães do grupo 1, cinco de mães portuguesas e para um não se informa a naturalidade da mãe. Homens portugueses, em suma, procriaram, fundamentalmente, com mulheres nascidas no Brasil.

Evidentemente, não perdemos de vista que os pais (homens) em Inhomirim, em sua grande maioria, eram naturais da paróquia, da cidade do Rio e das vizinhanças. 643 (63,2%) crianças tinham pais naturais deste grupo 1, dos quais 370 (57%, ou 36,3% do total) eram filhos de homens da paróquia, 211 de pais da vizinhança do fundo da baía de Guanabara e 62 proles de pais naturais da cidade do Rio de Janeiro.

Ora, mas de onde vieram os pais e as mães dos pais (homens) das crianças batizadas em Inhomirim entre 1793 e 1808?

Entre aquelas 643 crianças, 251 (39%) tinham avô paterno reinol/ilhéu, das quais apenas 18 também tinham vovó destas mesmas origens. Se juntarmos estes 251 netos de avôs paternos portugueses com aqueles 187 filhos de pais das mesmas origens, isto significa que 40% dos bebês nascidos em Inhomirim na virada dos Setecentos para os Oitocentos tinham pai ou avô paterno portugueses, ou seja, quase quatro em cada dez nascimentos provinham de troncos paternos de Portugal ou de ilhas atlânticas.

Notamos que os pais portugueses dos bebês nascidos em Inhomirim se casavam e procriavam, basicamente, com mulheres naturais do Brasil. Na verdade, este era o padrão geracional costumeiro ocasionado pela emigração portuguesa de homens solitários que eram recebidos por famílias já estabelecidas na localidade⁶². Os vovôs portugueses dos 251 netinhos naturais na freguesia também haviam se enlaçado em matrimônio com mulheres naturais da América portuguesa, principalmente as nascidas em Inhomirim. Assim, considerando, ainda, apenas a linhagem

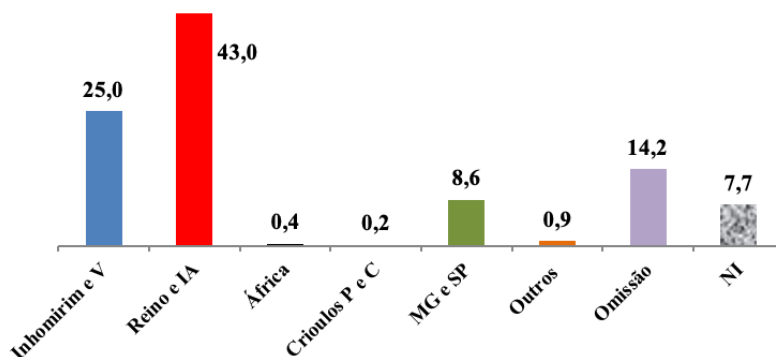
62 Cf. Sobre emigração de homens do reino, Bretell, 1991; Scott, 2012. Sobre reinóis e ilhéus arrivistas em paróquias rurais, Machado; Florentino, 2005, p. 367-388; Guedes, 2014a, p. 339-380.

paterna dos bebês, daqueles 251 inocentes filhos de homens do grupo 1 e ao mesmo tempo netos de avôs reinóis ou ilhéus, só 18 também eram tinham avós da mesma procedência, mas 195 (78% dos 251) deles eram netinhos de avós do grupo 1 (83 dos quais de Inhomirim), 31 (12,3%) de avós de Minas Gerais/São Paulo, seis de avós africanas e para um bebê não se mencionou a naturalidade da avó paterna.

Como se constata, dos 251 filhos de pais de Inhomirim e vizinhanças, bebês que igualmente eram netos de avôs paternos portugueses, 226 (90%) também o eram de avós (mulheres) naturais do Brasil. Dito de outra maneira, os pais inhomirinoses, que eram pais dos batizados na freguesia entre 1793 e 1808, amiúde eram eles próprios filhos de homens portugueses e de mães nascidas no Brasil. Por outro lado, daquelas 643 crianças filhas de homens do grupo 1, só 235 (36,5%) tinham os avôs paternos deste mesmo grupo. Se lembrarmos de que 251 bebês, filhos de pais nascidos no grupo 1, provinham de costados de avôs paternos portugueses, era um pouco mais fácil aos inocentes da freguesia descender avôs portugueses do que de avôs naturais de Inhomirim ou de suas vizinhanças.

No cômputo geral dos avôs paternos, à revelia da naturalidade dos pais (homens) dos 1.018 bebês, 439 (43%) inocentes eram netos de vovôs portugueses, 255 (25%) de avôs do grupo 1, 88 (8,6%) de mineiros/paulistas, quatro de africanos, dois com avoengos pardos e nove de outras paragens. Para 145 (14,2%) omitiu-se o nome do avô paterno e em 76 (7,5%) casos os avôs nomeados eram de naturalidades não informadas (Gráfico 1). Considerando apenas os casos informados, os avôs paternos portugueses atingem 55,1%.

Gráfico 1. Naturalidade (%) dos avôs (paternos) dos batizados em Inhomirim (1793-1808)



Legenda: V = Vizinhanças

IA = Ilhas atlânticas

P e C = Pardos e Cabras

NI = Não informa

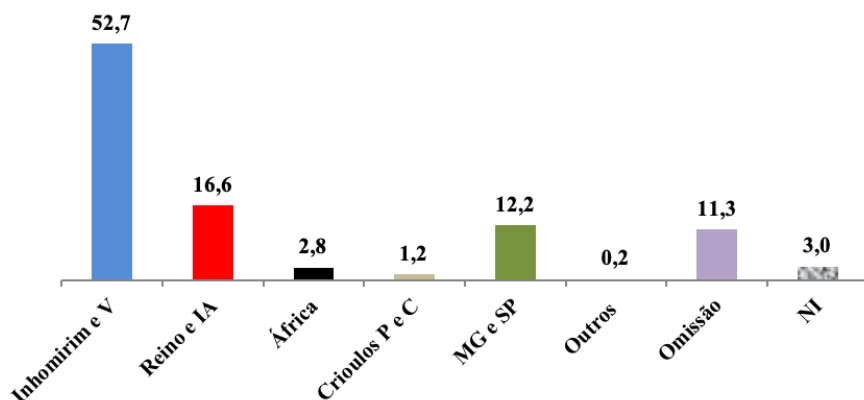
Quem eram as avós paternas dos inocentes nascidos na freguesia? No geral, independente da naturalidade dos pais (homens), dos 1.018 batizados legítimos 536 (52,6%) eram netos de vovós naturais do grupo 1. Mas como um considerável contingente de batizados era filho de homens reinóis ou ilhéus (quase 1/5), 169 (16,6% do total) inocentes também eram netos de avós paternas de mesmas origens. A predominância de avós paternas do Rio de Janeiro (Inhomirim e vizinhanças) também foi um pouco contrabalançada porque 124 (12,2%) netos descendiam de avós naturais de Minas ou São Paulo, 29 (2,7%) eram netinhos de vovós africanas e 12 (1%) de pardas ou crioulas.

Se a maioria não absoluta dos avôs paternos era formada por portugueses, por sua vez a esmagadora maioria das avós era nascida no Brasil.

Porém, tal como no caso dos avôs paternos, chama atenção a relativa alta incidência de ausência de anotações dos padres sobre as naturalidades das avós. Para 31 (3,4% do total) crianças batizadas legítimas, menciona-

se o nome da avó paterna, mas não há informação sobre as naturalidades avoengas, ao passo que para 115 (11,3%) não se nomeia as avós maternas, se “ignora” ou “não declaram”. Se a estes 14,7% dos casos somarmos os 3,7% netos de avós africanas, pardas ou crioulas, 18,6% dos netos tinham avós paternas com ascendência no cativo ou com ascendência ocultada, talvez, também por apagamento do antepassado escravo. Estes 18,6% superam os 16,6% netos de avós paternas reinóis ou ilhoas (Gráfico 2). Lembremos que omitir a ascendência podia significar calar o antepassado escravo e/ou uma moral tida por catolicamente inadequada.

Gráfico 2. Naturalidade (%) das avós (paternas) dos batizados em Inhomirim (1793-1808)



Legenda: V = Vizinhanças

IA = Ilhas atlânticas

P e C = Pardos e Cabras

NI = Não informa

Invariavelmente, salvo a omissão da informação sobre o avô paterno nos batismos dos dois filhos do reinol José Antônio de Castro e de um avô paterno natural de Itaipu casado com uma avó das Ilhas⁶³, as

63 ADPFI, 1793-1808, fls. 106, 117 e 162.

avós paternas reinóis ou ilhoas eram casadas com homens da mesma naturalidade. Daqueles 187 bebês filhos de pais (homens) reinóis ou ilhéus, 137 (73,4% destes casos) também eram netos de ambos os avós portugueses. Provavelmente, estes avós paternos sequer conheceram seus 137 netos naturais de Inhomirim. Seus filhos, pais das crianças batizadas, migraram para a América portuguesa e se estabeleceram via casamento com mulheres naturais da terra porque todos aqueles 137 inocentes eram filhos de mães do Brasil, sendo 116 rebentos de mães do grupo 1. Os pais (homens) adentraram as regras costumeiras de acesso à terra pelas relações parentais tecidas com as famílias de suas mulheres que os receberam, reproduzindo as mestiçagens costumeiras da freguesia que outros pais e avós de origem portuguesa, e mulheres daqui, já faziam há tempos. Afinal, 536 crianças eram netas de avós naturais do grupo 1, cujas mães, as bisavós dos batizados, provavelmente já haviam iniciado o processo de mestiçagem geracional, e antes delas as trisavós dos inocentes [...].

As mães e os dois costados maternos dos inocentes legítimos de Inhomirim

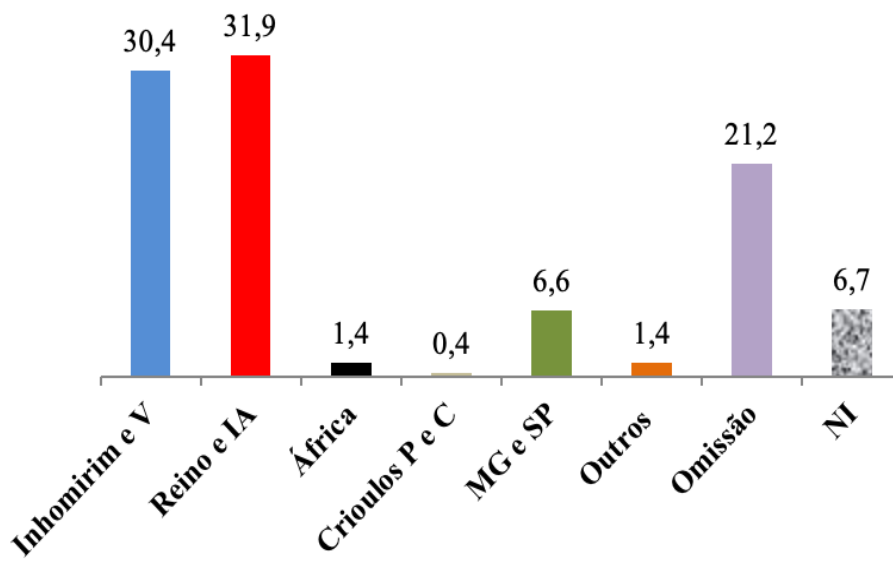
Mulheres portuguesas procriarem em Inhomirim foi uma raridade. Ou melhor, os únicos 12 (1,2%) filhos de mães portuguesas não foram gerados por mulheres do reino, mas por ilhoas, em contraste com aqueles 187 filhos de pais (homens) portugueses dos quais 134 eram rebentos de homens de Portugal (quase sempre da região norte) e apenas 53 de pais das ilhas.

As mães que pariram em Inhomirim eram acentuadamente nascidas em Inhomirim e suas vizinhanças. Dos 1.018 batizados, 873 (86%) eram filhos de mães deste grupo, dos quais 589 (67,5% do grupo e 58% do total) paridos por mães inhomirinhas. Exatas 56 (5,5%) batizados eram rebentos de mães de Minas Gerais/São Paulo, 16 (1,6%) de africanas, 39 (3,9%) de pardas, crioulas ou cabras, quatro (0,4%) de outras localidades e para 19 (2%) nada se disse sobre o local de nascimento de suas mães.

De onde eram os avôs maternos daqueles 873 filhos de mães do grupo 1? Exatos 299 (34%) destes 873 inocentes tinham os avôs maternos

portugueses e 308 (35,3%) eram netos de homens naturais de Inhomirim, da cidade do Rio ou do fundo da baía de Guanabara, 62 (7,1%) bebês eram netos de paulistas/mineiros, nove (1%) de pardos, crioulos ou cabras, 12 (1,4%) de africanos. Para 135 (15,4%) não houve menção, se ignorava ou não se declarou o avô materno, mas 37 (4,3%) tiveram avôs nomeados sem informação sobre as naturalidades avoengas. Só 11 (1,4%) inocentes descendiam de avôs de outras naturalidades. Havia, portanto, um equilíbrio entre avôs maternos reinóis/ilhéus e os naturais de Inhomirim, suas vizinhanças e a cidade do Rio de Janeiro, com ligeiro predomínio para os segundos. No cômputo de todos os 1.018 inocentes legítimos batizados, 325 (31,9%) eram ilhéus ou reinóis, 309 (30,4%) de Inhomirim e vizinhanças, para 216 (21,2%) não se declarou, para 69 (6,7%) se nomeia o avô materno, mas não se menciona suas naturalidades, 14 (1,4%) avôs maternos eram africanos, apenas quatro (0,4%) eram crioulos, pardos ou cabras, 67 eram (6,6%) mineiros ou paulistas e os de outras naturalidades eram apenas 14 (1,4%) (Gráfico 3). Era um pouco mais fácil aos batizados descenderem de avôs maternos portugueses do que de avôs maternos nascidos na paróquia e suas vizinhanças.

Gráfico 3. Naturalidade (%) dos avós (maternos) dos batizados em Inhomirim (1793-1808)



Legenda: V = Vizinhanças

IA = Ilhas atlânticas

P e C = Pardos e Cabras

NI = Não informa

No conjunto, assim como para o par de avós paternos, o desequilíbrio das naturalidades avoengas maternas ficava por conta das avós, pois entre aqueles 873 inocentes filhos de mães naturais de Inhomirim, vizinhanças e cidade do Rio, 650 (75%) eram netos de vovós das mesmas naturalidades. Somente 12 batizados tinham avós maternas portuguesas.

Em síntese, a maternidade e as ascendências avoengas femininas (em linhas paterna e materna), eram quase exclusivamente da alçada das nascidas no Brasil. Todavia, concomitantemente, 595 (58,1% dos 1.018 batizados) inocentes legítimos tinham ou pai ou mãe ou avô paterno ou avô paterna ou avô materno ou avô materna reinol ou ilhéu. Pelo menos um destes ascendentes era reinol ou ilhéu. A mestiçagem, portanto, foi um fenômeno familiar, geracional, sacramentado e silenciosamente vivido

no cotidiano das pessoas que participavam dos rituais de batismo em Inhomirim.

Palavras finais: as egressas do cativo

Na outra banda da baía de Guanabara, em São Gonçalo do Amarante, em 1 de outubro de 1800, registrou-se o assento de batismo de Paula, filha legítima de Ângelo José de Barcelos e Rosa Caterina de Barcelos. A recém-nascida era neta pela parte paterna de Antônio de Barcelos, natural do reino, e de Maria da Assunção Barreto, natural de São Gonçalo. Pela parte materna, Paula era neta de Luiz Gomes da Cruz, natural de Portugal, e de Maria das Mercês, também nascida em São Gonçalo. Mas o vigário da freguesia, Antônio Rodrigues Vicente Pereira, foi enfático sobre um importante juízo: “julgo serem pardas as ditas avós”. Eis que em 30 de maio de 1805, no batismo de outra filha do casal, o mesmo vigário categorizou os pais como “pardos forros”, sem qualquer alusão aos avós⁶⁴. Com tão poucas avós portuguesas na freguesia, o padre nem titubeou em empardecer as avós paterna e materna e a geração de seus filhos. Estas anotações do vigário Pereira demonstram que o antepassado escravo podia custar a desaparecer, na perspectiva de quem o atribuía a outros. A memória do sacerdote sobre quem viveu a escravidão na paróquia tornava o ser pardo alvo de julgamento. Mas há um detalhe importante, pois o padre atribui a “pardice” às avós, não aos avôs, ou seja, à ascendência avoenga em linha feminina. O padre também não disse que as avós eram casadas.

Similares sobre ascendentes não casados são os batismos de Antônio e de Lucas, em Inhomirim. No de Antônio, em 2 de maio de 1804, filho de Manoel Freire Roboredo Ângelo da Costa, “pardo forro”, e de “sua mulher” Ana Maria “parda forra”, ambos naturais de Inhomirim, não se aludiu ao avô paterno, apenas à avó, “Eva Angola”. A escravidão e a solteirice desta avó africana se anunciavam pelo silêncio e pela ausência de sobrenome e de referência à alforria. Por outro lado, os avós maternos eram Ângelo da Costa e Ana “parda forra”, mas, igualmente, sem indicação de casamento,

64 Arquivo da Arquidiocese de Niterói, Livro 20, Batismos de Brancos e Forros, 1806-1814, fls. 189 e 251v.

sequer o “sua mulher” foi registrado. Assim, o batizado Antônio era a primeira geração nascida de pais casados e alforriados. No batismo de Lucas, em 17 de outubro de 1805, o vigário não anotou nada sobre os avós, apenas conformou que o pai e a mãe “sua mulher” eram “pardos forros”. Este segundo batismo se realizou no oratório da fazenda e engenho de Antônio Freire Roboredo. Antônio Freire Roboredo, o senhor do engenho ou um parente homônimo, serviu de padrinho nos dois batismos ao lado de Nossa Senhora da Glória em um ritual e de Senhora de Santana no outro.

Sendo assim, algo muito semelhante sucedeu em São Gonçalo e em Inhomirim.

Pela linha materna, 102 inocentes não tiveram os dois avós paternos nomeados, por falta de anotação do padre, ausência de declaração ou por dizerem que ignoravam. Nestes casos, 76 bebês eram filhos de homens com alusão ao antepassado escravo (preto, crioulo, pardo ou cabra), libertos ou não. Entre os 43 sem avô paterno nomeado, mas com avó nomeada, 35 eram netos de avós pretas, crioulas, pardas ou cabras. Na verdade, somente 22 inocentes tiveram os avós paternos aludidos ao passado escravo, sem ajuste de dados; este número sobre para 78 levando em conta as avós.

Pelo lado materno, 148 inocentes não receberam em seus assentos de batismo anotações sobre os avós, também por falta de anotação do padre, ausência de declaração ou por dizerem que ignoravam. Nestas circunstâncias, 93 foram gerados por mães egressas do cativeiro, também sem ajuste de dados. Em 68 batismos os avós maternos eram oriundos da escravidão, forros ou não, número que se eleva para 146 considerando as avós.

Sintetizando, à revelia das naturalidades de seus antepassados, 341 (33,5% do total de 1.1018) batizados tinham pelo menos um ascendente com (ante)passado escravo, majoritariamente descritos como pardos forros no caso de pais e mães, e mesmo dos avós. Embora os dados estejam ajustados, assim como para reinóis e ilhéus, este índice é elevadíssimo porque, na medida do possível, os egressos do cativeiro tendiam a omitir a experiência familiar geracional da escravidão porque queriam apagar o passado escravo. O casamento podia contribuir para

isso, pelo menos na freguesia vizinha de Jacutinga os batizados ficavam brancos se os pais e os costados fossem legítimos. Inversamente, em Inhomirim, daqueles 168 filhos naturais batizados em Inhomirim, 122 (73%) foram gerados por mães egressas do cativeiro, 75 (61% dos 122) paridos por pardas, 32 por crioulas e apenas cinco de pretas forras. Como diria o padre de São Gonçalo do Amarante sobre os batismos da geração seguinte: *julgo serem pardas as ditas avós*.

Contudo, ninguém estava anotado nos livros dos pretos e escravos, mas havia o intitulado assento de batizados das *pessoas brancas e livres, ainda que pretos ou pardos sejam*, desde que forros ou ingênuos. Mas que brancos? Em 1813, um médico, Prior Sir James, natural e educado nos Estados Unidos, transitou brevemente pelo Rio de Janeiro e afirmou que a população era “estimada em 90.000 mil pessoas, das quais 1/6 se nomeia como branco. Muitos brancos, contudo, teriam dificuldade em provar seu direito a esta honra; para eles *prevalecem complexões entre o marrom e o amarelo, o rosado europeu seria admitido para muito poucos*” [grifo nosso]⁶⁵. Como dizia Rugendas, “parece-nos inútil repetir que consideramos brasileiros não somente os brancos nascidos no Brasil, mas ainda todos aqueles que, por qualquer motivo, são considerados brancos”⁶⁶. Até os escravos sabiam disso porque, ao se cumprimentarem nas ruas do Rio de inícios do século XIX, diziam: “Deus te faça balanco”⁶⁷. Eram brancos vindos da escravidão e mestiços eles próprios, assim como pardos, pretos, crioulos, cabras e mulatos.

Fontes Publicadas

BALDWIN, Thomas. The baptism of believers only, and the particular communion of the Baptist churches explained and vindicated: in three parts. The first published originally in 1789; The second in 1794. The Third an appendix, containing additional observations and arguments, with strictures on several late publications. London: Forgotten Books, 2018.

65 James, 1819, pp. 97-98. Tradução livre

66 Rugendas, 1979, p. 128.

67 Debret, 1978, p. 162-169, vol. 2.

- DEBRET, Jean Baptiste. Viagem pitoresca e histórica ao Brasil. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1978, 2v.
- GILL, John. Infant-baptism, a part and pillar of popery: being a vindication of a paragraph in a preface to a reply to Mr. Clarke's defense of infant-baptism. To which is added, a postscript, containing a full and sufficient answer to six letters of Candidus, on the subjects and mode of baptism, &. London: G. Keith, J. Robinson, W. Lepard, 1766.
- JAMES, Prior Sir. Voyage along the eastern coast of Africa, to Mosambique, Johanna, and Quiloa, to St. Helena, to Rio de Janeiro, Bahia, and Pernambuco in Brazil, in the Nisus frigate. Printed for Sir Richard Phillips and Co. Bride-Court, Bridge-St, 1819.
- RUGENDAS, Johann Moritz. Viagem pitoresca através do Brasil. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1979.
- VIDE, Sebastião Monteiro da. Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia: Coimbra, Real Colégio das Artes e da Companhia de Jesus, 1720: Livro Primeiro, Títulos IX ao XX. Brasília: Senado Federal, 2007. [1707-1712].

Referências Bibliográficas

- AIZPURU, Pilar. La Trampa de Las Castas. In: _____; ALBERRO, Solange (orgs.). La sociedade novahispana: estereótipos y realidades. México, D.F.: El Colegio de México, 2013.
- BOSCARO, Ana. Sociedade traficante: o comércio interno de escravos no centro-sul brasileiro e suas conexões na primeira metade do século XIX (Juiz de Fora, Minas Gerais). Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, UFJF, 2021.
- BRETELL, Caroline. Homens que partem, mulheres que esperam. Lisboa: Etnográfica, 1991.
- CARDOSO, José; MONTEIRO, Nuno; SERRÃO, José (orgs.). Portugal, Brasil e a Europa napoleônica. Lisboa: ICS, 2010.
- CRUZ, Jerônimo. Das Muitas Qualidades: lavradores de cana numa freguesia rural do Rio de Janeiro (Campo Grande, 1740-1799). Dissertação (Mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social, UFRJ (PPGHIS-UFRJ), 2018.
- DAVIS, David. O problema da escravidão na cultura ocidental. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

- EISENBERG, Peter. Homens esquecidos. Escravos e trabalhadores livres no Brasil - Séculos XVIII e XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 1989. p. 269-270.
- FARIA, Sheila. A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- FLORENTINO, Manolo. Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
- FRAGOSO, João. A sociedade perfeita. As origens da desigualdade social no Brasil. São Paulo: Contexto, 2024.
- FRAGOSO, João. Efigênia Angola, Francisca Muniz forra parda, seus parceiros e senhores: freguesias rurais do Rio de Janeiro, século XVIII. Uma contribuição metodológica para a história colonial. Topoi, Rio de Janeiro, 21, p. 74-106. 2010.
- _____. Homens de Grossa Aventura. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- FRANCO, Renato; CAMPOS, Adalgisa. Notas sobre os significados religiosos do batismo. Varia História, Belo Horizonte, n. 31, p. 21-40. 2004.
- FREYRE, Gilberto. Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987 [1933].
- GALDAMES, Francisco. Entre a cruz e a coroa: A trajetória de Mons. Pizarro (1753-1830). Dissertação (Mestrado em História). PPGHIS, UFF, 2007.
- GERBNER, Katharine. Christian Slavery: Conversion and Race in the Protestant Atlantic World. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2018.
- GRAÇA FILHO, Afonso A. A princesa do oeste e o mito da decadência de Minas Gerais: São João del Rei, 1831-1888. São Paulo: Annablume, 2003.
- GUDEMAN, Sthepen; SCHWARTZ, Stuart. Purgando o pecado original: compadrio e batismo de escravos na Bahia no século XVIII. In: REIS, João (org.). Escravidão e invenção da liberdade. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 33-59.
- GUEDES, Roberto. Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850). Rio de Janeiro: Mauad, 2008.
- _____. Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidades de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, Séculos XVII- XVIII). In: FRAGOSO, João; SAMPAIO, Jucá de; _____ (orgs.). Arquivos paroquiais e história social na América lusa, Séculos XVII e XVIII. Mauad, 2014. p. 127-186.
- _____. O Vigário Pereira, as pardas forras, os portugueses e as famílias mestiças. Escravidão e vocabulário social de cor na freguesia de S. Gonçalo (Rio de Janeiro, período colonial tardio). In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Fátima (orgs.).

- O Brasil colonial, volume 3 (ca 1720-ca 1821). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014a. p. 339-380.
- _____; AGUIAR, Júlia. Pardos e pardos forros: agentes da escravidão e da mestiçagem (São Gonçalo do Amarante, Rio de Janeiro, século XVIII). In: _____. FRAGOSO, João (orgs.). História social em registros paroquiais (Sul-Sudeste do Brasil, séculos XVIII-XIX). Rio de Janeiro: Mauad, 2016. p. 87-120.
- _____. Apagando as memórias do passado escravo (Rio de Janeiro, século XVIII). In: IVO, Isnara; _____. (orgs.). Memórias da escravidão em mundos ibero-americanos: séculos XVI-XXI. São Paulo: Alameda, 2019. p. 67-112.
- _____. FERREIRA, Roquinaldo. Erasing the note that says slave: Efigênia da Silva, baptism, compadrazgo, names, heads, crias, slave trade, slavery and freedom (Luanda, c. 1770-c. 1811). *Almanack*, São Paulo, v. 26. p. 1-57, 2020.
- _____. SOARES, Moisés. Fontes paroquiais, qualidades da escravidão, mestiçagens e mobilidade social (Rio de Janeiro, Século XVIII). In: *Fronteiras e Debates*, Macapá, 10, p. 196-228. 2023.
- GUEDES, Roberto. Mulatos (quase) brancos. In: CARLO, Gian; PRIORE, Mary Del (orgs.). História das Mestiçagens no Brasil (prelo).
- HESPANHA, António. Imbecillitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.
- _____. Categorias. Uma reflexão sobre a prática de classificar. In: *Análise Social*, Lisboa, 168, p. 823-840. 2003.
- LARA, Silvia. Conectando Historiografias: a escravidão africana e o antigo regime na América Portuguesa. In: BICALHO, Fernanda *et. al.* (orgs.). Modos de governar: ideias e práticas políticas no império português (sécs. XVI-XIX). São Paulo: Alameda, 2005. p. 21-38.
- LEMKE, Maria. Religião, compadrio e hierarquia social: faces da monarquia portuguesa de Antigo Regime em Goiás (séculos XVIII-XIX). *Topoi*, Rio de Janeiro, 23, p. 148-170. 2022.
- LEMKE, Maria; PINHEIRO, Antônio. De verbum ad verbum: as visitas diocesanas na Capitania de Goiás, 1734-1824. Goiânia, Ed. da UFG, 2023.
- LENHARO, Alcir. As tropas da moderação: o abastecimento da Corte na formação política do Brasil, 1808-1842. São Paulo: Símbolo, 1979.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. As estruturas elementares do parentesco. Rio de Janeiro: Vozes, 2012 [1949].
- MACHADO, Ana. O governo dos engenhos no Recôncavo da Guanabara (Século XVIII). Tese (Doutorado em História). PPGHIS, UFRRJ, 2020.

- MACHADO, Cacilda; FLORENTINO, Manolo. Migrantes portugueses, mestiçagem e alforrias no Rio de Janeiro imperial. In: FLORENTINO, Manolo Garcia (org.). Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 367-388.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. Crescimento demográfico e evolução agrária paulista (1700-1836). São Paulo: Hucitec, 2000.
- MARCÍLIO, Maria Luiza. Os registros paroquiais e a história do Brasil. *Varia Historia*, Belo Horizonte, 31. 2004.
- MATEUS, Marcelo. Frank Tannenbaum e os direitos dos escravos: religião e escravidão nas Américas. *Afro-Ásia*, 51, p. 215-252, 2015.
- MATTOS, Hebe. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Fátima; BICALHO, Fernanda (orgs.). O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. p. 141-162.
- NADALIN, Sérgio. A demografia numa perspectiva histórica. Belo Horizonte: Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 1994.
- NOVAIS, Fernando. Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808). São Paulo: Hucitec, 1979.
- OLIVEIRA, Anderson. Dispensamos o suplicante *in defectu coloris*: em torno da cor nos processos de habilitação sacerdotal no bispado do Rio de Janeiro (1702-1745). In: *Topoi*, v. 21, 2020. p. 775-796.
- OLIVEIRA, Victor. Retratos de família sucessão de terras e ilegitimidade a nobreza da terra de Jacarepaguá (séculos XVI-XVIII). Dissertação (Mestrado em História Social). PPGHIS-UFRJ, 2014.
- PAIVA, Eduardo. Dar nome ao novo: uma história lexical do Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- PEDROZA, Manoela. Engenhocas da moral: redes de parentela, transmissão de terras e direitos de propriedade na freguesia de Campo Grande (Rio de Janeiro, século XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011.
- POSSIDONIO, Eduardo. Entre ngangas e manipansos: a religiosidade centro-africana nas freguesias urbanas do Rio de Janeiro de fins do Oitocentos. Salvador: Saggá, 2018.
- ROCHE, Daniel. A cultura das aparências: uma história da indumentária (séculos XVII- XVIII). São Paulo, Editora Senac, 2007.
- SAMPAIO, Antonio Jucá de. Magé na crise do escravismo: sistema agrário e

- evolução econômica na produção de alimentos, 1850-1888. Dissertação (Mestrado em História). PPGHIS, UFF, 1994.
- SCHWARTZ, Stuart B. Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SCOTT, Ana. Famílias, formas de união e reprodução social no noroeste português (séculos XVIII e XIX). São Leopoldo: Oikos/Unisinos, 2012.
- SILVA, Mareana Barbosa. (Entre)laços e bordados: família, legitimidade e estratégias matrimoniais na freguesia de Jacarepaguá (c. 1701-c.1800). Dissertação (Mestrado em História Social). PPGHIS-UFRJ, 2018.
- SOARES, Márcio. As últimas moradas: memória e hierarquias sociais os locais de sepultamentos de pardos na Vila de São Salvador dos Campos dos Goitacazes (1754-1835). In: IVO, Isnara; GUEDES, Roberto (orgs.). Memórias da escravidão em mundos ibero-americanos: séculos XVI- XXI. São Paulo: Alameda, 2019. p. 113-159.
- _____. Casamentos e dinâmicas das mestiçagens na capitania do Piauí e em São Luís do Maranhão (século XVIII). In: PAIVA, Eduardo *et. all* (orgs.). Reescrevendo histórias do Brasil - conexões e dinâmicas internas no Centro-Norte (séculos XVIII e XIX). Belo Horizonte: Caravana, 2023. p. 300-311.
- SOARES, Mariza. Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SOARES, Moisés. “Como se fossem brancos”: comportamento social e moral religiosa de forros e descendentes de escravos. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2024 (prelo).
- _____. Mulheres escravas: Trabalho, Alforria e Mobilidade Social (Piedade de Iguaçu e Santo Antônio de Jacutinga, 1780-1870). Curitiba: Appris, 2022.
- THORNTON, John. Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400 1800. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- TOSTES, Ana. O lugar social dos homens “pardos” no cenário rural da cidade do Rio de Janeiro (Recôncavo da Guanabara, freguesia de Nossa Senhora do Desterro de Campo Grande, século XVIII). Dissertação (Mestrado em História Social). PPGHIS-UFRJ, 2012.
- VIANA, Larissa. O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- ZERON, Carlos Alberto. Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial. São Paulo: Edusp, 2011.