

**Entre sujeitos e estratégias comuns: alianças e amizades do “pardo” Luis
Gonçalves de Alvarenga e sua Família na Freguesia de Campo Grande do Século
XVIII**

ANA PAULA CABRAL TOSTES*

Luis Gonçalves de Alvarenga é mais um dos muitos sujeitos comuns que viveram na Freguesia de Nossa Senhora do Desterro de Campo Grande no século XVIII. Sua banalidade frente aos “homens de títulos e posses” e aos “mais significativos acontecimentos” daquela região talvez seja maior do que aquela expressa por Giovanni Levi sobre Giovan Battista Chiesa, o tosco padre exorcista por ele estudado em *A Herança Imaterial*.

A respeito de Luis, contamos apenas com as informações disponíveis em seu registro de batismo (datado de 1759)¹, em seu processo de casamento (iniciado no ano de 1786) e nos registros de batismo de seus filhos (ocorridos entre as décadas de 1780 e 1790). Tal qual a grande maioria dos sujeitos comuns viventes nas áreas coloniais, esses foram, possivelmente, os únicos registros deixados por Luis em vida. No entanto, para além dessa dificuldade, que é tão grave para nós historiadores, as pesquisas de aporte social vêm tentando compensar a escassez de registros através de uma verdadeira montagem de “quebra-cabeças” sobre as famílias, os grupos de amizade e de parentela desses sujeitos.

A história de nosso ilustre desconhecido desvenda interessantes elementos daquele cenário social, especialmente quando estendemos a análise para sua família e remontamos sua estrutura. A partir de uma verdadeira teia de alianças e relações de reciprocidade que a família de Luis constrói é possível ir mais longe no entendimento daquela dinâmica social e perceber que, mesmo numa sociedade extremamente hierarquizada, as estratégias de “grandes” e “pequenos”, “ricos” e “pobres”, “titulados” e “comuns” se constroem intimamente ligadas, ou ainda, dependentes umas das outras. Através dos registros dos pais de Luis, passando por seu batismo e de seus irmãos, seu

* Programa de Pós Graduação em História Social, PPGHIS/UFRJ, Mestranda. Pesquisa financiada pela CNPq.

¹ Todos os documentos aqui citados se encontram no Arquivo da Cúria Metropolitana da Cidade do Rio de Janeiro (ACMRJ) e suas indicações serão citadas no final desse texto.

casamento, até o batismo de seus filhos, podemos contar um pouco da história do século XVIII em meio a um cenário rural da Cidade do Rio de Janeiro.

Nascido ali mesmo em Campo Grande, aos doze dias do mês de agosto de mil setecentos e cinquenta e nove, Luis era filho legítimo do casal de “pardos” Salvador Alvares de Alvarenga e Josefa Gonçalves. Além de Luis, o casal batizou mais três filhos legítimos e um exposto na década de 1750. Ao verificar a forma como os pais de Luis foram “apresentados” nos diferentes assentos foi possível perceber que ocorreram variações na classificação de ambos, seja quanto à “descrição” de sua “cor”, condição jurídica ou, ainda, na omissão de ambas as informações. Salvador aparece classificado como “pardo” apenas em dois dos registros de seus filhos e nunca como forro. Já Josefa aparece uma vez como “parda” forra, outra como “parda” e duas sem classificação.

Problematizar a omissão ou a variação da classificação de um sujeito como “pardo” ou como forro torna-se tão fundamental quanto analisar a sua recorrência. Assim como a classificação (enquanto elemento fundamental da organização social de tipo antigo), o ato de classificar deve também ser discutido de maneira crítica. Tendo a acreditar que esta ação não estava única e exclusivamente orientada por um princípio de lugar de poder do classificador. A primeira observação que se pode fazer sobre os registros de batismo de Luis e de seus irmãos se refere à relação entre o padre que os faz e as maneiras pelas quais os pais foram classificados. Um mesmo padre, o Vigário Manoel da Silva Coelho, batiza dois dos filhos de Salvador e Josefa e a criança exposta em sua casa. Coincidência ou não, o fato de estes serem os assentos em que a classificação “pardo” ou forro não aparece para essa família é, no mínimo, curioso. Uma mudança na lógica geral de classificação não explicaria a diferença na maneira como os padres dispuseram as informações sobre as partes, já que todos os registros foram feitos em períodos muito próximos (todas na década de 1750).

Para Sheila de Castro Faria “os padres transmitiam [nos documentos eclesiásticos] o que ouviam”. A redação dos registros, dessa forma, “não se reduzia às informações dadas pelos envolvidos e, nem mesmo, pelos próprios padres. Representava, através das escriturações dos padres, o que as pessoas indicavam sobre elas próprias e o que a comunidade local sabia ou murmurava sobre elas”. É, portanto, baseada nessa percepção que Faria considera ser possível entender “as referências contidas nos registros paroquiais como definidoras dos lugares sociais ocupados pelos

envolvidos na comunidade local, certamente passando pelo crivo da dominação” (FARIA, 1998: 312).

Sendo assim, a variação nas formas como as pessoas eram classificadas não pode ser resumida à simples despreocupação de um padre em afirmá-la ou, ainda, à consideração de que ela tenha deixado de ser importante naquela sociedade. Pelo menos para esse período, especialmente a segunda metade do século XVIII, essa possibilidade parece não fazer sentido². Em princípio, a associação do ter *pardo* à condição de mestiço parece bem óbvia, no entanto, a dinâmica da vida colonial complexificou seus conteúdos e, como bem destacaram Sheila de Castro Faria e Hebe Mattos, ao longo do dezoito e, pelo menos, na primeira metade do dezenove, a designação pardo tornou-se um evidente “mecanismo discursivo de identificação, não dizendo respeito à cor da pele ou grau de mistura ou ‘pureza’, e sim a um jogo de ‘diferenciação social’, variável conforme o caso, na condição mais geral de não-branco”. Nesse sentido, “indivíduos poderiam tornar-se pardos, mais do que nascer assim, a partir de relações pessoais, comunitárias e certos atos” (MATTOS, 1995: 125).

Dessa forma, não desconsiderando o caráter extremamente fluído dessas categorias, ser classificado como “pardo” ou como “preto” poderia significar mais do que uma simples “mudança de cor”, ou a “distorção” no olhar do classificador. Apesar dos rígidos entraves à mobilidade nessa sociedade marcadamente hierarquizada, os espaços abertos estiveram sempre em disputa e no foco das mais diversas estratégias. Por isso, ser classificado de uma forma ou de outra podia atestar uma mudança de *status* naquela estrutura social e o registro, seja ele de batismo ou de casamento, era um espaço de confirmação disso.

Posto isso, analisemos a disposição das informações sobre a família de Luis presentes em seu batismo e nos de seus irmãos. Apenas em dois dos registros seus pais aparecem classificados como “pardos” e, apenas para a sua mãe, a condição jurídica de forro é mencionada. De acordo com o dicionário Bluteau, a noção de sujeito forro é definida como “aquele a quem o seu senhor tem dado liberdade”³. Em linhas gerais,

² Na sua obra *Das cores do Silêncio*, a historiadora Hebe Mattos procura, justamente, investigar o silenciamento da “cor” nos registros paroquiais ao longo do século XIX. No entanto, a própria pesquisadora destaca que para o século XVIII, essas classificações se mostravam muito presentes.

³ Vocabulário português e latino. Autor: Raphael Bluteau, 1712-1728, Coimbra. Disponível em: <http://escolaprof.wordpress.com/2008/06/07/o-mais-antigo-dicionario-da-lingua-portuguesa-agora-online/>

forro era a condição jurídica daquele que havia conseguido a sua liberdade em vida. No entanto, muitos historiadores já buscaram questionar tal uso desse termo no cotidiano colonial. É muito comum encontrarmos em processos de banhos e dispensas matrimoniais, por exemplo, contraentes qualificados como forros, quando em seu batismo – transcrito nesses mesmos processos – consta que ele nunca havia sido escravo. Sobre isso, Sheila de Castro Faria considera que “o estigma social da escravidão estava presente para os próprios alforriados e para a geração seguinte” (FARIA, 1998: 135). Tal qual a designação “pardo”, a de forro também ganha fluidez e ultrapassa os limites semânticos e sociais delimitados no dicionário.

Mas, o inverso também não era obra rara. O que verificamos é que, com menos frequência é verdade, esse estigma podia sumir, ou, pelo menos, se ausentar em determinadas situações da vida de um indivíduo. O caso do pai de Luis é um bom exemplo desses. Salvador Alvares de Alvarenga, que não aparece nem no seu processo de casamento, nem no batismo de seus filhos com a classificação de forro, foi batizado como escravo no ano de 1721. Sua mãe era escrava do Capitão Francisco Teles de Barreto, importante proprietário de cativos da região. Ao que tudo indica, Salvador pulou algumas etapas na hierarquia social e, tão logo conseguiu a sua liberdade, passou a ser identificado apenas como homem “pardo”. Mais comuns do que o caso de Salvador são aqueles em que sujeitos filhos de ex-escravos (ou filhos de escravos nascidos livres) deixam de carregar a classificação de forros no decorrer de sua vida.

Essa foi a tendência notada por Douglas Libby para a segunda metade do século XVIII em Minas Gerais. O autor afirma ter encontrado nas fontes “vários exemplos de indivíduos que, embora identificados como forros nas décadas de 1750 e 1760, perpassariam o resto do século ou até mesmo adentrariam a próxima centúria sem qualquer classificação de condição” (LIBBY, 2010: 43). Paralelo a esse silenciamento, Libby analisa a crescente ocorrência da classificação “pardo” e percebe uma relação direta entre essas duas tendências, concluindo que “aqueles que não foram mais identificados como libertos, passaram a ser identificados como pardos”. A verificação de mudança nas formas de classificar e, conseqüentemente, na definição dos espaços sociais abertos aos indivíduos “de cor” mostra-se importantíssima para a análise social. No entanto, distancio-me da análise de Libby a partir do momento em que ele enxerga

essas tendências como evidências de um processo de racialização em curso já no último quartel do século XVIII.

Voltando ao que nos interessa tratar nesse momento, diferente da tendência verificada por Libby em Minas Gerais – o silenciamento quanto à condição jurídica de forro ou liberto –, os registros de Campo Grande desvendam um cenário completamente inverso. O percentual de atestação da condição jurídica dos indivíduos “pardos” para o final do século XVIII é de, praticamente, 100%. Dos 348 assentos que envolvem pessoas pardas livres, em apenas um o sujeito é classificado apenas como “pardo”⁴. Ressalto ainda que, em Campo Grande, a classificação baseada na conjugação “cor”-condição jurídica parece ser um critério importante durante todo o século XVIII, no entanto ele se mostra ainda mais marcante nas duas últimas décadas. Ou seja, os pais e padrinhos dos batizados nessa região apareceram mais vezes classificados apenas como “pardos” no início e metade do século, ainda que mesmo para esse período isso represente a minoria dos casos.

Sobre Campo Grande, acredito ser possível concluir nesse momento que o fato de até finais do século XVIII (e, arriscaria dizer, pelo menos até as três primeiras décadas do dezenove) a conjugação condição-jurídica/“cor” ter permanecido como forma predominante de classificação na freguesia pode sugerir que ali tenha resistido com maior vigor e por mais tempo uma lógica tradicional de organização social. O estigma da escravidão manteve-se presente para seguidas gerações de descendentes de ex-escravos. Mas, diante da experiência de Salvador, pai de Luis, percebemos que isso não era uma regra intransponível. Voltemos então a eles.

A “pardice” de Luis Alvares de Alvarenga, atestada em seu processo de casamento, pode ser entendida como uma “herança” de suas avós, ambas mulheres “de cor” cujos pais de seus filhos (avos de Luis) eram sujeitos sem classificação. Felipa Gonçalves, avó pela parte paterna, aparece como “parda” forra em alguns dos assentos de seus irmãos e ainda como escrava no batismo de seu pai, Salvador de Alvarenga (filho de Felipa). Já Escolástica Ribeiro, avó pela parte materna, aparece como “preta” forra em assentos de seus irmãos. Investigando as relações de seus avos, nada consegui descobrir sobre o casal materno, já que não encontrei outras referências a eles em

⁴ Os percentuais apresentados foram calculados a partir dos números disponíveis para cada período nos livros de batismo da Freguesia de Campo Grande.

qualquer registro. No entanto, mais informações sobre seus avos paternos desvendaram importantes questões.

Analisando os registros de batismo da Freguesia de Campo Grande referentes à primeira metade do século XVIII, período no qual o pai de Luis foi batizado e, muito provavelmente, também sua mãe, foi possível verificar que o tipo de relação que suas avós estabeleceram (com aqueles que foram apresentados como pais de seus filhos) não era incomum. Dos registros de escravos que envolvem pais ou mães “de cor”⁵ para as décadas de 1710 e 1720, 25,8% deles dizem respeito à mulheres “de cor” batizando filhos de homens sem classificação; desse percentual, mais de 95% se referem a relações ilegítimas. Como já mencionei, não foi possível encontrar informações que indicassem se a relação dos avos maternos de Luis era legítima ou ilegítima, mas, em se tratando dos avos paternos, esse formato se confirma.

Esse tipo de relação mista (aquela que podemos verificar como mistas, pois informam os pais), ou seja, envolvendo sujeitos de condição jurídica ou “cor” diferentes (status diferentes), não foi predominante em nenhum período do século XVIII, nem mesmo entre os escravos. No entanto, alcançou índices bastante elevados no início da centúria, chegando a 40% entre os escravos nas décadas de 1710 e 1720 e em 50% entre os livres no mesmo período. Com o avançar do século esses índices foram caindo até que na última década os percentuais chegam a 6% entre escravos e 15% entre livres. No que se refere aos índices de legitimidade dessas relações mistas, o início do século permanece apresentando um quadro que tende a se modificar. Nas décadas de 1710 e 1720 a ilegitimidade desse tipo de matrimônio chega a 88% entre os escravos e 68% entre os livres. No decorrer do século essas relações mistas tendem a se tornarem legítimas.

Resumindo: no início do século parte expressiva dos filhos de pessoas “de cor” que foram batizados em Campo Grande eram frutos de relações mistas, que eram

⁵ Se a “cor” na América portuguesa era um atributo destinado a classificar escravos, ex-escravos e mestiços de maneira geral, conclui-se que todos os escravos teriam “cor”. No entanto, essa “regra” não se fazia presente na classificação apresentada nos registros. Muitos escravos não receberam a designação de “cor”, por isso, nas contagens e percentuais que apresento considero apenas os escravos para os quais tenho a indicação da “cor”. De todo modo, entre aqueles que aparecem apenas como escravos no início do século (fato que praticamente não ocorre da metade para o final já que nesse momento dificilmente um sujeito escravo é registrado sem a classificação de cor) apresentam uma pequena maioria de relações legítimas (38 relações legítimas e 21 ilegítimas – predominantemente registros em que não “se dá por pai). Diante dessa pequena diferença, acredito que os índices considerados a partir das mães escravas “de cor” não se altere.

predominantemente ilegítimas. Da metade para o final do XVIII esse quadro começa a se modificar, as relações mistas diminuem consideravelmente e as que ocorrem se configuram como legítimas. Esse é um panorama geral das relações efetivadas por pessoas “de cor” e, como todo panorama, esconde especificidades. No entanto, o que me interessa nesse momento demonstrar é que, as avós de Luis, que batizaram seus filhos nas três primeiras décadas do século XVIII e eram mulheres “de cor” tendo filhos de relações mistas ilegítimas (o que suponho ter também ocorrido com a avó materna), estavam “se comportando” como a grande maioria das mulheres “de cor” daquele período. Já Salvador, pai de Luis, que se casou provavelmente no final da década de 1740 ou na de 1750, “obedeceu” outros parâmetros de relação: estabeleceu um casamento legítimo com pessoa de mesmo status que o seu. Luis, por fim, não fugiu “à lógica” de seu tempo e também consolidou, em 1786, um casamento legítimo com mulher “parda”.

Esse panorama, no entanto, não está completo. Os índices de legitimidade e ilegitimidade dessas relações que apresentei até agora consideraram apenas os registros em que o pai da criança é declarado (em relações legítimas ou nas ilegítimas com a indicação “deram por pai”). Estão fora desse índice aqueles assentos em que o pai não é declarado e que são, obviamente, frutos de relações ilegítimas. Para o início do século, a consideração desse contingente de mães “de cor” solteiras batizando filhos não altera os percentuais apresentados até agora, isso porque, entre as livres poucas aparecem sozinhas batizando seus filhos e, entre as escravas, o número de solteiras é elevado, o que só confirma a ilegitimidade verificada. Já para a metade e final do século essa situação muda. Se por um lado as relações mistas, mesmo que reduzidas, se tornam legítimas (indicando talvez um aumento no índice de legitimidade das crianças “de cor”), por outro o número de mães solteira sem pai indicado cresce consideravelmente. Na década de 1750, as mães “de cor” solteiras chegam a figurar 46,5% dos batismos de escravos e 37,9% dos batismos de livres. No final do século esse percentual cresce muito entre as escravas, chegando a 74% das mães de cor. Para as livres “de cor” o percentual chega aos 40%.

Procurando destrinchar esses altos percentuais de mães “de cor” solteiras (sem indicação dos pais) para o final do século, verifica-se que há um predomínio de dois grupos de mulheres, um entre as escravas e outro entre as livres. Dos 74% de mães “de

cor” escravas que batizam seus filhos sem indicar o pai, 68% são crioulas. Já entre o percentual das livres “de cor” sob a mesma situação, 64% são “pardas”. Tratando da diferença entre os diversos segmentos da população em estabelecer um matrimônio legal na segunda metade do século dezoito, Sheila de Castro Faria sugere que “a ordem de facilidade para legalizar as uniões foi para mulheres, a seguinte: brancas livres, pardas livres, pardas/pretas forras, escravas africanas e, por último, escravas crioulas” (FARIA, 1998: 337). A relação de “facilidade” estabelecida por Faria mostra-se em acordo com a situação das crioulas escravas que verifiquei nos registros de Campo Grande desse mesmo período. Ainda segundo a autora:

(...) os crioulos casavam-se menos porque lhes era mais difícil encontrar parceiros: seus companheiros de cativeiro, africanos, casavam-se entre si; os demais, parentes próximos, estavam interditados. Quando encontravam parceiros, de outros donos, o matrimônio estava impossibilitado por imposição senhorial. Respondiam, então, com a ilegitimidade. (FARIA, 1998: 336)

Sem querer entrar numa discussão mais profunda sobre as entranhas dos crioulos em contrair matrimônio, destaco que a dificuldade observada por Faria talvez possa ser confirmada para Campo Grande. De maneira geral, para todos os grupos de escravos, a possibilidade de contrair matrimônio com cativos de outros senhores parecia nula. Seja no início, em meados ou no final do século XVIII, praticamente nenhum casal legítimo envolve escravos de senhores diferentes. Quanto à situação das crioulas, para todos os períodos o índice de legitimidade é bastante baixo. No início do século, todavia, a ilegitimidade é situação de quase 70% dos filhos batizados pelas mulheres “de cor”, sendo menos constante entre as “pretas”, que são as que mais casam. No entanto, para o final do século (período tratado por Sheila) a ilegitimidade entre as crioulas ultrapassa 90%. Seria necessária uma análise mais aprofundada sobre esse grupo para buscar possíveis explicações para esse quadro, todavia um olhar superficial sugere a sua vigência também em Campo Grande.

Mas, o que me interessa mais diretamente na consideração de Faria é o lugar das mulheres “pardas”. Em primeiro lugar, não identifiquei sequer um caso de sujeito classificado como “pardo livre” nos registros de Campo Grande (homem ou mulher, em qualquer período do século XVIII). Sendo assim, considero que, para a região por mim estudada, as “pardas” e “pretas” forras fossem as mais privilegiadas, depois das

“brancas” certamente. Observando os relacionamentos legítimos entre os sujeitos “de cor” para o final do XVIII, de fato as “pardas” forras são aquelas que mais contraem matrimônio (72%, sendo 87% desse total com homens pardos forros). No entanto, também as “pardas” forras são a grande maioria das mulheres que batizam seus filhos sem a indicação do pai no livro de livres do final do dezoito. Do total de assentos de mães nessa situação, as “pardas” forras representam 64%.

Vale ressaltar que as pardas forras são, de maneira geral, a grande maioria das mulheres de “cor” que aparecem nos registros de livres nesse período, mais de 69%. Essa predominância certamente influencia os altos percentuais. No entanto, o que se percebe é uma verdadeira concentração dessas mulheres nas duas condições acima descritas. Partindo da idéia de que o matrimônio legítimo era a forma de aliança mais almejada, já que era importante elemento de confirmação dos votos cristãos, garantia de estabilidade e reforço da inserção de um sujeito naquela comunidade, e considerando que esse tipo de relação não fosse “fechado” às “pardas” forras, já que elas eram as que mais o contraíam, tendo a crer que manter-se solteira possa ter significado uma escolha administrada por essas mulheres. Na medida em que as alianças maritais legítimas dessas mulheres tenham se dado, em geral, com homens também pardos, manterem-se solteiras podia representar condição “aberta” à alianças com homens “sem cor”. A ilegitimidade aqui, como elemento negativo diante da percepção cristã, perdia importância frente às oportunidades que aquela aliança podia oferecer para aquela mulher e seus filhos.

Se a verificação do alto percentual de mulheres “pardas” forras solteiras no final do século pode evidenciar um tipo de estratégia agenciado por elas nesse período, caso olhemos para a experiência de Felipa Gonçalves (avó de Luis) talvez possamos inferir que ela, já no início do século, tenha desfrutado das vantagens desse tipo de situação. Diferente do que fica explícito nos percentuais para o final do século (a permanência das pardas como solteiras enquanto uma escolha, já que à elas não se colocavam quaisquer impedimentos ou dificuldades em contrair matrimônio), os padrões de matrimônio e legitimidade das primeiras décadas do dezoito não permitem indicar a “solteirice” como uma opção. No entanto, apesar disso os rumos da história da avó de Luis, de seu pai, dele mesmo e de seus filhos parece configurar um interessante exemplo de experiência por onde e pela qual esse tipo de estratégia se construiu.

Felipa Gonçalves, ao batizar seu filho ilegítimo com Francisco Alvarenga, estava sob uma condição não mencionada por Sheila de Castro Faria sobre as oportunidades matrimoniais, o das “mestiças/pardas” escravas. É possível que esses termos, especialmente o de mestiça, não tenham surgido para a autora no período pesquisado (segunda metade do XVIII). Para Campo Grande, de fato os registros de finais do século não trazem a classificação “mestiço” ou “mulato”, seja para escravos ou para livres. No entanto, a designação “pardo” escravo aparece em grande número de assentos desse período, principalmente entre os padrinhos dos batizados escravos.

No início do século, momento em que Felipa foi classificada como mestiça, as categorias “mestiço”, “mulato” e “pardo” ainda se confundiam bastante nos usos cotidianos. De maneira geral, o termo “pardo” parece ter adquirido um conteúdo social extremamente complexo e dinâmico ao longo do século XVIII. O que experiências como a da família de Luis confirmam é que essa designação **se constrói** ao longo desse século. Se a princípio ela estava definida por um conteúdo semântico atrelado à noção de cor, ao longo e em meio à muitas experiências sociais “construídas” no dezoito ela vai se redefinindo, buscando dar conta de uma demanda social cada vez mais complexa.

No entanto, mesmo considerando essa multiplicidade de conteúdos, isso não impede que seja possível sugerir, já nesse momento (início do século), que este termo estivesse atrelado a uma noção de movimento e modificação do status. Enquanto era escrava, Felipa foi referida como mestiça; já, quando alcançou sua liberdade, ganha a classificação de “parda”. Invocando novamente a passagem de Faria, mais do que nascer, os indivíduos poderiam se tornar “pardos”. Mas, o que fazia com que um sujeito se torna-se “pardo”? Essa é a questão que se coloca.

A situação das pardas/mestiças escravas no início do século mostra-se no mesmo patamar que as crioulas, apenas 4% delas eram casadas. Isso confirma o que destaquei a pouco sobre a ilegitimidade entre as mulheres escravas “de cor” no início do século. Essa condição não era uma exclusividade das crioulas. A dificuldade, atestada por Faria, das crioulas em contrair matrimônio no final do século é, portanto, uma situação que deve ser analisada a luz daquele contexto.

Esse quadro nos faz concluir, mais uma vez, que nossos personagens servem como bons exemplos de uma lógica comum de comportamento. Assim como Felipa, praticamente todas as mães pardas/mestiças batizando frutos de relações ilegítimas

nesse período “dão alguém por pai” de seus filhos. Em dois de janeiro de mil setecentos e vinte e um, Felipa Gonçalves dá por pai de seu filho Francisco de Alvarenga. Analisando os muitos registros de pessoas livres e escravas batizadas em Campo Grande na primeira metade do século, constatei que Francisco não era “qualquer um” naquela região.

Os primeiros registros em que pude encontrá-lo datam do ano de 1707 e se referem a batismos de escravos nos quais aparece como padrinho. Nesse ano, Francisco batiza dois escravos do Capitão Francisco Teles Barreto, algo que se repete em 1717. Ainda no mesmo ano, leva à pia batismal mais um escravo, agora do proprietário Roque Gonçalves Dias. Em 1721, Francisco de Alvarenga surge como pai nomeado no registro de Salvador (pai de Luis), que traz como padrinhos Josefo de Barros de Alarcão e Anna Barbosa de Menezes. Em 1731, é citado em mais dois assentos, agora como proprietário. Na década de 1730, Francisco começa a aparecer batizando seus filhos com Florência Gonçalves de Oliveira, sua mulher. Em 1731 batiza o filho legítimo Brás, que tem como madrinha Dona Brites de Barcelos (ou Lemos) – moça solteira, filha do Capitão Manoel Freire Alemã –, em 1732 a menina Francisca (também legítima) e, por fim, em 1734 batiza uma criança exposta em sua casa. Dessa forma, além de proprietário de escravos, Francisco acumulava boas relações de “amizade” com pessoas importantes da região.

Dois nomes chamam a atenção nessa relação de registros em que Francisco estava envolvido: o do Capitão Francisco Teles Barreto e do Capitão Manoel Freire Alemão. Além de pertencerem à famílias de conquistadores, os capitães eram importantes proprietários de escravos da região. Além disso, a presença marcante desses sujeitos nos livros de batismo confirma suas posições de destaque. Em se tratando da família Freire Alemão, além do Capitão, seu filho João é o que acumula mais ocorrência em registros. Seus outros filhos, sobrinho e neto também aparecem muitas vezes como padrinhos e proprietários de escravos, desde o início até o final do século.

Portadores de títulos, proprietários de escravos e padrinhos de muitos. Os principais indicadores de “qualidade” vigentes naquela sociedade fazem parte da história dos Teles Barreto e Freire Alemão. Sobretudo através das alianças de parentesco fictício (especialmente o compadrio) essas famílias construía redes de

legitimação e influência muito extensas, que envolviam sujeitos de “igual qualidade”, ou, ainda, outros de “menor qualidade”.

Diante da Igreja e como indicam as disposições canônicas presentes nas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, no ato do batismo os padrinhos tornam-se pais espirituais de seus afilhados e, a partir disso, “tem a obrigação de lhes ensinar a doutrina cristã e os bons costumes” (Cons. Primeiras..., 2010: 153). Nesse sentido, o apadrinhamento cria um vínculo de parentesco entre as partes e implica, inclusive, na instituição de impedimentos canônicos entre os pais do batizando e o próprio com os padrinhos. Assim como entre pais e filhos, irmãos, primos, etc, ficava impedido aos padrinhos contraírem matrimônio com seus afilhados ou compadres (Cons. Primeiras..., 2010: 153).

Todavia, o caráter religioso e espiritual do compadrio não parece esgotar os conteúdos adquiridos no mundo colonial. Entre as grandes famílias, essa prática foi entendida como forma através da qual criavam-se e reforçavam-se importantes laços não só sociais, mas também políticos e econômicos. Em se tratando dos “homens comuns” e especialmente daqueles marcados pela escravidão, via de regra, esse tipo de relação foi analisada como uma aliança que se buscava constituir “para cima”. Ou seja, normalmente um sujeito buscava para padrinhos de seus filhos homens e mulheres em melhores condições do que aquelas de sua família.

Em Campo Grande, durante todo o século XVIII verifica-se que, entre as pessoas “de cor”, os “pardos” são aqueles que parecem estar em melhores condições de escolher os padrinhos de seus filhos. Seja entre os livres/forros ou escravos, os padrinhos de seus filhos são, majoritariamente, pessoas sem classificação. Além disso, verifiquei grande ocorrência de padrinhos com títulos (situação mais corrente entre os “pardos” livres/forros). Especialmente as mulheres com o título de Dona aparecem com bastante frequência como madrinhas desse grupo.

Entre crioulos e “pretos”, especialmente forros, a ocorrência de padrinhos “brancos” não era rara, mas as dificuldades se evidenciavam quando estes estavam em situação de cativos, para a qual verifiquei a grande presença de padrinhos também escravos. Nessas condições, a posição dos “pardos” frente a esses grupos também revela a sua “distinta” posição. “Pretos” e crioulos escravos apresentam compadres escravos, mas, sobretudo, “pardos”. Dessa forma, a posição dos “pardos” nos registros mostra que

estes não só buscavam suas alianças “para cima”, como também eram referência “superior” para outros grupos: quando tiveram de traçar alianças, mostraram-se diante de maiores e melhores possibilidades; quando eram escolhidos, evidenciaram o seu status privilegiado. Com algumas variações acerca da presença maior ou menor de certos grupos em cada momento, essa tendência e posição dos “pardos” se mostrou característica de todo o século XVIII.

Fica evidente, portanto, que o compadrio ocupa espaço fundamental na organização do arranjo social, estabelecendo-se como uma importante estratégia familiar agenciada tanto por “ricos”, como por “pobres”. Mas, esses “planos familiares” não se materializam separadamente. Verificando a presença marcante de sujeitos com títulos apadrinhando “homens de cor” e destrinchando os números de batizados que as famílias Teles Barreto e Freire Alemão levam à pia batismal, deparamo-nos com uma ampla e complexa rede de alianças que ligam sujeitos e famílias de diferentes “qualidades”. Se por um lado torna-se fundamental indicar “como as escolhas de padrinhos livres poderiam estar vinculadas à expectativa de auxílios para a melhoria das condições dos batizados e de seus familiares” (BRÜGGER, 206: 201) – como venho procurando fazer ao longo desse texto através da história de Luis e sua família –, por outro não podemos esquecer de indicar a importância dessas alianças como meios de legitimação e reafirmação política dessas grandes famílias.

Voltando aos nossos personagens, a ilegitimidade de Salvador, filho da “parda” Felipa Gonçalves com Francisco de Alvarenga, parece não ter impedido que ele e seus descendentes usufruíssem das boas relações de seu pai. A mesma “qualidade” dos padrinhos dos filhos legítimos de Francisco de Alvarenga (com sua mulher Florência Gonçalves), parece estar presente no sacramento de Salvador. Ao passo que o filho legítimo Brás tem como madrinha Dona Brites de Barcelos (ou Lemos) – filha do Capitão Manoel Freire Alemão –, Salvador, o filho ilegítimo, tem como padrinho Josefo de Barros de Alarcom (ou Alarcão), que em 1721 aparece como tenente e em 1728 como alferes. A família Alarcom parece fazer parte da clientela dos Telles Barreto na medida em que aparecem batizando escravos da mesma e tem filhos batizados pelo próprio Capitão Francisco Telles Barreto.

Filhos são, antes de mais, os que o são pelo sangue, independente de terem nascido na constância do casamento (...). (...) quanto à obrigação dos pais – o sustento e educação – filhos eram todos, os legítimos, os ilegítimos e até,

com alguma limitação, os espúrios (aqueles que os pais não eram e nem poderiam ser casados, por existir entre eles algum impedimento não relevável, como o estado clerical ou um prévio casamento com outrem). (HESPANHA, 2010: 126)

A consideração de Antonio Manuel Hespanha parece cair aqui como uma luva. No entanto, a “responsabilidade” pelos filhos, nesse caso, parece ultrapassar as obrigações de sustento e educação. Mesmo sendo filho de uma relação não reconhecida pela Igreja, Salvador, através do batismo, foi inserido na vasta rede de amizade e parentela da qual fazia parte seu pai. Essa herança parece ter sido bem administrada por ele e seus descendentes já que seus filhos (Luis e seus irmãos) e seus netos (os filhos de Luis) também estabelecem no batismo alianças com pessoas de “especial qualidade”.

Começemos pelos padrinhos de Luis, João Marques Barbosa e Dona Felipa Barbosa. No ano de 1754, Dona Felipa aparece casada e batizando filho de Francisco Afonso Sampaio. Já em 1759, está casada com João Marques Barbosa. Não encontrei muitas ocorrências do casal (ou mesmo de Dona Felipa em seu primeiro casamento), no entanto, as poucas presentes nos livres de batismo da década de 1750 mostram que eram pessoas bem nascidas e relacionadas. Dona Felipa era filha de Cristóvão Velho e Maria Barreta, casal que tem como compadre nosso Capitão Francisco Telles Barreto. Já no que se refere às alianças de compadrio, o casal padrinho de Luis tem filhos batizados por membros da família Antunes Suzano.

Dois irmãos de Luis, Francisca “parda” forra e Felipe, tem como padrinho Manoel Freire Alemão, sobrinho do Capitão Manoel Freire Alemão. Na década de 1750, quando batiza os dois, Manoel aparece como padrinho mais 17 vezes, sendo 13 para livres e 4 para escravos. Além dos irmãos de Luis como afilhados de família “parda”, mais dois batismos em que aparece como padrinho se referem ao mesmo grupo. Como proprietário de escravos, surge 4 vezes.

Outros padrinhos cujos nomes se destacam pela atestada “qualidade” são João Morais de Castro Pimentel, neto de Josefo de Castro Souto Maior, e Dona Maria de Abreu, sobrinha do Capitão Inácio Rangel de Abreu. A partir desses nomes pode-se perceber que a família de Luis consolidou alianças importantes não só com pessoas de destaque em Campo Grande, mas também em outras regiões. A família Souto Maior, por exemplo, é da Freguesia de São João de Meriti.

O ciclo familiar de Luis se completa (pelo menos aquele que se pode traçar até aqui) com seu casamento e filhos. Nosso personagem casa-se, em 1786, com a “parda” forra Valéria Maria do Espírito Santo e batiza 5 filhos entre os anos de 1787 e 1799. Nenhum dos padrinhos de seus filhos são pessoas “pardas”. A tendência de escolhas feitas por “pardos” para padrinhos de seus filhos se confirma na história de Luis. No entanto, apenas um dos padrinhos é homem de título, o Tenente José Basílio de Mattos. A presença de sujeitos de “alta qualidade” nas alianças de compadrio estabelecidas por Luis e sua esposa não parece ser tão marcante quanto aquela cultivada por seu pai. Todavia deve-se considerar que “os tempos são outros”: ao longo do século XVIII a Freguesia de Campo Grande se transforma (entra em crise a partir da segunda metade) e, da mesma forma, seu arranjo social. Mas isso é assunto para outro momento.

A nível de conclusão, vale destacar que, pesar de ter tratado Luis e sua família como sujeitos comuns, ou ilustres desconhecidos, ao que tudo indica sua trajetória se desenrolou em meio a possibilidades não igualmente disponíveis para a grande parte da população pobre, escrava ou ex-escrava, de Campo Grande do Século XVIII. Em grande medida, o que tentei analisar aqui foi, justamente, o que “definia” esses maiores ou menores espaços de possibilidades. Seja as implicações mais gerais da relação com a experiência da escravidão – o que se evidencia no conteúdo da categoria “pardo”, assumido aqui –, seja pela multiplicidade de relações e alianças efetivadas naquele contexto rural, principalmente através do compadrio, a pacata Freguesia de Campo Grande parece ter muito a nos dizer. Voltando aquele que referenciei no início desse texto, assim como para Levi “espero ter permitido mostrar que, onde aparentemente não há nada, não é uma revolta aberta, nem uma crise definitiva, uma heresia profunda, ou uma inovação extraordinária”; há importantes elementos reveladores “de uma vida política, de relações sociais, de regras econômicas” (LEVI, 2000: 25), que ajudam a remontar e desvendar o cotidiano a experiência colonial.

Fontes:

Processo de Casamento de Luis Gonçalves de Alvarenga: ACMRJ, Série Habilitação Matrimonial, Freguesia de Campo Grande, N. doc. 1616, Cx. 1478, Ano 1786.

ACMRJ, Livro de Batismo de livres da Freg. de Campo Grande 1707-1740 (AP 0284)

ACMRJ, Livro de Batismo de escravos da Freg. de Campo Grande 1705-1741 (AP 0284)

ACMRJ, Livro de Batismo de livres da Freg. de Campo Grande 1750-1759

ACMRJ, Livro de Batismo de escravos da Freg. de Campo Grande 1750-1759

ACMRJ, Livro de Batismo de livres da Freg. de Campo Grande 1780-1799 (AP 0286 e AP 0287)

ACMRJ, Livro de Batismo de escravos da Freg. de Campo Grande (AP 0345)

Bibliografia:

BRÜGGER, S. M. J. Poder e compadrio: apadrinhamento de escravos em São João del Rei (Séculos XVIII e XIX), In: ALMEIDA, Carla Maria Carvalho & OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. (Org.) **Nomes e Números: alternativas metodológicas para a história econômica e social** Minas Gerais: UFJF, 2006.p.201.

COSTA, Ana Paula Pereira. **Trajetórias e Carreiras Militares no contexto do Império Português: Promoções e Conflitos nos Atos Eleitorais para Postos dos Corpos de Ordenanças.** Comarca de Vila Rica, 1735-1777. In: *Revista Espaço Acadêmico*. N. 68, Jan-2007, Ano VI. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/068/68costa.htm>

FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em movimento**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERREIRA, Roberto Guedes. **Pardos: trabalho, família, aliança e mobilidade social. Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850**. Rio de Janeiro, 2005. Tese (Doutorado em História) – Curso de História, PPGHIS/UFRJ, 2005.

FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda & GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs). **O Antigo Regime nos trópicos: dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HESPANHA, António Manuel. **Imbecillitas**. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime. São Paulo: Annablume, 2010.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LIBBY, Douglas. A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais os séculos XVIII e XIX. In PAIVA, Eduardo; IVO, Isnara; MARTINS, Ilton (orgs.). **Escravidão, mestiçagens, populações e identidades culturais**. São Paulo: Annablume, 2010.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Estudo Introdutório e edição organizada por Bruno Feitler, Evergton Sales Souza, Stvan Jancsó, Pedro Puntoni. São Paulo: EdUSP, 2010.