

Formação familiar e miscigenação nas freguesias de Russas e Aracati-Ce, 1780/ 1820, segundo os registros paroquiais de casamentos e batismos.

ELISGARDÊNIA DE OLIVEIRA CHAVES*

A partir dos registros paroquiais de casamentos e batismos, o presente texto tem como principal objetivo analisar e compreender a formação de famílias livres e escravas nas freguesias de Russas e Aracati, Ceará, no período de 1780 a 1820. Essas famílias formadas por homens e mulheres, brancos, africanos, índios, pardos, mulatos, cabras e caboclos, livres e escravos, que ao unirem-se em matrimônio, por um lado, ressaltam a aleatoriedade étnica e móvel dos enlaces, como também, por outro, que seguiam os princípios morais e religiosos da sociedade e do catolicismo oficial, mesmo nos vários nuances que são perceptíveis na própria composição familiar.

Trabalhar com documentação paroquial sobre a colônia pressupõe algumas questões básicas: como os arquivos eclesiásticos foram formados, qual sua distribuição e conservação no Brasil contemporâneo, quais possibilidades e limitações que essa documentação apresenta, enfim quais metodologias podem embasá-las para transformá-las em fontes para a construção da História?

Os arquivos, numa definição mais genérica, podem ser entendidos como “conjunto de documentos, quaisquer que sejam suas formas ou seu suporte material, cujo crescimento se deu de maneira orgânica, automática no exercício das atividades de uma pessoa física ou jurídica, privada ou pública, e cuja conservação respeita esse crescimento sem jamais desmembrá-lo.” (FARGE, 2009, p. 12) No que diz respeito a formação dos arquivos paroquiais, em particular, desde a criação do Concílio de Trento, século XVI, até o final do século XIX, com o advento da República, separação entre a Igreja e o Estado, a institucionalização e o lavramento dos registros civis de batismo, matrimônio e óbito, foram funções exclusivas da Igreja. Sob os auspícios das leis eclesiásticas e como uma das formas de controlar, vigiar a população, definiram-se regras para padronizar os registros dos principais sacramentos que marcam a passagem dos diversos momentos da vida dos católicos. Assim, os padres foram ensinados a registrar os matrimônios, batismos e mortes.

* Doutoranda pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bolsista Capes.
E-mail: elis_gardenia@yahoo.com.br

No entanto, essa normalização levou um certo tempo para acontecer e de acordo com Sergio Odilon Nadalin, “tais normas foram completadas somente no século XVIII, por ocasião da instituição do *Ritual Romanum* que além de definir como fazer o assentamento, ensinava a realizar contagens periódicas das paróquias.” Para o autor, alguns fatores contribuíram para que tais objetivos não fossem plenamente alcançados como, por exemplo, as peculiaridades do povoamento e da colonização, bem como o tamanho da população e a rarefação do território, com seus vazios demográficos. Assim, “essas questões poderiam justificar a lacuna entre as ordenações da Igreja Católica e, no que concerne aos registros paroquiais sua definitiva implantação no Brasil colonial.” Problemas estes, “naturalmente conjugados com outras explicações possíveis para a falta de registros anteriores ao século XVIII, entre as quais a simples perda da documentação.” (NADALIN, 1994, p. 31)

Nesse sentido, Sheila de Castro Faria nos oferece um perfil geral da localização e características dessa documentação, principalmente as referentes ao período colonial, o que vem enfatizar as prováveis dificuldades encontradas, por parte dos historiadores brasileiros que decidem com ela trabalhar, sobretudo os que realizam estudos em Demografia Histórica, haja vista que “espalhadas pelas paróquias interioranas e com evidentes falhas seqüenciais, além das próprias características da sociedade brasileira: grande migração, diversidade de sobrenomes de pessoas de uma mesma família consanguínea e presença de uniões não-legalizadas pela Igreja, o que dificulta o acompanhamento da trajetória das famílias individualmente.” Para o século XIX “as fontes existem, em inúmeras localidades, em estado de conservação relativamente bom, seriadas e acessíveis ao pesquisador.” (FARIA, 1997 p. 253).

A despeito das considerações de Sheila de Castro Faria, em relação à disposição e conservação dos registros paroquiais, para o período em estudo, nas paróquias interioranas, o Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte – CE, (ADNL), lugar onde se encontra a documentação com a qual trabalho, não foge à regra. Composto basicamente de registros de casamentos, batismos e óbitos, com exceção de alguns livros, em estado razoável de conservação, este arquivo dispõe de um acervo que se inicia no final do século XVIII, percorrendo os séculos XIX e XX, abrangendo várias paróquias da Região Jaguaribana-CE.

Não obstante ao arquivamento e a conservação dos registros paroquiais no ADNL, muito comumente, quem trabalha com atas eclesiásticas não pode estar alheio a uma série de

limitações. De acordo com Libby (LIBBY, 2009) “a primeira delas diz respeito às falhas apresentadas nas informações dos registros. São conhecidas as dificuldades de se trabalhar com a reconstituição de famílias no Brasil, em função da falta de normas de transmissão de sobrenomes. Até mesmo o nome de uma única pessoa pode variar ao longo de sua vida.” Além disso, “a omissão de inúmeras informações por parte de alguns párocos. São raros os que indicam a raça/cor, e a origem dos nubentes passa a constar com maior frequência e precisão apenas à medida que se avança no século XX. A declaração de ocupação é ainda mais rara.” O segundo problema deriva dos “altos índices de sub-registro. Sabe-se das dificuldades que a população encontrava para realizar o registro dos eventos vitais, seja pelos altos custos, seja pela dificuldade de acesso aos padres, seja pela baixa preocupação com tais registros.”

Todavia, ainda para o autor “a favor do uso dessa documentação pesam inúmeros fatores. Em primeiro lugar, é a fonte mais disseminada por todo o território nacional, já que a paróquia foi, durante o período colonial e imperial, a unidade administrativa que mais penetrou no território brasileiro.” Em segundo lugar, “é a fonte mais uniforme em termos da sua apresentação e sistematicidade. Em terceiro lugar, é um tipo de fonte utilizada em uma ampla bibliografia, nacional e internacional, o que permite a comparação dos dados dela extraídos.” E finalmente, “é seguramente o tipo documental de caráter local que mais sobreviveu ao longo do tempo.” (LIBBY, 2009)

A partir dos anos de 1970, a produção historiográfica brasileira acerca dos estudos da família diversificou-se e ampliou-se consideravelmente. Geralmente, essas pesquisas têm como principal documentação fontes escritas, sobretudo referentes ao poder judiciário, legislativo, eclesiástico e cartorial. De modo geral, estudos historiográficos sobre o período colonial têm demonstrado que o Brasil constituía-se de um universo múltiplo no qual “as trocas culturais e os contatos entre povos de origens diversas foi algo que, então, fazia parte do dia-a-dia.” Esse universo cultural diverso, misturado de elementos diferentes, portanto, em movimento e miscigenado, formado por fronteiras quase inexistentes entre europeus, africanos e indígenas envolveu e proporcionou “culinária; música canto e dança; festejos e celebrações; religiosidade”, bem como, “gestos e atitudes diante de momentos como nascimentos, casamentos e mortes.” (PAIVA, 2001, p. 36, p. 38 e p. 41)

Se o universo cultural do Brasil colonial foi marcado por essa dinâmica interna proporcionada pelos “encontros” entre esses elementos étnicos, cujas origens se remontam a pelo menos três continentes: Europa, América e África, uma historiografia que pense a formação sociocultural e econômica brasileira sem levar em consideração também essas relações externas não tem mais razão de existir, e de fato, sobretudo a partir dos anos de 1980 vem sendo repensada. Os estudos que rejeitam a visão eurocêntrica e que pautam nas questões relacionais e imbricadas envolvendo aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos entre esses três continentes banhados pelo Atlântico são, de modo geral, definidos de História Atlântica. De acordo com Russell-Wood esta “nova história” caracteriza-se como: “um exercício na integração das múltiplas dimensões do mundo Atlântico, uma ênfase sobre aqueles aspectos que ultrapassam/transcendem as fronteiras políticas ou nacionais; as conexões, interconectividade, redes e diásporas que ligam a Europa, as Américas e a África.” Em outras palavras, “intercâmbio, seja de indivíduos, de flora e fauna, de mercadorias e produtos, seja de línguas, de culturas, de manifestações de fé, e de costumes e práticas tradicionais; um Atlântico caracterizado pelo movimento, pelo vaivém, e transições, e a vários ritmos de aceleração.” (RUSSELL-WOOD, A.J.R., 2009, p. 20)

No caso do Brasil, e de sua relação com África, em específico, de acordo com Mamigonian, a Historiografia contemporânea que busca compreender “a experiência dos africanos na diáspora”, embasada por pesquisas empíricas em materiais manuscritos e metodologias diversos tem possibilitado a reconstituição de trajetórias de vida ao se aproximar do cotidiano de escravos dentro de uma variedade de relações inerentes ao sistema escravista. “A maior parte das referências à experiência africana está dispersa na literatura que lida com os vários aspectos da escravidão: trabalho, família, resistência, religião.” (MAMIGONIAN, 2004, p. 33 a 36)

De modo geral, essas pesquisas tem demonstrado que os africanos chegados no Brasil “vieram de três grandes regiões da Costa Ocidental da África (Costa da Mina principalmente), da África Centro Ocidental (Angola e Congo) e da Costa Oriental (Moçambique).” Mas segundo Mamigonian (2004, p. 37 a 39) se os estudos que seguem a rota dos escravos da África para, sobretudo os portos do Rio de Janeiro e Bahia, estão bem avançados, encontram-se bem menos numerosos as pesquisas “que propõem detalhar os caminhos que levam ao interior, no centro sul do país.” Assim, “a exploração das rotas terrestres, marítimas de

cabotagem ou ainda fluviais” são ainda muito pouco exploradas nessa área. Não obstante, “tamanha reconstituição das rotas internas seria facilitada pelo levantamento nominal dos africanos em listas de batismos, casamentos e óbitos.”

Esse é o caso, por exemplo, dos escravos africanos chegados à capitania do Ceará. De acordo com Pedro Alberto Silva (2002, p. 49 e 50) eles vieram da Bahia e Pernambuco. Contudo, as rotas internas mais detalhadas pouco ou nada ainda se sabe. Nos registros paroquiais de casamentos e batismos, do Arquivo da Diocese de Limoeiro do Norte, Ceará, podemos encontrar indícios que nos possibilitam uma aproximação a essa realidade, ou seja, a experiência de africanos na diáspora, como também, no processo de miscigenação e religiosidade na formação de famílias.

Na perspectiva do vai-e-vem sociocultural que caracterizou a formação de famílias nos sertões cearenses as evidências que seguem nos proporcionam um olhar sobre esses encontros, sobre essa mobilidade que extrapolou os limites das freguesias, da capitania, da colônia. No livro de casamentos número 01 da freguesia de Russas, página 71, encontramos o registro de Antônio Luís, escravo do Alferes Antônio Alves, natural de Russas, que se casou com Maria, índia, natural da Villa Viçosa, (Região da Ibiapaba, onde se localizou o maior aldeamento indígena do Ceará), filha natural de Antônia de Tal, as 11 horas, aos 9 de junho de 1874. Já no assento de casamento referente à mesma freguesia e ao mesmo livro, na página 95, encontramos também indícios de encontros entre pessoas de origens étnicas e espaciais distintas, quando aos 20 de fevereiro de 1787 “Joaó natural do Gentio de Angola e Maria crioula natural desta freguesia escravos de Antônio Soares da Silva morador nesta freguesia ella filha de Thereza natural do Gentio de Angola” uniram-se em matrimônio.

Nos registros analisados até o momento que demonstram a presença africana é patente a alusão aos gentis da Angola. A denominação gentil ou nação de Angola, por exemplo, de acordo com Parés, durante os séculos XVII e XVIII, é externa ou mataétnica: “utilizada para assinalar um conjunto de grupos étnicos relativamente vizinhos, com uma comunidade de traços lingüísticos e culturais com certa estabilidade territorial, e no contexto de escravismo, embarcados nos mesmos portos.” Para o autor, “ao lado de outros nomes como país ou reino, o termo nação, naquele período, foi utilizado pelos traficantes de escravos, missionários e oficiais administrativos das feitorias européias da Costa da Mina para designar os diversos grupos populacionais autóctones.” (PARÉS, 2006, p. 23 e p. 26) Assim, “as designações

étnicas e de origem, comumente chamadas de nação”, no caso, por exemplo, dos registros paroquiais de Russas e Aracati, “são elementos que mais nos aproxima de uma associação dos indivíduos com seus locais de origem.” Registros genéricos como Angola podem designar africanos que passaram pelo porto de Luanda, Cassange, Uamba, etc. (MAMIGONIAN, 2004, p. 39 e 40) Desse modo, a partir dessa documentação onde as denominações são externas ou metaétnicas utilizadas “seja pelos africanos ou escravocratas europeus para designar uma pluralidade de grupos inicialmente heterogêneos”, sob a perspectiva da procedência, não teríamos como identificar denominações étnicas ou internas, “quando apropriadas por esses grupos e utilizadas como forma de auto-identificação”, (PARÉS, 2006 p. 25 e 26), ou seja, de identidade.

Da Costa da Angola, correspondente a toda África Central, provinham os escravos para as freguesias de Russas e Aracati. Trata-se, portanto de uma região ampla, como todo o continente africano complexa, plural, formada por diversos povos e etnias. A historiografia contemporânea que se detém sobre as relações entre a Europa, África e América, enfatiza que as matrizes culturais africanas cumpriram papel fundamental na sociabilidade e cultura no Novo Mundo. Porém, sem pretender homogeneizar, são comuns nesses estudos interpretações que por um lado acreditam numa “transferência cultural,” da África para o Brasil, os “afrocêntricos” e por outro, os que defendem transformações culturais a partir da interação entre culturas africanas e locais, como também européia, os “crioulistas.” De acordo com Parés, (2005, p, 89) os “afrocêntricos” sintonizados com o nacionalismo cultural negro, opõem-se aos “crioulistas” acusados de eurocêntricos por enfatizar o viés assimilacionista do processo. Na discussão sobre o conceito de criouliização Parés afirma:

A criouliização, portanto, conota a idéia de hibridação e síntese cultural, quando não de assimilação às práticas e valores dominantes já estabelecidos. Ela se expressava pela adoção de novas formas de pensar e atuar, novas formas de falar e significar, novas instituições e novas identidades coletivas mais genéricas e abrangentes. Todavia, a chegada de novos africanos — dependendo do seu peso demográfico, da sua homogeneidade étnica, das características da sua cultura e, às vezes, até da idiosincrasia carismática dos seus líderes — podia exercer influência e modificar aspectos da cultura crioula local, dando-se, nesse caso, um processo inverso de “boçalização” ou “africanização”. Lembremos, por exemplo, os nagôs na Bahia das primeiras décadas do século XIX que, graças à sua superioridade numérica, conseguiram impor o iorubá como *língua franca* entre os africanos de Salvador. (PARÉS, 2005, p, 93)

O sentido de criouliização que pensamos para as freguesias de Russas e Aracati não foge a definição dada por Parés, isto é, nem síntese cultural, nem tampouco transposição, mas

sim contato, troca, mistura. Como o autor pensou o conceito para dar significado as sociedades escravocratas do Recôncavo Baiano, entendemos que “o termo *crioulo*, além de denotar a cor negra, redundava, sobretudo, numa importante marca de nascimento: crioulo era o negro nascido no país, por oposição aos seus progenitores de ultramar.” Nesse sentido, “o processo de criouliização diz respeito ao crescimento da população negra não-africana. Assim “por serem os crioulos, *a priori*, mais proclives à adoção dos costumes locais,” é admissível “supor que a análise da evolução das proporções relativas dos segmentos populacionais africano e crioulo seja indicativa, pelo menos parcialmente, das oscilações históricas entre africanização e criouliização cultural.” (PARÉS, 2005, p, 95)

Para o nosso caso, a partir dos registros paroquiais, não teríamos como chegar às identidades étnicas africanas antes da dinâmica escravocrata atlântica. Mas sob o prisma da criouliização demográfica ou crescimento da população crioula, podemos nos aproximar do processo de trocas e/ou transformações culturais a que estiveram sujeitos os africanos no Brasil, mas precisamente no Ceará colonial. Em análise parcial sobre a documentação eclesiástica observamos que as atas referentes aos sacramentos de casamentos realizados por casais africanos e mistos (entre africanos e crioulos) são, de certa forma freqüentes. A título de exemplo no livro 01 da freguesia de Russas destacamos alguns desses casos: na página 43v, Domingos Lopes e Engracia Maria, ambos naturais do gentio da Angola, escravos de José Lopes, uniram-se em matrimônio aos 22 de junho de 1784; na página 85 encontramos o registro do matrimônio de Antonio, natural do gentio da Angola, que casou-se com Antonia Maria, Crioula, aos 15 de fevereiro de 1786, escravos que foram da viúva Anastácia Maria. Já na página 92v descobrimos as evidências do laço matrimonial de Amaro da Silva, crioulo e Quitéria, natural do Gentio da Angola, escravos do tenente coronel Manoel José da Silva, cerimônia realizada aos 6 de novembro de 1786, como as demais na Matriz de Russas. Diante disso, como pensar em transposição cultural quando africanos angolanos adotaram práticas do catolicismo para uniram-se em famílias através do casamento cristão; até que ponto a incidência de casamentos entre africanos angolanos contribuiu para que as experiências culturais advindas do local de origem tenham encontrado espaço para sobrevivência e/ou transformação na diáspora; por outro lado, como pensar uma continuidade africana e/ou mescla cultural quando elementos africanos unem-se em famílias com cônjuges já criouliizados; finalmente até que ponto a incidência de famílias consensuais ou ilegítimas

(que não contraíram o matrimônio) formados a partir de mães africanas e/crioulas com seus filhos denotaria uma não aceitação ao sacramento cristão? Essas questões, de difícil resposta, são propositais no sentido de instigar o leitor a refletir sobre os argumentos defendidos pelas teses afrocêntricas e crioulistas.

Casamentos e batismos realizados pela população branca, negra e indígena, (em menor proporção), rechearam os livros paroquiais das referidas freguesias. Chamam a atenção, portanto às misturas étnicas, como, por exemplo, as verificadas nos registros de “Joaquina, mulata, filha legítima de João José e sua mulher Anna Monteiro”, que foi batizada com 15 dias de nascida aos 7 de maio de 1812 na Matriz de Russas, (Livro de Batismos 14, Freguesia de Russas, p. 66) como também o de Antônio, filho natural de Francisca Maria, cabra, solteira, desta freguesia, nascido aos 28 de agosto e batizado aos 30 de setembro do mesmo ano na Capela de Nossa Senhora dos Prazeres, filial da Matriz do Aracati. (Livro de Batismos 11, Freguesia de Aracati, p. 25) Como já mencionado, um dado a se destacar é a pouca incidência de índios na documentação. Esse fato certamente se relaciona com as questões levantadas por Douglas Cole Libby, em seu estudo sobre as representações identitárias e um processo de racialização na Paróquia de São José do Rio das Mortes em Minas Gerais, na segunda metade do século XVIII e ao longo do século XIX. Para o autor, de uma maneira geral, a documentação das Minas Gerais referentes aos Sete e Oitocentos raramente menciona a presença de índios ou de indivíduos de ascendência indígena e que essa realidade possivelmente se remete à maioria das capitânicas e províncias do Brasil. Não obstante, “hoje sabemos que a miscigenação no Brasil e, com efeito, nas Américas como um todo, claramente incluía uniões envolvendo indígenas, brancos, africanos e afro-descendentes.” Na realidade “a tendência, no entanto, foi a de encobrir a ascendência indígena dentro de designações mais genéricas, referentes às pessoas de origens mistas, em particular os termos pardo\parda e cabra e muito provavelmente, os rótulos crioulo\crioula.” (LIBBY, 2010, p. 47)

Já em relação às categorias de pardos e de mulatos em análise, ainda segundo o autor, não podem ser vistas como grupos equivalentes, pois “a designação pardo poderia abrigar múltiplas tonalidades de pele, mas sempre se referia a algum grau de miscigenação (e, portanto, quase sempre a algum vínculo ancestral ao cativo).” Para a tonalidade crioula, presente nas atas paroquiais, possivelmente, como no caso de Minas Gerais, “referia-se a

negros nascidos no Brasil, quaisquer que fossem as origens dos pais – africana, nativa ou ambas – e independentemente da condição legal.” (LIBBY, 2010, p. 48)

No sentido em que crioulização é empregada nesse estudo dialoga, portanto com o conceito de miscigenação para designar os encontros, as mesclas biológicas e culturais. A questão da mestiçagem como uma das categorias para analisarmos a formação de famílias livres e escravas nas freguesias de Russas e Aracati assenta-se em concepções contemporâneas sobre o termo, já que não se relaciona com as propostas “racialistas” pensadas no século XIX, mas comunga com pontos de vista que analisam a questão sob o prisma do encontro, da mistura entre os elementos étnicos: brancos, negros e índios. Para Rangel Cerceau Netto, em seu estudo “população e mestiçagem: a família entre mulatos, crioulos e mamelucos em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX),” a mestiçagem populacional não constitui um fenômeno biológico apenas, do cruzamento genético, como também, “não se reduz a uma concepção que valorize uma cultura, etnia ou raça superior por meio do processo eugênico, como foi proposto por alguns viajantes e teóricos dos séculos XVIII, XIX e XX.” Desse modo, “o grande problema do conceito de mestiçagem para seus críticos assenta-se no caráter que associa a mistura biológica entre os seres com a ideologia racial de inferioridade e superioridade, largamente difundida no século XIX.” (CERCEAU NETTO, 2010, p. 166, p. 168 e 169)

Os elementos sociais formadores de famílias no interior do Ceará, na passagem do setecentos para o oitocentos, de etnia e origens múltiplas, através da mobilidade geográfica ao emaranhar-se pelos percursos dos rios, foram intercruzando-se e miscigenando-se biológica e culturalmente, formando redes de sociabilidades expressas nas diferentes formas de constituírem famílias: livres, libertas e escravas, legítimas e consensuais. Portanto, quando falamos em família referimo-nos a uniões de pessoas por vínculos afetivos ou por convivência que podiam contar ou não com a legalização da igreja. Para discutir os valores socioculturais em torno da união legítima se faz necessário uma primeira questão: por que casar? Dentre as possíveis respostas, Sergio Odilon Nadalin nos oferece algumas pistas ao afirmar que: “tanto ontem como hoje, o casamento não constitui simplesmente uma resposta a uma necessidade de acasalamento determinada pela parte biológica que nos iguala aos animais.” Na realidade, “a união é regulada, a sexualidade algumas vezes reprimida e sublimada, experimentando os homens em certas épocas e culturas longa espera, do momento em que ingressam na

adolescência até que lhes fosse permitido contrair, antes de mais nada, um ato cultural.” (NADALIN, 2004, p. 99) Em síntese, casar, neste sentido, é compreendido como um ato cultural que impõe regras sobre a sexualidade. Para compreendermos a regulamentação do casamento no Brasil, durante o século XIX é necessário que nos remetamos as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia, criadas em 1707 e que constituem o primeiro Código de Leis Eclesiástico do Brasil. Por esse regulamento o matrimônio, desde então tinha por objetivo principal a propagação humana, ordenada para o culto e honra de Deus. (VIDE, D. p. 2007, p. 107)

Se na Colônia e no Império, a única forma de união admitida para os casais era a determinada pela Igreja, não produzia efeitos todas às outras que porventura ocorressem. Todavia, dentre as muitas formas de negação, impossibilidades, impedimentos enfim de ordem econômica, religiosa ou fruto de uma escolha pessoal, uma das formas de se constituir família, se deu pela consensualidade. As outras formas de união, portanto, podem adquirir outros significados para todos os segmentos da sociedade.

Em relação à questão da legitimidade, de acordo com Torres-Londoño, (1999, p. 57, p. 59 e p. 61) “embutidos nas atas de batismo, os índices de ilegitimidade apontam concepções fora do casamento que podiam remeter ao concubinato, mas também a relações esporádicas, às vezes a um único encontro.” Esses encontros ou relações duradouras responsáveis pelas praticas consensuais, sob o prisma da mobilidade social ou como sugere o autor pela “geografia da legitimidade” em parte poderá ser explicada pelo fato de no período colonial as populações serem fluidas, difíceis de fixar, de controlar, formada por “homens e mulheres das vilas ou dos arraiais que se movimentavam nas ruelas, nas vendas, nos mercados, nas lavras, nos caminhos, indo de um arraial para outro. Esses “espaços onde pobres, forros e índios, à procura de sua sobrevivência, tinham facilidade em aceitar formas mais simples de relacionamento do que um casamento, cheio de entraves, exigências e custos.”

Vanda Lúcia Praxedes em estudo realizado sobre as dimensões da ilegitimidade na Comarca de Rio das Velhas em Minas Gerais, no período de 1770-1840, afirmou que ilegitimidade integra o cotidiano dos habitantes da comarca e está em todas as camadas sociais, embora concentra-se nas mais baixas: as “mulheres, mães solteiras escravas, forras e livres, principalmente, viviam sós com seus filhos, assumindo-os diante da sociedade” tais como os “costumes africanos, por exemplo, podem ter contribuído, também, para a opção pelo não

casamento,” haja vista, “donas de tradições e de culturas, distintas das européias, muitas nações africanas vivenciavam um sistema de filiação matrilinear, adotavam a poligamia e, sob diversos aspectos, possuíam um outro modo de ver e de viver a relação com parentes e com os filhos” assim sendo, “a ilegitimidade não foi problema entre as nações africanas, uma vez que o sangue e a linhagem eram transmitidos pela mãe, cabendo muito mais à família da mãe a educação e a manutenção das crianças.” (PRAXEDES, 2003, p. 15)

Essas atitudes “destoantes” do poder imposto pela Igreja Católica sobre a legitimidade das uniões, pensadas com base em práticas culturais complexas e, portanto repletas de contradições e conflitos nos dão elementos para pensar a questão da ilegitimidade presente, como evidenciam os registros de batismos nas freguesias de Russas e Aracati, onde com uma análise parcial sobre a documentação presenciamos a marca da ilegitimidade em todos os níveis da sociedade. Por fim, como se fez “africanização” da cultura crioula, perceptível pela persistência de línguas, valores, práticas religiosas e hábitos africanos; por outro lado, como se fez a crioulação da cultura africana identificável pela mescla, mudança, transformação; bem como, até que ponto a documentação analisada deixa entrever essas relações?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

CERCEAU NETTO, Rangel. “População e mestiçagem: a família entre mulatos, crioulos e mamelucos em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX).” In: PAIVA, Eduardo de França, IVO, Isnara Pereira, MARTINS, Ilton Cesar, (Orgs). *Escravidão, mestiçagens, população e identidades culturais*. São Paulo: Annablume, 2010.

FARGE, Arlette. *O sabor do Arquivo*. Trad. Fátima Murad. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FARIA, Sheila de Castro. “História da família e demografia histórica.” In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAIFANS, Ronaldo. (orgs.) *Domínios da História: ensaio de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

LIBBY, Douglas Cole. “A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais dos séculos XVIII e XIX”. In: PAIVA, Eduardo de França, IVO, Isnara Pereira, MARTINS, Ilton Cesar, (Orgs). *Escravidão, mestiçagens, população e identidades culturais*. São Paulo: Annablume, 2010.

----- *Família e demografia em Minas Gerais, séculos XVIII, XIX e XX*. Belo Horizonte: PRONEX MG, 2009.

MAMIGONIAN, Beatriz. *África no Brasil: mapa de uma área em expansão*. Topói, n.9, v.5, 2004.

NADALIN, Sergio Odilon. *História e Demografia: elementos para um diálogo*. Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais – ABEP, 2004.

----- *A demografia numa perspectiva histórica*. Belo Horizonte: ABEP, 1994.

PARÉS, Luis Nicolau. *Entre duas costas: nações, etnias, portos e tráfico*. In: *A Formação do Candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

----- *O processo de crioulistização no recôncavo baiano (1750-1800)*. Revista Afro-Ásia, 33, 2005.

RUSSELL-WOOD, A.J.R. *Sulcando os mares: Um historiador do império português enfrenta a “Atlantic History”*. HISTÓRIA, São Paulo, 28 (1), 2009.

SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. *História da escravidão no Ceará: das origens a extinção*. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002.

PRAXEDES, Vanda Lucia. *A teia e a trama da fragilidade humana os filhos ilegítimos em Minas Gerais, 1770-1840*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003.

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

TORRES-LONDOÑO, Fernando. *A outra família: concubinato, igreja e escândalo na colônia*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VIDE, D. Sebastião Monteiro da. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2007.

VIEIRA JR. A. Otaviano. *Entre paredes e bacamartes: história da família no sertão (1780-1850)*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha.