



“Raça” e “cor” no debate sobre escravidão na América portuguesa.

ANA PAULA CABRAL TOSTES*¹

A ideia de *miscigenação* se construiu, ao longo do último século, quase que como um jargão para caracterizar a “sociedade brasileira”. No que podemos definir como senso comum, o que se projeta como “identidade brasileira” é uma imagem, até certo ponto harmônica, de um conjunto dinâmico de influências culturais, raciais e étnicas.

Nos meios científicos e acadêmicos brasileiros o tema se tornou uma “preocupação” mais evidente a partir das últimas décadas do século XIX, tempo de “nascimento” da República e, com ela, da necessidade de se “construir” uma nação. Além desses elementos internos, questões de natureza política e ideológica postas ao mundo assumiram papéis fundamentais no debate sobre o tema: naquele momento, o Neocolonialismo e, “de lá para cá”, as duas Guerras Mundiais (sobretudo a 2^a, pelos problemas “morais” que levantou sobre etnia e raça), a bipolaridade (capitalismo *versus* socialismo), os processos de descolonização da África e da Ásia, a experiência do *apartheid* na África do Sul, a luta pelos direitos civis nos EUA, a globalização e diversos outros.

Nessa longa “trajetória”, as pesquisas sobre a formação social, cultural, étnica e racial da nossa sociedade viveram em proximidade íntima com um debate entre projetos que se apropriaram de uma ou outra perspectiva sobre tal formação para atender a demandas de um presente muito específico. Para a historiografia, sem dúvida, esse debate é fundamental para a compreensão “dos presentes” em que foram produzidos tais debates, uma vez que eles revelam muito mais sobre as disputas políticas e tensões sociais em jogo, do que sobre os processos históricos dos quais pretendem dar conta.

Nas últimas décadas, esse movimento tem alavancado a ideia de raça, pensada a partir da noção de “racismo” e “relações raciais” (BETENCOURT, 2014; FREDRICKSON, 2002), para o interior desse debate, reverberando perspectivas “polêmicas” tanto dentro da academia quanto nos cenários políticos e de ativismo social. Na historiografia, considerações acerca da ideia de “raça” e de “relações raciais” têm alimentado algumas discussões sobre escravidão e pós-abolição.

* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Bolsista pela CAPES.



Em termos empíricos a resistência em lidar com a ideia de “raça” para o período colonial se fundamenta, em primeira instância, no fato desse termo não ter presença marcante nas fontes disponíveis para o período, sobretudo em se tratando da documentação produzida no cotidiano

das áreas de conquistas. Seja nos registros paroquiais ou nos processos cíveis e criminais, a referência aquilo que foi categorizado como “cor” é o elemento predominante e o seu caráter social ganhou mais espaço nas pesquisas historiográficas das últimas décadas, muito em consequência de uma postura consciente dos historiadores de se afastar de noções engessadas em torno da raça.

No entanto, uma personagem da história da América portuguesa tem chamado atenção de historiadores debruçados sobre o debate da ascensão e mobilidade social de homens de “cor” no Império português e da conformação da escravidão ao longo dos séculos XVI e XVII nessas paragens. Henrique Dias, “homem preto”, fora uma das figuras mais importantes nas guerras portuguesas contra a ocupação holandesa no nordeste do Brasil (1630-1654) e na Campanha contra Palmares (1644-1695). Tropas escravas não eram uma novidade no império português (SILVA: 2011), mas, aos olhos de alguns pesquisadores, os bons resultados da unidade de Dias deram a elas diferentes significados naquele contexto, sobretudo no que se refere a avaliação de concessão de títulos a homens “negros” ou de “cor” e a imposição de impedimentos aquela categoria de gente.

Já nos primeiros anos dos conflitos contra os holandeses, em Pernambuco, Dias se tornou chefe do Terço da Gente Preta (ou Regimento de Henrique Dias) e, pelos serviços prestados ao Rei nessas batalhas, solicitou receber título de ordem militar. Segundo a historiadora Hebe Mattos, esse é um dos primeiros momentos em que a invocação da cor negra aparece como um impedimento para aquele título nos processos de habilitação. De maneira geral, a proximidade com antepassados pagãos e da condição escrava eram elementos de investigação nesses processos, mas, para Hebe Mattos, a menção a cor a partir daquele período parece ter significados específicos.

Como destaca a historiadora Larissa Viana, a inclusão da mestiçagem como “defeito” indesejável ao exercício de ofícios honrosos só fora institucionalizada em 1671, na regência de dom Pedro II. Solicitava-se, a partir de então que toda pessoa, antes de entrar em algum ofício, “se lhe mandem fazer informações à parte onde foi natural [...] procurando-se se tem parte de cristão novo, mouro ou mulato, se é de boa vida e costumes e se é casado com mulher que tenha algum destes defeitos”. (VIANA, 2007: 61)

Mas, nos estatutos das três ordens militares do reino, nenhuma palavra havia sobre restrições a negros ou mulatos, o que, no entanto, não impediu que, quando detectadas e informadas, não precisassem de dispensa quando fosse o caso. Nesse sentido, a dispensa de mulatos e negros dependia de condições específicas e se realizava como uma exceção às normas, ainda que originalmente tais normas não os incluíssem explicitamente.

Para Hebe Mattos, o caso de Henrique Dias é emblemático porque representa, na emergência de uma sociedade colonial escravista na América portuguesa, a invenção de identidades e hierarquias raciais específicas já a partir do século XVII. E o surgimento do impedimento de cor ou de mulatismo nos processos parece ser uma resposta, dentro do contexto imperial, aos novos arranjos estabelecidos com o enraizamento da escravidão, onde a “raça” se forja como elemento fundamental.

As recusas, sobretudo da Mesa de Consciência e Ordens, às solicitações de Henrique Dias e de outros homens de dor, confirmam, para Mattos, que, ao longo do século XVII, a cor preta passa a ser cada vez mais associada à escravidão (MATTOS, 1996: 43-55).

Parece razoável pensar que o estabelecimento da instituição da escravidão na América Lusa, ao avançar do século XVII, e a ampliação de um contingente forro e livre de cor em condições de reivindicar benesses pelos serviços prestados, tenha se tornado um problema aos olhos corporativos das instituições imperiais. Afinal, a Mesa e a tradição de concessão de títulos foram instrumentos da ordem da nobreza, e, mesmo prevendo espaço para a benesse de comuns, requeria, em princípio, a “qualidade necessária” para tal.

Considerado isso, pensar que uma noção de raça esteja na base dos elementos que determinam a pureza ou não de um sujeito até parece justificável, já que, por vezes, as manchas atribuídas a esses sujeitos aparecem descritas pela raça de mouros, raça de judeus e raça de mulatos nos processos de habilitação. Em termos de análise histórica, não seria, portanto, anacrônico, discutir esses conteúdos. O que se coloca como um problema é a consideração dessa noção de raça, ou da ideia de racialização das hierarquias no século XVII, como fenômeno inaugurador de um processo que se perpetua na longa duração e culmina nas distinções impostas a mulatos, negros e descendentes de escravos no pós-abolição e no racismo contemporâneo.

Em posfácio incluído na última reedição da obra *Das cores do silêncio*, Hebe Mattos estabelece um diálogo entre este trabalho e suas pesquisas mais recentes (nas quais se incluem aquelas aqui citadas em torno do caso de Henrique Dias). Ao comentar as repercussões e apropriações feitas de sua obra, que representou um marco no debate sobre a população forra e livre do norte-fluminense e a cor como elemento de identificação social, a historiadora se afasta da leitura de que o desaparecimento da atestação da cor dos processos criminais e cíveis da região na segunda metade do século XIX (fenômeno demonstrado na obra) como evidência da ausência de um conteúdo racial nessas categorias. Para Hebe Mattos “a ética do silêncio, prevalecendo no Brasil monárquico, representava muito mais um tributo à racialização e ao racismo da sociedade brasileira do que sua possível negação”.

Apontando esse distanciamento, Mattos sublinha duas correntes que seguiram a sua obra. A primeira, aquela que tomou o acesso à alforria, a mestiçagem e a possibilidade de mudança de cor como signos de mobilidade social, em uma sociedade dependente do tráfico africano e extremamente desigual – mas não racializada – e que considerou serem esses importantes fatores para explicar, em grande medida, o altíssimo grau de legitimidade da escravidão (MATTOS, 1995: 368). A segunda corrente, à qual a historiadora parece se aproximar, toma a alforria como um aspecto das fronteiras jurídicas e sociais entre escravidão e liberdade (instrumento para breçar a ascensão desses sujeitos). Nesse contexto, as relações entre racialização, cidadania, mobilidade social e a precarização da liberdade tornavam-se hierarquias sociais referidas ao estigma da escravidão, racializando de forma profunda a sociedade brasileira.

Ainda que a autora reforce a relação entre a formação de um princípio de raça no século XVII e a descendência escrava – orientando os impedimentos colocados a negros e mestiços – ela parece estabelecer uma linha direta de evolução desse processo para o discurso de superioridade racial e do racismo atribuídos, enquanto fenômenos, ao contexto do pós-abolição e do século XX: o processo de racialização das hierarquias impostas a pretos, mulatos e negros teria forjado seus primeiros passos no século XVII – quando os impedimentos e estatutos de mancha de sangue incorporam o mulato no rol dos impuros – amalgamando, já naquele momento, a marca da escravidão a preconceitos fundados na origem, cor de pele, características culturais, entre outros; enraizado suas lógicas, tornando a atestação da cor dispensável; ganhado contornos cientificistas na segunda metade do XIX e a partir da ideologia do branqueamento; e desembocando no racismo contemporâneo.

Dessa forma, mesmo que considere fundamental discutir os conteúdos das categorias de cor e que a avaliação sobre a mancha de sangue de mulatos, aparentemente colocados no mesmo “saco” que descendentes de mouros e judeus, possa nos levar a pensar num princípio de “raça” para esse fenômeno, o *continuum* parece desconsiderar contextos, lógicas morais e religiosas e princípios de organização social muito distintos que, certamente, alteraram as hierarquias e os lugares sociais e culturais dos sujeitos.

Na obra *Fragmentos Setecentistas* e em outros artigos publicados (LARA, 2012), a historiadora Silvia Lara também se apropria da ideia de racialização das hierarquias para analisar período anterior à emergência do cientificismo do final do século XIX. A autora utiliza basicamente discursos e textos publicados por autoridades administrativas e pessoas letradas na segunda metade do século XVIII, que tratavam do contingente cada vez maior de pessoas de

cor forras e libertas circulando pela Cidade do Rio de Janeiro. Seu objetivo é entender como esse fenômeno era visto por esses sujeitos.

A autora toma o discurso de viajantes, intelectuais e figuras políticas da época, a respeito da crescente população negra e mestiça, forra e livre, como representação de um “incômodo social” que se manifestava “por meio da discriminação contra os *mulatos* e se desenvolvia paralelamente à tendência de associar todos os pretos, pardos, mulatos e mestiços à escravidão, chamando-os simplesmente de *negros*”. Nesse contexto, para Lara, os significados atribuídos às cores tendiam a substituir a designação da condição social e as tensões se exprimiam de forma cada vez mais racializada.

A própria autora destaca, em nota apensa ao texto, que está fazendo um uso anacrônico do termo “raça”. Recorrendo ao vocabulário Bluteau, a autora observa que seu significado se refere à ascendência moura ou judia; questão de sangue e não de origem ou cor da pele. Destaca, ainda, que faz um uso análogo com o processo de racialização ocorrido no final do século XIX e início do XX, referenciando outros trabalhos que tem partido da mesma perspectiva (ALBUQUERQUE, 2009: 86).

Lara também considera que “a oscilação entre ‘preto’ e ‘negro’, para escravos, era muito comum” e que “na sociedade colonial, os brancos eram certamente livres e os pretos eram majoritariamente escravos”. É bem verdade que, de maneira geral, pesquisas têm indicado que a cor preta estava associada à experiência da escravidão. No entanto, para o cenário da Freguesia da Sé do Rio de Janeiro ao longo do século XVIII, a definição apresentada por Lara não parece ser suficiente, isso porque o percentual de mães pretas forras ou livres nos livros de batismo da Freguesia são bastante significativos, chegando a 33,5% na década de 1740 (FARIA, 1998: 75). Comparando a condição das pretas e das pardas, é bem verdade que as mulheres de cor livres são preferencialmente pardas e que as pretas estão mais presentes entre as forras, condição sob a qual a experiência escrava recai com mais peso.

Também a consideração de que a oscilação entre os termos “preto” e “negro” era muito comum não se confirma, pelo menos nas fontes paroquiais. Ao longo de todo o século XVIII o termo “negro” não aparece nem sequer uma vez nos registros de batismo da Sé, seja entre livres ou escravos. Parece, portanto, forçoso que a historiadora relacione uma suposta tendência de “associar todos os pretos, pardos, mulatos e mestiços à escravidão, chamando-os simplesmente de *negros*” e entenda que esse processo evidencie a racialização das tensões vigentes naquela sociedade.

Para além dos problemas percebidos em torno dessas apropriações da noção de racialização, esse tipo de generalização esvazia aquilo que parece ser o mais fundamental nesses fenômenos, as hierarquias internas a esse conjunto de gentes (livres, forros e também escravos).

Ao afirmar que, a partir do caso de Henrique Dias, pardos, pretos, africanos e seus descendentes foram todos agrupados como descendentes de africanos e escravos, Hebe Mattos também parece ignorar essa multiplicidade em favor de algo que entende ser raça e um processo de racialização naquele momento.

Recorrendo mais uma vez à obra de Larissa Viana, a autora observa que apesar da lei de 1671, que formaliza impedimentos aos mulatos, aquele movimento não encontrava tendência correspondente por parte da Coroa ou dos demais representantes administrativos no que se refere à prática da mestiçagem. Na legislação de caráter geral, representada por ordenações, cartas régias ou éditos de governo, não havia condenação ao processo de mestiçagem em si. Para Viana, portanto, “o ingresso do ‘sangue mulato’ no rol dos ‘impuros’ no século XVII estava relacionado à regulação das pretensões dos mestiços quanto ao acesso às posições sociais mais prestigiadas no contexto colonial”. Mas, ao fim e ao cabo, a concessão de benesses não é, de maneira geral, uma forma de estabelecer distinções? De estabelecer hierarquias internas aos grupos?

Não pretendo com essas questões igualar os distintos sujeitos ou sugerir que todos desfrutaram das mesmas condições para alcançar as mercês concedidas pelo Rei. Mas, entendo ser necessário sublinhar o fato de que a produção e reprodução de hierarquias, assim como a produção e reprodução de distinções é um traço das sociedades de Antigo Regime e essa característica afeta a todos os segmentos, que, em diferentes condições, almejam alcançar status mais elevados.

Tratando do caráter nobiliárquico daqueles que se estabeleceram como “principais da terra” na América portuguesa, Maria Fernanda Bicalho enfatiza que o arbítrio do Rei sobre a concessão ou não de benesses não se ligava apenas às qualidades inatas, como ascendência familiar ou pureza de sangue, ou mesmo à posição adquirida por via econômica ou política. Mas, incorporava também os méritos do povoamento, defesa e, sobretudo, um discurso político que valorizava a condição de protagonistas na conquista ultramarina. Cabia ao monarca, a partir disso, graduar e qualificar, por seu próprio arbítrio, a doação de títulos e mercês, regulando e hierarquizando as ordens, os estamentos, as linhagens e os *bandos*, tanto em Portugal como no Brasil (BICALHO, 2005: 29).

A concessão de títulos e ofícios foi um importante dispositivo na hierarquização e regulação do espaço nobiliárquico. Primeiramente, agenciado nos contextos de Reconquista e

Expansão do Império, em face ao caráter guerreiro da nobreza; e, depois, pela defesa, manutenção e administração das terras d'El Rei, quando, a partir do século XV, o atributo da nobreza passou a ser mais uma 'qualidade' do que uma função. Por isso, ainda que não tivessem uma origem tradicionalmente nobre, aqueles que serviram ao Império e ao Rei na conquista, defesa e administração das diferentes áreas se tornaram aptos a alcançar títulos, ofícios e outras benesses.

Fernanda Olival observa que, com o requisito de limpeza de sangue “não se visava a pureza biológica da raça pelas suas qualidades genéticas; tratava-se, ao invés, de um problema de natureza ideológico-religiosa, com forte impacto na estruturação social e política”. (OLIVAL, 2014: 152) A manutenção de uma ordem social e política, sustentada por princípios ideológicos e religiosos, coloca-se como elemento fundamental para se pensar a lógica dos impedimentos baseados na ideia de pureza (ou, não pureza) de sangue. Essa foi uma preocupação inequívoca nas habilitações para afastar “descendentes de judeus, mouros, gentios, mulatos e negros”, ainda que esse princípio não tenha se tornando uma lei geral e sua efetividade variado muito de instituição para instituição.

É na associação dessas considerações que percebo ser importante sugerir que, talvez, essa lógica distributiva de honras e privilégios tenha sido um mecanismo importante de ordenação também do estamento inferior, reforçando, inclusive, os laços de fidelidade por parte dos súditos mais modestos e legitimando tanto a Monarquia, quanto a escravidão. Esse parece ser um caminho importante de investigação que implica não apenas na análise das noções e significados de “qualidade”, “pureza de sangue” e as diferentes categorias classificatórias, mas também de aprofundamento nos princípios teóricos que referendam essas noções.

Segundo Fernanda Olival e João Figueiroa-Rêgo o interrogatório feito numa habilitação da Ordem de Cristo de 1615 mandava inquirir sobre – além da já tradicional mancha de sangue mouro ou judeu – “se por parte do pai, mãe e avós o sujeito tinha alguma raça de gentio ou fama disso”. Esse seria o registro mais antigo em que foi possível verificar a associação da condição gentia à impureza ou mancha de sangue. No entanto, ainda nesse momento, não se tratava de perguntar pela “cor da pele”, mas sim pelo “tipo de sangue”, o que, para os historiadores, classificava este “com uma grelha essencialmente religiosa” (OLIVAL, 2011: 115-145).

De maneira geral, a ideia de “impureza” esteve associada à condição de mouros e judeus no Império Português, no entanto, para os historiadores, os critérios que circunscreveram a impureza de africanos e seus descendentes foram diferentes, pois não faziam parte de nenhuma grande religião com a qual a Igreja Católica se confrontava: constituíam uma espécie de neutro religioso. Por isso, foram relegados à categoria de “gentios” e, não obstante, eram

“considerados ‘peças’ transacionais, como outros bens”. Seria nessas condições que o ser de cor, inserido nos estatutos de limpeza de sangue no começo do século XVII, teria sido transposto para os sistemas de exclusão social assentes nas habilitações.

Nessas circunstâncias, essa percepção diferenciada da condição atribuída aos mouros e judeus foi o que permitiu que a avaliação sobre liberação ou não desse tipo de impedimento se tornasse um exercício até certo ponto pragmático da Coroa em relação aos interesses flutuantes da Monarquia, que ora poderia ser de consentir o usufruto desses títulos e privilégios em determinadas áreas (como seria o caso de São Tomé, Cabe Verde e mesmo Angola), e restringir em outras (como seria o caso de regiões da América Portuguesa e mesmo no Reino).

Nos dois artigos de Hebe Mattos, essa relação entre uma perspectiva de raça e os impedimentos colocados a “pessoas de cor” foi estabelecida. A historiadora recorre ao significado de “raça” disponível no dicionário de época, para circunscrever as possíveis associações dessa categoria à condição de negros, pessoas de cor e escravos naqueles contextos. Neste dicionário, para além da referência à “espécie de alguns animaes”, raça está associada a “ter Raça de Mouro, ou Judeo” sob uma perspectiva negativa: “chamar ao próximo de Raça, he injuria, que merece satisfação”. Na perspectiva de Mattos, a adaptação desse caráter negativo da categoria raça é mais um fator que a sugere como um elemento de hierarquização e inserção social, a partir do século XVII, frente à conformação da escravidão no mundo atlântico.

Outros autores, como Fernanda Olival, Francis Dutra e outros, tem buscado pensar nas diferenças entre as implicações associadas a mouros e judeus e a “pessoas de cor”, considerando africanos, seus descendentes e herdeiros da escravidão.

Ronald Raminelli chama atenção para esse debate em aberto na historiografia sobre a viabilidade de se falar em “raça” no Antigo Regime português e da necessidade de reelaboração dessa categoria, por exemplo tomando-a quase como um sinônimo de hábitos; não estando, essa classificação, associada ao indivíduo, mas a sua descendência. Para Ronald o princípio da “raça de mulato” é diferente do de “raça de judeu” e “raça de mouro”, pois, assim como para Olival e Rêgo-Figueiroa, o primeiro não carrega um caráter religioso, mas sim de origem – relacionado à experiência cativa e que passa a ser associada à cor da pele e aparência. Nos documentos disponíveis e vocabulários da época, a categoria raça estaria ligada a um princípio religioso e de pecado, própria do Antigo Regime, marca que o mulatismo não carrega. Diante disso, o autor destaca que a origem gentia, negra ou mulata não era concebida como defeito de sangue, mas de qualidade.

Fundamental nesse debate é pensar que não se trata da “raça de negros” ou “raça de pretos”, mas sim de “mulatos”. Raminelli sugere que talvez isso reflita a ameaça mais

contundente dos mulatos à hierarquia social, uma vez que o próprio termo, “raça de mulato”, surgiu nos processos de habilitação quando os descendentes de cativos pleiteavam posições sociais disputadas entre os brancos católicos castiços. Mas, ao mesmo tempo, reutilizando a análise de Viana, a difusão e a ausência de leis que impedissem relações mistas (diferente de outras áreas coloniais) pode indicar que esses impedimentos sejam mais um fenômeno de caráter social, que visava a manutenção do *status quo*, do que um processo de racialização em curso.

Nesse sentido, o princípio de “qualidade” surge aos olhos de alguns historiadores como uma noção mais apropriada para se pensar a inserção ou os impedimentos colocados a mulatos na América portuguesa. Como observa Eduardo de França Paiva nenhuma dessas categorias nasceu no Novo Mundo, mas todas elas se transformaram em ferramentas essenciais para ordená-lo, organizá-lo, classificá-lo e compreendê-lo (PAIVA). Portanto, seus significados são sempre menos complexos do que suas realidades, suas aplicações na vida cotidiana.

Paiva destaca um formato geral da maneira como os sujeitos aparecem classificados, que seria: nome + qualidade + condição. “Condição”, em geral, estava associada ao estatuto jurídico do sujeito “escravo”, “forro” ou “livre”. Já “qualidade” se mostra uma definição mais complexa, uma vez que pode agregar diferentes referenciais, como “nação” (em geral, referindo-se à procedência africana), “casta” e “raça” (referindo-se à descendência, religião, etnia) e a “cor” (ligando-se a critérios de aparência, comportamento, tom de pele, etc). Sendo assim, a qualidade dos “não-brancos” (pois, são aqueles que precisavam ser caracterizados) parecia capitanear um conjunto de informações que variavam em relação a região, ao peso da população africana, ao percentual escravo, a presença indígena, etc.

Ainda que comumente associada a fenótipo e comportamento, os termos “pardo”, “preto”, “cabra”, “mulato”, nem sempre eram postos e utilizados como categorias de “cor”, mas sim de “qualidade”. Isso por que incorporavam uma série de significados que podiam estar definidos pela condição dos sujeitos, como quando, por exemplo, vemos sujeitos “forros” que são apenas designados como “pardos”; ou “preto” que, como na Sé do Rio de Janeiro, referendava a descendência africana, por vezes substituindo a indicação de naturalidade e procedência; pelo exercício da servidão e do trabalho mecânico; pela origem; pela nação; pela ascendência pagã; mas, também pela cor da pele.

Essa proposta parece ter grande valor já que refletem mais diretamente sobre os usos cotidianos dessas categorias, a “cor” de um sujeito pode mudar e – ao menos que consideremos a possibilidade de uma mutação fenotípica – atestar posição social, mobilidade (ascendente ou descendente), entre outros múltiplos fenômenos, que tem um peso social consistente. Essa

perspectiva talvez nos ajude a entender, por exemplo, por que, em diferentes regiões a categoria “pardo” suprimiu a designação de condição (forro ou livre, no caso) e passou a designar um conjunto de sujeitos que, apesar de não mais cativos, continuava ligado aquela experiência.

Um exemplo claro da dinâmica dessas categorias se apresenta nas orientações transcritas num dos livros de óbito de Inhaúma, Freguesia de fora dos muros da Cidade do Rio de Janeiro, na primeira metade do século XVIII. Nela, o pároco é alertado a informar se o batizado se trata de pessoa escrava e a declarar a condição de forros ou pardos dos padrinhos. Nesse caso, forro e pardo são coisas distintas, ou, pelo menos, a utilização de um ou outro pode indicar diferentes condições de um sujeito.

Se por um lado, alguns pesquisadores caminharam no sentido de entender os fenômenos aqui destacados como evidências de um processo de racialização em curso (LIBBY, 2010), parece razoável preocupar-se com todas as questões em torno da ideia de “raça” no Antigo Regime português, agregam novos e importantes elementos a esse debate.

Talvez falte a esse debate uma preocupação mais empírica dos fenômenos sociais (baseando-se aqui na perspectiva metodológica oferecida pela Micro-História) e que nos aproxime, de fato, das experiências “ao rés do chão”, levando em conta as dinâmicas mais cotidianas que produzem e inscrevem essas classificações na experiência de sujeitos, famílias, gerações e comunidades. Analisar as concessões ou impedimentos de títulos é, certamente, um movimento riquíssimo para entendermos as lógicas por trás dos significados da cor e da herança cativa na vida dos sujeitos; analisar os estatutos e os diferentes *corpus* legais que excluía ou limitavam a participação ou compartilhamento de mulatos a certas insígnias, cargos, comportamentos etc. talvez possa nos levar a um conceito de raça, historicamente localizado e culturalmente inserido, que explique o contato e a convivência desses diferentes povos, a produção desses cenários coloniais.

No entanto, parece fundamental que a produção e reprodução dessas categorias seja também investigada no seu âmbito mais cotidiano, mais corriqueiros, como a indicação da “cor” no ato do batismo; a sua dinâmica frente ao casamento; as suas implicações nas relações de compadrio; os seus significados no interior das senzalas; etc. Isso se torna fundamental para não incorrerem no erro de crer que os conteúdos e as formas assentamento das relações sociais se produzem de cima para baixo, da lei para a experiência. Talvez, além do princípio estabelecido de que o Rei recompensa seus súditos pelos serviços prestados e pela defesa de suas conquistas e, quem sabe, a precedência de concessões dos mesmos privilégios a outros de tal qualidade, o que tenha levado Henrique Dias e outros sujeitos a reivindicar títulos ao Rei tenha sido uma percepção construída dentro de seu *corpus* social de que esse movimento era

possível, de que a “cor” (entendida aqui, não primeiramente como tom de pele, mas como mecanismo social), a origem cativa ou a descendência africana não eram fatores que acorrentavam ou que imobilizavam socialmente.

Referências Bibliográficas:

BICALHO, Maria Fernanda. **Conquista, mercê e poder local**: a nobreza da terra na América portuguesa e a cultura política do Antigo Regime. *Almanack brasiliense*, USP, n. 2, nov-2005.

DUTRA, Francis. Ser mulato em Portugal nos primórdios da época moderna. **Revista Tempo**. Dossiê: Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português, v. 15, n. 30. Rio de Janeiro, Julho-2011.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**. Fortuna e Família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentista**: Escravidão: Escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2007.

_____. No jogo das cores: liberdade e racialização das relações sociais na América portuguesa setecentista. In: XAVIER, Regina Célia Lima Xavier (org.). **Escravidão e Liberdade**. Temas, problemas e perspectivas de análise. São Paulo: Alameda, 2012.

LIBBY, Douglas. A empiria e as cores: representações identitárias nas Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX. In: PAIVA, Eduardo; IVO, Isnara; MARTINS (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. Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

_____. ‘Pretos’ and ‘Pardos’ between the Cross and the Sword: Racial Categories in Seventeenth Century Brazil. **Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe**, n. 80, Abril-2006.

_____. “Black Troops” and Hierarchies of Color in the Portuguese Atlantic World: The Case of Henrique Dias and His Black Regiment. **Luso-Brazilian Review**, Projeto Muse, vol. 45, n. 1, 2008.

OLIVAL, Fernanda. **Rigor e interesses**. Os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. 2004, p. 152. Disponível em: <http://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/2537>

_____. FIGUEIROA-RÊGO, João. Cor da pele, distinções e cargos: Portugal e espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII). **Revista Tempo**. Dossiê: Pureza, raça e hierarquias no Império colonial português, v. 15, n. 30. Rio de Janeiro, Julho-2011.

PAIVA, Eduardo França. Dar nome ao novo: uma história lexical da América portuguesa e espanhola, entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagem e o mundo do trabalho). **Tese de professor titular** em História do Brasil ao Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2012.

RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor. Mulatos no Brasil e em Portugal, c. 1640-1750. **Varia História**, Belo Horizonte, vol. 28, n. 48, p. 699-723, julho/dez. 2012

SILVA, Kalina Vanderlei. Tropa diferente. Revista de História da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, 02/03/2011. Acessado dia 24/01/2015: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/tropa-diferente>

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem**: as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.