



## “DIZIA QUE FORRAVA A DITA CRIANÇA”: OS FORROS NA PIA BATISMAL NO RECIFE SETECENTISTA

**Gian Carlo de Melo Silva**  
Universidade Federal de Alagoas  
giancmelo@hotmail.com

### **Resumo:**

O artigo tem o objetivo de investigar uma das formas de alforrias existentes no período colonial e que ocorria no momento da consagração do primeiro sacramento, o batismo. As crianças que alcançaram a mudança de condição no momento em que receberam os santos óleos tiveram, caso sobrevivessem às intempéries da infância, uma oportunidade diferente de suas mães. Eram livres numa sociedade marcada pela escravidão. O cenário de nosso estudo é a freguesia de Santo Antônio do Recife no final do século XVIII, um espaço que congregava o comércio da região e estava cheio de gente, indo e vindo, com condições e qualidades distintas, fazendo a dinâmica do cotidiano existir.

**Palavras-chave:** Escravidão, Alforria, Batismos, Pernambuco.

### **Abstract:**

The article aims to investigate one of the forms of manumission that existed in the colonial period and that occurred at the time of the consecration of the first sacrament, baptism. The children who attained the change of condition by the time they received the holy oils had, if they survived the inclement weather of childhood, a different opportunity from their mothers. They were free in a society marked by slavery. The setting of our study is the parish of Santo Antônio do Recife in the late eighteenth century, a space that congregated the region's trade and was full of people, coming and going, with different conditions and qualities, making the dynamics of daily life exist.

**Key-words:** Slavery, Manumission, Baptisms, Pernambuco.

*“(...) apesar de serem iguais aos olhos da lei em virtude das cartas de alforria, os escravos negros nascidos no Brasil tinham vantagens visíveis, quando libertados, sobre os negros nascidos na África”.*

RUSSEL-WOOD - *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. p. 86.

Conforme lembra Katia Mattoso ao falar sobre a liberdade dos escravos, apesar de terem sido poucos os que conseguiram realizar tal intento, este grupo “tem um peso importante no conjunto da sociedade” (MATTOSO, 2003, p. 199), pois de várias formas conseguiram alcançar um novo estatuto jurídico perante os demais escravos. Ao analisar este segmento não podemos esquecer as diferenças regionais, já que os espaços e lugares onde estas liberdades foram conquistadas e vivenciadas diferenciaram-se e podem indicar inclusive as especificidades de como foram alcançadas. No caso de Santo Antônio do Recife, nossas alforrias são oriundas de um cenário urbano, ladeado por um comércio ativo, com circulação de pessoas, mercadorias e culturas. As fontes que chamaremos com testemunhas dão conta de crianças alforriadas na pia batismal revelando como as práticas de alforrias estavam inseridas na sociedade.

Para entendermos um pouco do papel da alforria é preciso que tenhamos o conhecimento de seu significado para época e de como poderiam ser alcançadas pelos escravos, para si ou outros, com quem tinham laços horizontais e verticais. Segundo as definições de Bluteau, o termo alforria significava “a liberdade que o senhor dá a seu escravo”, ou ainda, “manumissão” (BLUTEAU, 1712. Livro. 1. p. 247), sentidos estes que vão perdurar durante vários anos, mas que derivam de outras épocas. Conforme Sheila Farias, somente no século XVII é que a palavra árabe *Al-hurruâ* passa a ser um “sinônimo de dar alforria” ou “manumitir”, um termo que tem origem no latim e significava “libertar das mãos” (VAINFAS, 2001, p. 29).

Ter a conquista de uma alforria seria uma das três formas de por fim a escravidão, segundo Malheiros, além desta, existiam outras duas formas de findar com o cativo, a saber: pela morte ou pela força da lei (MALHEIROS, apud, LARA, 1988, p. 248). As palavras de Malheiros também nos levam a refletir sobre o processo de acesso a esta nova condição, já que a liberdade não pode ser entendida como um dado concreto, uma situação conquistada em um único momento, mas sim como parte de um processo construído em um tempo determinado. Uma condição que tem por base “um processo de conquistas, que podem ou não ser alcançadas durante o correr de uma vida (...)” (CARVALHO, 2001, p. 214),

alcançar a liberdade pode ter significado o reencontro de algo que pode ter sido usurpado num passado em África.

Mesmo enfatizando os modos com que eram tratados os escravos no Brasil de outrora, Boxer não deixa de ressaltar que apesar de “tratados tão rudimentes como eram nas colônias das Índias Ocidentais inglesas, francesa e holandesa” era fato que no Brasil os escravos tinham maiores possibilidades de se libertar (BOXER, 1967, p.155). Já o inglês Koster não deixou de abordar esta melhor condição, quando compara os escravos Britânicos com os do Brasil afirma que “(...) que ninguém negará, que o escravo da lavoura açucareira britânica não está numa situação melhor do que o negro no Brasil (...)” (KOSTER, 2003, p. 33), um dos motivos para tal afirmação estaria num fator, que pode parecer superficial, mas que fora ratificado como uma vantagem única, a quantidade de dias livres que os escravos no Brasil possuíam, no caso de Koster não devemos esquecer que ele falava com toda a experiência adquirida nos anos em que foi senhor de engenho em Pernambuco.

Sendo uma prática social corrente no período colonial a alforria era um mecanismo inserido dentro de contextos próprios e que poderia ser

concedida solenemente ou não, direta ou indiretamente, expressamente, tacitamente ou de maneira presumida, por ato entre vivos ou como última vontade, em ato particular ou na presença de um notário, com ou sem documento escrito (...) (MATTOSO, 2003, p.177).

Inserida em meio às práticas cotidianas, conceder a alforria ainda estava envolto em outras necessidades de âmbito legal, evitando prejuízos futuros para o escravo que viesse a ser libertado. Uma alforria cercada de cuidados contava com um registro cartorial da carta concedida. Assim, caso fosse contestada a liberdade de algum “ex-escravo”, este poderia recorrer ao tabelião e as testemunhas para atestarem sua condição.

Alforriar alguém significava para o senhor renunciar o seu poder sobre o cativo, algo que podia acontecer na vida adulta ou quando criança no momento do batismo, mediante pagamento ou como um “ato de bondade” por parte do proprietário, já que o direito consuetudinário na legislação portuguesa garantia que o senhor não era obrigado conceder alforria, mesmo diante de pagamento. Ampliando nossas observações vale lembrar que no mundo colonial os forros tinham um papel significativo, seja simbólico para os demais cativos que poderiam ter esperanças de alcançar a liberdade, ou como uma massa que legitimava o poder, como lembra Mathias ao afirmar que “para obter sua legitimação social, a elite necessariamente deveria interagir com todos os segmentos da sociedade” (MATHIAS, 2012, p. 299). Neste processo de interação é que podemos vislumbrar as negociações dentro da

escravidão, que favoreceu os cativos e seus descendentes a participarem mais ativamente da formação social do Brasil.

Em sua definição do termo alforria, Sheila Farias apresenta a existências de três maneiras para o ex-escravo asseverar sua condição de forro na sociedade (VAINFAS, 2001, p.30). Segundo a autora, a carta ou o “papel de liberdade” seria um dos modos de comprovação, devidamente estruturada com assinatura do senhor ou de alguém por ele outorgado e que poderia ser registrada em cartório; o que ratifica os apontamentos feitos anteriormente. A outra maneira encontrada era o registro nos testamentos, em que ocorriam as divisões dos bens e algumas alforrias podiam ser concedidas como reconhecimento da companhia e trabalho exercido pelo cativo. Por fim a pia batismal, local que privilegiaremos nesta análise.

Porém, mesmo com a alforria conquistada existiam formas legalmente aceitas de revogação das liberdades concedidas, o principal motivo para tal retrocesso seria a ingratidão do liberto para com o seu “bem feitor”. Conforme os artigos 7,8 e 9 contidos no Título LXIII em seu livro IV das *Ordenações Filipinas*, que trata “*das doações e alforria, que se podem revogar por causa de ingratidão*”, a revogação ocorria das seguintes formas:

Art. 7. Se alguém forrar seu escravo, livrando-o de toda servidão, e depois que for forro, cometer contra quem o forrou, alguma ingratidão pessoal em sua presença, ou em ausência, quer seja verbal, quer de feito real, poderá esse patrono revogar a liberdade, que seu a esse liberto, e reduzi-lo à servidão, em que antes estava (...);

Art. 8. E bem assim, sendo o patrono posto em cativo, e o liberto o não remir, sendo possante para isso, ou estando em necessidade de fome, o liberto lhe não socorrer a ela, tendo fazenda, por que o possa fazer, poderá o patrono revogar a liberdade ao liberto, com ingrato, e reduzi-lo a servidão, em que estava antes. (Código Filipino, 2004, pp. 865-866) (grifos nosso)

Como podemos observar o que existia era uma relação de servidão dentro da alforria, o que perpetuava o direito de propriedade, como uma marca invisível que o forro levaria enquanto estivesse num local que sua antiga condição cativa fosse conhecida. Nas palavras de Silva Lara “a dependência e a submissão do liberto ao antigo senhor assentava-se tanto na relação pessoal entre eles quanto era reconhecida e reafirmada pela mesma rede de relações pessoais” (LARA, 1988, p. 268), assim enquanto as memórias e as ligações verticais ou horizontais demarcassem um passado com o antigo senhor, a ingratidão poderia ser acionada como um mecanismo legalmente aceito para anular a alforria anteriormente concedida<sup>1</sup>.

Para o cativo restavam duas maneiras de permanecer livre: a primeira delas era mudar de localidade, saindo do círculo de influência e conhecimento de seu antigo dono, o que

<sup>1</sup> Segundo Carvalho, o fim da revogação das alforrias ocorre somente em 1871. (CARVALHO, 2001, p. 225).

demandaria a criação de novos laços, uma nova inserção em outros grupos sociais e ainda o perigo de ser capturado e re-escravizado numa localidade em que não tinha conhecidos. A segunda opção que vislumbramos era não cometer a ingratidão, conforme estava grafa na legislação, permanecendo submisso e na esperança de seu senhor não precisar acioná-lo até o dia de sua morte. Esta segunda maneira, garantia ao forro que os herdeiros do antigo senhor não buscassem revogar sua alforria, pois conforme a própria lei assegurava em outro artigo do mesmo título,

Art. 9. E se o doador, de que acima falamos e o patrono, que por sua vontade livrou o escravo da servidão, em que era posto, não revogou em sua vida a doação feita ao donatário, ou a liberdade, que deu ao liberto, ou não moveu em sua vida demanda em Juízo para revogar a doação ou liberdade, não poderão depois de sua morte seus herdeiros fazer tal revogação. (Código Filipino, 2004, p. 866). (grifos nosso)

Pelo que expomos anteriormente vemos que garantir a sua nova condição de forro não era algo tão simples para o ex-escravo, já que enquanto o seu senhor fosse vivo, ao menos durante todo o período de nossa pesquisa, existiria a possibilidade de uma revogação assegurada pela legislação portuguesa, fazendo com que a liberdade outrora conquistada fosse anulada.

Uma das formas de conseguir acesso à alforria poderia ser quando o próprio cativo acumulava o pecúlio necessário ao seu pagamento, passando, caso conseguisse realizar seu intento, a ser “senhor de si”. Entretanto, nem sempre o sucesso era garantido em tal empreitada e alguns senhores poderiam usurpar os seus cativos, protelando a concessão da carta de alforria. Um caso que exemplifica bem tal situação e foi parar na justiça colonial no ano de 1780, foi o de Izabel Francisca de Sousa que não consegue receber sua carta de alforria.

A história de Izabel que para livrar-se do cativo deve ter começado com um acordo verbal entre ela e seu senhor, Bartolomeu de Souza, onde fora acordado um valor pela sua liberdade. Trabalhando nas ruas com seu tabuleiro vendendo viveres conseguia dar ao seu senhor “cabedais avultados de seus lucros”, além disso, já tinha entregado “para efeito de sua liberdade a quantia de duzentos e tantos mil reis” e mesmo assim não conseguia sua alforria. Alegava em sua suplica a rainha D. Maria I, que a ambição de seu senhor a estava deixando cada vez mais miserável e sem conseguir a “liberdade que pelo direito divino e natural lhe hé prometida”. Pedia na petição a intercessão real contra a falta de humanidade de seu senhor, que a impedia de colocar em prática sua liberdade.

Após a petição feita à rainha em 1780, possivelmente no primeiro semestre, o processo chegou às mãos do então Secretario de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e

Castro, no dia 2 de novembro do mesmo ano. Dando prosseguimento a ordem real de garantir a liberdade de Isabel diz que

(...) examinando o dito negocio para dar cumprimento a esta Real Ordem, achei ter já o senhor por composição libertado a dita Izabel Francisca de Souza pela garantia de oitenta mil reis, como será constante a Vossa Excelência do tratado da Carta de Alforria, tirado em publica forma (...) (AHU-15 cx.138, d.10266).

Pelo que constatou o Secretario, antes da resposta da rainha o então senhor Bartolomeu de Souza tinha livrado Izabel de seu cativo, porém a escrava ainda teve que arcar com uma quantia maior para conseguir sua liberdade, pois além dos duzentos e tantos mil reis que alegava ter entregado teve acrescido mais oitenta mil reis em sua avaliação.

Somente após o novo pagamento, recebia Izabel sua carta de alforria diante das testemunhas Thomaz Monteiro e Bento Gomes de Oliveira, e contando com a “livre vontade” e “sem objeção alguma” de seu senhor (ACIOLI, 2003, p.90), que elogiou a “fidelidade” exercida pela escrava. Izabel teve a sua liberdade lavrada em carta no dia 23 de setembro, uma quinta-feira, que jamais seria esquecida na história da preta Izabel, trazida para o Recife colonial junto com tantos outros africanos embarcados através da Costa da Mina em meados do século XVIII.

Em toda sua empreitada para garantir a alforria, Izabel mostra uma das apropriações que os escravos tinham acesso junto a justiça da época, a petição ao rei. O ato de apelar ao rei era uma das estratégias para conseguir ter um acordo entre senhor e escravo cumprido, e foi realizado em outras partes do Brasil colonial. O caso de José, escravo de nação Mina, que vivia no Rio de Janeiro no limiar do século XVIII nos serve de comparação com Izabel. O cativo, mesmo depois de ter entregue o valor necessário para ser posto em liberdade não tinha conseguido tal intento, suas tentativas antes de apelar ao Rei em 1801, tiveram a persuasão de amigos de seu senhor, que não tiveram sucesso. Assim, diante da recusa de seu senhor, empreendeu uma apelação e teve seu pedido atendido em 12 de setembro do mesmo ano, desde que fosse confirmado que suas alegações eram verdadeiras (LARA, 1988, p.258).

Por fim, Izabel tem inscrita em sua carta algumas das fórmulas indicadas como padrão pela historiografia e que ratificam o poder senhorial em todas as instancias, que vão desde a compra do escravo até o momento de sua alforria. Ao indicar que alforriava de “sua livre vontade sem objeção alguma”, Bartolomeu, simbolicamente estava perpetuando a nova condição de Izabel como uma graça que ele concedia e não que tinha sido conquistada pela mesma. Ao lembrar a “fidelidade” e os “bons serviços” da escrava, seu senhor ratifica seu poder e uma possível submissão de Izabel, contudo, não custa lembrar que os limites

existentes entre o que fora inscrito na carta, e o que era vivido de fato pode ter sido diferente. Afinal de contas, todo o pecúlio acumulado por Izabel possivelmente indica uma autonomia significativa em seu cotidiano, sua “fidelidade” pode ter sido uma ação diária para conseguir conquistar a confiança de seu senhor e continuar com o seu trânsito pelas ruas do Recife colonial vendendo os seus viveres e acumulando mais rapidamente o valor necessário para sua liberdade, algo que não iria conseguir agindo contra o seu dono<sup>2</sup>. Operando desta forma, Izabel empreendia o seu cotidiano vislumbrando uma situação futura e que foi almejada durante alguns anos, sendo concretizada em setembro de 1780.

Formas de conseguir alforria já estavam sendo registradas nos testamentos desde o século XVI em Pernambuco, onde muitos senhores concederam a liberdade para seus escravos após sua morte. O caso de Pero Barrozo, um senhor de escravos, nos fornece em seu testamento um exemplo de alforria no qual podemos observar formações familiares dentro das senzalas da antiga Capitania Duarteana. Em seu testamento aberto no início do século XVII é possível identificar uma alforria, pois, conforme transcrito pelo tabelião, o senhor Barrozo deixava

(...) uma negra por nome Anna com quatro filhos, a saber, Maria com uma filha de peito por nome Antonia, e Catharina, e Domingos, e Agostinho do gentio da Guiné, e deixo a mãe Anna forra, livre, e isenta, por ser velha, e me ter feito muito serviço, com muito cuidado de minha fazenda. (Livro do Tombo, 1946-1947, p. 422). (grifo meu)

Neste trecho do testamento apresentado pelos herdeiros de Pero Barrozo emergem várias informações sobre a vida deste núcleo, composto por seus escravos. Primeiramente a existência de uma família principal, composta pela mãe e seus filhos; dentro desse grupo de filhos, existe uma segunda geração familiar, já que sua filha Maria estava com uma criança “de peito”. Não podemos esquecer uma referência feita a origem da “Guiné” imputada ao último filho nomeado, Agostinho. Tal termo pode indicar que não somente ele era originário da África, como toda primeira geração da família, com exceção da neta da negra Anna, a criança Antonia.

Se os membros da família foram transportados pelo Atlântico juntos, não sabemos, mas não deixa de ser reveladora a possibilidade de elementos de um mesmo grupo familiar da “Guiné” terem sido trazidos para Pernambuco e comprados pelo mesmo senhor, mantendo-os dentro de um núcleo doméstico único, que com toda certeza favoreceu mutuamente a família

---

<sup>2</sup> Segundo Carvalho, “no escravismo urbano, a luta pelo direito aos frutos do próprio trabalho passava assim pela conquista de um outro direito: o de ir e vir”, conquistando tal direito, Izabel teve oportunidades que favoreceram a conquista dos recursos necessários para sua alforria. (CARVALHO, 2001, p.241).

do senhor e da sua escrava. O reconhecimento deste favorecimento pode ser observado a partir das alegações feitas por Pero Barrozo para deixar a matriarca dos escravos livre, concedendo em seu testamento sua alforria. Como bem lembra, durante todo tempo em que o serviu, Anna o fez com “muito cuidado”, preservando não somente a “fazenda” como o seu senhor, dentro da lógica senhorial sua recompensa pelo bom trabalho seria a alforria, mesmo que conquistada numa idade avançada.

Tanto Izabel no XVIII e Anna no XVII asseguraram em sua condição escrava uma “fama” de bons serviços e fidelidade, pois como lembra Mattoso, “(...) para ser libertado é preciso (...) ter sido um escravo trabalhador, fiel e obediente.” Seus senhores com os “elogios” feitos, garantiam para sociedade, mesmo que em teoria, que tanto Izabel quanto Anna não seriam um peso para “pessoa alguma num mundo em que a caridade é deixada aos particulares” (MATTOSO, 2003, p.189). Estas mulheres nos servem de exemplos para entendermos um pouco das ações, estratégias e negociações formuladas no cotidiano colonial para alcançar a liberdade. São apenas um fragmento de um todo complexo que envolve vontades de senhores, escravos e toda sociedade colonial.

Conquistar para seus descendentes a condição de livre pode ter sido o objetivo de muitas mães e pais cativos, livrando o seu rebento de um futuro dentro do cativeiro. Contudo, não devemos deixar de considerar que nem todos os cativos buscaram a alforria. Considerar que todas as ações eram estratégias que visavam a liberdade é generalizar o passado, o que pode ser arriscado numa análise historiográfica, nos levando a conclusões errôneas e distorcidas. Existiram sim ações em busca da liberdade, como também outras em busca de melhorias na condição cativa, sem que para isso o fim da escravidão fosse almejado. Ratificando tal argumento, de acordo com Mathias basta lembrar “a existência de uma hierarquização entre os cativos no interior das sociedades escravistas” (MATHIAS, 2012, p.301), assim para alguns seria melhor continuar escravo de um senhor que o protegia, do que conquistar a alforria e passar a viver num mundo de incertezas.

Nos batismos foi possível identificar a ocorrência de 43 casos em que crianças foram alforriadas no momento em que recebiam o primeiro sacramento, uma amostra pequena, mas diante da falta de outras fontes, em especial cartas de alforria para ao período, temos nestes registros uma parte do quebra-cabeça sobre o acesso a liberdade no passado colonial. O grupo que passaremos analisar é composto de 23 meninas e 20 meninos batizados na primeira década de funcionamento da Igreja Matriz.



Analisando a primeira metade do século XIX no Rio de Janeiro Mary Karasch lembra que “embora a literatura sobre alforria mitifique a compra de filhos por pais-senhores brancos, muitas crianças, até mesmo mulatas, eram, na verdade, libertadas por suas mães” (KARASCH, 2000, p. 454). Partindo de tal constatação, e observando o período colonial em Recife foi possível observar a presença de muitas mães escravas solteiras com filhos alforriados. Em nossa amostra somente um dos casos apresenta a identificação do pai da criança, que não é casado com a mãe segundo as normas tridentinas. Um casal de cativos incomum, já que ele é um homem residente em outra cidade Santo Antônio de Tracunhaém e a mãe moradora em Santo Antônio do Recife.

Os encontros possibilitados pelas andanças do cotidiano devem ter aproximado Antônio e Maria, já que ele residia numa localidade voltada para o abastecimento de Recife, com plantações de mandioca e outros gêneros que eram trasladados para as freguesias mais próximas ao porto pelos escravos, em especial através dos rios usados para acessar o litoral (CARVALHO. 2001, pp. 21-39). O burburinho da freguesia de Santo Antônio era possibilitado por ser uma região de passagem, que ligava a parte continental ao porto, ruas com comércio, negras vendeiras, feiras, espaços criados pelas demandas de uma região com mercado ativo. O mesmo mercado que movimentava a economia da localidade proporcionava encontros, mestiçagens culturais e biológicas.

Antônio era um homem classificado como cabra, já Maria era uma mulher parda, classificação que também é colocada para sua filha Francisca no momento do batismo. O dia escolhido para o batismo foi o domingo 22 de dezembro de 1799, quando a pequena Francisca tinha vinte dias de nascida. Estavam presentes na cerimônia o casal de padrinhos formado por Antônio Bazilio e Maria das Virgens, pai e filha, que a partir deste momento criavam novos laços com Antônio, Maria e sua filha Francisca. Sendo escravos, os pais da criança não tiveram esquecida tal condição quando foram referenciados no documento, logo após seus nomes existe a indicação de que são propriedades de alguém, no caso deles João de Oliveira e Ignacia Gonsalves, ele não estava presente, mas a senhora de Maria, dentro de seu direito de proprietária, concedeu a criança sua liberdade ao ratificar no momento do batismo que “forrava a dita criança” (AIMSSAR - Livro de Batismos 4 – 1798-1801. p. 242).

Nos demais casos encontrados todas as mães batizam seus filhos sem a identificação dos pais, acompanhadas somente dos respectivos padrinhos e senhores. Entre os padrinhos nos foi possível formar dois grandes grupos, o dos homens e o dos casais. O primeiro era formado por homens, num total de 24, onde somente três deles são identificados como padre.

O restante é formado por 18 casais, mas apenas três deles são marido e mulher, os outros quinze são homens e mulheres solteiros, casados ou viúvos que apadrinham tais crianças. Somente em um dos casos não é possível identificar os padrinhos. Na elaboração do quadro abaixo não consideramos a condição jurídica dos homens envolvidos, que englobou forros, cativos e pessoas nascidas livres.

Quadro I - Estado civil dos padrinhos de crianças <i>forras</i>	
Solteiros	17
Casados	13
Não Informado	12
Sem padrinho	1
Total	43

Fonte: Livro de Batismos 1,2 e 4 da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife.

Aparentemente os números apresentados no quadro mostram realidades próximas entre homens casados e solteiros, considerados todos os casos em que mesmo sem apadrinhar com a sua mulher legítima estes homens tiveram referenciado sua condição de casados. Já o elevado quantitativo de padrinhos sem estado civil informado pode ser interpretado como uma das estratégias para esconder algum deslize moralmente condenável, não descartando-se os clérigos. Existe a exceção dos padres que nos são possíveis identificar pela sua presença constante nos batismos, entre eles o já conhecido João Nepomuceno, todos os demais não possuem outras informações significativas, quando raro uma profissão ou a propriedade da mãe escrava.

Observando mais de perto o grupo de homens com estado civil identificado chegamos a um quantitativo de trinta indivíduos, destes um total de equivalente a 2/3 tem a sua cor inscrita no documento. Podemos dividir este segmento em brancos, crioulos e pardos, que representam respectivamente 17, 1 e 2 ocorrências. A presença maciça de homens brancos batizando crianças forras pode ser um indicativo de que estes poderiam ser mais do que padrinhos, já que segundo a historiografia “(...) os pais que queriam a liberdade de seus filhos, compravam-nos de seus donos (...)” (KARASCH, 2000, p. 455). Podemos inferir que tal fato tenha ocorrido com Antônio pardo. Batizado em maio de 1800 a criança teve sua alforria anunciada pelo padrinho, Antônio José Pereira Muniz, um homem branco e casado que pagou uma quantia não informada pela liberdade de seu afilhado ao dono de “Maria do gentio de Angola”, o senhor João Manoel que “pessoalmente disse que forrava a dita criança por ter recebido o seu valor justo do dito padrinho Antônio José Pereira” (AIMSSAR - Livro de Batismos 4 – 1798-1801. p.286). Além disso, ainda podemos inferir que o nome da criança,

apesar de ser comum no cotidiano colonial, também possa indicar um elo que transcende os laços do compadrio.

As crianças, muitas vezes deviam sua libertação a vários membros do grupo em que nasceram e aos laços construídos por seus pais ao longo da vida. Estes elos poderiam favorecer a ajuda e o caminho da alforria de filhos de mulheres cativas, em um dos casos encontrados existe a referência explícita do valor dado pela criança ao seu senhor para que esta fosse alforriada.

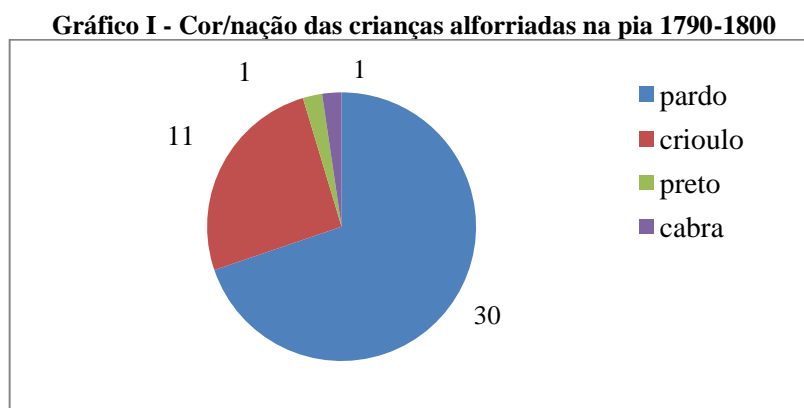
A ocorrência do pagamento foi registrada no batismo de Maria em 3 de maio de 1793, uma criança parda e filha de Francisca, escrava de certa Anna Joaquina que “pessoalmente dizia que forrava a criança Maria por ter recebido de Joaquim José Ferreira a quantia de 30\$000 mil réis” (AIMSSAR - Livro de Batismos 2 – 1792-1795. p. 90). De nome homônimo ao da senhora era o da madrinha de Maria, Dona Anna Joaquina da Conceição, esposa de Joaquim José, o padrinho que pagou pela liberdade de sua afilhada, livrando-a de uma existência no cativo. Infelizmente não é possível saber a origem deste valor, se fora guardado pela mãe ou um gesto de misericórdia dos padrinhos, escolhidos entre os membros do grupo que Francisca tinha relações no Recife de outrora.

A escolha por padrinhos como sabemos era algo que merecia atenção dos pais, e no caso de crianças cativas, isso poderia ser crucial para que esta conseguisse alcançar a alforria na pia batismal. Entre os registros também emergem possibilidades da existência de uma clara ligação entre os escravos e a família senhorial, estratégicas ou não, representam caminhos que foram seguidos. O primeiro exemplo ocorre com Leandra, uma parda batizada em 14 de março de 1792, filha de Maria parda e escrava do Doutor Bernardo Luiz Ferreira Portugal (AIMSSAR - Livro de Batismos 1 – 1790-1792. p. 243). O senhor concedeu a alforria para pequena Leandra e criou laços de compadrio com sua escrava Maria, pois aceitou ser o padrinho de sua filha, sendo este o único caso entre os nossos registros.

O outro caso acontece em 14 de julho no ano de 1800, numa segunda-feira, quando o João, com dezoito dias de nascido recebe os santos óleos na Matriz de Santo Antônio (AIMSSAR - Livro de Batismos 4– 1798-1801. p. 301). Estiveram presentes em seu batismo a mãe Luiza, seu senhor José Figueira de Menezes, os padrinhos Antônio José de Medeiros Chaves e Maria Fausta Anastacia de Menezes. O senhor José Menezes disse que forrava “o dito João” e os padrinhos, seus filhos, ratificavam a aceitação da família senhorial da alforria concedida para o filho de Luiza. Assim, criar laços com seus senhores e demais familiares deste pode ter sido um dos mecanismos de acesso ao universo da liberdade, aliados

ou não aos seus senhores estes cativos garantiam alguma proteção num mundo cheio de incertezas.

Quando ampliamos o nosso prisma de análise e nos debruçamos sobre a cor das crianças alforriadas constatamos que estas são majoritariamente pardas, num total de trinta, o que corresponde a 70% dos batismos. Em segundo lugar surgem os crioulos com 26%, seguidos por pretos e cabras, totalizando juntos apenas 4% da amostra. Tais dados podem ser observados no gráfico abaixo, favorecendo nossa análise.



Fonte: Livro de Batismos 1,2 e 4 da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife.

A indicação das cores com que são registradas as crianças pode ser mais um indício de que o distanciamento de um passado africano, com a identificação de uma pele mais clara, demarcada estrategicamente ou não, pode ter sido um dos mecanismos de acesso à alforria. Um quantitativo significativo de crianças pardas em ambos os sexos conquistando a liberdade não deve ter ocorrido por acaso, pois como já demonstramos anteriormente ser pardo assegurava alguns espaços na sociedade.

Os dados encontrados no Mapa geral da população da comarca do Recife em 1827, já no período do Brasil Império, mostram que 45% dos homens e mulheres libertos eram pardos, números que confirmam o que encontramos três décadas antes analisando outro tipo de fonte. Ampliando as possibilidades sobre o motivo de mais pardos estarem sendo alforriados, acreditamos que para além de “conexões familiares mais extensas e vantajosas”<sup>3</sup> era fundamental buscar parecer com o mundo dos brancos, partindo de uma lógica de aceitação social de que quanto mais civilizado e menos africanizado melhor, nada melhor para demonstrar isso do que viver como cristão e batizar os filhos como uma prova de dedicação a

<sup>3</sup> O autor ainda aponta para o fato de que pardos e crioulos tinham maiores chances de ser alforriados na infância ou juventude, com grande quantidade de pardos conseguindo tal intento. (CARVALHO, 2001, pp. 230-231).

fé católica. Afora que no caso das crianças, o papel exercido pela mãe, especialmente a africana foi de grande importância como veremos adiante.

Um exemplo de parda forra na pia é o de Ismeria, batizada na sexta-feira, primeiro de junho de 1792 aos dezessete dias de nascida do ventre de sua mãe Francisca (AIMSSAR - Livro de Batismos 1 – 1790-1792. p. 273). Sua mãe era mais uma africana que chegou à freguesia de Santo Antônio e na época de seu nascimento era propriedade de Ignacio de Oliveira Santos, senhor, que concedeu a alforria de sua filha. Existem duas possibilidades sobre o futuro de Ismeria, que pela sua condição de recém-nascida deve ter continuado residindo com a mãe ou pode ter passado a ser educada pelo padrinho, o “Minorista José de Souza Cousseiro”, uma resposta que não conseguimos localizar pela limitação do registro. Ismeria e outras crianças forras na pia são frutos de ventres africanos, essa recorrência pode ser observada no quadro que apresentamos abaixo.

Quadro II - Cor/Qualidade das mães de filhos alforriados 1790-1800.	
Africana	24
Parda	13
Crioula	4
NI	2
Total	43

Fonte: Livro de Batismos 1,2 e 4 da Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife.

Ao separarmos as crianças pela origem da mãe, não deixa de ser revelador a recorrência de muitas mulheres tidas por Angola e Mina estarem presenciando a alforria para seus filhos. O perfil destas mulheres indica que todas são solteiras e ao contrário de outras escravas nascidas no Brasil conseguem alcançar um futuro em liberdade para seus rebentos, tal situação deve ser analisada observando as condições destas mulheres no cotidiano do Recife colonial. Talvez estas mães estivessem buscando as vantagens que seus filhos adquiriam na nova condição, pois segundo Russel-Wood, “apesar de serem iguais aos olhos da lei em virtude das cartas de alforria, os escravos negros nascidos no Brasil tinham vantagens visíveis, quando libertados, sobre os negros nascidos na África” (RUSSEL-WOOD, 2005. p. 86). Alforriar o filho seria uma forma de garantir inserção num mundo em que quanto mais clara fosse a pele, maiores seriam as chances de assimilação no universo social demarcado pela pele “branca”.

Entender como estas mulheres conquistava tal acesso é algo que nos remete as estratégias cotidianas, principalmente num espaço urbano como o Recife colonial que proporcionava a inserção em várias atividades. No Rio de Janeiro, através das petições e cartas de alforria, foram identificadas muitas mães que conseguiram acumular pecúlio para

libertar primeiramente seus filhos e continuavam escravas (KARASCH, 2000, pp. 454-455). Comparando a realidade das duas localidades existem alguns pontos que merecem atenção. Primeiramente os documentos usados são diferentes, nossa amostra parte de registros paroquiais e na futura sede da corte são fontes cartoriais e judiciais; enquanto nos batismos encontramos certo equilíbrio entre meninos e meninas alforriados, no Rio de Janeiro foi identificada uma maior alforria de meninas; o principal ponto convergente diz respeito a cor das crianças, em ambas localidades as crianças pardas também representam a maioria. Para Minas Gerais, os dados encontrados a partir de testamentos apontam para presença de 343 alforrias, destas são registradas 91 crianças de ambos os sexos que não tem suas idades nem a cor indicada, no total o estudo aponta que as meninas receberam mais alforrias (PAIVA, 1995, p. 87). Comparados aos dados dos batismos, também encontramos um quantitativo feminino maior, mesmo representando uma diferença de poucas crianças.

Recife, Rio de Janeiro e a Comarca do Rio das Velhas em Minas são locais que no período colonial possuíam um contexto urbano muito próximo, pois eram locais com uma escravaria que “participava ativamente das trocas mercantis (...) prestando serviços de toda sorte e consumindo o que era oferecido” (Ibidem. p. 77). A inserção nesta malha pode ter facilitado o acúmulo de capital que Izabel teve para pagar pela sua liberdade, como também pode ter sido o caminho encontrado por tantas outras mulheres africanas como ela.

Um dos fatores que favoreceram a maior inserção destas mulheres pode ser encontrado na transladação da cultura que fizeram da África para o Brasil, pois o comércio urbano era “largamente praticado por mulheres negras, crioulas e mestiças, escravas e libertas”, incluindo as africanas, e “estava bastante próximo ao papel feminino na produção de comida e nas atividades de mercado, desempenhado em tradicionais sociedades africanas, principalmente da África Ocidental, de onde saiu a maioria dos cativos para o Brasil” (Ibidem. p. 76). Assim, acreditamos que a maior presença de mulheres Mina e Angola com filhos forros na pia devam-se não somente as relações estabelecidas horizontal e verticalmente, mais aos costumes, que favoreciam em localidades dinâmicas economicamente o acesso ao capital financeiro e social que levavam a liberdade dos seus rebentos.

Tais dados vêm ratificar mais uma vez nosso argumento de que a proximidade com uma pele mais clara trazia benefícios que estavam implícitos socialmente, que as misturas poderiam ser processadas de forma estratégica para melhorar a condição das novas gerações. Situação esta que “no Brasil escravista necessariamente implicaria na “mudança social da cor”, um processo que teriam maiores ou menores dificuldades para acionar, dependendo, da

efetiva cor de sua pele” como lembra Cacilda Machado ao estudar a região de Curitiba (MACHADO, 2008, p.172), mas com assertivas que podem ser ampliadas para outras localidades como o Recife.

No que tange a alforria, não foram somente as mulheres africanas que conseguiram possibilitar aos seus filhos tal situação, outras escravas também alcançaram este objetivo. Se elas foram submissas ou não, se fizeram favores para seus senhores, ou exerceram atividades ilícitas para além do comércio visando acelerar a arrecadação do pecúlio é algo que não sabemos. Contudo, o que importa é lembrar que em “uma sociedade onde a escravidão era a norma, e a desigualdade era o princípio básico, a alforria era o início da diferenciação social para os escravos” (GUEDES, 2008, p.183). Diferenciação que não precisaria efetivamente resultar numa ascensão social efetiva para seus filhos, mesmo tendo mais chances de aceitação do que outros libertos adultos, o passado escravo ainda estaria presente na vida destas crianças alforriadas enquanto fossem vivas as memórias sociais de sua condição anterior.

## **Referências**

### **Fontes:**

AHU Pernambuco Avulsos, Cx. 138, doc. 10259.

ACIOLI, Vera Lúcia Costa. **A Escrita no Brasil Colônia**: um guia para leitura de documentos manuscritos. 2ª ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2003.

### **Igreja Matriz do Santíssimo Sacramento de Santo Antônio do Recife – IMSSAR**

Livro de Batismos 1 – 1790-1792.

Livro de Batismos 2 – 1792-1795.

Livro de Batismos 4– 1798-1801.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário Português e Latino** – (1712-1727).Coimbra: 1712.

**Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**: recompiladas por mandado d’el Rei D. Filipe I. Ed fac-similar da 14ª Ed. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. V. 38- c.

Livro do Tombo do Mosteyro de São Bento de Olinda. In: **Separata da Revista do Instituto Arqueológico Histórico e Geográfico Pernambucano**. V. XLI, 1946-1947.

**Livros:**

BOXER, Charles R. **Relações raciais no Império Colonial Português 1415-1825**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1967.

CARVALHO, Marcus Joaquim Maciel de. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo – Recife, 1822-1850. Recife: Editora UFPE, 2001.

GUEDES, Roberto. **Egressos do Cativoiro**: trabalho, família, aliança e mobilidade social (Porto Feliz, São Paulo, c. 1798 - c.1850). Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2008.

KOSTER, Henry. **Como melhorar a escravidão**. Natal: EDUFRN, 2003.

KARASCH, Mary C. **A vida dos Escravos no Rio de Janeiro – 1808-1850**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Silvia Hunold. **Campos da Violência**: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

MACHADO, Cacilda. **A Trama das Vontades**: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

MATHIAS, Carlos Leonardo Kelmer. **As Múltiplas Faces da Escravidão**: o espaço econômico do ouro e sua elite pluricontinental na formação da sociedade mineira setecentista, c. 1711- c. 1756. Rio de Janeiro: MauadX: FAPERJ, 2012.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PAIVA, Eduardo França. **Escravos e Libertos nas Minas Gerais do Século XVIII**: estratégias de resistência através dos estamentos. São Paulo: Annablume, 1995.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

VAINFAS, Ronaldo. (Org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

**Gian Carlo de Melo Silva**: Licenciado em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE (2005). Mestre em História Social da Cultura Regional pela mesma instituição (2008). Doutor em História do Norte e Nordeste pela Universidade Federal de



Pernambuco - UFPE (2014) e Professor Adjunto dos Cursos de História da Universidade Federal de Alagoas - UFAL.

\*\*\*

**Artigo recebido para publicação em:** julho de 2017  
**Artigo aprovado para publicação em:** agosto de 2017

\*\*\*

**Como citar:**

SILVA, G. C. M. . “Dizia que forrava a dita criança”: os forros na pia batismal no Recife setecentista. **Revista Transversos**. “Dossiê: Áfricas e suas diásporas”. Rio de Janeiro, n°. 10, pp.120-136, Ano 04. ago. 2017. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528.  
DOI: 10.12957/transversos.2017.29991

