



UNIVERSIDADE FEDERAL
DE PERNAMBUCO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

EDMILSON BEZERRA DO NASCIMENTO JÚNIOR

PARDO? POR QUE NÃO, PRETO?!

Uma análise historiográfica do termo pardo a partir do contexto dos fins dos oitocentos em Pernambuco

Recife

2023

EDMILSON BEZERRA DO NASCIMENTO JÚNIOR

PARDO? POR QUE NÃO, PRETO?!

Uma análise historiográfica do termo pardo a partir do contexto dos fins dos oitocentos em Pernambuco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Sociedades, culturas e poderes.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Bartira Ferraz Barbosa

Recife

2023

Catálogo na Fonte
Bibliotecário: Rodrigo Leopoldino Cavalcanti I, CRB4-1855

N244p Nascimento Júnior, Edmilson Bezerra do.
Pardo? Por que não, preto?! : uma análise historiográfica do termo pardo a partir do contexto dos fins dos oitocentos em Pernambuco / Edmilson Bezerra do Nascimento Júnior. – 2023.
153 f. : il. ; tab. ; 30 cm.

Orientadora : Bartira Ferraz Barbosa.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2023.

Inclui referências e anexos.

1. História. 2. Questões raciais. 3. Pardo. 4. Sociedade. 5. Pernambuco. 6. Floresta (PE). 7. Santa Maria da Boa Vista (PE). 8. Tacaratu (PE). I. Barbosa, Bartira Ferraz (Orientador). II. Título.

981 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2023-165)

EDMILSON BEZERRA DO NASCIMENTO JÚNIOR

PARDO? POR QUE NÃO, PRETO?!

Uma análise historiográfica do termo pardo a partir do contexto dos fins dos oitocentos em Pernambuco

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Sociedades, culturas e poderes.

Aprovada em 05/06/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Regina Beatriz Guimarães Neto

Membro Titular Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof. Dr. Joel Carlos de Souza Andrade

Membro Titular Externo (Universidade Federal do Rio Grande do Norte)

Prof.^a Dr.^a Suzana Cavani Rosas

Membro Suplente Interno (Universidade Federal de Pernambuco)

Prof.^a Dr.^a Juliana Alves de Andrade

Membro Suplente Externo (Universidade Federal Rural de Pernambuco)

Às pessoas que estiveram ao meu lado nas minhas trajetórias, seja de perto ou de longe, com ajuda intelectual, financeira, amiga ou, simplesmente, porque sempre quiseram o meu bem. A vocês, toda minha gratidão e louvor!!!

AGRADECIMENTOS

São tantas pessoas queridas que quero agradecer neste pequeno espaço, mas antes quero agradecer ao dom da vida, pois a pandemia da Covid-19 continua e, hoje, graças à Ciência, temos as vacinas bivalentes para nos proteger ainda mais. Retomando esta parte singular da dissertação e grato por ter chegado nesta etapa em que concluo meu mestrado, preciso voltar a meados dos meses do primeiro semestre de 2019, quando decidi tentar concorrer a uma vaga no mestrado em História na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Eu já era (sou) aluno da graduação em História também pela UFPE e estar diretamente vinculado ao curso, às aulas, aos professores, aflorou em mim a antiga vontade de prosseguir uma trajetória acadêmica. Eu, que já tinha outros cursos superiores, por um dos requisitos necessários para o possível ingresso. Mas, um dos pontos principais foi ter tido a oportunidade de estar em contato com o acervo do Projeto Sertão, do Laboratório de Pesquisas e Ensino de História (LAPEH) da UFPE, com os documentos eclesiásticos dos municípios de Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu. A partir deles e com a orientação da minha querida professora Bartira Barbosa Ferraz escrevi o projeto que foi aprovado e culmina nesta dissertação.

Tudo parecia transcorrer para um ano sensacional em minha vida, estava ansioso para que chegasse logo o mês de março de 2020 e pudesse começar o mestrado, mas a pandemia fez com que o mundo parasse e todos permanecessem em casa até que a Ciência pudesse encontrar uma vacina ou um possível tratamento que nos garantisse ter a mesma vida de antes. Depois de uns meses vivendo as incertezas e as primeiras centenas de mortes confirmadas no Brasil, nossas aulas se iniciaram remotamente em junho de 2020 e a pesquisa seguiu da mesma forma. Foram quase dois anos de frente a um computador, trancado em um quarto. Não havia sido este meu sonho de mestrando, mas foi a circunstância possível. Agradeço, também, à Capes, pois a bolsa de mestrado possibilitou os recursos materiais para poder acompanhar as aulas. Penso que o cansaço pode ter sido maior do que seria presencialmente, pois faltava uma coisa essencial para todo ser humano, o contato social. As trocas nos corredores da universidade, os encontros com os professores e colegas, a cervejinha para comemorar no fim de uma disciplina, enfim, coisas que sonhamos em fazer, mas que não se concretizaram. E só restou em nós a esperança de dias melhores e que nos mantivéssemos vivos e saudáveis para realizar isso tudo quando possível, já que o desgoverno do então Presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, nos deixava ainda mais apreensivos com seu desdém negacionista e fascista diante de tantas mortes.

Passado todo esse momento turbulento e tenebroso, eis que um novo clima de expectativas e esperanças pairam sobre toda sociedade brasileira e é a partir daqui que quero relembrar e agradecer aos que fizeram tanto por mim nesta jornada. Começando pelos meus queridos pais, Eliane e Edmilson, que com todo amor e carinho me educaram e sempre sonharam alto para a minha vida acadêmica e profissional, investiram anos, sonos, preocupações e certezas de que só com os estudos é que eu iria garantir um futuro melhor do que eles haviam me proporcionado. Juntamente com meus pais, existe um ser que teve uma enorme parcela nesta empreitada, minha amada e saudosa avó paterna, Maria Luiza Duarte. A ela, toda minha gratidão e muitas saudades! Meus amados irmãos Diana e Elilson, que amo tanto, eu não seria o que sou hoje sem a presença de vocês em minha vida e toda ajuda e suporte durante toda essa caminhada. Muito obrigado! Às minhas queridas sobrinhas, Kethillyn e Nicole, com vocês aprendi a ser tio, padrinho, um pouco responsável por uma vida em algumas poucas horas, mas aprendi muito mais a ter um pouco da sensação de ser pai, mãe, que é sentir um amor que não se sabe explicar, um amor que é muito mais que cuidado, que é muito mais que educar, que é muito mais que sangue. Amo-as muito! Quero incluir aqui também um serzinho que chegou tão inesperadamente, mas que fez e faz toda diferença nestes anos em minha vida, Isabela, a quem amo muito. Quero agradecer também a todos os meus tios e primos que também se fizeram presente em toda minha trajetória. Aos meus queridos amigos, aqui quero destacar alguns que se fizeram tão essenciais nesta jornada Andrezza, Andréa, Moniky, Anderson, Lilia, Rosália, Iaçanã, Ana, sem vocês a vida ainda seria mais difícil. Obrigado por todas as horas que estivemos juntos, por todos os conselhos, por todas as risadas, todas as conversas, todas as baladas, viagens. Enfim, com vocês eu me torno mais eu.

Quero reforçar meu agradecimento à minha orientadora Bartira: todas as vezes que eu mais me senti perdido, foi através da escuta de seus conselhos que eu tive novo fôlego e ânimo para seguir na pesquisa e na escrita. Além de poder ter a sensação de que o futuro é promissor. A você, toda minha gratidão e admiração. Também registro meus agradecimentos a alguns professores que passaram em minha vida desde o Jardim de Infância até o mestrado. Obrigado pela dedicação de vocês!!! Vou aqui representá-los através da professora Christinne Dabatt. Se no dia da prova para ingressar no mestrado eu já tinha ficado bastante admirado com sua simpatia e acolhimento. Foi na disciplina “Teoria e Metodologia da História” que eu vi o quanto a nossa linha de pesquisa “Relações de Poder, Sociedade e Ambiente” tinha sido agraciada em tê-la ali presente conosco. Era a disciplina obrigatória para todos nós que

estávamos começando o mestrado e era nela que, por mais que estivéssemos longes, separados por uma tela de computador, eu me sentia presente e em comunhão com os colegas e nossas pesquisas. Por mais que tenha sido difícil, este é um momento bom de recordar e nada disso seria possível sem a presença de Christinne Dabat. Não poderia esquecer de agradecer à Secretaria e à Coordenação da Pós-graduação em História (PPGH), especialmente à Sandra, sempre tão atenta e disposta a nos ajudar. Muito obrigado por tudo!!!

Para finalizar, agradeço à banca que se faz presente neste dia. À professora Regina, tive a honra de ser seu aluno em duas disciplinas que me marcaram muito. A primeira “Historiografia”, ainda no início da graduação e, depois, já no mestrado, “História, Política e Poder” em plena pandemia. Estar todas as quartas remotamente com a senhora foi um bálsamo para tudo àquilo que estávamos vivenciando e uma certeza de que dias melhores viriam e vieram. Ao professor Joel por toda disponibilidade e ter aceitado estar aqui, hoje, neste dia. E as professoras Suzana e Juliana por se fazerem presentes, também, neste dia e na minha jornada. A todos vocês meu muito obrigado!!!

“... chega de abrir a boca e falar que eu sou pardo, a minha raiz é negra e isso não é um fardo...” (HIRAN, 2018).

RESUMO

A dissertação “Pardo? Por que não, Preto?! Uma análise historiográfica do termo pardo a partir do contexto dos fins dos oitocentos em Pernambuco” aborda questões de pesquisa histórica racial envolvendo o uso do termo “pardo” em registros de batismo realizados, entre 1868 à 1888, nos livros das paróquias das cidades de Floresta, de Santa Maria da Boa Vista e de Tacaratu. Trata-se de pesquisa em fontes primárias desenvolvida segundo as normas historiográficas realizada em livros eclesiásticos reunidos pelo projeto Itaparica de Salvamento Arqueológico e Histórico, UFPE-CHESF, na década de 1980, preservadas de forma digital no acervo do Laboratório de Pesquisa e Ensino de História da UFPE. A pesquisa, também, foi desenvolvida nos acervos do Arquivo Público Estadual Jordão Emericiano (APEJE) e na Biblioteca da Agência de Planejamento e Pesquisas de Pernambuco (Condepe/Fidem). O principal objetivo desta pesquisa foi juntamente com a documentação eclesiástica das três cidades supramencionadas, investigar o uso do termo pardo como denotador de raça frente à sociedade brasileira. Nos capítulos que compõem essa dissertação verificaremos diversos significados da palavra “pardo” e como ela era utilizada socialmente, tendo como marco histórico seu uso por um órgão oficial do governo que a incluiu no primeiro recenseamento de 1872. Osório (2013), Pizza e Rosemberg (1999) foram fundamentais para este estudo. Porém, para entender a utilização do termo pardo pela sociedade pernambucana, era necessário entender, também, de forma macro a sociedade brasileira do período imperial, momento esse fortemente marcado por uma sociedade escravocrata e de todos parâmetros de controle social utilizados na época, como as teorias racialistas, do século XIX, e a dinâmica, em si, da sociedade brasileira. Chalhoub (2012), Britto e Soares (2021) e Costa (2015) foram essenciais para esta análise. Assim como, Silva (2018) e Bezerra (2010) foram autores fundamentais para a realização desta pesquisa.

Palavras-chave: questões raciais; pardo; sociedade; Pernambuco; Floresta; Santa Maria da Boa Vista; Tacaratu.

ABSTRACT

The dissertation "Pardo? Why not, Black?! A historiographic analysis of the term 'pardo' from the context of the late 19th century in Pernambuco" addresses racial historical research issues involving the use of the term "pardo" in baptismal records made between 1868 and 1888 in the parish books of the cities of Floresta, Santa Maria da Boa Vista, and Tacaratu. It is a primary source research conducted with a historiographic bias in the ecclesiastical books gathered by the Itaparica Archaeological and Historical Salvage Project, UFPE-CHESF, in the 1980s, preserved digitally in the collection of the UFPE History Research and Teaching Laboratory. The research was also developed in the collections of the Jordão Emericiano State Public Archive (APEJE) and the Library of the Planning and Research Agency of Pernambuco (Condepe/Fidem). The main objective of this research was to investigate, together with the ecclesiastical documentation of the three aforementioned cities, the use of the term "pardo" as a denoter of race in Brazilian society. In the chapters that make up this dissertation, we will verify various meanings of the word "pardo" and how it was used socially, with its historical milestone being its inclusion by an official government body in the first census of 1872. Osório (2013), Pizza and Rosemberg (1999) were fundamental to this study. However, to understand the use of the term "pardo" by the Pernambuco society, it was also necessary to understand, on a macro level, Brazilian society during the imperial period, which was still strongly marked by a slaveholding society and all the social control parameters used at the time (such as 19th century racist theories) and the dynamics of Brazilian society itself. Chalhoub (2012), Britto and Soares (2021), and Costa (2015) were essential for this analysis. Similarly, Silva (2018) and Bezerra (2010) were fundamental authors for the realization of this research.

Key-words: racial issues; pardo; society; Pernambuco; Floresta; Santa Maria da Boa Vista; Tacaratu.

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 – Número geral de escravizados segundo sua raça. -----	53
Quadro 02 – População de homens em relação à nacionalidade brasileira. -----	54
Quadro 03 – População de mulheres em relação à nacionalidade brasileira. -----	55
Quadro 04 – Mostra qualitativa de crianças batizadas (registradas) com pai e mãe atribuídos. -----	103
Quadro 05 – Crianças indígenas batizadas (registradas) em Floresta com seus pais especificados. -----	109
Quadro 06 – Crianças indígenas batizadas (registradas) com suas mães especificadas. -----	110
Quadro 07 – Crianças batizadas (registradas) com suas mães especificadas como escravizadas. -----	111
Quadro 08 – Livro de Batismo de “Escravos” de Santa Maria da Boa Vista (1872-1883). -----	124
Quadro 09 – Livro de Batismo de “Escravos” de Tacaratu (1872-1888). -----	125

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Casa de Detenção em 1880 de Moritz Lamberg. -----	30
Imagem 02 – Casa da Cultura Luiz Gonzaga. -----	31
Imagem 03 – Representação da mobilidade social do século XIX. -----	46
Imagem 04 – Mapa caminhos da ocupação do sertão pernambucano. -----	62
Imagem 05 – Mapa povoamentos. -----	63
Imagem 06 – Mapa de Floresta e Tacaratu com seus rios demarcados. -----	64
Imagem 07 – Mapa da Província de Pernambuco do ano de 1868. -----	66
Imagem 08 – Boa Vista, Floresta e Tacaratu. -----	66
Imagem 09 – Localização de Floresta no mapa de PE. -----	67
Imagem 10 – Vila de Floresta. -----	68
Imagem 11 – Floresta atual. -----	69
Imagem 12 – Floresta do Navio. -----	70
Imagem 13 – Localização de Santa Maria da Boa Vista no mapa de PE. -----	72
Imagem 14 – Santa Maria da Boa Vista. -----	73
Imagem 15 – Localização de Tacaratu no mapa de PE. -----	74
Imagem 16 – Planta da Vila de Tacaratu. -----	75
Imagem 17 – Igreja Nossa Senhora da Saúde de Tacaratu. -----	76
Imagem 18 – Livro de batismo dos filhos de escravizadas de Santa Maria da Boa vista. -----	120
Imagem 19 – Livro de batismo dos filhos de escravizadas de Tacaratu. -----	121

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 01 – Comparativo entre as crianças ditas "sem cor" e pardas na cidade de Floresta no período de 1868-1876. -----	82
Gráfico 02 – Crescimento do número de crianças ditas sem cor. -----	83
Gráfico 03 – Redução do número de crianças ditas brancas. -----	84
Gráfico 04 – Comparativo dos batizados (registrados) na cidade de Floresta no período de 1868-1874. -----	98
Gráfico 05 – Comparativo entre os registrados na cidade de Floresta no período 1875-1882. -----	98
Gráfico 06 – Número de Pardos de Floresta 1880-1883. -----	99
Gráfico 07 – Comparativo entre crianças pardas, brancas e sem/cor em Floresta 1871. -----	100
Gráfico 08 – Comparativo entre crianças pardas, brancas e sem/cor em Floresta 1872. -----	101
Gráfico 09 – Comparativo entre crianças pardas, brancas e sem/cor Floresta 1888. -----	102

LISTA DE TABELAS

Tabela 01 – Cor atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta entre os anos de 1868-1871. -----	79
Tabela 02 – Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta entre os anos de 1871-1876. -----	80
Tabela 03 – Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta no período de 1876-1881. -----	80
Tabela 04 – Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta no período de 1881-1883. -----	81
Tabela 05 – Floresta 1868. -----	86
Tabela 06 – Floresta 1869. -----	87
Tabela 07 – Floresta 1870. -----	87
Tabela 08 – Floresta 1871. -----	88
Tabela 09 – Floresta 1872. -----	89
Tabela 10 – Floresta 1873. -----	89
Tabela 11 – Floresta 1874. -----	90
Tabela 12 – Floresta 1875. -----	90
Tabela 13 – Floresta 1876. -----	91
Tabela 14 – Floresta 1877. -----	91
Tabela 15 – Floresta 1878. -----	92
Tabela 16 – Floresta 1879. -----	92
Tabela 17 – Floresta 1880. -----	93
Tabela 18 – Floresta 1881. -----	93
Tabela 19 – Floresta 1882. -----	94
Tabela 20 – Floresta 1883. -----	94
Tabela 21 – Floresta 1884. -----	95
Tabela 22 – Floresta 1885. -----	95
Tabela 23 – Floresta 1886. -----	96
Tabela 24 – Floresta 1887. -----	96
Tabela 25 – Floresta 1888. -----	97
Tabela 26 – Cor/Raça atribuída às crianças filhas de escravizadas batizadas (registradas) na Freguesia de Santa Maria da Boa Vista no período de 1872-1883. -----	121
Tabela 27 – Cor/Raça atribuída às crianças filhas de escravizadas batizadas (registradas) na	

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO -----	18
2	CAPÍTULO I: CONTROLE POPULACIONAL OU CONTROLE DE ALGUNS GRUPOS SOCIAIS? -----	28
2.1	RAÇA -----	35
2.2	COR DE PELE < PARDO < HIERARQUIZAÇÃO SOCIAL -----	38
2.3	PARDO: SEUS SIGNIFICADOS E SUAS DIVERSAS FORMAS DE UTILIZAÇÃO -----	47
3	CAPÍTULO II: PARDO COMO DENOTADOR DE RAÇA -----	51
3.1	SERTÃO PERNAMBUCANO -----	58
3.2	FLORESTA, SANTA MARIA DA BOA VISTA, TACARATU-----	65
3.2.1	<i>Floresta</i> -----	67
3.2.2	<i>Santa Maria da Boa Vista</i> -----	72
3.2.3	<i>Tacaratu</i> -----	74
4	CAPÍTULO III: CORES E RAÇAS ATRIBUÍDAS ÀS CRIANÇAS BATIZADAS NAS CIDADES SERTANEJAS PERNAMBUCANAS (FLORESTA, SANTA MARIA DA BOA VISTA E TACARATU) -----	79
4.1	ANÁLISE QUANTITATIVA DO LIVRO DE BATISMO DE FLORESTA NO PERÍODO DE 1868-1888 -----	79
4.2	ANÁLISE QUALITATIVA DO LIVRO DE BATISMO DE FLORESTA 1868-1888 -----	102
4.3	ANÁLISE QUANTITATIVA DOS LIVROS DE BATISMO DOS FILHOS DE ESCRAVIZADAS DE SANTA MARIA DA BOA VISTA E TACARATU -----	120
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS -----	126

REFERÊNCIAS -----	129
FONTES -----	136
ANEXO A – QUADRO GERAL DA POPULAÇÃO “ESCRAVA” -----	137
ANEXO B – QUADRO DA POPULAÇÃO EM RELAÇÃO À NACIONALIDADE -----	138
ANEXO C - QUADRO DO MUNICÍPIO NEUTRO -----	139
ANEXO D – QUADRO DA PROVÍNCIA DE SANTA CATARINA -----	140
ANEXO E – QUADRO DA PROVÍNCIA DE PERNAMBUCO -----	141
ANEXO F – FRANCISCO DE BARROS DO NASCIMENTO -----	142
ANEXO G – MAPA DE PERNAMBUCO DE 1868 -----	143
ANEXO H – MAPA DE PERNAMBUCO ATUAL -----	144
ANEXO I – IMAGENS DIVERSAS DOS LIVROS DE BATISMO -----	145

1 INTRODUÇÃO

Pardo: seria uma cor, uma raça? Qual sentido tem esse termo para quem se diz ser? Qual a origem desta palavra? A que ela se referia no passado? Qual a trajetória desta palavra na sociedade brasileira, tendo em vista que segue atual e ainda tão utilizada? Questões como estas surgiram em minha mente e me provocaram a pensar e a pesquisar com mais afinco o objeto desta dissertação, que, dentre seus objetivos tem o intuito de, tomando a terminologia pardo como guia e parâmetro, provocar mais discussões acerca do assunto.

Sobre o ato de pesquisar podemos significá-lo como ir em busca das respostas e quando estas respostas dizem respeito a algo próximo a você, tudo se torna ainda mais estimulante e, de certa forma, prazeroso e revelador. Posso dizer que este processo teve início em 1996, quando eu tinha 13 anos e estudava a sétima série do ensino fundamental. Em uma aula de história, o professor nos questionou “sobre qual raça seríamos”.

Naquela época, eu não fazia ideia de qual seria a minha “raça”, pois minha família é miscigenada e eu cresci com muitos parentes e amigos me chamando de “indiozinho” ou de “moreno”. Qualquer que fosse a designação, apontavam minhas características físicas. Mas, graças àquela pergunta disparadora e àquela aula, eu pude começar a enxergar que eu era negro.

Anos mais tarde, em 2017, depois de um pouco mais de um ano desempregado, resolvi retornar aos estudos. Prestei o Enem e não tive dúvidas na hora de escolher o curso de História, pois, anos antes, cursei alguns semestres de Ciências Econômicas e tinha me apaixonado novamente por história ao cursar duas disciplinas componentes da grade curricular de economia: História da economia brasileira e História da economia pernambucana. Assim, ingressei na UFPE, na segunda entrada do ano de 2018.

A cadeira inicial, que dá as boas-vindas ao curso, é “História dos Impérios Português e Espanhol” que é ministrada pela professora Bartira Ferraz Barbosa. Foi justamente esta disciplina que me acolheu e fez aflorar em mim a vontade pela pesquisa apresentada nessa dissertação. Orientado pela professora a apresentar um seminário, pude pesquisar com mais afinco sobre a “descoberta” do Brasil e seus habitantes originários.

No fluxo da pesquisa, escrevi-me para participar da seleção que estava sendo feita para monitoria. Após a aprovação, dei início aos trabalhos, tendo assim a oportunidade de ficar mais próximo da docente. Uma das atividades que desenvolvíamos era participar

regularmente de reuniões, em um desses momentos a professora pediu que começássemos a pensar num tema que gostaríamos de pesquisar, fosse para um artigo ou já para um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Participar destas reuniões, também, proporcionou estar diante de um grandioso acervo do Laboratório de Pesquisa e Ensino em História (LAPEH) com documentos eclesiásticos, do século XIX, de algumas cidades do sertão pernambucano. O simples fato de folheá-los e lê-los aguçavam minha curiosidade por saber o porquê daquelas designações de cor que eram dadas àquelas pessoas em tais documentações. E o que mais me chamava atenção era a cor parda, pelo fato dela ser ainda tão atual e contraditória.

Assim, nesse processo de monitoria, pesquisa e definição de tema, a terminologia pardo se tornou o enfoque principal e um dos pontos de partida foi compreender que por mais que a palavra pardo pode permanecer a mesma (a tradução do conceito), no entanto o conteúdo por ela designado altera-se substancialmente” (KOSELLECK 1992, p. 138). Em outras palavras, a concepção muda, mas a palavra permanece, finca-se na língua e vai ganhando novos significados.

Parafraseando François Hartog (2015, p. 37), investigar a palavra “pardo” nessa pesquisa implica em denunciar nosso tempo presente para melhor esclarecer o uso desse termo. Afinal, “para grande desespero dos historiadores, os homens não têm o hábito a cada vez que mudam de costumes, de mudar de vocabulário” e “uma palavra vale menos por sua etimologia do que pelo uso que dela é feito” (BLOCH, 2001, p. 59 e p. 143). Ademais, mais do que feitas para se comunicar, as palavras produzem sentido (GUEDES, 2020).

A começar pelas definições em verbetes, a grande maioria dos dicionários atuais inscrevem pardo como a cor entre o branco e o preto¹. O dicionário que trata especificamente dos antônimos² descreve que o contrário de pardo é: nítido, claro. Percebe-se que o comum entre essas definições é o fato de pardo significar uma cor. Porém, nos deparamos quase que cotidianamente com notas oficiais das instâncias governamentais ou notícias da mídia

¹Ver mais em: <https://dicionario.priberam.org/pardo>><https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/pardo/>><https://www.dicio.com.br/pardo/>><https://www.aulete.com.br/pardo>
Acesso em: 29/07/2021.

² Ver mais em: <https://www.antonimos.com.br/pardo/> Acessado em 29/07/2021.

atrelando “pardo” a uma “raça”³. Essa relação condiciona o termo “pardo” a um sentido classificatório, pois, assim como nos fala Schwarcz (2009):

Raça é uma categoria classificatória que deve ser compreendida como uma construção local, histórica e cultural, que tanto pertence à ordem das representações sociais – assim como o são fantasias, mitos e ideologias – como exerce influência real no mundo, por meio da produção e reprodução de identidades coletivas e de hierarquias sociais politicamente poderosas (SCHWARCZ, 2009, p. 26).

Mais adiante, citando Thomas Sowell, Schwarcz (Idem) diz que antes de um conceito biológico, raça é uma realidade social, uma das formas de identificar pessoas em nossa própria mente.

Por mais que as questões raciais da sociedade brasileira tenham sido abordadas por teóricos que a estudaram e analisaram à risca como Sérgio Buarque de Holanda, Florestan Fernandes e Gilberto Freyre, há uma enorme necessidade de verificar as lacunas que precisam ser mais estudadas e analisadas, como a questão dos pardos na sociedade brasileira, para que seja possível compreender as questões identitárias e raciais latentes em nossa sociedade atual. Uma das formas de tentar entender estas questões é olhar para as discussões que o próprio Freyre trazia em relação ao negro, colocando todo seu sofrimento e escravidão de forma muito romantizada e evidenciando um lado bom do colonizador. No livro “Nordeste”, Freyre (2013, p. 97) diz sobre os negros: “... espécie de boi, pela sua adaptação melhor e mais segura à rotina da lavoura da cana, à sedentariedade e ao vagar do trabalho agrícola. O negro foi na verdade o pé-de-boi da colonização agrária do Brasil”. Nesse trecho destacado, Freyre compara o negro ao boi e esquece de mencionar que ambos foram marcados à ferro quente em brasas pela marca do seu “dono”. Demonstrando desta maneira uma forma equivocada e que ajuda em interpretações errôneas que costumamos ouvir até hoje. O que pode ser comprovado no trecho que se segue de Florestan Fernandes:

O que há de mais evidente nas atitudes dos brasileiros diante do “preconceito de cor” é a tendência a considerá-lo como algo ultrajante (para quem o sofre) e degradante (para quem o pratique). Essa polarização de atitudes parece ser uma consequência do *ethos* católico e o fato dela se manifestar com maior intensidade no

³ Ver mais em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18282-populacao-chega-a-205-5-milhoes-com-menos-brancos-e-mais-pardos-e-pretos> Acessado em 29/07/2021

presente se prende à desagregação da ordem tradicionalista, vinculada à escravidão e à dominação senhorial (FERNANDES, 1972, p. 23).

Retomando o conceito de “identidade” que citamos mais acima é necessário especificar seu sentido abordado neste texto: identidade é ter uma memória própria (CUNHA, 1992, p. 20) e, por isso, a recuperação da própria história é um direito fundamental das sociedades. Parafrazeando Marc Bloch (2001) em sua obra “Apologia da História”, poderíamos dizer que a investigação da memória coletiva e a reflexão que nós, historiadores, fazemos em colaboração com outros especialistas das Ciências Humanas e Sociais, são as bases da busca da identidade. Esta abordagem será um grande alicerce para a construção dessa dissertação, pois é com as pesquisas de diversos teóricos que a embasamos.

As discussões atuais sobre identidade, isto é, o se identificar como um indivíduo pertencente a uma etnia, a um grupo social tem princípios na formação social brasileira dos fins do século XIX, período fortemente marcado pelas teorias racialistas (como o darwinismo social e a eugenia, que especificaremos mais adiante). Carneiro (2011, p. 64) considera que “vem desde os tempos da escravidão a manipulação da identidade do negro de pele clara como um paradigma de um estágio mais avançado de ideal estético humano que todo negro de pele escura deveria perseguir diferentes mecanismos de embranquecimento”.

Esta lógica do “embranquecimento”, que nasce com a ciência dos fins dos oitocentos, foi fortemente influenciada no Brasil através dos pensamentos defendidos por autores, dentre os quais, Sílvio Romero, que acreditava que a miscigenação constituiria uma forma positiva para embranquecer a população brasileira. Já Nina Rodrigues, segundo Schwarcz (2009), defendia que toda mistura de espécies seria sinônimo de degeneração.

Havia pensadores que defendiam que a imigração seria a melhor solução para embranquecer a população brasileira, como o francês Louis Couty e o brasileiro Alfredo d’Escragnolle Taunay, ambos citados por Melo (1984, p. 86). O francês, primeiramente, tentou provar que foi a colonização pelos africanos escravizados que produziu todos os males do Brasil e, por isso, a colonização de homens livres europeus seria a única solução. Já o historiador e político brasileiro, Taunay, afirmava que a imigração representava uma verdadeira cruzada de regeneração nacional: graças a ela, raças de sangue superior viriam salvar uma nação afundada na inércia que a reduzira a inferioridade étnica dos seus povoadores, portugueses e africanos.

A partir destes pontos, podemos destacar a questão proposta por Silva e Leão (2012, p. 120): “Sob a lógica do embranquecimento, coloca-se o pardo como problema quanto como solução, isto é, problema porque não branco, e solução porque menos preto”. Sem falar que, de certa forma, se autodeclarar pardo ajudou na cultura do embranquecimento, uma vez que muitos intelectuais e membros do governo, conforme perceberemos mais adiante, eram adeptos da eugenia.

A história, como diriam Petersen e Lovato (2013) citando Enrique Moradiellos, tem um papel fundamental na construção de identidades sociais. Nesse sentido, um dos objetivos centrais da presente dissertação é analisar o uso do termo pardo como referente a um grupo social em detrimento da etnia que lhe é de origem, pois:

Qualquer grupo humano precisa, para sua orientação e sobrevivência no presente, de uma consciência de seu passado coletivo, de sua duração como grupo, que transcenda ao passado biográfico de cada um. A experiência histórica de uma sociedade é seu único referente positivo, sua única advertência tangível para saber ao que se ater e poder conceber planos e projetos: sem ela, o futuro seria um salto no vazio. Assim, apropriar-se do passado é, antes de mais nada, um mecanismo de autopreservação social (MORADIELLOS, 1994, p. 15).

Essa autopreservação advém do autoconhecimento de quem se é, ou seja, através da autoidentificação de suas raízes, de sua história, o que pode evitar uma espécie de “traumatismo coletivo”. Jacques Le Goff (apud SOUZA, 2004, p. 7) pontua sobre as relações entre conquistadores e conquistados no Peru, onde a desestruturação dos referenciais culturais das populações indígenas daquele país, durante o sistema colonial, resultou na desestruturação cultural e na perda de identidade. Efetivadas as devidas contextualizações, podemos analisar as características desse “traumatismo” na conjuntura brasileira.

Um forte indício deste possível “traumatismo” na sociedade brasileira se evidencia na ideia defendida por diversos autores e intelectuais de que no Brasil não existe racismo e que vivemos numa democracia racial. Francisco (2018, p. 98), ao comentar as ideias de Gilberto Freyre em sua obra *Casa Grande e Senzala*, afirma:

... na concepção de Freyre, o término da escravidão e o crescente processo de miscigenação, propagado pelo governo brasileiro, teriam lançado as bases para o

arrefecimento do racismo e das desigualdades sociais e raciais, criando uma harmonia étnica e cultural (FRANCISCO, 2018, p. 98).

Para Costa e Lira (2021, p. 191) este entendimento de Freyre se origina “com a influência da antropologia de Franz Boas que cunhou o conceito de Democracia Racial explicitando que havia uma interação intensa entre a casa grande e a senzala”. As autoras consideram que as relações de poder geradas a partir desta interação balizavam a relação entre negros, brancos e indígenas (estes em menor escala) e, por vezes, estas relações de opressão se tornavam mais amenas gerando, supostamente, uma convivência harmoniosa.

Sobre isto, Luiza Nascimento dos Reis em uma entrevista a Lucca Bussotti para a Revista de Filosofia Transformação, diz o seguinte:

No Brasil, embora estudiosos e ativistas tenham questionado e desmontado há décadas esse argumento, uma “mestiçagem harmoniosa” é reiterada cotidianamente, em discursos indiretos, como aquilo que subjaz à identidade brasileira, com profunda repercussão no Brasil e no exterior. Essa ideologia tanto pressupõe ausência de racismo como tende a dificultar o autorreconhecimento e a reivindicação dos negros e negras por melhores condições de vida, em todos os aspectos (BUSSOTTI, 2022, p. 28).

Neste mesmo contexto, não se pode deixar de mencionar o pensamento de Lélia Gonzalez: “[...] É por aí que a gente deve entender que esse papo de que a miscigenação é prova da ‘democracia racial’ brasileira não está com nada. Na verdade, o grande contingente de brasileiros mestiços resultou de estupro, de violência, de manipulação sexual da escrava” (GONZALEZ, 2018, p. 110). O que não quer dizer que a autora declare que 100% da população miscigenada do Brasil seja o resultado desta brutal violência, mas que corresponde a uma grande parcela.

Nesse enquadramento, o que parece faltar ao povo brasileiro é transcender um “trauma” que segue fortemente presente e marcado em nossa sociedade, porém fingimos que não existiu: a escravidão. Esta é a chave para outro problema que fingimos também não existir: o racismo. Gagnebin (2006, p. 99) pontua que as memórias contidas nas pessoas se tornam mais fortes pelo fato dos traumas passados e, mesmo que estas memórias sejam perpassadas para outros, estes ignoram, no sentido de esquecer facilmente.

O esquecimento, no que tange à construção social brasileira referente à sua classificação racial com as questões da ciência dos fins dos oitocentos, do desejo de embranquecer a população, firma-se em 1940 por, justamente, segundo Silva e Leão (2012), ocorrer no país a consolidação da ideia de uma nação mestiça por agrupar na terminologia “pardo” todos aqueles que foram classificados como “índio”, “caboclo”, “moreno”, “mulato”. Este fato nos leva à seguinte conclusão: “o pardo é o símbolo da mestiçagem” (WESCHENFELDER e SILVA, 2018, p. 311). Interessante mencionar também que no livro “Trabalho escravo contemporâneo: tempo presente e usos do passado”, as autoras Angela de Castro Gomes e Regina Beatriz Guimarães Neto, apresentam um trecho do sanitarista Belisário Penna, de 1916, para justamente levantar para nós que uma palavra tão fortemente usada no passado, continuava atual e, mesmo se passando alguns anos, ela ganhara novo destaque, introduzida pelo governo para punir a quem a utilizasse: “a palavra (escravo), que havia saído de nosso Código Penal após 1888, com a Abolição, a ele retorna com a reforma realizada em 1940” (GOMES e GUIMARÃES NETO, 2018, p. 12). Isso, muito pelo fato de que, ainda segundo as mesmas autoras:

Os usos das palavras escravo, escravidão e outras suas derivadas, no vocabulário dos brasileiros do século XX, enraíza-se em séculos da prática da escravidão legal no país, mas os ultrapassa muito, permanecendo nos comportamentos e sentimentos que exprimem, aberta ou veladamente, o racismo que permeia as relações sociais de trabalho até hoje (GOMES e GUIMARÃES NETO, 2018, p. 12).

É pensando, justamente, nesses mecanismos que permeiam a sociedade brasileira como um todo, para entender a trajetória do termo, da palavra, da cor/raça parda requeremos, portanto, não de “uma cronologia precisa de datas, nomes, mas de um diálogo incessante entre o passado e o presente porque a história não se limita a um sentido único, ela é um devir que não conseguimos aprisionar com as nossas frágeis e mutantes certezas” (REZENDE, 1999, p. 165).

Uma certeza que o presente nos coloca é que a maioria da população brasileira se autodeclara parda⁴. Os pardos representam 95,9 milhões dos brasileiros que se autodeclararam no censo divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) nos períodos de 2012 a 2016. Se coligarmos às ideias de Benjamin (1987, p. 37), podemos considerar que

⁴ Ver mais em: <https://veja.abril.com.br/economia/ibge-pardos-se-tornam-maioria-e-populacao-chega-a-2055-milhoes/> Acessado em 30/07/2021.

este dado representa um “acontecimento vivido” que nos levará aos “acontecimentos lembrados” (passados) que proporcionaram a esta categoria (parda) se tornar a maioria da população brasileira. Afinal, este fato é apenas uma chave para tudo o que veio antes e o que pode vir depois no sentido de conscientização.

A relação entre o dado censitário e a ideia de conscientização foi um dos pontos de partida para analisarmos o termo pardo. Gagnebin (2006, p. 55) pontua que “a rememoração também significa uma atenção precisa ao presente...”, visto que é no presente que este termo se torna maioria. Em outras palavras, rememorar não trata apenas de não esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente.

O termo pardo é criado para dar conta do que escapa na seleção do sistema classificatório (SCHWARCZ, 2009, p. 83). Porque, como nos falam Schwarcz & Starling (2015, p. 94), a cor parda ainda hoje consta no censo brasileiro, parecendo mais uma opção “nenhuma das anteriores”, ou seja, um grande etcetera, uma espécie de coringa da classificação. Como afirma Campos (2013, p. 5), a palavra pardo no censo é citada depois das palavras branco e preto, sugerindo que a escolha por ela deve ser feita somente após a recusa das alternativas anteriores, que são mais “polares”.

Segundo Ricoeur (1985, p. 4): “[...] o presente é, ou pelo menos pode tornar-se, a força inaugural de uma história por fazer”. É olhando para a atualidade que poderemos fazer uma análise crítica frente à questão de uma palavra que é utilizada para designar cor e raça simultaneamente. O próprio censo atrela um sentido de raça à cor que é respondida. Desta forma, para mudar essa realidade, seria necessário, “reconfigurar a condição histórica e elevá-la ao nível de consciência histórica” (RICOEUR, 1985, p. 177).

A partir dessas visões, começamos revisitando autores e documentos que nos ajudaram a fazer a ponte deste percurso entre o passado e o presente, entendendo que para cada época a palavra parda foi usada para um devido fim. Analisamos, principalmente, seu uso no período dos fins dos oitocentos, fortemente marcado pelas teorias raciais. Tomamos como base a documentação eclesiástica das cidades de Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu, em Pernambuco, principalmente no período de 1868 à 1888, além de cruzar alguns destes documentos com o ano do primeiro censo que foi realizado no Brasil, 1872. Esse recorte possibilita entendermos qual(is) sentido(s) a palavra parda carregava e qual(is) ainda suscita hoje. Além de verificarmos o seu uso inicial como sentido de raça.

Para identificar e analisar o uso do termo pardo como denotador de raça na sociedade brasileira, iremos fazer uma análise historiográfica do termo (pardo) espelhando seu uso ao longo da formação do país com a ajuda de autores que o estudaram como: Gian Carlo, Janaína Bezerra (estes, principalmente no cenário de Recife), Eduardo França Paiva, Roberto Guedes e Sheila Farias. Tais autores nos deram base para fazermos um levantamento crítico sobre as diversas formas de agir da sociedade brasileira frente ao uso da palavra pardo e, com isso, pudemos entender como as relações de poder e o contexto macropolítico de cada época fez com que esta mesma sociedade (com o passar dos anos) fosse, de certa forma, influenciada para “escolher” uma autodefinição de cor/raça.

A partir desta autodefinição de cor/raça, acreditamos também que o estudo historiográfico que se pretende nessa dissertação, associado à leitura comparativa das referências supracitadas, abre margem para compreendermos o que influencia naquilo que o IBGE adota hoje como critério, que é a autodeclaração.

A autodeclaração serve, fundamentalmente, como propõe Osório (2003, p. 17), “como um critério favorável e adequado, uma vez que impede que imposições raciais sejam feitas orientadas por pensamentos baseados em preconceitos e promove a consciência racial por parte da população negra”. Esta consideração contribui com a afirmação da autoidentificação pelo indivíduo enquanto ser social e pertencente a um grupo, enxergando-se e se sentindo inerente à determinada etnia sem se preocupar com sua cor ou aspectos econômicos.

Na nossa sociedade brasileira ainda é muito comum que, como nos diz Panizzi (apud ZAID, 2016, p. 9), “a pessoa que não tem sua raça claramente definida tende a se autodeclarar como branca para ter melhores oportunidades”. Este fato demonstra que as questões sociais influenciam diretamente nas raciais. Panizzi (apud RICH, 2016, p. 8), por seu turno, exemplifica a situação: “[...] uma pessoa fenotipicamente ambígua, ou seja, que é difícil definir se é negra ou branca, se vestir um terno é classificada como branca, e se vestir um uniforme de faxineira é classificada como negra”.

Essas questões corroboram para a total compreensão da construção social e racial do Brasil, principalmente na contemporaneidade. Já em relação ao que essa dissertação propõe discutir que é uma conscientização histórica a partir de um momento histórico fortemente influenciado por teorias racialistas no Brasil dos fins dos oitocentos, faremos um estudo historiográfico da palavra pardo e de como ela também acabou se tornando uma ferramenta de

controle social e político, tendo em vista o uso do termo nos censos desde 1872, além de sua presença em outros documentos históricos, como a documentação eclesiástica analisada.

No primeiro capítulo, o enfoque é compreender as relações de poder intrínsecas ao controle e classificação de certos grupos populacionais. Percebendo, a partir disso, como as teorias racialistas influenciavam diretamente sobre esse controle. Além disso, abordaremos conceitos de raça e verificaremos como essas ideias influenciaram a sociedade brasileira dos fins dos oitocentos, inclusive no entendimento do termo pardo que ora poderia significar cor, ora hierarquia social.

No segundo capítulo, nos debruçaremos sobre o objetivo geral desta dissertação, que é investigar o “pardo como denotador de raça” a partir do censo de 1872, que o coloca como raça, e apresentaremos as três cidades do interior de Pernambuco (Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu), além de discutirmos as obrigações de registros civis (batismo, casamento).

No terceiro e último capítulo, trazemos os dados e as nossas análises quantitativas e qualitativas frente à documentação eclesiástica das três cidades supracitadas com tabelas, gráficos e quadros comentados mostrando nossas percepções acerca do que foi discutido durante toda a dissertação.

2 CONTROLE POPULACIONAL OU CONTROLE DE ALGUNS GRUPOS SOCIAIS?

O Brasil dos fins dos oitocentos passava por uma transformação interna, deixando de ser uma Monarquia (Império), ainda com as amarras presentes do tempo de colônia portuguesa, passando para uma República que começava a procurar uma identidade própria de nação. Segundo Christillino (2019, p. 238), esta futura nação tinha uma população que beirava, em 1872, dez milhões de habitantes. Contudo,

A invenção da Nação custou cara e foi paga com a vida de índios e negros. Os índios – rebeldes, selvagens, vingativos – foram narrados, no mito da nação, como heróis, submissos e favoráveis ao colonizador. Os negros, o outro considerado estrangeiro e indesejado, foi marginalizado e excluído das grandes narrativas nacionais. Tudo isso em nome de um nacionalismo, uma vez que o índio tinha uma vantagem em relação ao negro: ele era o primitivo, o primeiro povo a habitar as terras brasileiras (OLIVEIRA, 2021, p. 21).

Ao ler rapidamente essa citação acima, podemos deixar de perceber diversas coisas que num primeiro momento entendemos como crítica do próprio autor as formas como os indígenas e os negros foram tratados no decorrer da história do Brasil, porém há em certo ponto muitas ressalvas aos usos destas palavras, pois só corroboram com o mesmo pensamento de outrora, preconceituoso, em relação a estes dois grupos étnicos.

A concepção de nação no Império do Brasil não operava uma união direta entre os cidadãos (LIMA, 2003, p. 336), já que a Constituição de 1824, a qual perdurou durante todo o Império, considerava cidadãos somente os brasileiros letrados, dotados de uma condição econômica estipulada para homens maiores de idade. Isto pode ter sido reflexo ainda do que nos diz Lage (2008, p. 91), citando Richard Morse, que o Brasil logo após sua independência permanecia com uma cultura política marcada pelo tradicionalismo ibérico, em que prevalecia a noção de que o bem comum não é, necessariamente, um assunto para a opinião da maioria.

A nação que estava prestes a nascer tinha bastante influência de seus colonizadores. Dentre essas influências, no que se refere aos aspectos sociais imbricados às relações de cor/raça, Bezerra (2016, p. 65), citando Russel-Wood, afirma que em tempo algum as transições da sociedade foram mais profundas que no século XVIII, pois esta época

testemunhou o surgimento de uma burguesia urbana e os privilégios, que antes eram só gozados pela nobreza ou a aristocracia, agora eram gozados por outros setores da sociedade. Estas transições ocorridas nas sociedades europeias do século XVIII também foram assemelhadas, de certa forma, aqui no Brasil, tendo em vista a sociedade imperial hierarquizada: os que estivessem mais próximo do topo da pirâmide social, mais privilégios detinham.

O Brasil também sofria influência intelectual, abrangendo teorias e metodologias que “ajudassem” a antiga colônia a ter parâmetros que lhes mostrassem como deveriam governar e se tornar uma nação aos moldes europeus: cultura, civilização, inteligência, entre outros valores, pois o pensamento era de que a Europa estava “à frente” de qualquer etapa que viríamos a passar como nação e nos dava todo o “suporte” para despontarmos como tal. Um exemplo disso é apresentado pelo político brasileiro Taunay sobre a imigração europeia em 1883, o qual citado por Mello (1984, p. 86), afirma que os europeus eram: “cabeças que nos ajudam a pensar nas dificuldades públicas”.

Talvez, esta forma de pensar do deputado fosse um modo para deixar em voga um grupo de pessoas em detrimento de outras. Já que, como afirma Chalhoub (2012, p. 107-108), nas décadas seguintes em que Eusébio de Queiróz deixou de ser ministro da justiça (1848 a 1852), a polícia da corte continuava a agir conforme as diligências do antigo ministro: todo preto e muitos pardos que estivessem andando pelas ruas fossem tratados como escravizados. Afinal, vale ressaltar que, como pontua Schwarcz (2009), o movimento abolicionista só ganhou força a partir dos anos 1870. E só vamos ter um movimento negro no Brasil com força e atuação política no século XX.

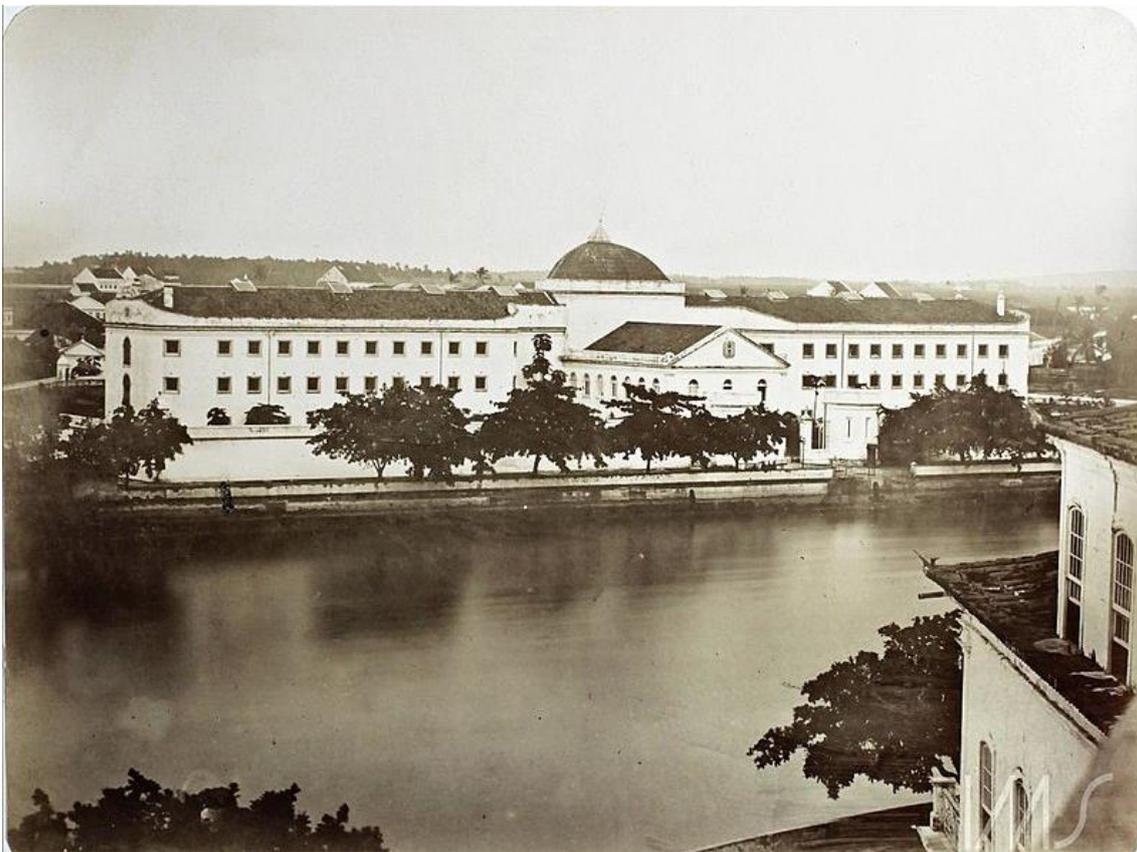
No Recife da segunda metade do século XIX, conseguimos verificar o que afirmou Chalhoub no trecho acima citado, através dos autores Britto e Soares (2021) que relatam sobre como a Casa de Detenção (inaugurada em 1855 e com obras concluídas em 1867) serviu, para além de punir os criminosos encarcerados da época, como também àqueles que, por alguma razão as forças policiais da época achassem que fossem escravizados fugidos. Segundo estes mesmos autores:

...A casa de Detenção contribuiu para reforçar a escravidão, ao passo que legitimava a propriedade escrava e albergou em seu perímetro diversos escravos para sofrer punição mediante requisição dos senhores. Por outro lado, serviu como veículo de contestação da ordem escravista. Alguns escravizados, portanto, vislumbraram o

encarceramento perpetrado pelo poder público como uma forma de limitar o poder de punição de seus senhores (BRITTO; SOARES, 2021, p. 322).

Vale ressaltar que justamente esta Casa de detenção foi concluída somente em 1867, ou seja, 17 anos após a lei Eusébio de Queiroz que proibia a entrada de escravizados africanos no Brasil. E como mencionado no trecho, a Casa contribuiu para reforçar o que na prática estava longe de acabar. Abaixo, segue as imagens da antiga Casa de Detenção no passado e ela atual, sediando a Casa da Cultura Luiz Gonzaga.

Imagem 01 - Casa de Detenção em 1880 de Moritz Lamberg



Fonte: <https://www.ipatrimonio.org/recife-antiga-casa-de-detencao-do-recife-atual-casa-da-cultura-de-pernambuco/recife-antiga-casa-de-detencao-1880-imagem-moritz-lamberg/> Acessado em 14/05/2023.

Imagem 02 – Casa da Cultura Luiz Gonzaga.



Fonte: <https://www.folhape.com.br/especiais/casa-da-cultura-e-ponto-turistico-imperdivel-no-coracao-do-recife/266320/> Acesso em: 14/05/2023.

Outra forma imprescindível de controle social era através da Igreja a partir da figura dos padres, principalmente os seculares (os que não viviam em conventos), pois de acordo com Costa (2021, p. 413), após a Independência, este grupo ganhou poder político sobretudo os mais afastados da capital porque as paróquias eram responsáveis pelos registros de terras, do registro de eleitores, das coletas estatísticas e da divulgação de leis. Importante destacar que, de acordo com Nadalin (2004, p. 40), a Igreja Católica desde o Concílio de Trento (1545-1563), instituiu formas de controle da sua população, definindo normas para padronizar os registros dos principais sacramentos que marcam a passagem dos diversos momentos do ciclo de vida dos cristãos católicos.

Muitas instituições religiosas católicas tiveram escravizados no decorrer do Brasil colonial e imperial. Um exemplo disso e que podemos atribuir, também, como uma forma de controle social é a Ordem Beneditina do Brasil que, segundo Costa (2017), assim como tantas outras ordens, possuía grande número de escravos, adquiridos ao longo dos séculos através de doações, legados e compras. A partir do século XIX a aquisição de cativos para suprir as necessidades dos monges cai drasticamente levando-os a criar estratégias que revertesse esse quadro. Para tanto, foi incentivado “o estímulo à formação de famílias escravas, a concessão

de benefícios às mulheres que procriavam e a facilitação da alforria para quem tinha muitos filhos” contribuindo assim para a estabilidade do número de escravos da ordem religiosa ao longo dos oitocentos. O incentivo dado dos beneditinos aos seus escravizados para ganharem a alforria era o chamado “um escravo por si”, onde um grupo de escravizados acabava detendo o poder sobre outros cativos. O autor diz que a ordem religiosa só alforriou todos os seus escravos em 1871 (COSTA, 2017, p. 48).

A partir deste contexto e retomando as ideias de controle, passamos agora para ver a forma como era administrado o Brasil Imperial. As tensões entre pensar a nação e gerir a população era uma prática igualmente estratégica no processo de centralização política no império. Para gerir e conhecer esta população necessitava-se de dados estatísticos. A estatística servia para ordenar a população, no sentido de conhecer e, ao mesmo tempo, construir. Para tanto, era necessário, recortar conjuntos, estabelecer diferenças, principalmente diferenças de cor, mas também de nacionalidade e da condição de liberdade ou escravização (LIMA, 2003, p. 336).

Outro fator ocorrido neste mesmo período foi a lei do ventre livre. Castilho (2014, p. 24), ao analisar dois periódicos do ano de 1871, o “Jornal do Recife” e “O Americano”, concluiu que ambos os jornais traziam declarações reveladoras sobre determinado projeto político (republicano), social e econômico que defendia a imigração. Como sugere o autor, essa perspectiva abarcava uma dimensão problemática do espírito reformista da época que previa um Brasil “livre” com todos os aparatos das instituições republicanas, porém os escravos e os doravante nascidos livres eram excluídos do Brasil Republicano e Livre.

O primeiro censo a ser realizado no Brasil, também, foi uma forma de normatização (regulação) deste contingente populacional. Michel Foucault (1978) afirma que o aparelho de Estado Moderno foi instaurado no século XVIII e a partir de então se cria uma biopolítica da população, neste sentido ele se refere ao corpo social como corpo-espécie, que é biorregulado pelo Estado. Um Estado que, através de suas normas, cria um campo estratégico de relações de poder que irão conduzir as condutas do homem.

Se aplicarmos esses conceitos ao contexto do Brasil no fim do Império, a biorregulação ainda estava totalmente voltada para uma única parcela da sociedade: os escravizados e os que viviam em condição de libertos. E se observarmos esse contexto à luz dos comentários de Sílvia Federici (2017) sobre o “disciplinamento do corpo” de Michel

Foucault, no Brasil Imperial, o Estado e, agora, nem tanto a Igreja, continuavam a transformar as potencialidades dos indivíduos negros ou os não brancos, em força de trabalho.

Podemos perceber essas relações de poder de muitas e variadas formas. Uma delas é a apresentada por Costa (2018) citando Adriana Alves: “a inserção ou exclusão dos libertos no mundo dos livres dependia não apenas dos bens adquiridos, mas, principalmente, das relações de poder estabelecidas. Por isso, mulheres e homens necessitavam construir grupos de influências e proteção” (COSTA, 2018, p. 113). Exemplo disso são as irmandades de pardos, grupos que foram fortemente analisados por Bezerra (2010).

Antes de entendermos mais sobre a sociedade brasileira dos fins dos oitocentos, principalmente a respeito de relações de cor/raça, precisamos revisar algumas teorias que foram fortemente introduzidas no Brasil nesse período e que se tornaram também uma espécie de conjunto de procedimentos de controle populacional, especificamente para alguns grupos sociais.

No fim do século XVIII havia se estabelecido um “modismo intelectual”: elaborar métodos para classificar e categorizar o mundo natural. Pois, no final desse mesmo século, nos Estados Unidos e na Europa, podia-se perceber três tendências: a crença na razão, a crença na força da natureza, pensada cada vez mais como “reino da biologia” e a crença no progresso que se delineavam e se desenvolviam paralelamente e que impulsionavam de certa maneira transformações sociais, políticas e econômicas (HOFBAUER, 2006, p. 119).

O século XIX evidencia-se pela teoria evolucionista de Charles Darwin, o qual, segundo Barbosa (2016, p. 4) citando Hobsbawn, diz que com a publicação e divulgação de “A Origem das Espécies”, em 1859, fez com que um novo e importante paradigma ganhasse as discussões raciais: o evolucionismo. A partir daí o conceito de raça ultrapassa os problemas estritamente biológicos, adentrando questões de cunho político e cultural. Surge, assim, o darwinismo social, que, justamente com a antropologia e a etnografia do século XIX, ajudou a construir a ideia de missão civilizatória das potências imperialistas. Este é justamente um dos pontos defendidos por Oliveira (2021, p. 21) ao citar Ernest Renan falando sobre o critério mais utilizado para tentar definir o conceito de Nação, no século XIX, foi o de raça e da etnografia.

Um dos antropólogos proeminentes nessa época foi o inglês Francis Galton, criou em 1883 uma doutrina chamada eugenia. Segundo Barbosa (2016, p. 4), tal doutrina é uma espécie de prática avançada de darwinismo social que transmutou o saber sobre as raças em

um ideal político, um diagnóstico sobre a submissão ou mesmo sobre a possível eliminação das raças inferiores. Este acontecimento, ainda segundo a mesma autora (2016, p. 5) citando Ianni, diz que inconscientemente transformou o científico em ideológico.

O Brasil foi um grande “laboratório racial” para os modelos darwinistas sociais, que julgavam povos e culturas a partir de critérios deterministas com os quais se procurava “naturalizar” diferenças e fazer de questões políticas e históricas dados da própria biologia. Antes de estar vinculado à biologia, o termo raça compreendia a ideia de “grupos ou categoria de pessoas conectadas por uma origem comum”, não indicando uma reflexão de ordem mais natural (SCHWARCZ, 2009, p. 17). Este pensamento adentrou, como diria Evaldo Cabral de Mello (1984): “na mentalidade dos círculos dirigentes do Império” brasileiro. O autor acrescenta:

... As doutrinas de superioridade racial formuladas na Europa e nos Estados Unidos, especialmente, como assinalou Thomas Skidmore, das teorias de Buckle e Gobineau, as quais importadas no Brasil forneceram as bases científicas para as atitudes modernizadoras que prevalecem grosso modo até os anos trinta (1930) do nosso século. Essas atitudes combinavam um feroz pessimismo no tocante às consequências da miscigenação africana e da colonização portuguesa com a convicção de que a única salvação para o Brasil consistia em europeizá-lo o mais rapidamente possível (MELLO, 1984, p. 85).

Podemos denominar *europeizá-lo* como par sinônimo de embranquecê-lo. O que vale destacar ainda sobre esta passagem do Evaldo Cabral é a observação que tece a respeito de Joseph Arthur de Gobineau⁵, embaixador francês no Brasil e amigo íntimo de D. Pedro II que tinha publicado um artigo no ano de 1873 intitulado “L’emigration au Brésil” (Emigração para o Brasil), afirmando que a miscigenação levaria à destruição da população brasileira em um período de 270 anos, precisamente no ano de 2143.

Anos mais tarde, um médico brasileiro, também, adepto destas teorias, Roquete Pinto, dizia que em 2012 a população brasileira seria composta por 80% de brancos e 20% de mestiços. Além de dizer que não teríamos negros e nem indígenas (SCHWARCZ, 2009, p. 21). Pensamentos apocalípticos à parte, partiremos agora para detalharmos um pouco mais as ideias de raça.

⁵Ver mais em: “A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo”, de Viviane inês Weschenfelder e Mozart Linhares da Silva.

2.1 RAÇA

Uma ideia primeira de raça pode ter vindo do berço da civilização ocidental, segundo Petruccelli (apud SHNEIDER, 2013, p. 15), de uma maneira geral os gregos consideravam bárbaros todos os povos que não falassem sua língua nem professassem seus valores, enquanto os egípcios inferiorizavam os hebreus, escravizando-os e formando sobre eles opiniões pouco lisonjeiras, mas sem fazer referências a características físicas.

Intrigante pensar, segundo ainda Petruccelli (2013, p. 18) citando Aníbal Quijano, que na cronologia da colonização, no período de Expansão Marítima Europeia, o pensamento racial é um pouco diferente do que vemos a partir das teorias racialistas do século XIX: “o que é importante de se destacar é que os europeus que já conheciam os africanos desde a Antiguidade, nunca pensaram neles em termos raciais antes da aparição da América”. O autor ainda afirma que raça é uma categoria que foi utilizada pela primeira vez em referência ao “índio”, não ao negro, concluindo que a ideia de raça é, com total certeza,

... o mais eficaz instrumento de dominação social inventado nos últimos 500 anos. Produzida no mero início da formação da América e do capitalismo, no trânsito do século XV para o XVI, nos séculos que seguiram foi imposta sobre toda a população do planeta como parte da dominação colonial da Europa (PETRUCCELLI apud QUIJANO, 2013, p. 17-18).

Esse mesmo pensamento se adequa com “o desenvolvimento da sociedade escravista baseada na plantation e a importação maciça de africanos, na sua maioria vindos do interior do continente, são os fatores que fizeram o negro ser racializado e desumanizado” (PARÉS, 2005, p. 92).

O chamado “pai da ciência das raças humanas”, Johann Friedrich Blumenbach, não descartava totalmente a possibilidade da transformação de cor de uma raça. Blumenbach define a variedade caucasiana como tipo primordial da humanidade por considerar sua forma craniana a mais “bonita” do mundo e que deles teriam descendido quatro outras variedades: os mongólicos, os etíopes, os americanos e os malaios (HOFBAUER, 2006, p. 122).

Ainda de acordo com Hofbauer (2006), Blumenbach diz que foi Kant o primeiro a ter feito uma diferenciação clara entre variedades e raças. Citando uma passagem de Kant no texto “Das diversas raças humanas”, Hofbauer expõe essa definição de raça:

São caracteres físicos, por meio dos quais os seres humanos se distinguem (sem distinção do gênero) entre si – nomeadamente apenas os que são hereditários – que são tomados em consideração a fim de sobre eles se poder fundar uma classificação do gênero em classes. Mas estas classes só devem ser designadas de raças quando estes caracteres são inevitavelmente hereditários (HOFBAUER apud KANT, 2006, p. 122-123).

A partir desta definição, Hofbauer diz que o critério mais adequado e mais seguro para criar uma classificação racial é a cor de pele, uma vez que, segundo ele, Kant a caracteriza como um dado hereditário. Nesse contexto, “a classificação por cor é orientada pela ideia de raça, ou seja, a classificação das pessoas por cor é orientada por um discurso sobre qualidades, atitudes e essências transmitidas por sangue que remontam a uma origem ancestral comum numa das subespécies humanas” (GUIMARÃES, 2008, p. 76).

Segundo Miranda (2010, p. 7), até 1800 raça significava uma descendência em comum que resultava em distinções sem estarem atreladas a diferenças físicas. E foi a biologia e a antropologia física que criaram a ideia de raças humanas, isto é, que a espécie humana poderia ser dividida em subespécies, tal como no mundo animal, estando esta divisão associada ao desenvolvimento diferencial de valores morais, de dotes psíquicos e intelectuais entre os seres humanos. Assim, foi essa ciência, que depois passou a ser considerada uma pseudociência, que possibilitou a hierarquia entre as sociedades e populações humanas fundamentadas em doutrinas complexas. Sendo assim: “... as raças são, cientificamente, uma construção social e devem ser estudadas por um ramo próprio da sociologia ou das ciências sociais, que trata das identidades sociais” (GUIMARÃES, 2008, p. 64-65).

Dentre outras concepções sobre raça, Turner (2000, p. 121) diz ser um termo usado para denotar aquilo que percebemos como diferenças biológicas, ou seja, cor da pele e características faciais, por exemplo. O autor também considera que nunca deveríamos usar o termo “grupo racial”, pois este não tem base científica. Por outro lado, ele afirma que quando usamos o termo “raça” queremos realmente dizer “etnia” ou aquelas diferenças comportamentais, culturais e organizacionais que nos permitem categorizar os membros de uma população como distinta.

Etnia, de acordo com Santos e Palomares (2011), é um conceito polivalente, que constrói a identidade de um indivíduo resumida em: parentesco, religião, língua, território compartilhado e nacionalidade. O termo funciona como um referencial para relacionar o ser ao âmago do que ele é enquanto indivíduo pertencente a um grupo, a uma tradição.

“O conceito de ‘raça’, como uma suposta realidade biológica, corresponde a uma noção relativa e recente; não obstante, ela traduz a compreensão sobre uma realidade concreta visualmente apreendida: o fenótipo” (MOORE apud DIOP, 2020, p. 132). Ou seja, segundo Moore a ideia de raça está imbricada ao fenótipo, à aparência física. E continua:

Nesse mundo, percebemos primeiro o que é diferente de nós. Nas relações sociais, humanas e históricas só percebemos o fenótipo. [...] Desde o início dos tempos até o limiar do século XIX, todas as relações históricas e sociais da Humanidade foram relações étnicas baseadas no fenótipo. Nenhuma outra explicação faz sentido no movimento geral da história se subtraímos esse fato (MOORE apud DIOP, 2020, p. 132).

Essas diferenças recaem no que objetivamos apontar nesta dissertação, na forte influência das teorias racialistas no Brasil do fim do século XIX, e corroboram com o pensamento de Santos (2005, p. 116), o qual diz que nas acaloradas discussões acadêmicas, os argumentos apontam o século dezanove como o período do uso científico da categoria “raça” e de sua vinculação com a sociedade brasileira. Tais discussões vale salientar, são provenientes das teorias evolucionistas/racialistas influenciadas pelos postulados de Charles Darwin. Miranda (2009, p. 292) também enfatiza essa influência ao dizer que, ainda nas duas primeiras décadas da República, as teorias racistas oriundas da Europa do século XIX nortearam a produção da intelectualidade no Brasil.

O Brasil, como vimos, seguiu muitas tendências científicas europeias, dentre as quais, principalmente, a francesa, com vários intelectuais influenciando políticos brasileiros da época. Uma das teorias da escola francesa defendida por Pierre Paul Broca condenava a mistura de raças, pois acreditava-se “na tese da ‘imutabilidade das raças’, traçando, inclusive, paralelos entre o exemplo da não-fertilidade da mula e uma possível esterilidade do mulato” (SCHWARCZ, 2005, p. 54).

No Brasil dos fins dos oitocentos, estas teorias caem sobre a sociedade como uma semente de algodoeiro, em que o algodão irá gerar e enfatizar uma cor hegemônica que, também, hierarquizará esta mesma sociedade baseada nas tonalidades de cor que este “produto” criar. A tese imposta socialmente era a de quanto mais próximo da cor hegemônica, melhor seria para o indivíduo.

Partindo do pressuposto de que raça, como tantos outros conceitos, foi uma ideia gerada simplesmente para classificar os oprimidos e deixar os opressores sempre em voga, veremos, a seguir, como estas questões foram colocadas em prática na sociedade brasileira da época.

2.2 COR DE PELE < PARDO < HIERARQUIZAÇÃO SOCIAL

Uns dos grandes contingentes populacionais no fim dos oitocentos são os livres de cor. Sobre eles, Cunha (1985, p. 22) diz que na primeira metade do século XIX existiam três dimensões que intervinham para classificar internamente essa população: a cor, a nacionalidade e a condição legal. Destrinchando estas dimensões, Cunha fala:

A cor era negra ou parda: as gradações intermediárias, usadas eventualmente para descrever um indivíduo, não pareciam ser usadas para classificá-lo numa subclasse. Quanto à nacionalidade, era-se africano (com subdivisões étnicas não necessariamente usadas, mina, angola, etc) ou crioulo, isto é, nascido no Brasil. Quanto à condição legal, enfim, era-se forro – isto é, liberto – ou ingênuo – isto é, nascido livre (CUNHA, 1985, p. 22).

Já na segunda metade do século XIX, Costa (2015, p.1), diz que a cor de pele deixou de ser atributo meramente da condição cativa e passou a ser também um atributo de diferenciação entre os indivíduos. Ela ressalta que “o crescimento da população liberta tornou cada vez mais tênue as linhas entre a escravidão e liberdade. Os ex-escravos eram constantemente confundidos como cativos, tendo que provar sua condição de vida em liberdade”. Por outro lado, segundo a mesma autora, os escravizados aproveitavam toda essa “confusão de cores e condição” (grifo da autora) para experimentar a liberdade através de fugas e disfarces como forros ou livres.

Os viajantes europeus do século XIX mostravam-se surpresos diante da aparente possibilidade de ascensão social dos mestiços no Brasil e da inter-relação peculiar entre denominação de cor de pele e fatores como status e poder. Os relatos dos cientistas são provas de que os conceitos de branco e negro não representavam grupos sociais em si fechados e alertavam para o fato de que os limites entre as cores eram negociados nas relações de poder (HOFBAUER, 2006, p. 173-174). Limites estes que podiam culminar numa hegemonia

categorica como a relatada por Juliana Alves de Andrade sobre o contingente populacional de Alagoas:

...A população alagoana era composta por homens pardos no final das primeiras três décadas do século XIX. Isso sugere não apenas uma intensa miscigenação, o que já seria um dado importante, mas uma miscigenação que produzia pessoas, em grande parte, livres. E estes dados sobre a composição social da população alagoana se tornam ainda mais importantes, uma vez que, neste período, tem-se no país um grande mercado de escravos (ANDRADE, 2008, p. 119).

Dado este que não corrobora com o período analisado nessa dissertação, mas nos dar um certo parâmetro de como a sociedade pernambucana poderia estar já que Alagoas faz divisa com Pernambuco e durante muitos anos fez parte da capitania pernambucana.

A cor era uma informação sempre presente até meados do século XIX e todos os nascidos livres eram qualificados como brancos ou pardos (MATTOS, 2013). Assim, a designação de pardo⁶ era usada, antes, como uma forma de registrar uma diferenciação social. Mais adiante falaremos sobre a Lei do Ventre Livre e a denotação “qualidade” à cor, além de especificarmos pardo. Por ora, continuemos a entender sobre estas características sociais do Brasil do fim dos oitocentos. Principalmente em relação ao que alguns autores dizem sobre pardo e liberdade.

Assim como Mattos (2013), Weschenfelder e Silva (2018), falam que o pardo aparece como um distanciamento da escravidão, pois definir-se ou ser definido como pardo evidenciava, no século XIX, uma relação com a liberdade. Porém, não quer dizer que todos os pardos fossem livres, pois haviam pardos escravizados nesta época. Silva (2018), citando Hebe Mattos, diz que em “Das cores do silêncio” a autora conclui que os sentidos atribuídos ao termo pardo no Brasil do século XIX, além de marcar um lugar social referente à designação ao uso deste termo pelos homens livres, também representava o melhor ideal hierárquico da sociedade oitocentista, abrangendo escravos, libertos, descendentes livres de africanos, cristãos velhos e brancos. Em outro trecho, o mesmo autor (2018) citando o estudo de Roberto Guedes a partir das análises realizadas em Porto Feliz (São Paulo) sobre as

⁶ “A expressão era utilizada na representação de uma hierarquia social que existia na época. O termo era empregado como referência a uma classe social considerada intermediária, que era socialmente localizada entre os cidadãos brancos (descendentes de europeus) e os escravos negros”. Fonte: <https://www.todapolitica.com/pardo> Acesso em: 19/08/2019

diferenças que poderiam existir nos domicílios a partir da cor dos chefes de família entre os séculos XVIII e XIX, pontua que a cor seguia uma lógica fluida dentro da sociedade escravista, representando um elemento de negociação política feita entre os subalternos e as elites. Concluindo, com isso, que mudar de cor poderia significar a mobilidade social de homens e mulheres dentro da hierarquia social. Esta “mobilidade social” mencionada por Roberto Guedes foi citada por Costa (2018, p. 125) ao considerar que, mesmo na sociedade escravista brasileira, o cativo podia passar de escravizado para proprietário liberto de escravos. Não raro, esta pessoa embranquecia, ou seja, mudava de cor.

Elaborando outra perspectiva focada na sociedade carioca dos oitocentos, João Fragoso e Manolo Florentino, em sua obra “O arcaísmo como projeto”, falam a partir de inventários do Rio de Janeiro como se podia enxergar a desigualdade social brasileira nascida com o fim do pacto colonial, principalmente com a acumulação de bens por uma pequena camada da população e o crescente investimento em prédios urbanos. Especificamente, os autores se referem aos agentes sociais daquela sociedade, relatando o seguinte: “[...] o sentido sociológico último, por assim dizer, da escravidão era reiterar a diferenciação socioeconômica entre uma elite e todos os outros homens livres” (FRAGOSO, FLORENTINO, 2001, p. 177).

Estes homens livres, referindo-se aqui a população do Recife entre os anos de 1830 e 1870, passaram a conviver com uma acirrada arena de disputas por trabalho e pela sobrevivência cotidiana devido, principalmente, ao aumento da mão-de-obra livre no contingente populacional da cidade. Coisa que pode ser justificada, dentre outros fatores, pela constante desagregação do escravismo, pelos movimentos migratórios que se dirigiam do interior para a capital e pelo tráfico interno, que transferiu muitos cativos para as províncias do sul. Aos que ficavam na área urbana do Recife, uma das principais concorrências por trabalho era entre os mestres de obras recifenses (CORD, 2014, p. 199-200). Estes eram homens de cor que precisavam se adequar as tensões entre monopólio e liberdade profissional nos canteiros de obras da capital pernambucana da seguinte forma:

Em alguns momentos, eles eram favoráveis ao livre mercado, principalmente quando algum capitalista solicitava ao governo provincial o controle de sua indústria. Em outros, os mesmos profissionais defendiam o protecionismo de sua atividade, especialmente quando as próprias autoridades públicas autorizavam obras de edificação e reparo sob a supervisão de algum indivíduo sem a costumeira formação artesanal (CORD, 2014, p. 200).

Ou seja, em alguns momentos estes experientes profissionais podiam ser chefiados por alguém que desconhecia do ofício. Sem falar que estes trabalhadores tinham que ter uma sólida rede de relações pessoais com patronos poderosos para contratação de novos serviços. Importante salientar o seguinte em relação a estes mestres de obras recifenses:

...homens livres e descendentes de africanos, ainda combateram dois estigmas que rondavam suas vidas cotidianas. O da escravidão, que inferiorizava a mão de obra dos ex-cativos e de seus descendentes, classificando-a, por conta dos processos de racialização, como indisciplinada e inepta, e o defeito mecânico, que era uma concepção coletiva que menosprezava todos aqueles que trabalhavam com as mãos, sem o auxílio do intelecto (CORD, 2014, p. 201).

Além de estarem intrínsecos em uma sociedade que a pouco tempo tinha aberto uma Casa de Detenção, como mencionado anteriormente e, por isso, podiam acabar como os outros tantos homens livres e libertos daquela cadeia. Ainda sobre a sociedade pernambucana da capital na segunda metade do século XIX, precisamente em 1860, a autora Suzana Cavani Rosas em seu artigo “Eleições, cidadania e cultura política no segundo reinado” através da análise de periódicos da época, diz o seguinte em relação a possibilidade de exercer a cidadania pelo voto dos ditos livres de cor:

Embora a Constituição, a rigor, não estabelecesse a cor como um obstáculo à cidadania, mas sim à escravidão, quem fosse negro sempre tinha muita dificuldade de votar. Sobre a gente livre de cor pairava o olhar atento da elite branca, que se tinha habituado a desconfiar da sua presença na boca da urna e, frequentemente, a identificá-la com os cativos e com os libertos. Nas eleições, as denúncias desse tipo, vez por outra, despontavam na imprensa com tamanha riqueza de detalhes sobre o passado de escravidão do eleitor, que somos levados a duvidar da sua improcedência (ROSAS, 2002, p. 88).

Costumes como estes dos anúncios de jornais sobre uma determinada população perpassaram séculos dentro da sociedade brasileira, seja no período colonial ou no império, os escravizados que conseguiam fugir, seus “donos” espalhavam cartazes e publicavam em jornais, de forma mais detalhada possível, como eles eram. Tratava-se do olhar “clínico” do proprietário detalhando seu bem “perdido”.

Na época da escravidão, nos casos de fuga, por exemplo, os donos de escravos publicavam anúncios de busca com a descrição física mais acurada possível, incluindo os detalhes de nuances de cor de pele, dos cabelos e outros traços ou marcas, como cicatrizes ou falta de algum membro, para permitir e facilitar a identificação e a recuperação de quem tivesse fugido. Desenvolveu-se, dessa maneira desde aquela época, uma terminologia de descrição de aparência ou traços físicos das características raciais dos indivíduos (PETRUCCELLI, 2013, p. 22-23).

Em outras palavras, traços físicos e caracteres raciais que conhecemos atualmente por fenótipo. Este trecho supracitado também nos faz pensar como estas questões eram revistas pelos escravizados, que de alguma forma poderiam tentar “mudar” sua cor, nem que fosse em documentos oficiais da época, como os registros eclesiásticos. Tal mudança poderia garantir-lhes a possibilidade de uma liberdade que havia sido banida desde a África. Ao mesmo tempo, esses estudos nos abrem uma suposição de que a Igreja também tinha este interesse em embranquecer aquelas pessoas, já que os registros eram feitos pelas instituições católicas.

Porém, a aceitação e o uso dos termos para mudar a cor de pele também não deixavam de ser uma forma de resistência das pessoas escravizadas e uma adaptação ao sistema vigente. Sobre isto, Bezerra (2016, p. 41) citando Faria, diz que o termo pardo podia sinalizar um arranjo social no qual os descendentes de africanos, especialmente quando vivendo em liberdade, tendiam a ser classificados nos registros paroquiais como pardos, mesmo que não fossem mestiços. A autora aqui demonstra os nascidos pretos, filhos de mãe e pai pretos, que eram registrados nos livros eclesiásticos com a cor parda.

As dúvidas referentes à cor parda vem desde que o seu sentido era apenas o de dá qualidade ao indivíduo e o de garantir um status social. Podemos perceber essa indecisão no exemplo citado por Santos (2005, p. 122): “É o caso de uma exposta⁷ que, em 07 de abril de 1766, foi classificada, inicialmente, como ‘branca’, mas no final do registro o escrivão deixa transparecer a nossa proto-ambiguidade: parece a criança, ser pardinha”.

Em um outro caso semelhante, o mesmo autor fala:

O mais intrigante é a combinação dupla de cores no que se refere à cor de pele. Algo que sobressai, por exemplo, com a enjeitada Anna, registrada como “branca morena”, mas na conferência, realizada em 23 de janeiro de 1888, “se conheceu ser

⁷ Criança recém-nascida que era abandonada em instituições de caridade. Nestas, existia uma roda onde se colocava a criança a ser abandonada de uma forma que o adulto não fosse visto por quem recebia a criança.

clara” com olhos grandes e “pouco azuis tirando a pardos”, apesar de “ser bastante morena” (SANTOS, 2005, p. 127).

Janaína Bezerra, em sua tese de doutorado “A fraude da tez branca”, afirma que estas “confusões” em relação às cores das crianças eram, às vezes, solucionadas, olhando para a barriga, que seria a principal referência para solucionar as dúvidas existentes. Mas que, também, segundo Santos (2005), não eram elementos definidores de cores sociais.

Para outra parcela da sociedade, outros procedimentos entravam em jogo nas relações sociais. Para um jovem ser padre em 1779, por exemplo, era necessário, segundo o relato de Dolhnikoff (2012, p. 18-19):

...requerer a habilitação de genere ou de ‘origem’, que consistia em apresentar provas, através de um processo testemunhal, de que os antepassados até determinada geração não possuíam ‘sangue de nações infectas’, ou seja, ‘sem a fé católica’, o que significava provar não ter ascendentes judeus, mouros, negros ou mulatos.

Em uma outra época e falando diretamente da região onde mais à frente iremos analisar seus livros eclesiásticos, Santos (1994, p. 580) em seu livro “Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935”, em uma de suas passagens pelo século XIX, ele faz um breve relato sobre o Padre Felipe Benicio de Moura dizendo que o mesmo foi vigário de Fazenda Grande (futura cidade de Floresta) em 1865, porém o detalhe que nos chamou atenção foi algumas características dada pelo autor sobre o padre mencionado, informando que ele era de pequena estatura, moreno e “gordo”. Ou seja, nesta época a Igreja já tinha mudado seus critérios de selecionar seus futuros padres. Ou talvez, estas características destacadas pelo autor não fossem “problemas” em locais distantes onde a Igreja carecia de “mão-de-obra” para seus fiéis.

É o que podemos entender a partir do que o historiador, Gian Carlo (2018), nos diz em sua obra “Na cor da pele, o negro”, ao analisar a sociedade colonial do Recife no período de 1790-1810, diz que a cor da pele não indicava somente a cor, mas apontava para uma dimensão ampla do indivíduo. Ou seja, segundo ainda as palavras do autor, a cor ficava entre o que a sociedade da época denominou de “condição” e “qualidade” que antecedia o sujeito, enquadrando-o no corpo social. O autor acrescenta:

A cor da pele se constrói ao longo dos séculos de escravidão. Quanto mais escuro, mais próximo da mácula do cativo, ao ponto de o ser pardo foi se tornando, ao longo dos Setecentos, indicativo de afastamento da escravidão, portanto abrandando a nota de mulatice, e passando a ser um “lugar” socialmente aceito, que abrandava qualidades natas e possibilitava ressaltar as adquiridas (SILVA, 2018, p. 41).

Além destas qualidades, a cor também denotava condição. É o que percebemos a partir desse trecho que segue abaixo, retirado da mesma obra supracitada quando o autor analisa os padrinhos dos expostos na roda dos enjeitados⁸:

Os pardos continuam sendo um segmento diferenciado entre a gente de cor, demarcando uma fronteira invisível socialmente, porém bem demarcada pelos membros da população de cor da época em análise. São eles que marcam os limites entre o mundo da liberdade, composto pela gente livre, que procura assegurar através dos laços de compadrio sua condição diferenciada dos demais segmentos de cor (SILVA, 2018, p. 186).

Tais aspectos geravam “um ideal hierárquico calcado na cor/condição social” (GUEDES, 2011, p. 242), uma vez que “... o critério da cor era um fator determinante no que concerne à inserção social dos sujeitos” (BEZERRA, 2010, p. 47).

A partir do que vários autores falam em referência ao termo pardo, deduz-se que se trata de uma distinção qualitativa que marca a diferença na sociedade colonial dos séculos XVII e XVIII, e que esta distinção social (hierárquica) levou ainda à utilização deste termo no século XIX, garantindo para aqueles nascidos livres, ou que já eram libertos, uma palavra que os distanciassem de um passado de condição escrava e que lhes atribuía, também, qualidades. Ou, especificamente, “... o uso do termo pardo em Pernambuco se alastrou além da pigmentação de pele, atingindo também outros fatores, sobretudo, o econômico” (BEZERRA, 2010, p. 70).

Um exemplo desse fator econômico na hierarquização/trans formação da cor de um indivíduo podemos notar no artigo de Marcelo Mac Cord “Francisco José Gomes de Santa Rosa: experiências de um mestre pedreiro pardo e pernambucano no oitocentos”, analisando a

⁸Roda dos enjeitados ou dos expostos era um local utilizado para abandonar recém-nascidos em instituições de caridade. Consistia num compartimento na parede onde se podia colocar a criança e rodando o mesmo, a criança já estaria na parte interna da instituição. Garantindo o anonimato ao adulto.

vida de Francisco José Gomes de Santa Rosa através da documentação das irmandades que ele fez parte, o pesquisador chegou a seguinte conclusão:

É bastante interessante o fato de Francisco José Gomes de Santa Rosa surgir como pardo no Livro de Matrículas da sociedade mutualista⁹. Não acredito que o registro significasse que o mestre de obras fosse um mestiço de pele mais clara. Ele representava sua posição social, tendo em vista o local de sua moradia, a constituição de uma família legítima, o exercício de um ofício especializado e o protagonismo em organizações artesanais. Até mesmo suas posses entravam na equação, já que o perito acumulou cabedais¹⁰. Na própria sociedade mutualista, é possível encontrar exemplos que sustentam minha hipótese sobre a cor preta de Francisco José Gomes de Santa Rosa. José Vicente Ferreira Barros era um mestre carpina preto. O trabalhador matriculou seus três filhos na associação, e todos surgiram como homens pardos, apesar de não serem mestiços. Isso permite afirmar que, na diacronia, a família alterou sua cor porque experimentou mobilidade social ascendente (CORD, 2014, p. 207).

Podemos perceber esta mobilidade social ascendente nesta fotografia abaixo, retirada do livro “Cotidianos Afrodescendentes: um percurso visual pelo acervo da Fundação Joaquim Nabuco” de Cibele Barbosa e Sylvia Costa Couceiro, nele as referidas autoras (2018) falam que “indivíduos de origem afrodescendente que começaram a ocupar diferentes lugares sociais buscavam reconhecimento por meio do retrato em diversos formatos”. Em relação a imagem abaixo “as fotografias eram únicas e consideradas um artefato precioso”. E que esta que segue é de um homem não identificado em estojo com ambrótipo¹¹ revestido em couro de 1860 da coleção Francisco Rodrigues, representando que “a preciosidade da fotografia era um indicativo de distinção e importância social do fotografado” (BARBOSA, COUCEIRO, 2018, p. 39).

⁹ São instituições sem fins lucrativos que promovem seus associados como a Irmandade de São José do Ribamar e a Sociedade das Artes Mecânicas que o Francisco José Gomes de Santa Rosa fez parte.

¹⁰ Posses materiais ou recursos financeiros.

¹¹ É um método fotográfico no qual utiliza placas de vidro para deixar a imagem fotográfica positiva.

Imagem 03 – Representação da mobilidade social do século XIX.



Fonte: BARBOSA, C. e COUCEIRO, S. C. Cotidianos Afrodescendentes: um percurso visual pelo acervo da Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, Recife, 2018.

Passando para uma observação mais atual em relação a sociedade brasileira, Jessé de Souza (2017, p. 9) comenta que até a década de 1920 o racismo fenotípico, baseado na cor da pele e nos traços fisionômicos, era reconhecido como ciência tanto internacionalmente como nacionalmente. Abaixo, segue um pensamento de Maria Batista Lima sobre a “engrenagem” que tais grupos sociais precisaram fazer para ascender na sociedade brasileira. Porém, ela detalha que esta ascensão ocorria individualmente:

A mestiçagem é outro conceito-realidade que faz parte das relações étnicas no Brasil. É apresentada como embranquecimento e constitui-se e tem sido historicamente usada como mais um dos mecanismos que vão contra a construção de uma identidade negra brasileira, ao mesmo tempo em que se constitui em mecanismo estratégico que ajuda, em nível individual, na ascensão de negros e mestiços na sociedade brasileira (LIMA, 2008, p. 36).

Percebe-se como pardo aqui neste trecho destacado acima se torna um processo de ação contínua dentro dos mecanismos relatados para o embranquecimento e, também, em relação as formas como a sociedade, principalmente os mais desprivilegiados, utilizavam como forma de ascensão para começarem a ser percebidos e ter um pouco de direito dentro de todo um contexto hierarquizado.

Para enfatizar ainda mais a ideia apresentada acima e de uma hierarquização de cor, citamos Nascimento (2016):

Situado no meio do caminho entre a casa grande e a senzala, o mulato prestou serviços importantes à classe dominante. Durante a escravidão, ele foi o capitão do mato, feitor e usado em noutras esferas de confiança dos senhores e, mais recentemente, o erigiram como “símbolo de nossa democracia racial” representada pelos africanos. E estabelecendo o tipo mulato como o primeiro degrau na escala da branquitude sistemática do povo brasileiro, ele é o marco que assinala o início da liquidação da raça negra no Brasil (NASCIMENTO, 2016, p. 87).

Sobre esta suposta liquidação da raça negra no Brasil, partiremos agora para entender a construção da miscigenação brasileira e de como pardo passou a ser utilizado como um termo integrante dentro da classificação racial brasileira.

2.3 PARDO: SEUS SIGNIFICADOS E SUAS DIVERSAS FORMAS DE UTILIZAÇÃO

José Bonifácio, em 1813, no desejo de retornar de Portugal ao Brasil e, posteriormente, se tornar um grande ministro do Império e, também, tutor de D. Pedro II, além de um dos homens que incentivaram a Independência do Brasil, apresentou, dentre outras, “a defesa de três questões que lhe seriam caras durante toda sua vida pública: o fim da

escravidão, a assimilação dos índios e a promoção da mestiçagem” (DOLHNIKOFF, 2012, p. 83).

Pensamentos parecidos como este, vimos alguns no decorrer dessa dissertação e, por isso, precisamos ver e entender com mais afinco o termo pardo. Pois, o mesmo pode ser considerado como o principal elo desta “promoção da mestiçagem” defendida por Bonifácio. Etimologicamente, pardo não significava raça, mas sim uma cor que não é branca e nem preta. De acordo com Leão e Silva (2012, p. 119) citando Mattos, pardo provém do latim, *pardus*, e do grego, *pardos*, significando, nessas línguas, leopardo.

Para Rafael Bluteau autor do vocabulário português e latino publicado em 1720, pardo significa a cor entre branco e preto, própria do pardal – associação que parece indicar a origem do nome. Constatam em alguns adágios portugueses a descrição do pardo como uma cor escura: “maio pardo, junho claro, de noite todos os gatos são pardos”(BLUTEAU, vol. 6, 1720, p. 265). O dicionário da língua brasileira de 1832, de Luiz Maria da Silva Pinto, designa o adjetivo pardo como uma “cor entre branco e preto, mulato” e o substantivo pardo como o “macho da onça ou leopardo”.

Como podemos perceber este termo já era conhecido e utilizado pelos patrícios. Sobre isto, Bezerra (2016, p. 47) citando Paiva, fala que o termo pardo era usado na Península Ibérica e em outras áreas ocupadas por portugueses e espanhóis antes deles chegarem ao “Novo Mundo”. O que corrobora com a carta de Pero Vaz de Caminha, na qual ele descreve os ameríndios da Terra de Santa Cruz da seguinte forma: “[...] Eram pardos, todos nus... A feição deles é serem pardos, maneira de avermelhados...” (CORTESÃO apud CAMINHA, 2010, p. 16).

Nestes dois últimos parágrafos, vimos como as palavras vão ganhando novos significados e de como o contato social atribui ênfases ou novos sentidos a esses vocábulos. Sobre isso, o pensamento de Bourdieu (2014, p. 127) nos ajuda a refletir um pouco mais: “Quando se trata do mundo social, as palavras criam as coisas, já que criam o consenso sobre a existência e o sentido das coisas”. Ou seja, a partir deste pensamento, podemos analisar os sentidos que a palavra pardo vai ganhando com o passar do tempo e de como o contexto social é o principal fator de construção de significado.

Esse viés já pode ser percebido no contexto setecentista em Pernambuco, conforme nos diz Bezerra (2010), já que o termo pardo não aludia apenas a cor da tez, ou seja, não era apenas resultado do cruzamento entre brancos e negros, como nos sugerem os dicionários da

época, mas englobava inúmeros significados. Um destes significados era em relação a uma “qualidade” que o indivíduo recebia ao se dizer pardo ou ao ser caracterizado com este termo. Ela diz também o seguinte: “Em Pernambuco, constatamos a existência de pardos e pardos, ou seja, aqueles que conseguiram ascender socialmente e aqueles que nasceram, viveram e morreram na escravidão, mas nem por isso deixaram de ser considerados pardos” (BEZERRA, 2010, p. 42).

Dentre os autores que estudam sobre estas qualidades, temos Eduardo França Paiva e Sheila Faria, os quais falam que o termo pardo ganhou vários significados em relação ao tempo. Em se tratando de cor, Silva (2018) considera que além de ser lida sob as chaves histórica, temporal e geográfica, ela deve ser também compreendida como uma ideia local.

Porém, falando especificamente dos oitocentos, a noção de qualidade estava diretamente ligada à forma de agir e pensar da sociedade brasileira de então fortemente ligada às tradições do Antigo Regime¹². Entendendo que qualidade para esta sociedade englobava muitos elementos, dentre eles a cor, a condição religiosa também fazia prevalecer uma hierarquia no sentido de atribuir algum privilégio.

É o que enfatiza Bezerra, citando Sheila Faria, ao concluir que pardo, assim como negro, preto, dentre outras expressões, classificavam pessoas que não tinham cores diferentes, mas diferentes qualidades, partindo-se do princípio de que qualidade expressava o nível de nobreza da pessoa (BEZERRA apud FARIA, 2016, p. 41). Ou seja, quanto mais afastado do passado escravizado e quanto mais próximo da cor/qualidade do colonizador, melhor seria tratado socialmente.

Isto se coaduna ao pensamento de Caio Prado Júnior quando fala da categorização racial brasileira: “a classificação étnica do indivíduo se fez no país muito mais pela sua posição social” (PRADO JR, 1961, p. 104). Ele acrescenta:

É graças a esta espécie de convenção tácita que se harmonizava o preconceito de cor, paradoxalmente forte neste país de mestiçagem generalizada, com o fato, etnicamente incontestável, da presença de sangue negro ou índio nas pessoas melhor qualificadas da colônia (PRADO JR, 1961, p. 104).

¹² Antigo Regime corresponde nada mais, nada menos que as tradições políticas, culturais e econômicas advindas de um período monárquico português, no qual garantia aos súditos que aceitavam vir “colonizar” o Brasil certos privilégios que os transformavam de meros colonos a vassallos, ou seja, vinculando-os à monarquia.

O mesmo autor, na obra “Formação do Brasil Contemporâneo”, analisa o processo de miscigenação da nossa população: “a mestiçagem era o signo sob o qual se formou a etnia brasileira e que resultara da excepcional capacidade do português em se cruzar com outras raças” (PRADO JR, 1961, p. 102).

Retirado este engrandecimento do colonizador, o que consta é que a manipulação desses mestiços, além de ter sido sexual (através dos estupros sofridos pelas ameríndias e pelas escravizadas), também foi “criada” a partir de uma categoria de cor, uma qualidade que pudesse atribuí-los a condição de “intermediários”: se não eram brancos, tampouco seriam negros. Além do fato de que eles já computavam um grande contingente populacional na época, essa visão sofria forte influência das correntes científicas dos fins dos oitocentos.

Antes ainda das ciências raciais e do primeiro recenseamento do país, segundo Dolhnikoff (2012, p. 197), Bonifácio já colocava os mulatos como raça, classificando-os como a melhor raça brasileira porque reuniam “a vivacidade e a robustez do negro com a mobilidade e sensibilidade do europeu”. Podemos notar que o tal político usou neste trecho um sentido diferente do que se costumava agregar à palavra raça no período colonial. Segundo Guedes (2020), raça tinha um sentido de passado escravo ou de ascendência que não fosse católico, como ser de raça de mouro ou de judeu.

De acordo com Silva (2018, p. 28-29), no século XIX, os mestiços eram tratados a partir de uma perspectiva do estudo das raças e que estes conceitos raciológicos ganharam força no Brasil na década de 1870. “Coincidentemente”, a partir de 1872 o termo “pardo” passou a ser utilizado para designar uma raça pelo IBGE, sendo incluído ao lado dos termos “branco”, “preto” e “caboclo”, ainda sob o comando da Diretoria Geral de Estatística (DGE), órgão criado em 1871 no período Imperial.

A partir deste ponto, adentraremos na parte principal desta dissertação, onde analisaremos os usos do termo pardo nas documentações por nós analisadas como denotador de raça

3 PARDO COMO DENOTADOR DE RAÇA

Segundo os dados captados do primeiro censo realizado no país, a metade da população livre de todo o Brasil era constituída por negros e pardos (FLORENTINO, MANOLO, 1958, p. 186). Campos (2013, p. 4) citando Camargo, por sua vez, diz que a categoria parda foi incluída em 1872 sob a alegação de que ela captaria o número de descendentes de escravizados alforriados ou já nascidos livres.

Nesse contexto, porém, a “Lei do Ventre Livre¹³” não dava ao filho da escravizada a liberdade que a lei prescrevia. Ela foi outorgada em 28 de setembro de 1871 pela Princesa Isabel, a mesma que viria assinar a Lei Áurea. A Lei dizia que o filho ficaria sobre a autoridade do “senhor” da mãe até completar 8 anos ou até os 21 anos de idade, caso o “senhor” quisesse seus serviços. Não querendo, a criança passava aos cuidados do Governo e, o mesmo, indenizaria o “senhor”. Sem falar que com os tais cuidados do Governo, a criança passava a realizar “tarefas” ordenadas pela administração pública.

Segundo Barbosa (1989, p. 114), o fato de as crianças nascidas após a lei Rio Branco (Lei do Ventre Livre) estarem livres não significou uma mudança de vida para elas. Segunda a autora, os maus tratos continuaram principalmente contra aquelas que não entraram nas casas destinadas aos ingênuos, estruturadas pelo governo. Podemos notar que a Lei que daria liberdade aos filhos dos escravizados nada mais era que uma forma de garantir a continuidade da escravidão, já que o tráfico de escravos tinha sido extinto, ao menos no papel, desde 1850. Ademais, a criança só ficava realmente “livre” com 21 anos.

Em 09 de setembro de 1870¹⁴ foi criada uma lei que convocou o primeiro censo a ser realizado no Império, no ano de 1872¹⁵. Sobre o mesmo, as autoras Piza e Rosemberg, citando Maria Luiza Marcílio, dizem o seguinte:

O censo de 1872, primeiro recenseamento geral da população brasileira, pertence ainda ao período histórico dos censos brasileiros que Marcílio (1974) chama de proto-estatístico, caracterizado por dados abundantes (registros paroquiais), mas de qualidade e valor desiguais, principalmente porque não explicitam os critérios utilizados nos processos de coleta. Nele, a cor da população brasileira é estabelecida para todos os quesitos, como subtópico da condição social, então dividida entre

¹³ Ver mais em: <https://blogdabn.wordpress.com/2016/09/28/fbn-i-historia-28-de-setembro-de-1871-promulgada-a-lei-do-ventre-livre/> Acesso em: 13/06/2021

¹⁴ Ver mais em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes> Acesso em: 13/06/2021

¹⁵ Ver mais em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento%20do%20Brasil%201872.pdf> Acesso em 21/06/2021

livres e escravos. Os termos escolhidos para classificar a população foram: branco, preto, pardo e caboclo. Pardos são compreendidos como resultante da união de pretos e brancos; caboclos são os indígenas e seus descendentes. Considerando que os termos branco, preto e pardo são cores e caboclo possui raiz na origem racial, o Censo de 1872 parece ter usado um critério misto de fenótipos e descendência para a caracterização racial da população (PIZA e ROSEMBERG, 1999, p. 124).

Assim como as autoras evidenciam que o censo classificava a população a partir de cores e só utilizava um termo considerado racial para os indígenas, estes vistos muito mais pela descendência e não pela palavra atribuída aos mesmos, Schwarcz (2009, p. 83) afirma que no censo de 1872 os grupos ainda eram diferenciados segundo a condição de “escravos” e livres. Porém, o que fica evidente ao olharmos para o censo é que nele constava a palavra “Raça” para classificar a população, seja ela livre ou escravizada.

Osório (2013) também avalia o censo de 1872:

... a forma mais comum para classificar pessoas segundo as raças era pela cor da pele, sendo preta, parda e branca as cores mais frequentes, ..., ainda a categoria caboclo para identificar os indígenas. as categorias preta e parda eram as únicas aplicáveis à parcela escrava da população, embora pudessem também enquadrar pessoas livres, assim nascidas ou alforriadas. O Recenseamento de 1872 simplesmente lançou mão da forma corrente no Brasil de então para classificar e hierarquizar racialmente a população (OSÓRIO, 2013, p. 87-88).

Ou seja, o autor enfatiza que o censo foi um atributo do governo para classificar e hierarquizar a população brasileira que já era bastante desigual naquele período. Por sua vez, Campos (2013, p. 83), citando Alexandre Camargo, afirma que o Império ordenou que o censo de 1872 incluísse uma questão sobre raça. Ao analisarmos o censo de 1872, alguns quadros, apresentados na seção Anexos¹⁶ desta dissertação, nos chamaram atenção. A nossa principal intenção foi analisar as partes do Censo em que se classificam as pessoas a partir de suas raças.

Começamos pelo quadro que demonstra o número geral de escravizados, o qual está no Anexo A (Quadro Geral da População “Escrava” na página 137). Ao olhá-lo com mais

¹⁶O nosso desejo inicial seria colocá-los aqui no corpo do texto para melhor entendimento, porém eles ficaram desfocados quando o ajustamos para ficar num tamanho que desse aqui na página. Por este motivo, estes mesmos quadros seguem nos anexos.

atenção, percebe-se que as raças atribuídas aos escravizados são, respectivamente, parda e preta. Todos são católicos e a grande maioria analfabetos. Para melhor visualizarmos, resolvemos destrinchá-lo. Criamos este quadro que segue abaixo, o qual demos o título de “Quadro 01 Número Geral de Escravizados Segundo sua Raça”. Ao observá-lo, notamos algo que ainda não tínhamos percebido sobre o número de mulheres ditas de raça parda na Província do Ceará, a única onde a raça parda é superior a raça preta, correspondendo a nove mil setecentos e quinze mulheres escravizadas atribuídas à raça parda e sete mil duzentos e cinquenta e sete, à raça preta.

Quadro 01 - Número Geral de Escravizados segundo sua Raça.

Províncias e Município Neutro	Raças			
	Dos Homens		Das Mulheres	
	Pardos	Pretos	Pardas	Pretas
Amazonas	201	286	171	321
Pará	5747	8161	5837	7713
Maranhão	11679	25210	11652	26398
Piauí	4626	7319	5208	6642
Ceará	8539	6402	9715	7257
Rio Grande do Norte	3183	3388	3171	3278
Parahyba	4730	5951	4910	5935
Pernambuco	13516	33507	12122	29883
Alagoas	5072	12841	5531	12297
Sergipe	4644	6196	4796	6987
Bahia	37297	51797	28071	50659
Espirito Santo	3407	8452	3445	7355
Município Neutro	5275	19611	5786	18267
Rio De Janeiro	43595	118799	36234	94009
São Paulo	24474	63566	20678	47894
Paraná	2010	3496	2099	2955
Santa Catharina	2583	5486	2274	4641
Rio Grande Do Sul	11560	24126	11031	21074
Minas Geraes	57116	142318	48540	122485
Goyaz	2045	3327	2064	3216
Matto Grosso	1525	2107	1345	1690
Total	252824	552346	224680	480956

Fonte: Adaptado do censo de 1872, disponível em:

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf

No quadro que especifica a população em relação à nacionalidade brasileira que está no Anexo B (Quadro da População em relação à nacionalidade, página 138), o que chama atenção é em relação aos estrangeiros naturalizados, pois todos são representados com a raça branca, porém abaixo do quadro há uma observação informando suas nacionalidades e, dentre estas, temos alguns africanos e orientais. Diferentes dos europeus, cujos países de origem são nomeados.

Em relação aos africanos, infelizmente o que se percebe é o costume trazido de anos anteriores, como nos diz Sheila Faria no seu capítulo “Damas mercadoras”, presente no livro “Rotas atlânticas da diáspora africana”: somente na segunda metade do século XIX é que começou a aparecer na documentação a indicação “africano/a”. A autora observa que antes costumava-se indicar a nação dos africanos e as suas etnias. Era mais fácil, desta forma, saber de qual local eles vieram, já que em 1872 o Continente Africano ainda não estava dividido com os nomes dos países que conhecemos na atualidade.

Para melhor visualizarmos esse contexto, separamos o quadro do Anexo B em dois quadros que seguem abaixo, Quadro 02 e Quadro 03, caracterizando, respectivamente, homens e mulheres.

Quadro 02 – População de homens em relação à nacionalidade brasileira.

	Total das Raças											
	Homens											
	Livres			Escravos			Brasileiros Adotivos			Estrangeiros Naturalizados		
	S O L T E I R O	C A S A D O	V I Ú V O									
Branco	1192696	546606	82922	---	---	---	183	275	125	162	356	58
Pardos	1182678	436208	55085	4132	4565	7127	---	---	---	---	---	---
Pretos	332690	87845	21684	417637	39053	10116	---	---	---	---	---	---
Caboclos	155324	37964	7660	---	---	---	---	---	---	---	---	---

Fonte: Adaptado do censo de 1872, disponível em:

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf

Quadro 03 – População de mulheres em relação à nacionalidade brasileira.

	Total das Raças											
	Mulheres											
	Livres			Escravas			Brasileiras Adotivas			Estrangeiras Naturalizadas		
	S O L T E I R A	C A S A D A	V I Ú V A									
Brancas	110688	529288	115297	---	---	---	23	13	30	16	27	12
Pardas	113954	435188	75665	199972	17708	7000	---	---	---	---	---	---
Pretas	334746	93356	21040	21040	36385	10053	---	---	---	---	---	---
Caboclas	138615	38806	8585	---	---	---	---	---	---	---	---	---

Fonte: Adaptado do censo de 1872, disponível em:

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf

Sobre o Quadro 02, o que nos chama atenção é o número de homens livres atribuídos à raça parda. Seja na condição de solteiro, casado ou viúvo, o número deles é muito próximo aos ditos de raça branca e muito superior às demais raças (preto e caboclo). O mesmo acontece no Quadro 03 com as mulheres livres ditas de raça parda. Em relação às mulheres escravizadas (solteiras) ditas de raça parda, notamos seu elevado número em relação às ditas de raça preta. Representando cento e noventa e nove mil novecentos e setenta e duas pardas e vinte e uma mil e quarenta pretas. Ainda em relação a estes dois quadros (02 e 03), vale ressaltar que se focarmos no somatório dos ditos não brancos, o seu total é superior aos ditos de cor branca em ambos.

Outro fator pertinente a ser mencionado é o que descreve Petruccelli (2013, p. 23) sobre a operação censitária de 1872: distinguia-se a população segundo sua condição civil em livres e escravos, os primeiros se auto classificavam quanto à sua cor e os últimos eram classificados pelos seus donos.

Em relação ao quadro que fala da população estrangeira naturalizada que mora no Município Neutro¹⁷ (Anexo C “Quadro do Município Neutro”, página 139), especificamente no ponto que trata sobre raça, vemos que o Censo detalha alguns pretos e caboclos. Ao

¹⁷Corresponde as freguesias da Corte do Império. Por freguesias, podemos corresponder também às “paróquias” destas localidades.

olharmos a observação que vem abaixo do quadro, percebemos que os pretos são os africanos e os caboclos são os paraguaios.

Neste censo, notamos apagamentos explícitos (literalmente), como na Província de Santa Catarina (Anexo D “Quadro da província de Santa Catarina”, página 140), em que se descreve como observação que doze africanos foram naturalizados, mas não constam as suas raças, tampouco seus gêneros. Além de apagamentos em que se nomeia um outro nome para uma raça já existente, como a indígena (a qual seria vermelha), por exemplo, trocada para a nomenclatura caboclo.

Outras documentações em que podemos acompanhar e verificar o uso do termo pardo denotando raça são as documentações eclesiásticas, como batismo e casamento. A regulamentação dos registros civil de batismo, casamento e óbitos passaria a ser obrigatória no Brasil, segundo Chalhoub (2012, p. 13), em primeiro de janeiro de 1852. Porém, o decreto que instituía a obrigatoriedade era do dia 18 de junho do ano anterior. Este decreto dizia, segundo Saavedra (2015, p. 92) que cada distrito de juiz de Paz¹⁸ teria um livro para o registro dos nascimentos e outro para óbitos e que os sacramentos aos nascidos e falecidos só poderiam se realizar mediante a apresentação dos registros.

Chalhoub também descreve que houve algumas dificuldades para se colocar em prática o decreto, pois a população acreditava que o registro só tinha por finalidade escravizar a gente de cor. Ou seja, a população livre estava com medo de ser reduzida à escravidão e, também, porque: “os amotinados acreditavam haver uma ligação entre o fim do tráfico africano de escravos, obtidos recentemente por meio da aplicação da lei de setembro de 1850 e o regulamento do registro civil” (CHALHOUB, 2012, p. 20).

Estes amotinados ficaram conhecidos como, segundo Saavedra (2015), os marimbondos, homens e mulheres livres pobres de diversas províncias do Nordeste que se rebelaram contra os decretos de 18 de junho de 1851 que dava obrigatoriedade ao registro civil. “O foco principal do movimento foi em Pernambuco” (SAAVEDRA, 2015, p. 90-93). Essa revolta foi chamada de Guerra dos Marimbondos porque, de acordo com a mesma autora citando Mário Melo, os revoltosos faziam um barulho semelhante a um enxame de marimbondos, marchando em direção às portas das igrejas rasgando os editais dos decretos colados em suas paredes e invadiam fazendas e delegacias, exigindo a suspensão das mesmas.

¹⁸ De acordo com Motta (2019), com a Constituição de 1824 iniciou-se no Brasil a construção dos princípios norteadores das formas de participação política dos cidadãos no novo Estado, dentre os quais se destaca o juiz de Paz. Tratava-se de magistrado leigo e eleito localmente.

Sobre estes atos populares, José Murilo de Carvalho, fala:

As reações a tais iniciativas teriam sido sem dúvida recusa de uma regulação vinda de cima, sem consulta e sem respeito por costumes e valores tradicionais. Se é verdade que as revoltas não propunham alternativas, que se limitavam à recusa, também é verdade que traziam implícita a ideia de um pacto não escrito, preexistente, segundo o qual o governo não tinha o direito de interferir no cotidiano das pessoas e desrespeitar suas tradições. Dizendo não, os rebeldes estavam de alguma maneira afirmando direitos, estavam fazendo política para garantir direitos tradicionais. Não deixava de ser um tipo de cidadania, embora em negativo (CARVALHO, 1996, p. 354).

É válido ressaltar que o medo diante de uma novidade em uma sociedade ainda escravocrata era compreensível, pois àqueles que viviam em liberdade eram a todo momento colocados à prova. Direitos como a carta de alforria ou simplesmente ter chegado no Brasil após o fim do tráfico, não era garantia de liberdade, pois alguns “senhores impetravam ações para reaver escravos que, segundo eles, viviam ilegalmente em liberdade”. Sem falar que existia uma demanda por mão-de-obra da recém indústria cafeeira e “uma parcela ínfima dos libertos e livres ameaçados por seus supostos senhores tinham acesso à justiça” (SAAVEDRA, 2015, p. 104). Por isso, “é preciso considerar a reescravização como uma prática efetivamente realizada mesmo em fins do século XIX” (GRINBERG, 1994, p. 7). Já que, como enfatiza Saavedra (2015, p. 105) citando Chalhoub de que nenhum africano ou descendente de africano – preto ou pardo, livre ou liberto – poderia permanecer a salvo de ameaças à sua liberdade pelo direito costumeiro senhorial a reduzir as pessoas à escravidão independentemente da lei.

Por causa dos motins, o decreto foi cancelado. O registro de nascimentos só se oficializa de fato no Brasil, de acordo com Castanhel (2003, p. 1), quando o governo regulamenta o Decreto N° 9886 de 07 de março de 1888, instituindo a obrigatoriedade para os registros de nascimentos, casamentos e óbitos. Em momentos anteriores, em função das relações entre a Igreja e o Estado, os registros paroquiais eram revestidos de todo o valor probante, desconhecendo-se outra forma de registro que não o religioso (CASTANHEL apud LOPES, 2003, p. 10). A regulamentação dos registros civil de casamentos, nascimentos e óbitos ganharia ainda mais força com o fluxo da imigração dos fins dos oitocentos, por virem

pessoas que tinham outras religiões que não a católica (CASTANHEL apud LUZ, 2003, p. 10) e que não eram obrigados a se batizarem na religião oficial do Estado Brasileiro.

Autores como Gian Carlo de Melo Silva e Janaína Santos Bezerra analisaram sobre os “pardos” da sociedade pernambucana nos séculos XVII e XVIII a partir da documentação eclesiástica de algumas paróquias do Recife. Uma das coisas que Gian comenta em sua pesquisa é de que a certidão de batismo também servia como um certificado de propriedade. Uma prova disso em relação aos arquivos sobre o Recife era o nome dos proprietários de escravos grafados em assentos (GOLDSCHMIDT apud SILVA, 2018, p. 103).

A partir desse estudo de Gian Carlo em relação ao Recife, é válido ressaltar que, no que se refere aos homens e mulheres libertos, já no século XIX, partia-se de uma lógica de aceitação social: quanto mais civilizado e menos africanizado, melhor incluído socialmente seria. Além disso, batizar os filhos era como uma prova de dedicação à fé católica. Nesse contexto, em 1827, 45% dos homens e mulheres libertos no Recife eram pardos (SILVA, 2018, p. 201).

E, como seriam estes fatores em cidades do interior pernambucano também no século XIX? É o que veremos mais adiante com os dados analisados dos livros eclesiásticos das cidades de Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu.

3.1 SERTÃO PERNAMBUCANO

Por ora, adentraremos no sertão pernambucano e mais à frente, no Capítulo III analisaremos a documentação eclesiástica de algumas cidades (Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu), focando em uma das principais proposições desta dissertação, analisar o pardo como denotador de raça. O sertão pernambucano não era um lugar inóspito ou composto por denominados bárbaros, os tapuias. De acordo com Ferraz (1999, p. 23) os tapuias ocupavam o sertão pernambucano e seus principais grupos étnicos eram: os rodela que moravam nas margens do rio São Francisco e em algumas ilhas; os Kariri, muito numerosos, habitavam nos chapadões; os pipipãs, no vale do Riacho do Navio; os Karku que moravam nas imediações da Serra Negra; os Atikun que habitavam a serra do Umã e adjacências e os Pankaru, que moravam na serra de Tacaratu. Por outro lado, o sertão foi também um local, segundo Cunha (2013) citando Kalina Silva, onde o litoral foi também responsável pela sua ocupação, desde meados dos séculos XVII e XVIII, pois:

A zona litorânea era densamente ocupada, política e economicamente pela sociedade portuguesa, que nestas terras (re)criaram seu universo social. Esta sociedade era hierarquicamente dividida, excluía os pobres e vadios que paulatinamente eram “empurrados” para ocupar outros espaços. O lugar mais provável foi o sertão (CUNHA, 2013, p. 89).

Observa-se neste trecho que a autora fala especificamente em relação aos que eram considerados pobres e vadios no litoral, ou seja, aos ex escravizados e aos libertos, como também a toda população pobre de um modo geral. E, não podemos esquecer dos indígenas que resistiram no litoral e que foram subsumidos na população da época e continua subsumido até hoje. Sendo necessário no censo atual (2020) ter uma pergunta exclusiva para reconhecer os indígenas que moram nas grandes cidades do país.

Este contingente populacional na região pode ser verificado no censo de 1872. Christillino (2019, p. 238), ao analisar os dados censitários, comenta que as províncias que constituiriam futuramente a região Nordeste eram aquelas que atingiam a maior densidade demográfica e contavam com quase metade da população brasileira. Só Pernambuco contava com 1,1 milhões de habitantes. É válido destacar que a maioria desta população foi classificada no censo de 1872 como escravo e liberto, ou seja, a partir deste número podemos ver o quanto a sociedade de Pernambuco era preta e parda, termos estes atribuídos exclusivamente aos escravos e libertos catalogados no censo.

Quanto à zona litorânea, Recife e região, conforme apresentado pela historiadora Lilia Schwarcz em sua obra “O espetáculo das raças”, estava cheia de intelectuais que defendiam o branqueamento da população local, especificamente os componentes do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano (IAGP), que viam no branqueamento a solução para o desenvolvimento da região. A mestiçagem, mesmo que entendida por muitos desses intelectuais como algo a se temer, era também considerada uma forma controlada e compatível para este embranquecimento.

Schwarcz (1993, p. 152) recupera em suas pesquisas um relato de Graça Aranha¹⁹, quando este frequentava a Escola de Direito do Recife: “... no futuro remoto a época dos mulatos passará para voltar à idade dos novos brancos”. Tal excerto demonstra o ideal de embranquecimento da elite intelectual que circulava por Pernambuco. Outro intelectual que

¹⁹ Foi um escritor e diplomata brasileiro.

ganharia destaque anos mais tarde com estas mesmas ideias, segundo Martins²⁰ (1931, p. 191), era o sergipano Sylvio Vasconcelos da Silveira Ramos, o qual, posteriormente, passou a chamar-se de Sylvio Romero, que se bacharelou na Faculdade de Direito do Recife no ano de 1873.

Canario (2011, p. 53), citando Raimundo Arrais, diz que o Recife no século XIX era a terceira maior cidade do Império em termos populacionais, além do seu porto ser o de maior expressão entre as províncias do Norte. O autor comenta que esta circulação de pessoas e mercadorias pelas ruas da cidade foi seguida pelas circulações de ideias e de diversas visões sobre o mundo. É válido mencionar que, de acordo com Ferraz (1999, p. 42-43), a Revolução Praieira iniciada em Recife estendeu-se também a Floresta e a Boa Vista (posteriormente chamada de Santa Maria da Boa vista), onde durante dois dias houve provocações entre liberais e conservadores da região e trocas de tiros.

Entre esse trânsito de pessoas e ideias, também havia, como mencionado anteriormente, a prática de “empurrar” para a região sertaneja alguns contingentes populacionais. Socorro Ferraz e Bartira Barbosa, em sua obra “Sertão, fronteira do medo”, afirmam: “O sertão... é uma região de fronteira entre climas, entre homens, entre tradições, entre a colonização portuguesa e a holandesa, entre o sistema de trabalho escravo organizado e os quilombos, entre o sistema de trabalho indígena compulsório e a forma nativa de uma economia coletora” (FERRAZ, BARBOSA, 2015, p. 264-265).

Falando ainda sobre o povoamento do sertão, Prado Jr (1961) diz que:

O sertão constitui sempre, de fato, refúgio para negros e mestiços provindos do litoral: escapos da justiça, que sobre eles pesava mais que sobre as outras categorias da população, ou recalcados pelo regime de vida desfavorável que lhes proporcionam os centros mais ativos e policiados da costa. O Sertão oferece a liberdade, o afastamento de uma autoridade incômoda e pesada (PRADO JR, 1961, p. 108-109).

Porém, como nos ressalta Maupeou (2008), esta região passava por um progressivo empobrecimento, principalmente pela grande seca ocorrida no fim do século XVIII (1791-1793), que dizimou populações do interior do Nordeste. Fato que não modificou no período compreendido entre os anos de 1840 e 1888, especificamente no espaço geográfico conhecido

²⁰ Disponível em: [https://www.ufpe.br/documents/590249/2934230/Lista+geral+dos+bachar%C3%](https://www.ufpe.br/documents/590249/2934230/Lista+geral+dos+bachar%C3%92)

como médio São Francisco, caracterizando aqui a região das três cidades analisadas nessa dissertação, constitui-se em uma microssociedade inserida num contexto de Sertão essencialmente rural e em crise (MAUPEOU, 2008, p. 38).

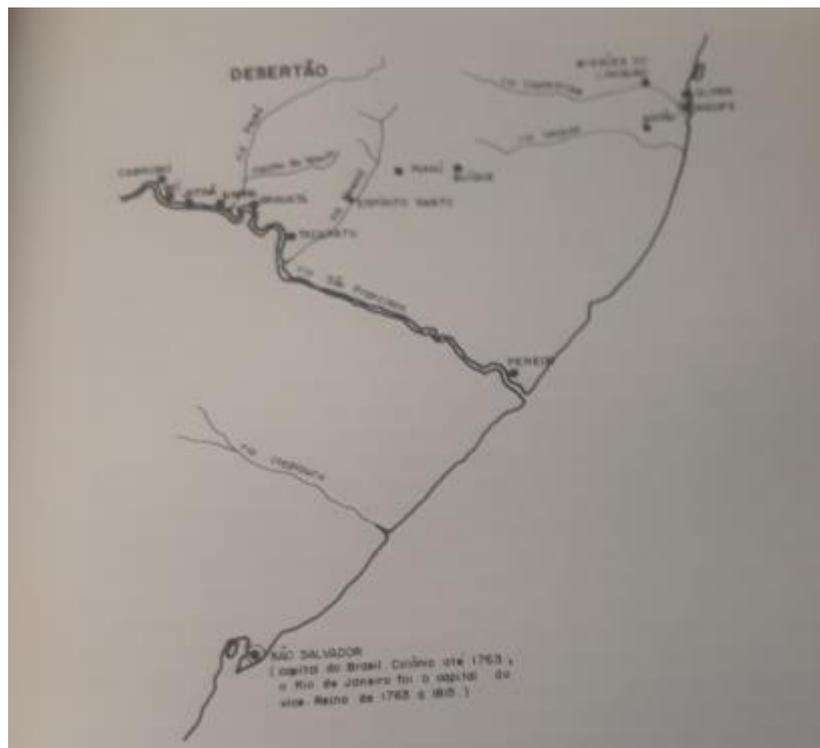
Sobre isto, o século XIX no sertão pernambucano desenvolveu-se uma forte interação econômica e cultural com o litoral, zona da mata e outras regiões que o rio São Francisco atingisse. Porém, devido à distância com o litoral e as dificuldades do trânsito terrestre, a sociedade do sertão pernambucano daquele século desenvolveu certas especificidades como uma alta impunidade em crimes de homicídios, uma elite iletrada e um sistema escravista baseado na reprodutividade escrava (DE' CARLI, 2007, p. 46-47). Já Marcondes, Versiane, Nogueiról e Vergolino (2016, p. 70) dizem que no sertão predominava a criação extensiva de gado ao lado de áreas de exploração agrícolas para autoconsumo ou para o mercado local.

Ademais, o sertão era, para a Igreja, um local de abertura de novas fronteiras para a catequese. Nesse recorte, iremos nos debruçar sobre a documentação eclesiástica para analisarmos as questões de raça atribuídas à sociedade pernambucana do século XIX, partindo do contexto de algumas cidades ou freguesias do sertão. Dentre elas, Floresta, Tacaratu e Santa Maria da Boa Vista, cidades pertencentes à região do médio São Francisco.

Antes de falarmos um pouco sobre estas três cidades do sertão pernambucano, trazemos três mapas a seguir que mostram um pouco como foi a ocupação destes espaços e o surgimento de duas destas cidades. Citando o historiador José Antônio Gonsalves de Mello, Ferraz (1992) diz que a penetração do sertão pernambucano se deu por três roteiros: o rio Capibaribe, o rio Ipojuca e pela estrada das boiadas de 1802. Esta estrada das boiadas foi criada pelo bispo-governador D. Azeredo Coutinho a qual passava pela bacia do rio Moxotó para alcançar o roteiro do vale do rio Ipojuca em direção ao litoral. “Ela atendia à necessidade que tinha o litoral de abastecer-se, principalmente de carne”. Pois, justamente, foi com o suporte econômico do boi que o homem povoou o sertão. (FERRAZ, 1992, p. 35-68). E, podemos dizer também dizimou vários indígenas que habitavam estes locais. Primeiro, como diz Ferraz (1999, p. 24), em 1802 os pipipãs foram aldeados pelo missionário Fr. Vital de Frascarolo e depois, em 1825, José Francisco da Silva e Cipriano Nunes da Silva (dois poderosos da época) expeliram os mesmos à mão armada. O que não quer dizer que todos os indígenas foram exterminados, pois como veremos nas análises a presença de muitos indígenas nos livros eclesiásticos.

O mapa abaixo, retirado do livro “Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja” de Carlos Antônio de Souza Ferraz, nos mostra que a circulação de pessoas pelo sertão pernambucano se dá muito também através do Rio São Francisco. Ainda, segundo este mesmo autor (1992, p. 25), o Rio São Francisco cuja foz foi descoberta a 4 de outubro de 1501, dia dedicado àquele santo, tornou-se o natural roteiro de interiorização colonial, com início no trecho da costa, entre os centros mais desenvolvidos, Olinda e Salvador. No mapa estão destacadas as cidades de: Salvador, onde demonstra que ela foi capital do Brasil colônia até 1763; de Penedo (atual Alagoas) mostrando o caminho do São Francisco e, mais acima, Recife e Olinda. Estas representando as cidades litorâneas, mas também já temos destacado neste mapa a cidade de Tacaratu.

Imagem 04 – Mapa caminhos da ocupação do sertão pernambucano.

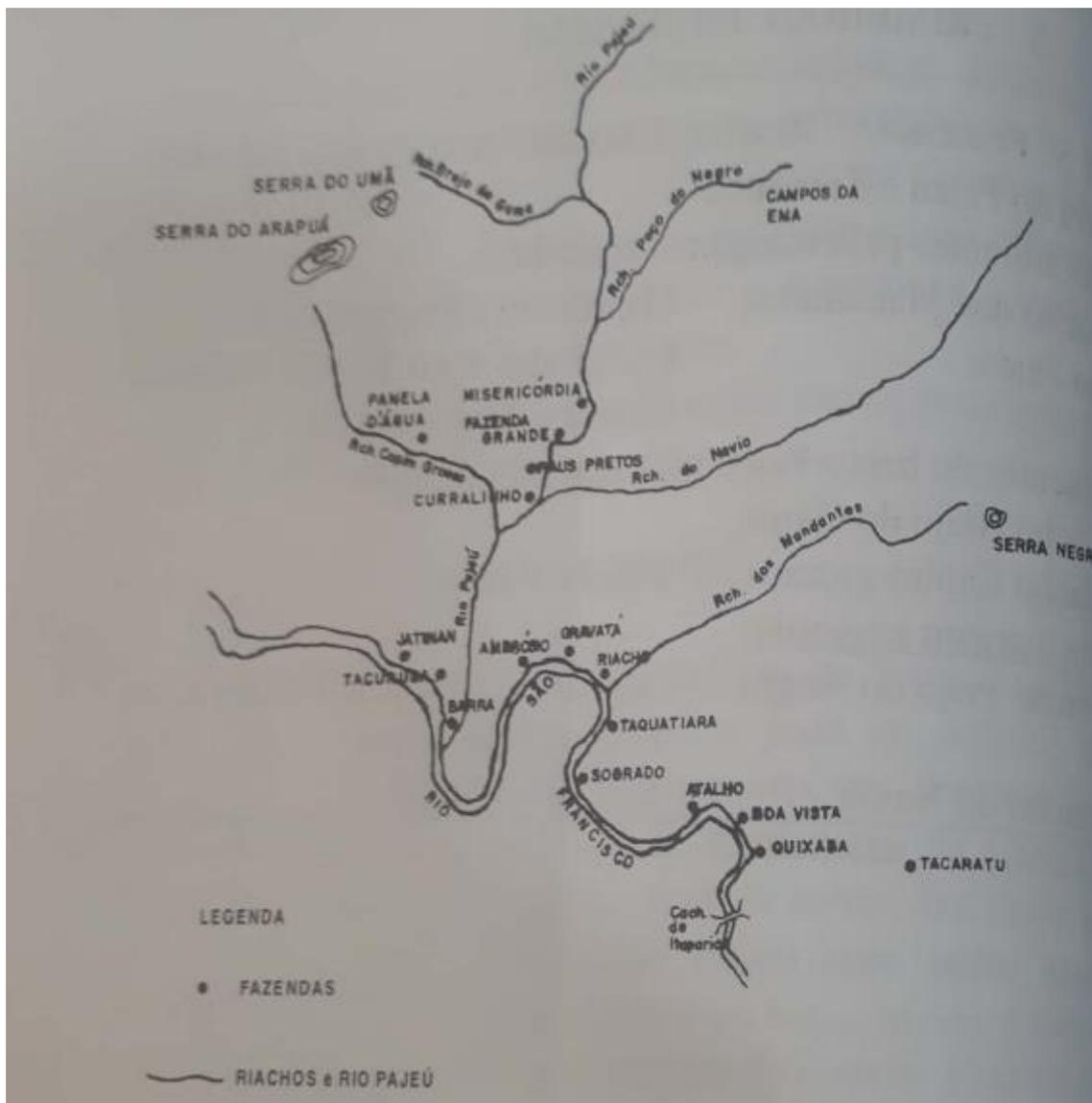


Fonte: FERRAZ, C. A. de S. *Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja*. Recife, Prefeitura municipal de Floresta / CEPE, 1992.

Num outro livro do mesmo autor do mapa acima, “História Municipal de Floresta – os vales, o povo, a evolução sociocultural e econômica”, encontramos um mapa (abaixo) que nos mostra como o sertão pernambucano foi se desenvolvendo a partir de fazendas que

posteriormente viriam a ser as cidades que mencionamos aqui nessa dissertação, como a Fazenda Grande (Floresta).

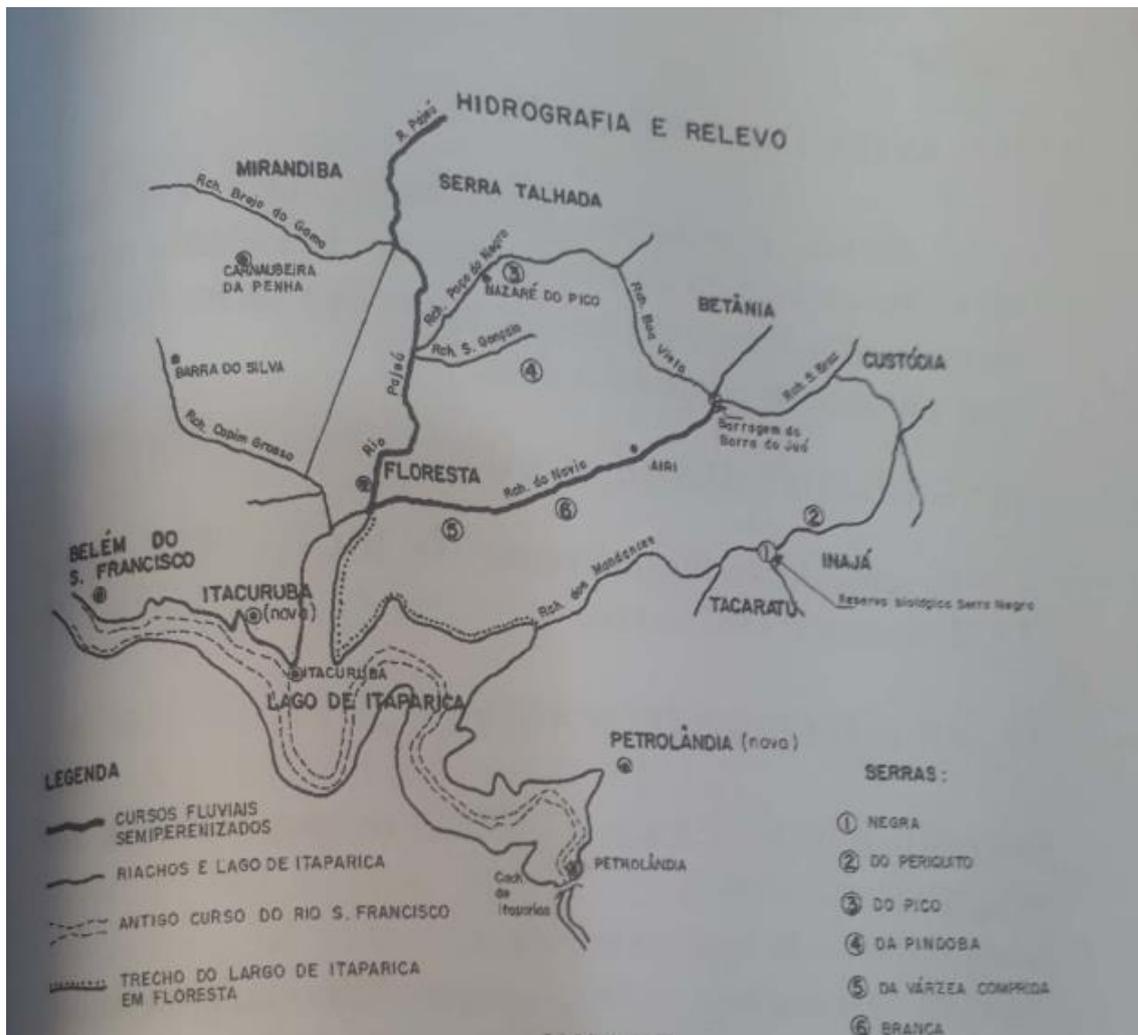
Imagem 05 – Mapa povoamentos.



Fonte: FERRAZ, C. A. de S. **História Municipal de Floresta – os vales, o povo, a evolução sociocultural e econômica.** FIDEM, Prefeitura municipal de Floresta, 1999.

Achamos pertinente ainda trazer o mapa, abaixo, do autor Carlos Antônio de Souza Ferraz, retirado do mesmo livro mencionado acima, pois neste consta o antigo curso do Rio São Francisco e os seus afluentes, assim como também, mostra as cidades de Floresta e Tacaratu já destacadas.

Imagem 06 – Mapa de Floresta e Tacaratu com seus rios demarcados.



Fonte: FERRAZ, C. A. de S. **História Municipal de Floresta – os vales, o povo, a evolução sociocultural e econômica.** FIDEM, Prefeitura municipal de Floresta, 1999.

3.2 FLORESTA, SANTA MARIA DA BOA VISTA E TACARATU

Estas três cidades, pelo que se sabe de suas histórias²¹ no tocante às fundações, eram regiões habitadas por indígenas e banhadas pelo rio “Opara (muita água ou grande rio) nome indígena do São Francisco” (FERRAZ, 1999, p. 22) ou por seus afluentes. Outra coisa comum entre elas foi o aldeamento dos indígenas que habitavam a região pelas ordens religiosas católicas. A seguir, veremos cronologicamente alguns marcos históricos de fundação destas três cidades, períodos estes que comportam com o tempo estudado nessa dissertação. No dia 16 de junho de 1849 há a transferência da sede do Termo²² de Floresta para Tacaratu e em 13 de maio de 1854 há a criação da comarca de Tacaratu. A criação da vila e comarca de Santa Maria da Boa Vista se dá em 20 de abril de 1838. Porém, em 13 de maio de 1862 houve um desmembramento criando-se mais uma comarca a partir de Santa Maria da Boa Vista, a comarca de Cabrobó. Em 07 de junho de 1864 há a restauração da vila de Santa Maria da Boa Vista. Floresta, sua criação da vila se dá em 01 de abril de 1846. E depois de ter-se passado o termo para Tacaratu, Floresta reinstala sua vila em 30 de abril de 1864.

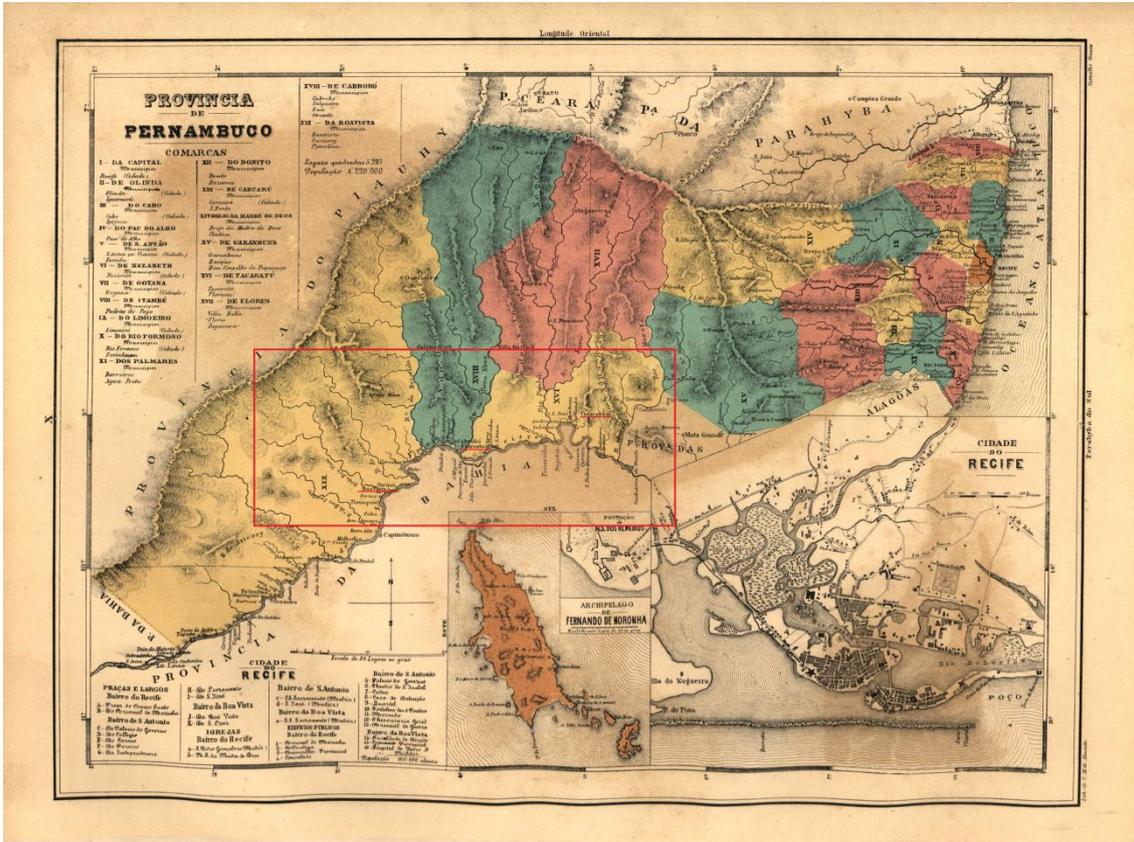
Abaixo, trazemos um mapa da Província de Pernambuco do ano de 1868, o qual mostra a divisão em dezenove comarcas. Tacaratu e Floresta pertenciam à Comarca de Tacaratu. Santa Maria da Boa Vista, pertencia à Comarca da Boa Vista. Nele está sinalizado em vermelho em forma de retângulo, a região que abrange as três cidades analisadas nesta dissertação e mais abaixo, trazemos uma adaptação do mesmo como se o olhássemos através de uma lupa. E, nos anexos, nas páginas 143 e 144, trazemos respectivamente, o “Mapa de Pernambuco de 1868 (Anexo G) de uma maneira que fica mais nítido e o “Mapa de Pernambuco atual (Anexo H), retirado do livro “Pernambuco em mapas”.

²¹ Ver mais em:

<<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/tacaratu/historico>><<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/floresta/historico>>
<<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/santa-maria-da-boa-vista/historico>>

²² Termo ou município era a menor divisão administrativa da Colônia, onde se encontravam Juízes Ordinários, eleitos pela Câmara Municipal.

Imagem 07 – Mapa da Província de Pernambuco do ano de 1868.



Fonte: <https://www.loc.gov/resource/g5400m.gbr00001/?sp=48&r=-0.196,0.023,1.597,0.688,0>

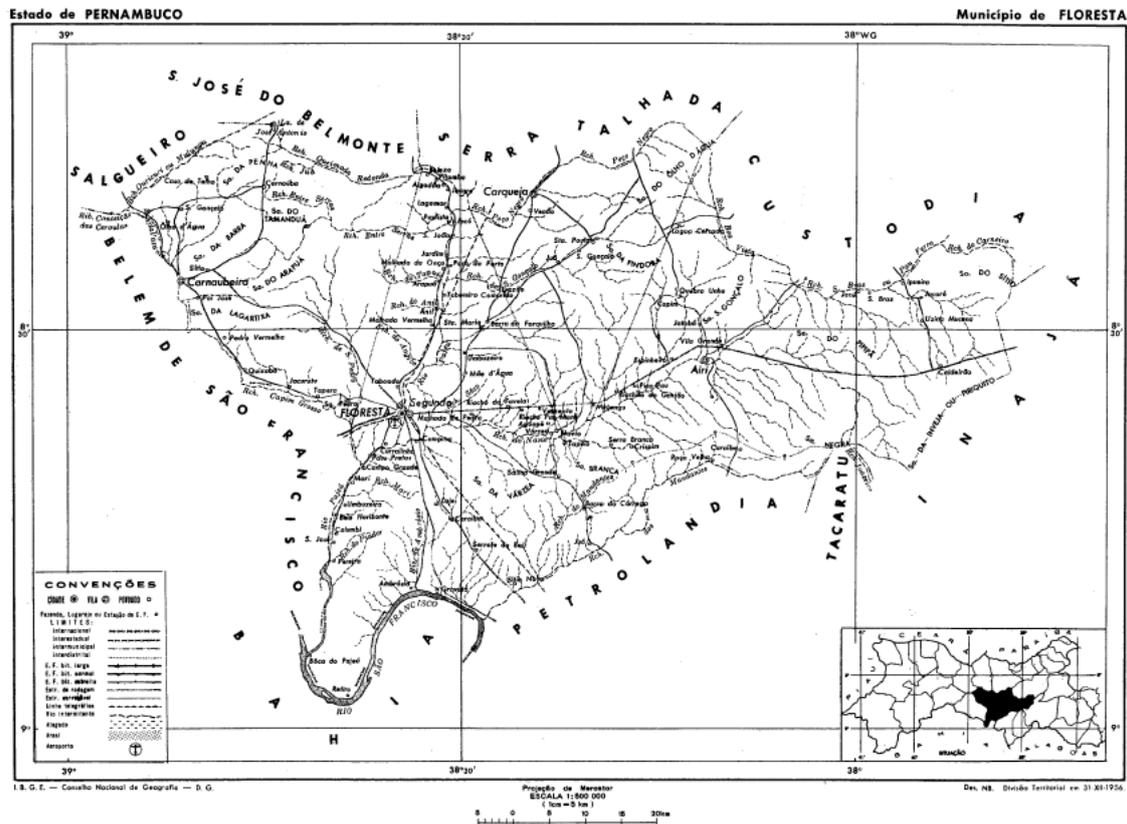
Imagem 08 – Boa Vista, Floresta e Tacaratu.



Fonte: adaptado de: <https://www.loc.gov/resource/g5400m.gbr00001/?sp=48&r=-0.196,0.023,1.597,0.688,0>

3.2.1 floresta

Imagem 09 – Localização de Floresta no mapa de PE.



Fonte: Acervo da Biblioteca da Condepe/Fidem

Sobre a reinstalação da Vila de Floresta, Ferraz (1992, p. 111) traz a imagem da Vila que ele diz ser de aproximadamente, 1865 e cuja fotografia original, está delgada em placa de ferro. Na imagem, Ferraz relata que em primeiro plano está o caminho de chegada da Vila, à esquerda, um trecho de rua e ao fundo, a Igreja Matriz.

Imagem 10 – Vila de Floresta

Fonte: FERRAZ, C. A. de S. **Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja.** Prefácio de José Luiz Marques Delgado. Recife, Prefeitura Municipal de Floresta / CEPE, 1992.

Já a pesquisadora Gomes (2021, p. 207) traz uma imagem aérea de como hoje se encontra este mesmo ponto de Floresta demonstrada na imagem acima. Na imagem, abaixo, podemos ver lá no fundo a mesma Igreja Matriz que na imagem acima está focalizada no lado esquerdo.

Imagem 11 – Floresta atual.



Fonte: GOMES, M. G. N. de S. **Um olhar sobre a preexistência: o sítio histórico de Floresta - PE, a percepção dos moradores e a salvaguarda do patrimônio cultural.** Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano), 222f. UFPE, Recife, 2021.

Floresta nasce a partir de uma fazenda denominada “Fazenda Grande” e este título permanece com ela por muitos anos, mesmo após a fundação da Vila de Floresta em 1846 (PEREIRA DA COSTA, 1983, p. 126). O site²³ da Prefeitura Municipal de Floresta diz que a cidade teve início, no século XVIII, nas fazendas Currealinho e Paus Pretos, mas foi na Fazenda Grande que teve início a povoação da cidade. Na segunda metade do século XVIII, a Fazenda Grande servia de curral temporário para o gado que vinha da Bahia abastecer os engenhos de açúcar pernambucanos. Conforme, Pereira da Costa (1983, p. 126), originalmente esta fazenda pertencia a Francisco Alves e depois de seu falecimento a administração de seus bens deixados passou ao cargo de sua esposa (viúva) D. Antonia Maria Diniz. Assumindo anos depois, Francisco de Barros do Nascimento²⁴, o qual casou-se com uma das filhas de D. Antonia, assumindo assim todos os negócios da família. Com a expansão

²³ Ver mais em: <https://floresta.pe.gov.br/historia/> Acesso em 21/03/2023.

²⁴ No anexo, temos uma imagem de Francisco de Barros do Nascimento.

e desenvolvimento da Fazenda Grande, foi criado um açude e foi cedido espaço no território para a construção da Igreja Matriz em substituição da capela. É neste íterim que em 1801, segundo Ferraz (1992, p. 65), que a Freguesia de Fazenda Grande foi criada pelo bispo-governador D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho. O que fez gerar naquela localidade até então pouco povoada, uma progressiva população. “... De sorte que, em 1840 contava já em toda a sua zona territorial 911 fogos²⁵, com 4731 habitantes, de cujo desenvolvimento e importância veio o seu predicamento de vila, com o nome de Floresta, pela Lei Provincial a 153 de 31 de março de 1846” (PEREIRA da COSTA, 1983, p. 126).

Imagem 12 – Floresta do Navio



Fonte: FERRAZ, C. A. de S. **História Municipal de Floresta – Os vales, o povo, a evolução sociocultural e econômica.** FIDEM, Prefeitura Municipal de Floresta, 1999.

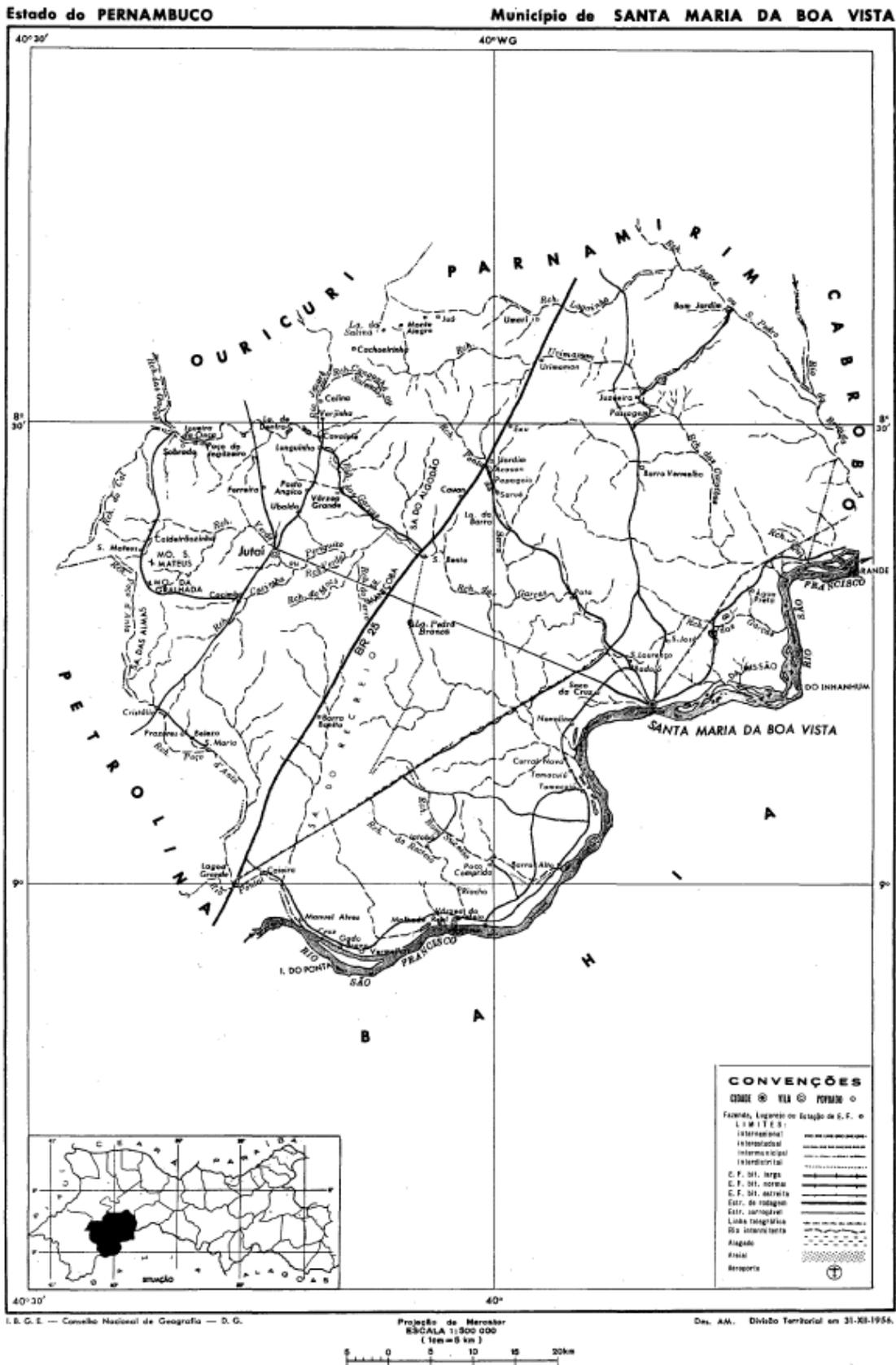
²⁵Fogo (s) era o termo utilizado, principalmente nos registros censitários para designar a unidade domiciliar.

Outro nome dado à Floresta é Floresta do Navio, como nos fala Ferraz (1992, p. 25) de que na cidade existe uma pedra com silhueta de embarcação (pode-se notar na imagem acima) e a qual deu um nome a um riacho que passava por ela, o riacho do Navio. “Essa pedra tem pouco mais de dois metros de altura e compõe um afloramento de blocos rochosos com dez a doze metros de altura” (FERRAZ, 1999, p. 29). O riacho do Navio, segundo ainda Ferraz (1992, p. 53) é o maior e mais importante afluente do rio Pajeú e também fazia divisa com o rio Moxotó. Além de servir de caminho para as boiadas que passavam do sertão para o litoral.

Ainda sobre algumas peculiaridades do nome da cidade, Ferraz (1992, p. 83) diz que por Fazenda Grande ter sido freguesia que se emancipou de Flores, quiseram conservar o vínculo afetivo a esta. Por isto a similitude dos nomes Flores e Floresta. É pertinente relatar que, segundo Ferraz (1999, p. 49), no período de 1864 a 1888 a ausência de estradas que ligassem a cidade ao litoral, não permitia a frequente emigração.

3.2.2 santa maria da boa vista

Imagem 13 – Localização de Santa Maria da Boa Vista no mapa de PE.



Fonte: Acervo da Biblioteca da Condepe/Fidem.

A denominação de “Boa Vista” da cidade de Santa Maria da Boa Vista é porque a mesma está situada em um terreno elevado sobre rochas a 393 metros acima do nível do mar e dispendo de um porto franco, de fácil navegação, no qual se compreendem várias ilhas situadas no rio São Francisco, garantindo com isso um solo de grande fertilidade e de um panorama exuberante natural aos olhos de quem a ver. Estas especificidades garantiram a cidade uma boa troca comercial com as cidades circunvizinhas e a criação de bovinos e cavalos. Já em relação ao acréscimo de “Santa Maria” ao nome originário da cidade “Boa Vista” foi porquê, Boa Vista se originou de uma fazenda de criação de gado nos princípios do século XVIII e nesta propriedade tinha uma capela que anos mais tarde foi transformada em paróquia sob a invocação de Santa Maria (PEREIRA da COSTA, 1983, p. 233-234).

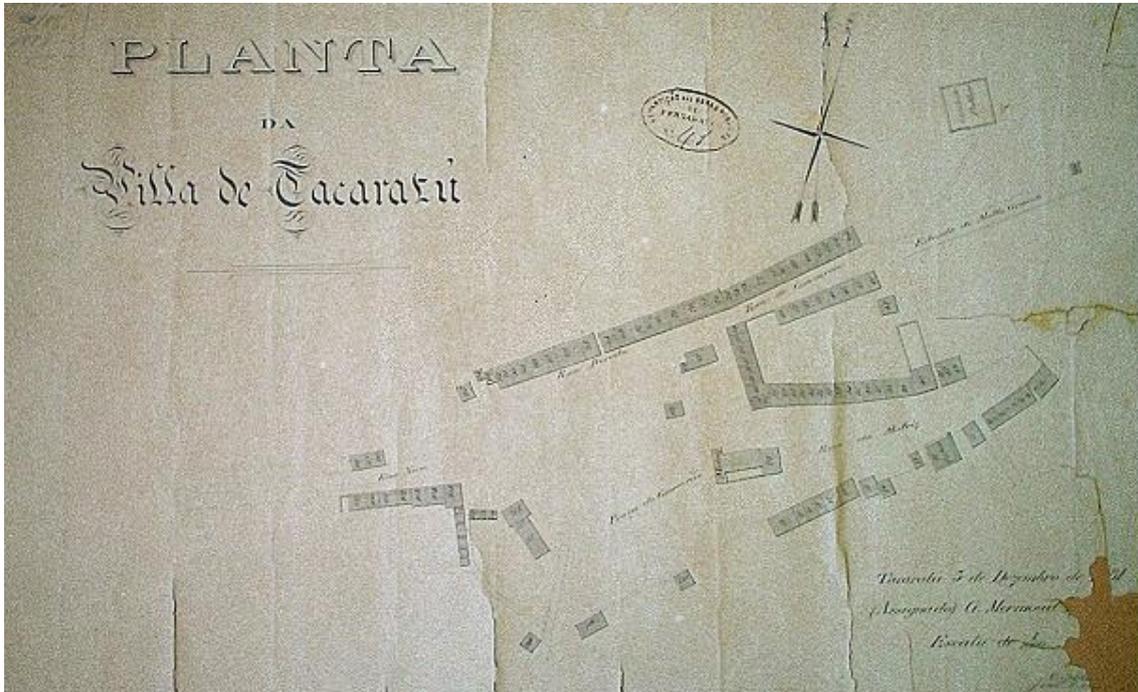
Imagem 14 – Santa Maria da Boa Vista



Fonte: <https://www.folhape.com.br/especiais/bora-pernambucar-agreste-e-sertao/santa-maria-da-boa-vista-e-tranquilidade-e-boemia-no-sertao/172099/> acessado em 20/03/2023.

Fonte: Acervo da Biblioteca da Condepe/Fidem.

Imagem 16 – Planta da Vila de Tacaratu



Fonte: Arcevo do Arquivo Público Estadual Jordão Emerciano (APEJE).

Tacaratu foi originária, assim como Floresta, de uma fazenda, sendo Tacaratu de uma fazenda pastoril e, que territorialmente, a cidade é formada por três colinas que correm da margem direita do rio Moxotó cujo deságua no rio São Francisco. Por estar inserida num contexto de terrenos férteis regados por fontes perenes, com vegetação verdejante e um clima agradável e ameno, muito parecido com a zona da mata, ou seja, estes fatores davam à cidade condições favoráveis de não somente à exploração agrícola, como também a indústria pastoril (PEREIRA da COSTA, 1983, p. 319). Sobre isto diz o autor:

Nos terrenos brejados cultiva-se com vantagem a cana-de-açúcar, e assim ficam aí situadas as usas engenhocas, em grande número, que fabricam rapadura e aguardente; e nas serras, que são ubérrimas, o algodão, que é de excelente qualidade, em grande escala. Nas suas florestas encontra-se madeira para todas as aplicações; e nas regiões propícias à indústria pastoril, pela abundância de água e pasto, as suas fazendas de criação, em avultado número (PEREIRA da COSTA, 1983, p. 319).

De acordo com a Enciclopédia dos Municípios do Interior de Pernambuco (1986, p. 239), diz que a povoação de Tacaratu teve início no fim do século XVII, porém lá era originário dos povos Pancarus, os quais foram aldeados num local que até hoje conserva o mesmo nome da época, Brejo dos Padres. Em 1752, os padres erigiram uma capela consagrada a Nossa Senhora da Saúde (abaixo vemos a imagem desta igreja). Ainda, segundo esta mesma enciclopédia (1986, p. 239), Tacaratu é um vocábulo indígena que significa “Serras de Muitas Pontas ou Cabeças”.

Imagem 17 – Igreja Nossa Senhora da Saúde de Tacaratu.



Fonte: Enciclopédia dos Municípios do Interior de Pernambuco. Capa de Fernando Antonio Guerra de Souza. Recife, FIAM / DI, 1986. V.2.

Falando ainda sobre a região onde se encontra estas três cidades, Wissenbach (1998, p. 67) observa que no recorte populacional das cidades do vale do São Francisco, “... o elemento índio nelas é quase nulo. No entanto a raça preta entra com um contingente grande, muitas vezes predominante. Não são raros os lugares onde, entre os nativos, falta o elemento completamente branco”. Essa análise da autora se refere aos anos iniciais do século XX, porém serve de parâmetro nessa dissertação, já que trata justamente de alguns “elementos” da população primordiais para nossa investigação. Porém, é no mínimo estranho ela ressaltar desta maneira os indígenas da região sem mostrar o que de fato aconteceu e de como ela acaba evidenciando a mesma historiografia de apagamentos em relação aos povos indígenas.

Pertinente falar ainda sobre os indígenas, especificamente na cidade de Floresta, o autor Ferraz (1992, p. 25) de uma forma, podemos dizer, bem europeia, diz o seguinte: “o índio cedeu espaço ao colonizador”. Ele justifica esta frase informando que os nativos que não se adaptaram com os colonizadores mantiveram desequilíbrio do estado de beligerância, implantando-se a lei do mais forte. Ou seja, uma explicação para a ausência ou uma diminuição acentuada dos grupos indígenas da região. Diminuição esta que pode ser justificada pelos assassinatos dos indígenas pelos poderosos da região, assim como do apagamento dos mesmos em documentações pertencentes a elite.

Sobre a população negra de Floresta, Ferraz (1992) diz que “o elemento servil foi, de certo modo, reduzido no sertão, onde bem se caracterizava o trabalho do escravo e não o trabalho escravo”. Acrescentando ainda que “o homem de cor geralmente, era cativo do seu amo”. E que nesta expressão (amo) “... havia certo conteúdo de afetividade” (FERRAZ, 1992, p. 41). “O trabalho do escravo ao seu amo”, expressão puramente racista e implícita de todas questões vindas da ideologia democracia racial. Como vimos no decorrer dessa dissertação, esta região passava por crises, fossem elas de secas ou econômicas, de certo é quase impossível imaginarmos uma relação harmoniosa entre patrão (amo) e seu trabalhador (o escravo) que, de acordo com o autor não tinha um trabalho escravo e, sim, um trabalho. Logo, este trabalhador, pelas palavras do autor, deveria ter um salário digno, imaginamos.

Aqui é válido destacar um trecho da autora Muirakytan K. de Macêdo no texto “Notas sobre a escravidão nos sertões do semiárido (Seridó – XVIII e XIX)” no qual ela fala sobre este apagamento do contingente populacional negro dos sertões, especificamente na região do Seridó, mas ela destaca que isto foi comum em toda região dominado pela pecuária:

...O Seridó, antiga ribeira das Capitanias do Norte, não tinha sofrido, de forma significativa, a repercussão da escravidão negra, onipresente em todo Brasil colonial, nem experimentado as misturas étnicas tão próprias desse caldeamento histórico. Esta versão não é isenta de intenção, como qualquer outra versão do passado. Está a serviço de um processo de “branqueamento” historiográfico, muito comum em discursos regionalistas, especialmente, em regiões de ocupação colonial pela pecuária. Tudo se passa como a se reconhecer somente o que parecia ser uma obviedade histórica: o poder onipresente da elite proprietária branca. Desse modo, preservar-se-ia o poder da memória como capital político/simbólico dos descendentes daquelas elites e se colocaria “para baixo do tapete” outros sujeitos sociais que viveram na subalternidade: mulheres, crianças, índios, negros, mestiços. (MACÊDO, 2017, p. 11).

Estes apagamentos evidenciados pela autora, ainda vemos em Ferraz (1992, p. 73) quando ele diz que o “escravo” do sertão valia menos que o do engenho, pois este laborava com o gado ou cuidava da agricultura sujeita à seca. Mais uma vez este autor fala de “trabalho do escravo”, como se a população negra da região fosse privilegiada equiparando-a a população escravizada da zona canavieira. Ainda sobre Floresta é interessante mencionar que sua sociedade tinha muita influência de Recife. Uma destas influências podia ser observada nos costumes de rapazes e moças que tocavam violão e entoavam modinhas e canções, muito pela efervescência vinda da capital com a construção do Teatro Santa Isabel em 1850, o que fez “em Floresta, o padre José Vieira Sampaio, movimentar as representações teatrais, com a participação de jovens, inclusive dos que cantavam na igreja” (FERRAZ, 1992, p. 145).

Partiremos agora para a análise dos livros eclesiásticos das três cidades supramencionadas, principalmente os livros de batismo. Abaixo, seguem as tabelas que construímos a partir de nossas análises frente às questões de cor/raça. Iremos encontrar palavras que representam condição ou casta também nas tabelas, deixamo-las, pois é a palavra que, de certa forma, representa a cor/raça desta criança nos livros eclesiásticos. Para cada tabela foi utilizado o período que correspondia a cada livro, sendo estas datas a base inicial para nossas análises.

4 CORES E RAÇAS ATRIBUÍDAS ÀS CRIANÇAS BATIZADAS NAS CIDADES SERTANEJAS PERNAMBUCANAS (FLORESTA, SANTA MARIA DA BOA VISTA E TACARATU)

Primeiramente, analisaremos os livros de batismo de Floresta no período que corresponde a 1868-1888. Explanamos cada livro eclesiástico em tabelas que seguem abaixo.

4.1 ANÁLISE QUANTITATIVA DO LIVRO DE BATISMO DE FLORESTA NO PERÍODO DE 1868-1888

Tabela 01 - Cor atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta entre os anos de 1868-1871:

Cor de Pele	Número	Percentual
Pardo	548	54,1
Branco	308	30,4
Semi- Branco	23	2,27
Índio	10	0,99
Crioula	25	2,46
Preta	29	2,86
Mulata	16	1,58
Negra	2	0,2
Cabra	1	0,1
Escravo	2	0,2
Sem cor	49	4,84
Total	1013	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPÉH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta (1868-1871)

Tabela 02 - Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta entre os anos de 1871-1876:

Cor/Raça	Número	Percentual
Pardo	694	46,61
Branco	292	19,61
Semi - Branco	3	0,2
Índio	5	0,34
Crioula	2	0,13
Preta	18	1,21
Mulata	1	0,07
Sem Cor	474	31,83
Total	1489	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPÉH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta (1871-1876)

Tabela 03 - Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta no período de 1876-1881:

Cor/Raça	Número	Percentual
Pardo	259	19,11
Branco	170	12,54
Índio	1	0,07
Preta	4	0,29
Negra	1	0,07
Sem Cor	921	67,92
Total	1356	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPÉH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta (1876-1881)

Tabela 04 - Cor/Raça atribuída às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta no período de 1881-1883:

Cor/Raça	Número	Percentual
Pardo	859	36,57
Branco	526	22,4
Semi - Branco	9	0,38
Índio	12	0,51
Preta	28	1,19
Caboclo	1	0,04
Sem cor	914	38,91
Total	2349	100

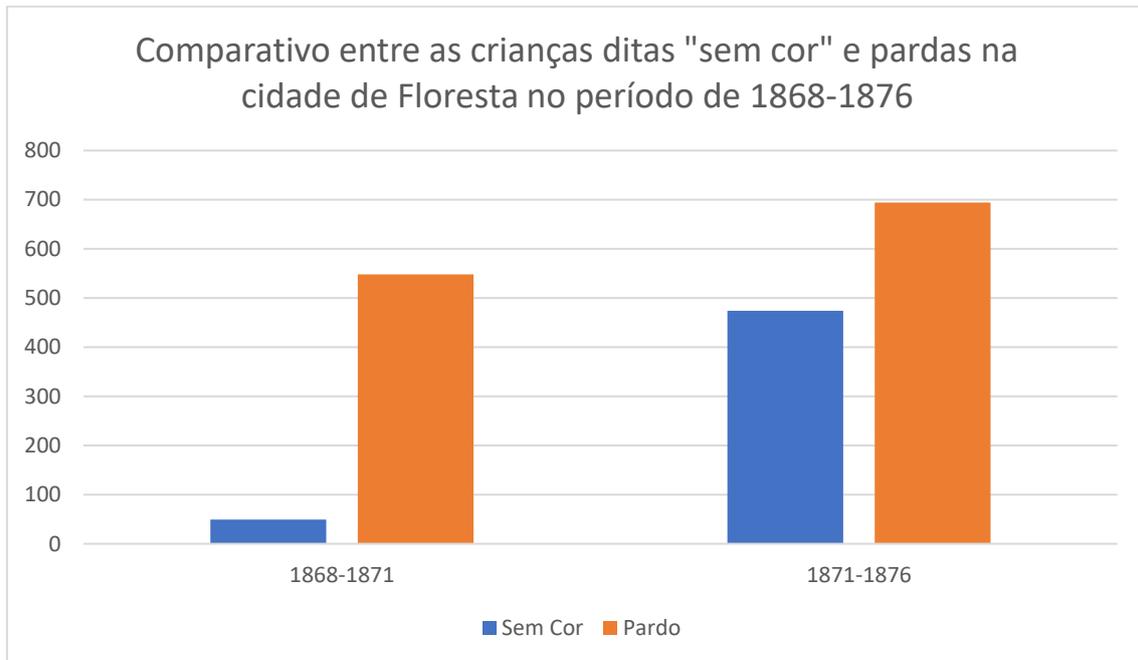
Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta (1881-1883)

Antes de analisarmos com mais afinco as tabelas referentes às crianças batizadas (registradas) na cidade de Floresta, precisamos informar o porquê da primeira tabela (1868-1871) especificar apenas cor de pele, enquanto as demais descrevem cor/raça. Especificamos nas demais cor/raça, pois tais tabelas abrangem o ano inicial que, no Brasil, o termo pardo passa a ser utilizado por um órgão oficial do governo como denotador de raça no censo de 1872. Neste mesmo censo, outras cores de pele que denotavam qualidade ou hierarquia, que eram utilizadas pela sociedade imperial, foram retiradas do recenseamento. Além disso, especificamos como cor a palavra “escravo”, pois, mesmo sabendo que ela condiciona a criança batizada (registrada) no livro, denota uma característica quase que de uma mesma forma como as outras cores, diferenciando ou atribuindo qualidade.

As tabelas estão identificadas de acordo com os períodos que correspondem a cada livro analisado. As duas primeiras compreendem o número de crianças que foram batizadas na cidade de Floresta nos períodos de 1868 a 1871 e de 1871 a 1876, respectivamente. Comparando estes dois períodos, verificamos um aumento considerável no número de crianças ditas pardas e naquelas sem atribuição de cor/raça (as sem cor na tabela). As pardas passaram de quinhentas e quarenta e oito (1868-1871) para seiscentos e noventa e quatro (1871-1876). Já para as que não tiveram cor/raça atribuída, o número foi ainda maior,

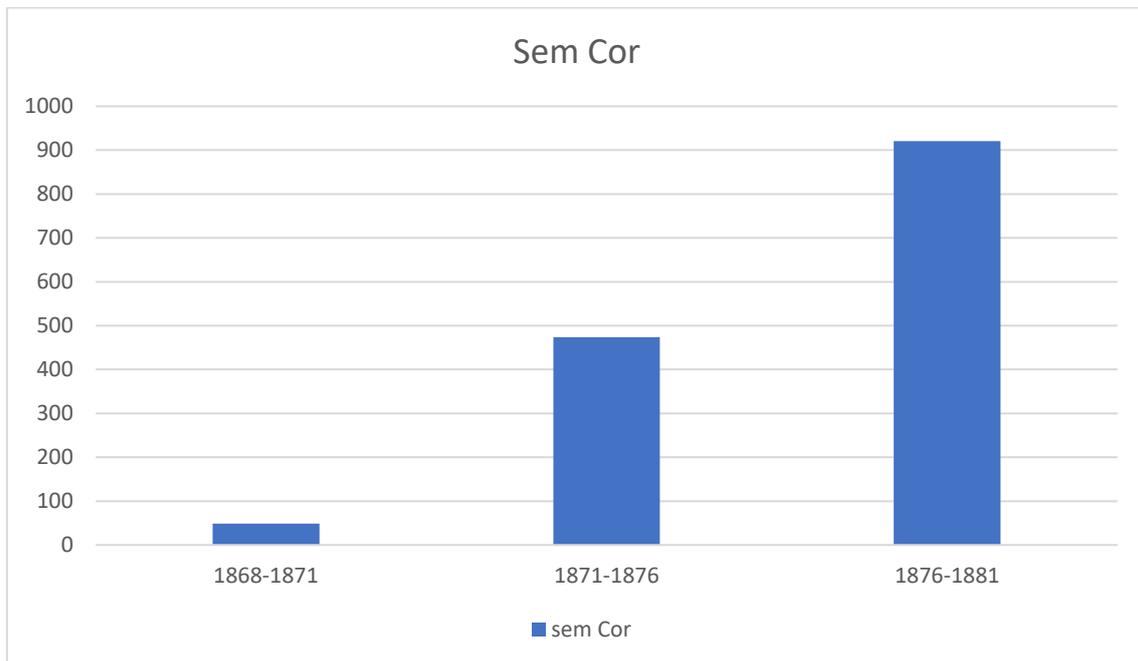
passando de quarenta e nove (1868-1871) para quatrocentos e setenta e quatro (1871-1876). Abaixo, segue um gráfico comparativo entre esses dados.

Gráfico 01



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Podemos ler esses dados a partir da seguinte afirmação: “na verdade, a ausência de uma denominação de cor também era uma estratégia de inserção social” (BEZERRA, 2016, p. 57). Outro ponto que nos chama atenção é que, enquanto o número de crianças ditas pardas no livro de batismo cai no período de 1876 a 1881, o número de crianças ditas sem cor cresce vertiginosamente:

Gráfico 02 – Crescimento do número de crianças ditas sem cor.

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

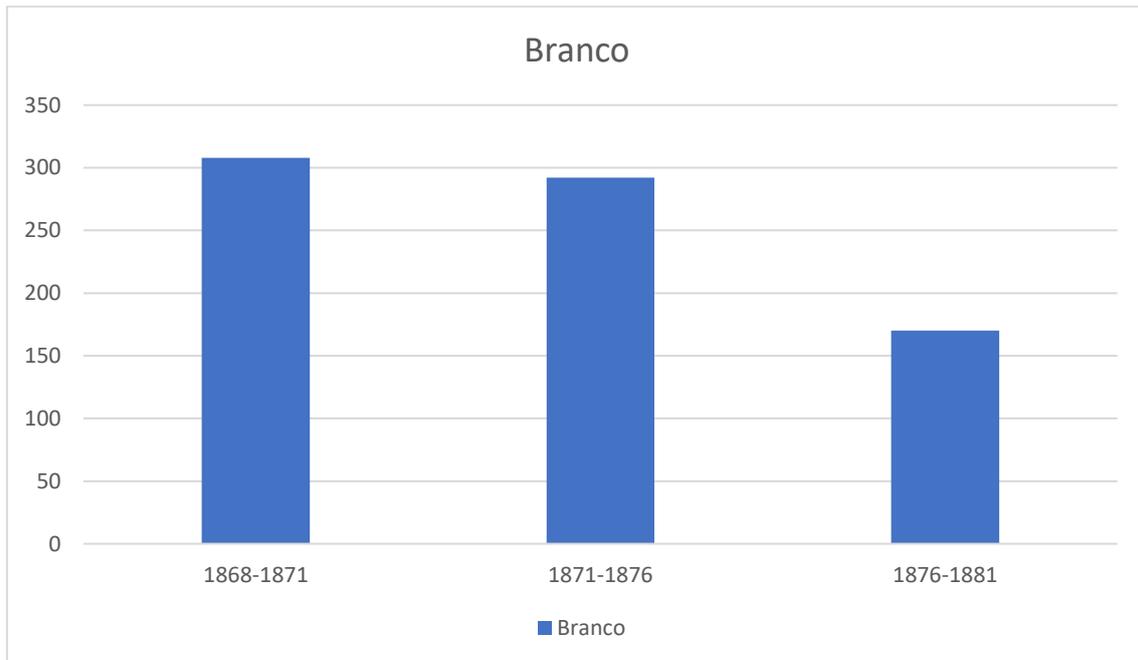
Em relação ao crescente número de crianças ditas pardas e ditas sem cor, acreditamos também no impacto gerado pela Lei do Ventre Livre e, principalmente, pelo Censo de 1872, que impulsionou a categoria parda como raça, além de outras questões como aspectos de ascensão social e apagamentos identitários, conforme delineado nos capítulos anteriores dessa dissertação.

Ao analisarmos esses dados, também é importante observar os apagamentos diretamente relacionados aos números de crianças ditas indígenas. Sabe-se que existiam muitos indígenas aldeados pela Igreja nas cidades do sertão, onde foram catequizados. Porém, conforme detalham Ferraz e Barbosa (2015), existia uma espécie de “tolerância racial” na qual brancos, negros e mulatos mantinham uma aliança que facilitava o extermínio dos nativos ou a expulsão deles de suas terras. Além disso, muitos “índios” podem ter sido subsumidos na categoria de pardos dentro dos registros eclesiásticos (SILVA, 2018).

Nas três primeiras tabelas, que correspondem aos períodos de 1868 a 1871, 1871 a 1876 e de 1876 a 1881, respectivamente, notamos também uma redução considerável no

número de crianças atribuídas à cor/raça branca, passando de trezentos e oito (1868-171) para cento e setenta (1876-1881):

Gráfico 03 – Redução do número de crianças ditas brancas.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Ademais, também notamos a ocorrência nos períodos de (1868-1871), (1871-1876) e (1881-1883) atribuição a crianças ditas *semibrancas*. Em relação a estas, Costa (2015, p. 7) considera que o termo designava um qualitativo que foi usado entre o final do século XVIII até o ano de 1889, sendo um indicativo para os livres que nunca tiveram experiências com o cativo.

Se prestarmos atenção aos dados sobre as crianças atribuídas com a cor/raça preta, vemos que nos períodos destacados, elas não passam de 2% na documentação eclesiástica analisada da cidade de Floresta. No período de (1876-1881), elas não chegaram a 1% daquelas crianças. Um detalhe que pode ter influenciado nesta classificação é uma diferenciação social mencionada por Schwarcz (2009, p. 84): no período da escravidão, “negro” (olhando para as tabelas, quase não se verificam) era o escravo insubmisso e rebelde; e “preto” era o cativo fiel.

O termo preto, também, poderia ser considerado cor, além de denotar condição e raça, como pode ser verificado no trecho abaixo do livro “Encruzilhadas da Liberdade”:

Em determinadas situações, o termo preto poderia ser utilizado como sinônimo de ex-escravo. Recordemos do ex-escravo João Alves, que foi identificado como “preto liberto”. Num processo instaurado contra o ex-escravo Roque, na povoação de Muritiba, uma das testemunhas referiu-se a ele como “preto Roque”. Em muitos casos a cor aparece como marca distintiva da condição pregressa do indivíduo. Aqui, a condição escrava e racial confundiam-se. (FILHO, 2006, p. 304-305).

Embora as considerações dos autores supracitados não se refiram a uma análise sobre o Estado de Pernambuco, são coadunadas, nessa dissertação, pois num contexto macro da sociedade brasileira, mesmo sendo de uma época remota como a analisada, aspectos sociais como as questões de cor/raça acabam sendo semelhantes. Depois de destrincharmos estas primeiras análises dos períodos correspondidos nos livros de batismo de Floresta, sentimos a necessidade de analisar ano a ano para verificarmos melhor o crescimento ou decréscimo das cores/raças atribuídas às crianças e notarmos com mais detalhes outros dados. Para tanto, construímos outras tabelas e gráficos que corroboraram com estas novas análises.

Uma das primeiras questões que identificamos no avançar da pesquisa – em relação ao livro que registra o período de 1881-1883 – é que havia crianças batizadas (registradas) em anos que vão até 1888. Por este motivo, foram criadas tabelas compreendendo os dados até 1888. A partir deste procedimento, também analisamos o livro de 1866-1868 para coletarmos os dados referentes ao ano de 1868, já que na nossa primeira avaliação iniciamos com o livro que compreende a este mesmo ano, o de 1868-1871. Os livros em si nos mostram sempre os primeiros nomes das crianças e suas cores em algumas ocasiões, já que existe uma enorme quantidade de crianças sem atribuições de cor/raça. Porém, há algumas especificidades que nos chamaram atenção, as quais destacaremos adiante.

Primeiramente, em relação ao ano de 1868: nele, dos duzentos e dezesseis pardos batizados (registrados) nos livros que correspondem ao período de 1866-1868 e de 1868-1871, existem **doze** que são especificados como filhos de escravizados, seja apenas como filho natural de uma mãe “escrava” ou legítimo de um casal de pais escravizados. Estas mesmas especificações de pais escravizados ocorreram para **três** dos cinco crioulos batizados, assim como para **cinco** dos trinta e quatro sem cor atribuídas e para **quatro** dos oitos pretos registrados neste ano de 1868. Além de encontrarmos crianças batizadas (registradas) nesse

ano especificadas com suas cores ou não (as ditas sem cor na tabela) condicionadas como “escravas”. Isto aconteceu para uma preta, três sem cor e duas pardas. Outra coisa que nos chamou atenção neste ano de 1868 foi uma criança batizada (registrada) sem atribuição de cor que era filha de uma indígena com um escravizado.

Tabela 05 - Floresta 1868

Cor de Pele	Número	Percentual
Parda	216	54,27
Branca	114	28,64
Sem Cor	34	8,54
Preta	8	2,01
Mulata	8	2,01
Semi-Branca	6	1,51
Crioula	5	1,26
Escravo	5	1,26
Índio	2	0,5
Total	398	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para o ano de 1869, das nove crianças batizadas (registradas) como pretas, **sete** foram especificadas como sendo filhas naturais de mães escravizadas ou de casais de pais escravizados. O mesmo aconteceu para **vinte e quatro** dos duzentos e dezessete pardos batizados (registrados), para **duas** das seis crioulas, para a criança negra e, ainda, para **duas** das onze crianças registradas sem atribuí-las uma cor.

Tabela 06 - Floresta 1869

Cor de Pele	Número	Percentual
Parda	217	57,11
Branca	121	31,84
Sem Cor	11	2,89
Preta	9	2,37
Mulata	2	0,53
Semibranca	7	1,84
Crioula	6	1,58
Negra	1	0,26
Índio	6	1,58
Total	380	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para o ano de 1870, **onze** dos cento e vinte e cinco pardos batizados (registrados) eram crianças filhas naturais de mães escravizadas ou de pais escravizados. O mesmo aconteceu para **nove** dos quinze atribuídos com a cor preta. Das trinta atribuídas sem cor, **uma** foi batizada (registrada) com a condição de “escrava”, porém sem especificar cor ou condição de seu pai.

Tabela 07 - Floresta 1870

Cor de Pele	Número	Percentual
Parda	125	48,08
Branca	72	27,69
Sem Cor	30	11,54
Preta	15	5,77
Mulata	6	2,31
Semibranca	10	3,85

Crioula	1	0,38
Índio	1	0,38
Total	260	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para o ano de 1871, notamos que **quinze** dos cento e noventa e sete pardos batizados (registrados) eram filhos naturais de mães escravizadas ou de pais escravizados. O mesmo aconteceu para **doze** das dezessete crioulas batizadas (registradas), **uma** dos oito mulatos, para as duas pretas e para **uma** cabra. Das duas crianças já atribuídas com a condição de escravizadas, uma destas nos chamou atenção, pois não tinha especificidade de cor/condição para sua mãe. Já para as três crianças batizadas (registradas) como indígenas, uma era filha legítima de um pai caboclo com uma mãe escravizada. Fato bastante intrigante, pois, como relatado na nossa primeira análise, quase não se observam indígenas. Além disso, percebe-se também como a cor do pai prevalece frente a da mãe.

Tabela 08 - Floresta 1871

Cor de Pele	Número	Percentual
Parda	197	56,94
Branca	102	29,48
Sem Cor	6	1,73
Preta	2	0,58
Mulata	8	2,31
Semibranca	7	2,02
Crioula	17	4,91
Negra	1	0,29
Índio	3	0,87
Cabra	1	0,29
Escravo	2	0,58

Total	346	100
--------------	------------	------------

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para os anos de 1872 até 1875, não encontramos dados que nos chamassem atenção frente às questões de cor/raça.

Tabela 09 - Floresta 1872

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	70	53,85
Branca	53	40,77
Sem Cor	6	4,61
Semibranca	1	0,77
Total	130	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Tabela 10 - Floresta 1873

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	213	62,65
Branca	105	30,88
Sem Cor	14	4,12
Preta	6	1,77
Mulata	1	0,29
Crioula	1	0,29
Total	340	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Tabela 11 - Floresta 1874

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	220	61,80
Branca	114	32,02
Sem Cor	15	4,21
Preta	6	1,69
Crioula	1	0,28
Total	356	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Tabela 12 - Floresta 1875

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	136	29,31
Branca	59	12,71
Sem Cor	264	56,9
Preta	5	1,08
Total	464	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para o ano de 1876, dos cento e vinte e dois pardos batizados (registrados), duas eram crianças filhas de pais indígenas. Enquanto apenas uma criança neste ano foi atribuída (especificada) como sendo indígena.

Tabela 13 - Floresta 1876

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	122	26,41
Branca	109	23,59
Sem Cor	230	49,78
Índio	1	0,22
Total	462	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Em 1877, das noventa e nove crianças atribuídas com a cor/raça parda, **uma** nos chamou atenção pelo fato de seu pai ser especificado como escravizado.

Tabela 14 - Floresta 1877

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	99	26,97
Branca	47	12,81
Sem Cor	217	59,13
Preta	4	1,09
Total	367	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Em 1878, **uma** criança batizada (registrada) sem notificação de cor/raça das duzentas e trinta e três nos chamou atenção pelo fato de ter sua mãe especificada como liberta. Outro fator de relevância é em relação a quase totalidade de crianças atribuídas registradas (batizadas) sem cor, representando 97,08% das duzentas e quarenta crianças batizadas na cidade de Floresta naquele ano.

Tabela 15 - Floresta 1878

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	6	2,5
Branca	1	0,42
Sem Cor	233	97,08
Total	240	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Em 1879, das cento e dezesseis crianças batizadas (registradas) sem atribuição de cor/raça, **uma** nos chamou atenção porque era filha legítima de um pai escravizado com uma mãe sem especificação de cor ou condição. Apesar de o número de crianças atribuídas com a cor/raça parda ter tido um leve crescimento, ainda notamos um número muito desproporcional em relação aos ditos sem cor.

Tabela 16 - Floresta 1879

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	18	12,68
Branca	8	5,63
Sem Cor	116	81,69
Total	142	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para 1880, o que verificamos é que **uma** das doze crianças batizadas (registradas) como pardas era filha legítima de um pai escravizado; e **uma** das duzentas crianças batizadas (registradas) sem atribuição de cor/raça era filho legítimo de um pai escravizado. Destaca-se também o percentual alto de crianças registradas (batizadas) sem atribuição de cor/raça.

Tabela 17 - Floresta 1880

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	12	5,51
Branca	5	2,29
Sem Cor	200	91,74
Negra	1	0,46
Total	218	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Das cento e noventa e oito crianças batizadas (registradas) em Floresta no ano de 1881 atribuídas sem cor/ raça, **uma** era filha natural de uma mãe escravizada.

Tabela 18 - Floresta 1881

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	20	8,3
Branca	23	9,54
Sem Cor	198	82,16
Total	241	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para os anos de 1882 e 1883, não encontramos fatos relevantes sobre as crianças batizadas (registradas). Porém, notamos o crescimento vertiginoso dos ditos pardos e brancos em comparação ao ano de 1881, além de uma redução considerável em relação aos sem atribuição de cor/raça no ano de 1883. Passando para apenas 2,24% dos batizados (registrados) neste ano.

Tabela 19 - Floresta 1882

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	59	25,88
Branca	40	17,54
Sem Cor	120	52,63
Preta	5	2,19
Semibranco	1	0,44
Índio	3	1,32
Total	228	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Tabela 20 - Floresta 1883

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	174	64,93
Branca	78	29,1
Sem Cor	6	2,24
Preta	2	0,75
Semibranco	7	2,61
Índio	1	0,37
Total	268	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Já em 1884, das setenta e sete crianças batizadas (registradas) como pardas, **uma** era filha legítima de um escravizado com uma mãe sem especificações de cor/raça/condição.

Tabela 21 - Floresta 1884

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	77	22,19
Branca	28	8,07
Sem Cor	236	68,01
Semibranco	1	0,29
Índio	5	1,44
Total	347	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Para o ano de 1885, das cento e cinquenta e quatro crianças batizadas (registradas) com a cor/raça parda, **uma** era filha natural de uma escravizada. As demais pardas, pretas e brancas tiveram as profissões de seus pais especificadas (lavradores, domésticas, costureiras, fiadeiras, criadores etc.). Destas, uma branca nos chamou atenção, pois seu pai era criador e sua mãe prestava “serviços de mestiços” (acreditamos que a expressão, possivelmente, se referia a serviços domésticos). Todas as vinte e oito crianças batizadas (registradas) sem atribuição de cor/raça não tiveram as profissões de seus pais especificadas.

Tabela 22 - Floresta 1885

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	154	54,61
Branca	98	34,75
Sem Cor	28	9,93
Preta	2	0,71
Total	282	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Em 1886, o que nos chamou atenção foi a não especificação da profissão dos pais para muitas crianças. O padrão se repetiu em 1887, uma vez que só voltam a especificar as

profissões dos pais a partir de maio de 1888. Coincidência ou não, mês em que foi criada a lei que “libertou” os escravizados. Outro fator preponderante também ocorreu a partir de 1888: para as crianças atribuídas sem cor/raça detalhada, especificou-se que seus pais eram brasileiros e suas respectivas profissões. Nos demais anos analisados, não se detalhava nada a respeito da grande totalidade dos pais das crianças ditas sem cor/raça.

Tabela 23 - Floresta 1886

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	163	50,62
Branca	127	39,44
Sem Cor	29	9,01
Preta	2	0,62
Caboclo	1	0,31
Total	322	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Tabela 24 - Floresta 1887

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	133	40,92
Branca	105	32,31
Sem Cor	70	21,54
Preta	14	4,31
Índio	3	0,92
Total	325	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

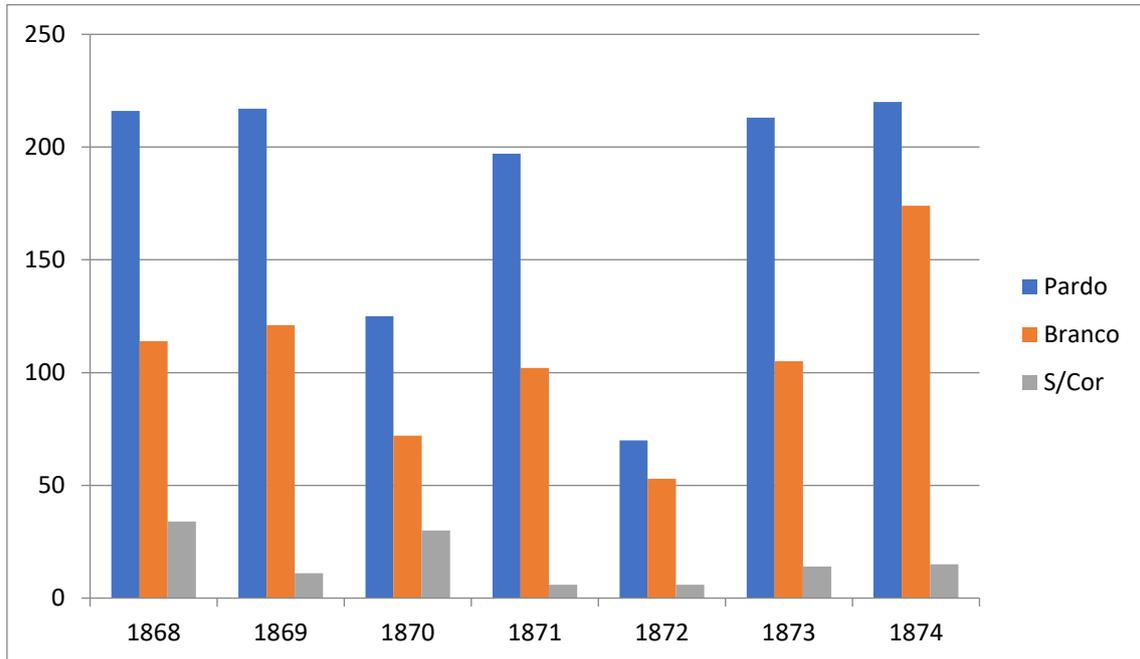
Tabela 25 - Floresta 1888

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	101	19,06
Branca	50	9,43
Sem Cor	376	70,94
Preta	3	0,57
Total	530	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

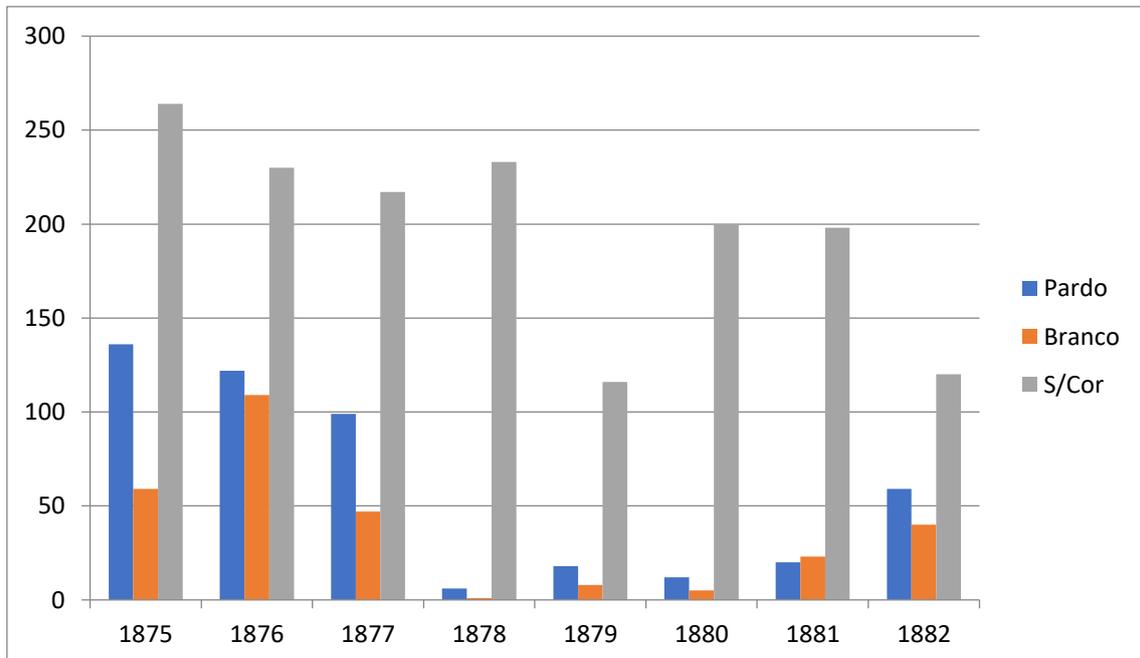
Dentre os anos analisados, o que ainda podemos ressaltar é que dos apenas vinte e cinco indígenas batizados (registrados) como “índios” nos livros, para nenhum deles os pais foram especificados como indígenas. Ao nos deparamos novamente com os números representados nas tabelas acima de cada ano, verificamos um crescimento, de certo modo constante, em relação aos pardos nos anos de 1868-1874. Observamos uma crescente também em relação às crianças batizadas (registradas) com a cor branca neste mesmo período, representando um crescimento maior no ano de 1874. Já para os ditos sem cor, observamos que sua representação é bem pequena em comparação com estas outras cores/raças (branca e parda), se comparada aos mesmos anos mencionados. Abaixo, segue o gráfico relativo a esse período.

Gráfico 04 - Comparativo dos batizados (registrados) na cidade de Floresta no período de 1868-1874.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

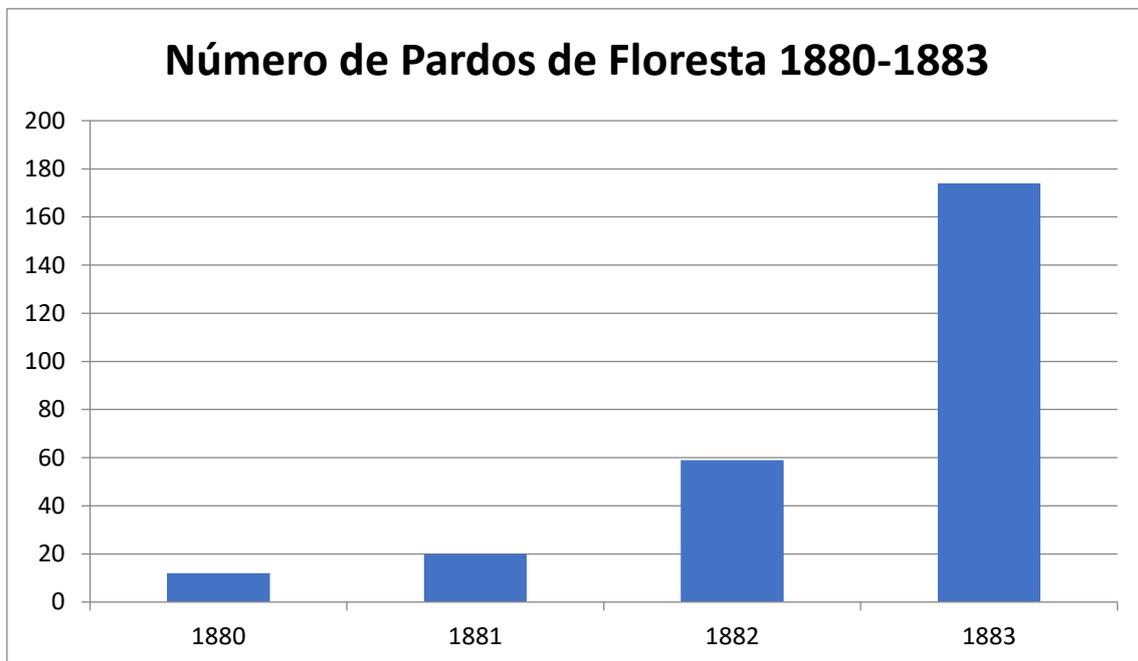
Gráfico 05 - Comparativo entre os registrados na cidade de Floresta no período 1875-1882.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Se no gráfico que representa os anos de 1868-1874, os ditos sem cor quase não são representados, não observamos este mesmo dado no gráfico que representa os anos de 1875-1882. Nele, o que vemos é a alta preponderância dos batizados (registrados) sem atribuição de cor/raça. Principalmente nos anos de 1878, 1879, 1880 e 1881, quando os ditos brancos e pardos não ultrapassam trinta crianças batizadas (registradas) com estas respectivas cores/raças. Já para os ditos pardos, no período que compreende os anos de 1880-1883, notamos um crescimento ascendente, conforme demonstrado no gráfico a seguir.

Gráfico 06



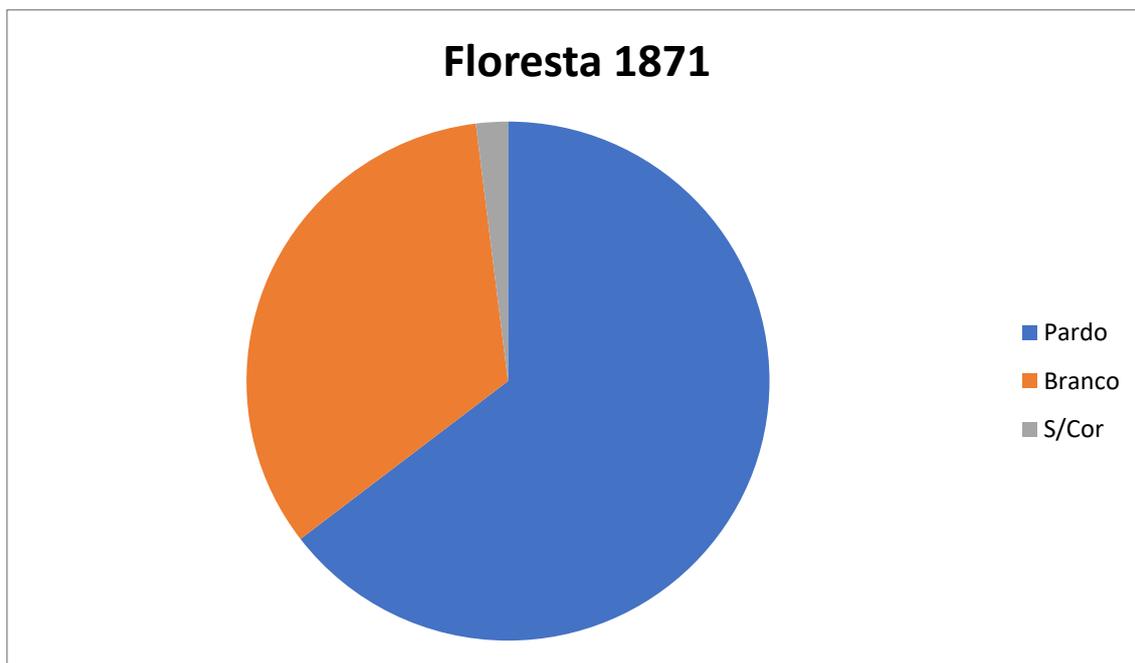
Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

No fluxo comparativo entre os dados na pesquisa, decidimos olhar de forma mais atenta para alguns anos, pois correspondem a períodos determinantes para a construção de nossa dissertação: 1871, 1872 e 1888. Ainda falaremos mais sobre 1871, já que existem dois livros que tratam diretamente sobre a Lei do Ventre Livre. Porém, trazemos abaixo um gráfico também deste ano, pois analisamos aqui especificamente dados da cidade de Floresta.

Em 1871 e em 1872, o número de crianças batizadas (registradas) com a cor/raça parda é superior a 50%. Mas, também é perceptível que o número cai tanto do total de

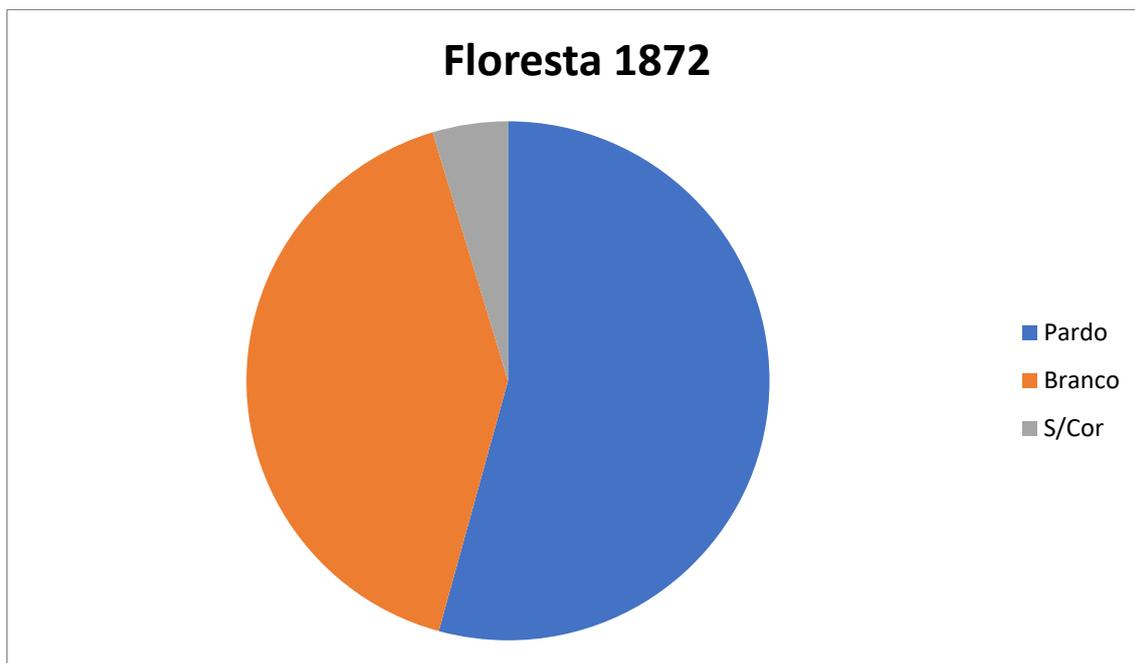
crianças atribuídas com a cor/raça parda como em relação ao número total de crianças batizadas (registradas) nesta cidade. Se em 1871, existiram trezentos e quarenta e seis crianças batizadas (registradas), em 1872 este número cai para cento e trinta. Notamos o mesmo aspecto em relação aos ditos pardos, que passam de cento e noventa e sete para setenta.

Gráfico 07 – Comparativo entre crianças pardas, brancas e sem/cor em Floresta 1871.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPeH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

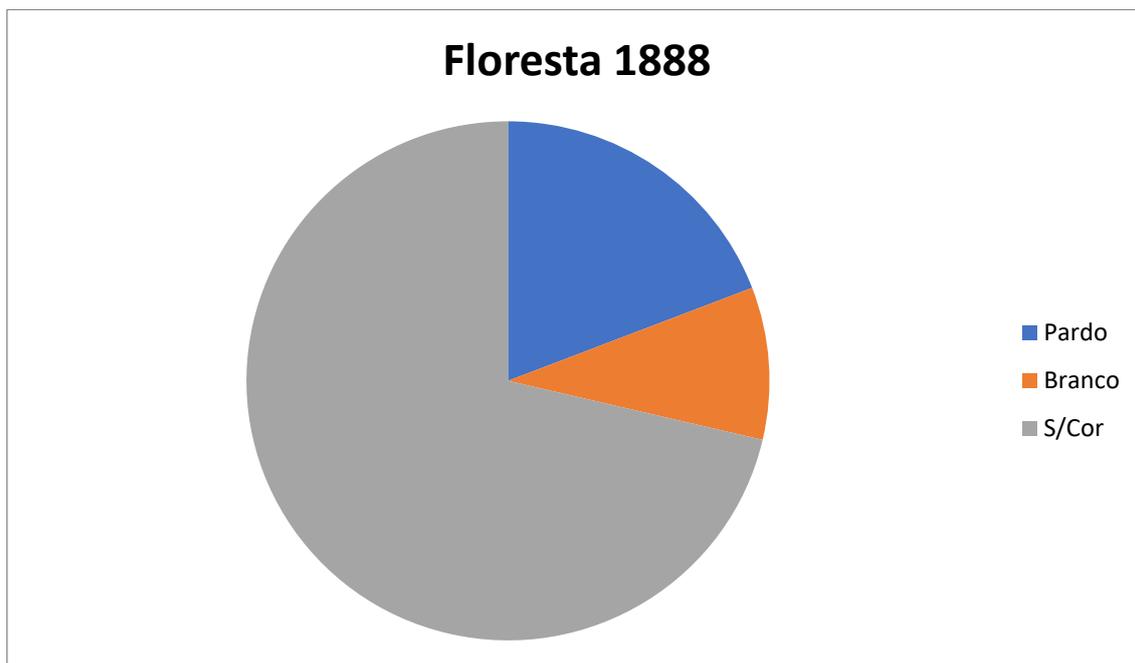
Gráfico 08 – Comparativo entre as crianças pardas, brancas e sem/cor em Floresta 1872.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

No que se refere ao ano de 1888, o que nos chama atenção é o número discrepante em relação aos batizados (registrados) sem atribuição de cor na cidade de Floresta. Eles representam mais de 70% das crianças batizadas (registradas) nesta cidade. Ainda dissertando sobre os ditos sem cor/raça, um aspecto que percebemos na nossa análise é que para quase a totalidade dos batizados (registrados) desta forma, seus pais não são especificados em relação a cor/raça, nem a profissão.

Gráfico 09 – Comparativo entre as crianças pardas, brancas e sem/cor Floresta 1888.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Pensando em modo para qualificar estes dados obtidos destas análises quantitativas, retomamos os livros eclesiásticos de Floresta e elaboramos outros quadros a partir de um grande cruzamento de planilhas para, assim, podermos obter as análises que trazemos descritas nos quadros que seguem.

4.2 ANÁLISE QUALITATIVA DO LIVRO DE BATISMO DE FLORESTA 1868-1888

Primeiramente, focando nos dados sobre as diversas crianças registradas (batizadas) com pai e mãe denominados (especificados) nos livros de batismo, quisemos colocar uma pequena amostra em um quadro dentre os anos de 1868-1888 de crianças de mesmo pai e mãe, cujos filhos permaneceram com a mesma cor/raça ou que tivessem tido uma outra criança com cor/raça diferente com o passar dos anos. É o que podemos notar no quadro abaixo, no qual se constam: o ano em que a criança foi batizada, o local, a data de seu nascimento, seu nome e o nome dos seus pais.

Quadro 04: Mostra qualitativa de crianças batizadas (registradas) com pai e mãe atribuídos.

Batismo	Local	Nascimento	Nome da criança	Cor/raça	Pai	Mãe
1880	Floresta	26/06/1879	Antonia	Parda	Angelo Alexandre Da Silva	Marcellina Maria Da Conceição
1881		08/08/1880	Manoel	S/cor		
1876	Floresta	18/03/1876	Firmino	Branco	Angelo José Leite	Violante Pereira Da Silva
1877		18/04/1877	Galdino	Pardo		
1878		26/08/1878	João	S/cor		
1877	Floresta	14/05/1877	Gil	S/cor*	Angelo Pereira Barboza	Maria Joaquina Do Espirito Santo
1880		06/05/1880	Urçula			
1877	Floresta	31/05/1877	Petronilo	S/cor*	Antonio Alves Dos Santos	Angelina Alves Dos Santos
1880		18/06/1880	Alexandre			
1881		01/06/1881	Maria			
1886	Matriz de Floresta (Malhada Vermelha)	18/01/1886	Solanio	Pardo	Antonio Anacleto Da Silva	Izabel Maria Do Espirito Santo
1888		11/12/1888	Justino	S/cor		
1877	Floresta	23/03/1877	Jose	Branco	Antonio David Gomes Novaes	Feliciano Gomes De Sá E Silva
1878		18/10/1878	Joaquim	S/cor		
1869	Floresta	31/08/1869	Jacinta	Branca	Antonio Ferreira Dos Santos	Margarida Maria Do Nascimento
1871		31/03/1871	Joaquim	Pardo		
1873	Fazenda Quixaba (Fazenda Grande)	11/04/1873	Jacintha	Parda	Antonio Francisco Do Nascimento	Barbara Maria Do Espirito Santo
1875		08/01/1875	João	S/cor		
1876	Floresta	10/09/1876	Josefa	Parda	Antonio Francisco Do Nascimento	Ricarda Maria De Jesus
1878		15/12/1878	Rachel	S/cor		
1880		26/11/1880	Constancia			
1878	Floresta	08/11/1878	Maria	S/cor*	Antonio Gomes De Barros	Silvina Gomes De Souza
1880		03/08/1880	Leobina			

1878	Floresta	07/03/1878	Maria	S/cor	Antonio Gomes De Sá	Umbelina Maria Da Conceição
1881		10/12/1880	Constancia	Branca		
1878	Floresta	20/01/1878	Pedro	S/cor*	Antonio Pereira De Lima	Severina Vieira Da Solidade
1879		22/11/1879	Cecilia e Clautides			
1886	Capella da Penha (Milagre)	24/12/1885	Theodora	Parda	Antonio Pereira Leite	Maria Thereza Do Espirito Santo
1888		05/05/1888	João	S/cor		
1876	Fazenda Siri	24/05/1875	Jose	S/cor*	Antonio Vicente Da Silva	Rosalina Maria Da Silva
1876		03/02/1873	Maria			
1881	Floresta	27/12/1880	Maria	S/cor*	Aureliano Valerio De Sá	D. Anna Maria Gomes De Sá
1880		12/01/1880	Euclidio			
1871	Serra Talhada	03/02/1871	Bras	Branco	Bellarmino Nunes Da Silva	Anna Gomes De Lima
1873		25/12/1872	Manoel	Pardo		
1871	Fazenda Grande	16/11/1871	Jose	S/ cor	Belmiro Gomes De Sá	Jacinta Gomes De Sá
1873		08/08/1873	David	Branco		
1876	Floresta	26/01/1876	Joaquim	S/cor*	Candido Bernardo De Carvalho	Alexandra Maria De Jesus
1879		31/01/1879	Mariana			
1884	Igreja Matriz (Tacuruba)	03/04/1884	Catharina	S/cor	Candido Bernardo De Maria	Alexandra Maria De Jesus
1886		29/03/1886	João	Branco		
1869	Maniçoba	08/11/1869	Serveriano	S/cor	Candido Ferraz Nogueira	Clara Linda Do Nascimento
1870		09/04/1870	Innocência	Branco		
1873	Fazenda Grande	19/09/1873	Anna	Branca	Candido Lopes Gomes Ferraz	Maria Vieira De Mattos
1875		16/10/1875	João	S/cor		
1882	Igreja Matriz	31/10/1882	Ancilon	Branco*	Capitão José Gonçalves Torres	Captulina Maria De Carvalho Barros
1884		23/07/1884	Anna			
1886		02/04/1886	Amalia			

1886	Matriz De Floresta (Algodão)	02/10/1886	Anunciada	Branca	Claudino Alves Lima	Francisca Maria Da Conceição
1888		04/10/1888	Raquel	S/cor		
1884	Igreja Matriz	27/04/1884	Francisco	S/cor	Clemente Nunes Da Silva	Maria Juvina Da Conceição
1886		25/12/1885	Manoel	Branco		
1888		24/11/1887	Luiz	Pardo		
1885	Oratorio Do Governador (Malhada Da Pedra)	02/03/1885	Marcelino	Pardo	Constancio Fernandes Da Silva	Maria Joaquina Da Conceição
1887		28/03/1887	Santina	Branca		
1869	Floresta	25/10/1869	Christina	Brancas	Coronel Francisco De Barros Do Nascimento	Clara Grata De Oliveira Barros
1874		12/12/1873	Maria			
1879		02/11/1879	Maria	S/cor		
1883		29/06/1883	Pedro	Branco		
1887	Capella Da Penha (Milagre)	16/04/1887	Ignacia	Branca	Cosmo Gonçalves Do Nascimento	Maria Izabel Da Conceição
1888		20/08/1888	Gregório	S/cor		
1873	Fazenda Grande	01/11/1873	Alexandrina	Parda	David Barbosa De Campos	Clara Maria Da Conceição
1876		24/10/1875	Eva	S/cor		
1869	Floresta	10/10/1869	Pedro	Branco	David Gomes Correia Pindaiba	Marcolina Gomes De Sá
1873		06/03/1872	Maria			
1879		30/07/1877	Ignacia	S/cor		
1881		28/02/1881	Rosa			
1884	Igreja Matriz	28/01/1884	Josefa	S/cor	David Pedro De Souza	Martinha Gomes De Souza
1886		07/11/1886	Florencia	Pardo		
1888		26/10/1888	João	S/cor		
1885	Matriz De Floresta (Malhada Vermelha)	28/04/1885	Maria	Branca	Eugenio Barboza Da Silva	Maria Carcimira Dos Prazeres
1887		29/03/1887	Pedro	Pardo		
1871	Floresta (Malhada Da	14/03/1871	Gabriel	Mulato	Francisco Gomes	Rozalina Maria De Jezus

1874	Pedra)	28/12/1873	Manoel	Pardo	Alexandre	
1869	Jacaré (Floresta)	09/01/1868	Ubalda	Semi-brancas*	Francisco Miguel Da Silva	Anna Maria Gomes
		09/03/1869	Porfidia			
1875	Matriz		Manoel	Preto	Francisco Xavier Do Nascimento	Izabel Maria Da Conceição
1877		09/05/1877	Maria	S/cor		
1877	Floresta (Riacho Do Navio)	01/02/1877	Maria	Branca	João Barboza De Sá	Domingas Francisca De Sá
1878		27/02/1878	Florintino	S/cor		
1879		30/10/1879	Feliciana			
1884		18/09/1884	José			
1886		15/09/1886	Ernestina	Branco		
1887		14/10/1887	João			
1870	Curralinho (Serra Talhada)	05/01/1870	Juvino	Semi-brancos*	João Correia De Mello	Francisca Perfeita Da Silva
1871		01/04/1871	Pacífica			
1882	Matriz De Floresta (São Gonçalo)	25/07/1882	Petronilla	Preta	Joaquim Antonio Da Silva	Anna Maria Da Conceição
1884		06/09/1883	Raymundo	Pardos		
1886		10/09/1885	José			
1888		11/05/1888	Erculano	S/cor		
1877	Floresta	17/02/1877	Fasutino	Branco	Joaquim Gomes De Sá	Maria Francisca Da Conceição
1880		02/10/1880	José	S/cor		
1883		05/04/1883	Otelha	Semi-branca		
1885		20/02/1885	Maria	Branca		
1887		14/04/1887	Anna			
1882	Matriz De Floresta (Poço Da Pedra)	24/07/1882	Olímpio	Preto	Justino Marques Da Silva	Jacintha Maria Da Conceição
1884		24/02/1884	Olegaria	S/cor		
1887		21/04/1887	Theodoro	Pardo		

1885	Matriz De Floresta (Capim Groço)	07/07/1885	Ursulina	Parda	Liborio Francisco Manoel	Maria Francisca De Jesus
1888		09/12/1887	Maria	Preta		
1873	Fazenda Grande	11/03/1873	Candido	Pardo	Luis Francisco Do Nascimento	Maria Joaquina Da Silva
1875		26/11/1874	Antonia	Branca		
1869	Floresta (Malhada Da Pedra)	11/03/1869	Pacifica	Mulata	Luiz Jozé Rodrigues	Jozefa Gomes Da Conceição
1870		24/05/1870	Constancia	Parda		
1870	Capim Grosso (Floresta) Alagoinha	05/12/1869	Anna	Mulatos*	Manoel Victorino De Souza	Jacinta Maria De Jezus
			Joaquim			
1887	Matriz De Floresta (Jardim)	27/12/1886	Pedro	Preto	Miguel Pereira Dos Anjos	Anna Theodora Do Nascimento
1888		13/10/1888	Eduardo	S/cor		
1884	Matriz De Floresta (Serra Do Arapuá)	05/02/1884	Urbano	S/cor	Pedro Pereira Da Cruz	Umbellina Maria Da Conceição
1887		30/01/1887	Antonio	Preto		
1868	Floresta	05/07/1868	Marcelina	Pardas	Rufino Pereira De Souza	Mariana Francisca Do Nascimento
1870		01/08/1870	Joana			
1874		06/06/1874	Manoel	Preto		
1877		21/12/1877	Jose	S/cor		
1887	Matriz De Floresta (Serra Do Arapuá)	15/08/1886	Ignácia	Preta	Virgino Pereira Da Cruz	Bazilia Maria Da Conceição
1888		11/07/1888	Izabel	S/cor		

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Das cento e dezoito crianças apresentadas neste quadro, nota-se que apenas vinte e cinco foram batizadas (registradas) no livro de batismo com a mesma cor/raça que seus respectivos irmãos (sinalizadas no quadro na coluna “cor/raça” com o asterisco “*”), porém, dentre estas, dezesseis não tiveram atribuição de cor/raça, sendo representadas no quadro por “sem cor”. Quatro foram registradas (batizadas) como semi-brancas, três como brancas e duas como mulatas. Já as demais crianças, seus respectivos pais lhes atribuíram cores/raças

diferentes. Como o Coronel Francisco de Barros do Nascimento e sua esposa, Clara Grata de Oliveira Barros, que tiveram quatro filhos (Christina, Maria, Maria e Pedro) entre os anos de 1869-1883 e batizaram (registraram) a criança Maria nascida em 02/11/1879 sem atribuição de cor/raça (sem cor). Seus demais filhos foram todos batizados (registrados) com a cor/raça branca. Ainda a respeito do coronel Francisco de Barros do Nascimento, o autor Carlos Antônio de Souza Ferraz traz em seu livro “Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja”, um relato sobre a vida dele e de sua família, além de uma fotografia²⁶ tirada em 1865 quando ele foi Presidente da primeira Câmara do Município.

Um outro exemplo que destacamos é o de Rufino Pereira de Souza e Mariana Francisca do Nascimento, os quais tiveram quatro filhos dentre os anos de 1868-1877, sendo que Marcelina e Joana, nascidas respectivamente em 05/07/1868 e 01/08/1870, foram batizadas (registradas) com a cor/raça parda. Já Manoel, nascido em 06/06/1874, foi batizado (registrado) com a cor/raça preta e José, nascido em 21/12/1877, foi batizado (registrado) sem atribuição de cor/raça, ou seja, sem cor.

Abaixo, trazemos um outro quadro, no qual apresentamos dados sobre crianças indígenas nascidas na cidade de Floresta. Porém, como se percebe, as dez crianças apresentadas são filhas de pais que, mesmo que não sejam especificados como um/uma indígena fica implícito que eram, pois todas estas crianças são registradas (batizadas) como “índio/índia”. Destas, apenas em uma é relatado que seus pais são “escravos” de uma mulher e é atribuído ao seu pai um sobrenome, o qual é possivelmente a sua característica étnica (caboclo). É o caso de Manoel Caboclo e Gertrudes, “escravos” de Margarida de Souza Ferraz, os quais tiveram um filho chamado Luiz, nascido em 25/06/1871, que foi batizado (registrado) com a cor/raça “índio”.

²⁶ Ver: Anexos, página 142.

Quadro 05: Crianças indígenas batizadas (registradas) em Floresta com seus pais especificados.

Batismo	Local	Nascimento	Nome	Cor/Raça	Pai	Mãe	Escrava de
1871	Floresta (Catende)	01/07/1871	Joanna	Índia	Benedicto Fernandes da Silva	Joanna Francisca de Souza	
1884	Igreja Matriz	16/03/1884	Josefa	Índia	Chripim Manoel de Souza	Joana Maria da Conceição	
1871	Fazenda Grande	1870	Balbina	Índia	Domingos Caboclo	Joanna Cabocla	
1869	Areias (Floresta)	27/08/1868	Lourenço	Índio	Francisco Antonio da Silva	Maria Angela de Jezus	
1869	São Silvestre (Floresta)	15/02/1869	Pedro	Índio	Francisco Jozé de Souza	Maria da Conceição	
1869	Floresta (Posso da Pedra)	07/04/1869	Thereza	Índia	João Soares dos Santos	Alexandra Barbara	
1871	Fazenda Grande	27/09/1871	Manoel	Índio	Jose de Sousa	Maria Joaquina	
1887	Oratorio Privado do Siri de João Pereira da Silva (Serra Negra)	09/11/1886	Pedro	Índio	Jozé Clemente de Souza	Angela Antonia da Conceição	
1871	Fazenda Grande	25/06/1871	Luiz	Índio	Manoel Caboclo	Gertrudes	Margarida de Sousa Ferraz
1869	São Silvestre (Floresta)	02/01/1869	Marcolino	Índio	Pedro Ferreira	Ignacia de Souza Ferraz	

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Já o quadro abaixo mostra uma relação de dezessete crianças filhas de mães indígenas, sem haver a representação masculina registrada no livro de batismo. Nos chama atenção uma criança (a primeira descrita no quadro), que é dita por parda e sua mãe é a única dentre as

demais que é especificada como “índia”. É o caso de Gertrudes, nascida em 27/09/1873, filha de Maria, que foi indicada no livro de batismo como sendo “índia”, batizou (registrou) sua filha com a cor/raça parda. Notamos que as outras são indígenas, já que seus filhos são registrados (batizados) como “índios/índias”.

Quadro 06: crianças indígenas batizadas (registradas) com suas mães especificadas.

Batismo	Local	Nascimento	Nome	Cor/Raça	Mãe
1876	Serra Negra	27/09/1873	Gertrudes	Parda	Maria (Índia)
1882		10/07/1882	Julio	Índio	Maria Viana de Jesus
1883		30/09/1883	Antonio	Índio	Thomazia Maria da Conceição
1871	Poço Cercado (Quebra Unha)	26/02/1871	Jozé	Índio	Maria Francisca de Souza
1884		14/10/1883	Calisto	Índio	Maria Francisca da Conceição
1884		11/05/1883	Juvino	Índio	Maria das Virgens da Conceição
1868	Fazenda Siri (Serra Negra)	21/06/1868	Manoel	Índio	Marça Maria de Jezus
1868	Fazenda Mari	08/12/1867	João	Índio	Josefa Francisca de Souza
1870	Caiçara (Quebra Unha)	05/01/1869	Feliciana	Índia	Joaquina Francisca de Souza
1876	Serra Negra	10/03/1876	Ludigero	Índio	Joanna Izabel de Souza
1871	Fazenda Grande	1870	Pedro	Índio	Joanna Isabel de Souza
1887	Oratorio Privado do Siri de João Pereira da Silva (Serra Negra)	03/01/1887	Antonio	Índio	Ignacia Maria do Nascimento

1882		08/04/1882	Maria	Índia	Ignácia Maria da Conceição
1884	Igreja Matriz	19/02/1884	Manoel	Índio	Francisca Maria da Conceição
1887	Oratorio Privado do Siri de João Pereira da Silva (Serra Negra)	20/10/1886	Manoel	Índio	Angela Maria da Conceição
1884		01/12/1883	Inacio	Índio	Angela Antonia da Conceição
1882		15/03/1882	Antonio	Índio	Aguida Maria da Conceição

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Outro quadro que elaboramos e consideramos pertinente trazer nessa dissertação, apresentado a seguir, mostra uma relação de cento e sete crianças batizadas (registradas) nos livros de batismo de Floresta, tendo apenas suas mães especificadas e também mostrando que elas eram “escravas”.

Quadro 07: Crianças batizadas (registradas) com suas mães especificadas como escravizadas.

Batismo	Local	Nascimento	Nome	Cor/Raça/Condição	Mãe	Escrava de
1869	Floresta (Saco)	13/11/1870	Francisco	Pardo	Agostinha	Miguel Francisco de Souza
1871			Jacinto	Criolo		
1883		05/08/1883	Manoel	Semi-Branco	Aguida	Manoel Jeronimo de Menezes
1868	Campo Alegre	01/11/1867	Theodorio	Pardos	Andreza	Manoel Lopes dos Santos Barros
1871		03/03/1871	Cacimira			

1871	Floresta (Pedra Vermelha)	16/09/1871	Vicente	Pardo	Anna	Francisco Gomez de Sá
1868	Xiquexique	31/12/1867	Izidoro	Pardo	Antonia	Capitam Antonio Alves de Carvalho e Silva
1868	São Gonçallo	17/04/1868	Virgino	Pardo (escravo)	Antonia	Francisco Leite de Sá
1868	Maniçoba	09/12/1869	Maria	S/Cor*	Antonia	Luzia Maria de Jezus
1869	Barra do Pajeú	10/08/1869	Dominga	Parda	Antonia	Ignacio Barboza Junior
1869	Salgado (Floresta)	03/06/1869	Ignacia	Parda	Barbara	Antonio Marques de Sá
1870	Floresta	10/11/1870	Maria	Pardas	Barbara	Manoel Rodrigues Pereira
			Joana			
1869	Floresta (Varzea Comprida)	02/02/1869	João	Pardo	Benedicta	Pedro Joaquim da Silva
1869	Barra do Pajeú	25/05/1869	Roza	Parda	Benedicta	Antonio Domingues
1869	Floresta	16/06/1868	Aureliano	Pretos	Benedita	Manoel Jacinto de Sá
1871		27/04/1871	Tertuliano			
1870	Floresta (Roçado)	24/06/1870	Salustriano	Preto	Benedita	Luiz Rodrigues da Cruz
1871	Fazenda Grande	29/06/1871	Barbara	Parda	Benedita	Antonio Francisco da Silva

1868	Quebra Unha de Fora (Caiçara)	11/01/1868	Pastora	Preta	Benedita	Manoel Nunes da Conceição Barreto
1869	Jatinan	21/02/1869	Maximiano	Pardo	Bernarda	João Rodriguez Lima
1870	Floresta (Jatinan)	15/05/1870	João	Pardo	Catharina	Francisco Soares da Silva
1868	Fazenda da Carapuça Freguezia de Fazenda Grande	09/06/1867	Cyrillo	Pardo	Clara	D. Caudriana Maria do Espirito Santo
1885	Capella da Penha	30/12/1884	Thomazia	Parda	Constancia	Lourença Gomes de Sá
1885	Matriz de Floresta	13/01/1885	Antonio	Pardo	Cosma	Salustiano Alves de Carvalho
1868	Fazenda Quixaba Nesta Freguezia	07/12/1868	Maria	Parda	Custodia	Manoel Joaquim da Silva
1869	Floresta (Posso da Volta)	15/09/1869	Albina	Preta	Delfina	Francisco David de Sá
1868	Roçado	17/04/1868	Anna	Parda	Dominga	Anna Maria de Barros
1870		02/05/1870	Francisca	Preta		
1884	Igreja Matriz	02/02/1884	José	S/Cor*	Dorothea	Pedro Barbosa de Sá
1868	Fazenda Caiçara	06/04/1868	Marcelino (escravo)	Preto	Emgraça	AngeloJozé de Souza Imbozeiro
1868	Navio	02/03/1868	Cassimiro (bastardo)	S/Cor*	Eulabia	Anna Carolina de Souza Ferraz
1868	Riacho do Tapuio	30/01/1868	Manoel	S/Cor*	Evarista	Francisco David de Sá

1869	Floresta (Mizericordia)	20/05/1869	Benedicto	Preto	Felippa	Francisco Antonio Gomes Novaes
1871	Floresta (Pereiros)	01/05/1871	Manoel	Pardo	Felippia	Antonio Rodrigues de Carvalho
1868	Coroatá (Floresta)	05/11/1868	Silverio	Preto	Florenda	Manoel Selestrino de Sá
1881	Fazenda Passo da Pedra (Villa Bella)		Cecilia	S/Cor*	Forlunata	Manoel Nunes Nogueira de Barros
1871	Floresta	22/09/1871	Manoel	Mulato	Generoza	Dos herdeiros da Finada Jozefa Alves Da Luz
1868	Floresta	18/11/1868	Felicidade	Pretas	Genuaria	Anna Carolina de Souza Ferraz
			Clara			
1871	Floresta (Paos Pretos)	24/09/1871	Maria	Criola	Geralda	Jozé Luiz da Silva Lial
1870	Floresta	10/03/1870	Jozefa	Parda	Germana	David Bernardino de Carvalho e Sá
1869	Arapuá	14/05/1869	Lourenço	Pardo	Gertrudes	José Lopes de Barros
1868	São Bento	03/08/1868	Jacintha	Parda	Gertrudes	Tertuliano Gomes de Sá
1869	Caiçara (Floresta)	11/06/1869	João	Pardo	Ignacia	AngeloJozé de Souza Imbuzeiro
1871	Floresta (Sitio Novo)	01/05/1871	Manoel	Criolos	Ignacia	Manoel Nunes da Conceição
			Mario			

1869	Posso Do Negro (Floresta)	04/02/1869	Joanna	Parda	Ignacia	João Francisco Leite
1868	Rancho Do Tapuio	07/01/1868	Triedoria	Parda	Iria	Joaquim Lopez Diniz
1869	Floresta	28/08/1869	Cacimira	Parda	Izidora	Manoel Victoriano de Sá
1878	Floresta	30/06/1878	João	S/Cor*	Januaria	Liberta
1868	Nesta Freguezia		Delmiro	Escravo (do mesmo da mãe)	Joana	Francisco Antonio de Souza
1868	Fazenda Sítio Novo	09/04/1867	Maria	Parda	Joaquina	Jozé Antão de Souza
1868	Floresta	20/10/1867	Martiliana	S/Cor*	Joaquina	Domingos Freires da Silva
1869	Pedra	07/09/1869	Lourença	Parda	Joaquina	Jose Soares da Silva
1869	Floresta	16/10/1869	Simião	Pardo	Joaquina	Antonio Alves da Luz
1870	Caiçara	20/03/1870	Antonio	Preto	Joaquina	Herdeiros do finado Domingos de Souza Ferraz
1871	Floresta (Varzea Grande)	05/03/1871	Manoel	Criolo	Joaquina	Francisco Antonio de Souza
1871	Poço Cercado (Sítio Novo)	15/04/1871	Jozé	Pardo	Joaquina	Maria Thereza de Jezus
1869	Baixas (Floresta)	26/06/1869	Tertuliano	Pardo	Josefa	Antonio Francisco dos Santos
1869	Floresta (Tapuio)	11/03/1869	Candido	Preto	Jozefa	Victoria Maria da Conceição

1871	Floresta	22/03/1871	Benedicta	Criola	Jozefa	Manoel Joaquim da Paixão
1869	Floresta (Capim Grosso)	11/01/1869	Higino	Preto	Justina	Manoel Vicente Gomes de Sá
1871	Floresta (Imbôa Rica)	09/07/1871	Pedro	Criolo	Justina	Jozé Manoel de Moura
1871	Floresta (Capim Grosso)	08/08/1871	Jozé	Pardo	Justina	Vicente Gomes de Sá Jurema
1869	Floresta (Posso Grande)	14/01/1869	Maria	Parda	Justina	Antonio Gomes da Fonseca
1870	Cana Brava (Pedra)	20/03/1870	Martinha	Preta	Leonor	Capitão João D'araujoLial
1868	Fazenda Sítio Novo	07/07/1867	Honorato	Pardo	Luduvina	Luino Martins de Sá
1884	Igreja Matriz	16/01/1884	Appollonia	S/Cor*	Magdalena	José Gonçalves Torres
1868	Caxoeira	08/04/1868	Francisca	Preta	Manoela	Francisco Jozé da Roza
1868	Fazenda Queimada	07/03/1868	Jozé (escravo)	S/Cor*	Marcella	Lourenço Bezerra de Vasconcelo
1871	Sabiucá (Angico)	17/07/1871	Alexandra	Parda	Margarida	Francina Martinha de Sá
1881	Floresta	25/01/1881	Pedro	S/Cor*	Margarida	Francisco David de Sá
1868	Fazenda Canabrava Freguezia de Cabrobó	23/01/1868	Paulo	Pardo (escravo)	Maria	Luis Pinto
1869	Caineira	09/09/1868	Serafina	Parda	Maria	Manoel Nunes Nogueira de Barros

1869	Floresta (Tapera)	23/03/1869	Jozé	Pardo	Maria	Antonio Francisco de Mello
1870	Floresta	04/02/1870	Domingos	Pardo	Maria	Luiz Pinto Rodrigues
1870	Floresta (Barra do Pajeú)	18/03/1870	Francisca	Preta	Maria	Sypriano Gomes de Sá Lial
1871	Sítio Florez (Maravilha)	20/02/1871	Vicencia	Escrava	Maria	Braz Rodrigues da Cruz
1868	Mizericordia	06/03/1868	Justina	S/Cor*	Maria	Alexandre Minervino Gomes de Sá
1868	Nesta Freguezia	17/05/1868	Gertrudes	S/Cor*	Mariana	Nicodemo Vencellau
1869	Quixaba (Floresta)	04/03/1869	Cassimira	Parda	Mariana	Antonio Izidoro do Rego
1868	Salgado		Cacimira	Escrava (do Mesmo da Mãe)	Pastora	Francisco Antonio de Souza
1869	Varzea Do Icó	15/07/1869	Raimunda	Pardas	Pulqueria	Joaquina Maria das Dores
1871		22/06/1871	Paulina			
1870	Quixaba (Talhada)	23/06/1870	Francisca	Parda	Purcina	Padre Manoel de Souza Ferraz
			Joaquina			
1885	Capella da Penha	08/10/1884	Dionísia	Parda	Ricarda	Roza Gomes de Sá
1869	Queimadas (Floresta)	17/05/1869	João	Pardo	Rita	Antonio Francisco de Souza Guerra

1869	Floresta (Tapuio)	01/01/1869	Izidoria	Parda	Rita	Joaquim Francisco de Sá
1870	Floresta (Riacho Secco)	23/05/1870	Benedicta	Preta	Rita	Pedro Jozé Soares
1871	Floresta (Alagoa do Pombo)	06/10/1870	Ignacio	Pardo	Rita	Antonio Gomes de Sá
1871	Quixaba (Caraibas)	12/02/1871	Firmino	Pardo	Rita	Cypriano Jozé Rodrigues de Moraes
1868	Fazenda Queimada	07/02/1868	Manoel (escravo)	S/Cor*	Rita	Antonio Francisco de Souza
1871	Queimados	31/03/1871	Balbino	Pardo	Rita	Antonia Francisca de Souza Guerra
1868	Coroatá (Floresta)	20/02/1868	Braz	Criolo	Rita	Antonia Gomez de Sá
1870	Floresta (Mizericordia)	07/02/1870	Alvaro	Pardo	Severina	Herdeiros da finada Anna Gomes
1871	Floresta (Salgado)	02/08/1871	Cassimiro	Criolo	Silveria	Pedro Barboza de Sá
1869	Floresta	02/06/1868	Paulina	S/Cor*	Theodora	Francisco Gomes de Novaes
1871	Floresta (Capim Grosso)	06/06/1871	Jozé	Pardo	Theodora	Francisco Antonio de Novaes
1871	Fazenda Grande	14/04/1871	Valeriano	Pardo	Theodora	Manoel de Sousa Coelho
1868	Furtuna	28/07/1868	Inucencia	Parda	Thereza	Alexandre da Silva Lial
1869	Pedra	28/07/1869	Elias	Pardo	Thomazia	Anna Maria do Espirito Santo

1869	Bonito	25/10/1869	Francisco	Pardos	Valeria	Norberto Rodrigues dos Santos Barros
1871		14/10/1871	Manoella			
1869	Fazenda Alegre (Serra Talhada)	09/09/1868	Antonio	Pardo	Vicencia	Manoel Antonio dos Santos
1868	Anucina	25/05/1868	Manoel	Preto	Victorina	Gonçalo Gomes dos Santos

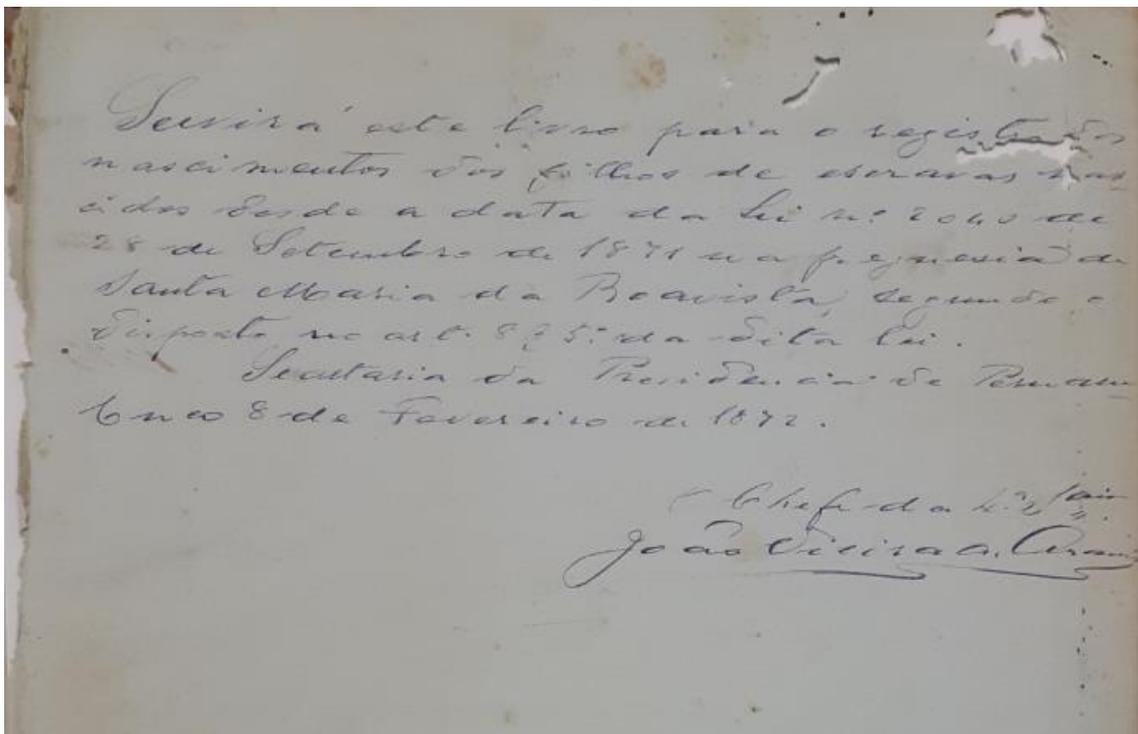
Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPÉH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Floresta.

Percebe-se que dentre estas cento e sete crianças, catorzes (sinalizadas no quadro com asterisco “*”) foram batizadas (registradas) sem atribuição de cor/raça, sendo representadas no quadro por “sem/cor”. Na descrição de duas destas catorzes crianças, também foi dito que eram “escravas” do mesmo “senhor” da mãe. É o caso de Jozé, filho de Marcella, “pertencentes” a Lourenço Bezerra de Vasconcelo e Manoel, filho de Rita, “pertencentes” a Antonio Francisco de Souza. Além destas duas denominadas “escravas”, encontramos também mais duas registradas (batizadas) com a cor/raça parda, mas também atribuído a elas a condição de “escravas”. É o caso de Virgino, filho de Antonia, “pertencentes” a Francisco Leite de Sá e Paulo, filho de Maria, “pertencentes” a Luis Pinto. Além de Marcelino, filho de Emgraça, “pertencentes” a Angelo Jozé de Souza Imbozeiro, registrado (batizado) com a cor/raça preta e dito “escravo” e de mais três crianças às quais não é atribuído dado de cor/raça, mas é especificado que são “escravas”. É o caso de Vicência, filha de Maria, a qual é pertencente a Braz Rodrigues da Cruz; Delmiro, filho de Joana, “pertencentes” a Francisco Antonio de Souza e Cacimira, filha de Pastora, “pertencentes” a Francisco Antonio de Souza. Vale destacar também que dezessete das cento e sete crianças foram batizadas (registradas) com a cor/raça preta e o fato de que a grande maioria ter sido atribuída a cor/raça parda, sendo algumas descritas como crioulas e outra como mulata.

4.3 ANÁLISE QUANTITATIVA DOS LIVROS DE BATISMO DOS FILHOS DE ESCRAVIZADAS DE SANTA MARIA DA BOA VISTA E DE TACARATU

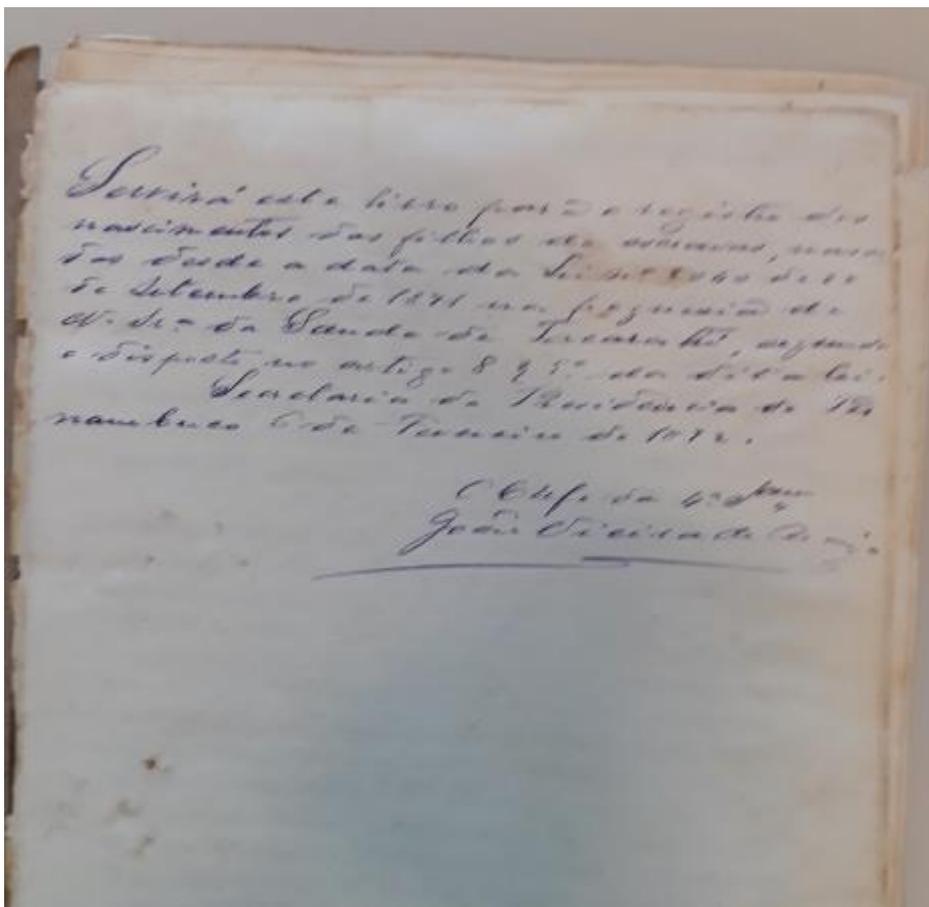
Retomando a documentação eclesiástica, também foram analisados dois livros, um da freguesia de Santa Maria da Boa Vista e outro do município de Tacaratu, os quais são destinados para os registros (batismos) das crianças filhas de escravizadas.

Imagem 18 – Livro de batismo dos filhos de escravizadas de Santa Maria da Boa vista.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPeH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos da freguesia de Santa Maria da Boa Vista (1872-1883)

Imagem 19 – Livro de batismo dos filhos de escravizadas de Tacaratu.



Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Tacaratu (1872-1888).

Como ambos foram criados logo após a Lei do Ventre Livre (de 28 de setembro de 1871), por isso, tem data inicial de 1872. Abaixo, seguem as tabelas descritivas sobre os livros.

Tabela 26 - Cor/Raça atribuída às crianças filhas de escravizadas batizadas (registradas) na freguesia de Santa Maria da Boa Vista no período de 1872-1883:

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	14	21,54
Preta	3	4,61
Morena	1	1,54

Cabra	3	4,61
Crioula	26	40
Sem cor	18	27,7
Total	65	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos da freguesia de Santa Maria da Boa Vista (1872-1883)

Tabela 27 - Cor/Raça atribuída às crianças filhas de escravizadas batizadas (registradas) na cidade de Tacaratu no ano de 1872 - 1888:

Cor/Raça	Número	Percentual
Parda	94	49,21
Preta	37	19,37
Fula	1	0,52
Cabra	2	1,05
Mulato	1	0,52
Sem cor	56	29,32
Total	191	100

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Tacaratu (1872-1888).

A primeira coisa que nos chama atenção é que, por ser um livro exclusivo de filhos de escravizadas, há categorias que expressam a cor de pele, categorias que denotam superioridade hierárquica e categorias que representam filhos de africanos. Como em todos os livros, crianças são registradas sem atribuição da cor, representando 27,7% do total de crianças na freguesia de Santa Maria da Boa Vista e 29,32% no município de Tacaratu. Em ambas representam o segundo maior número percentual das crianças registradas.

Tratando-se de um livro criado após a Lei do Ventre Livre, vale ressaltar que “ser batizado como livre era o bastante, ou deveria ser, para que se gozasse da condição de livre” (GUEDES, 2011, p. 235) e sair da escravidão dava a oportunidade de construir um novo nome (ter nome e sobrenome). Ao verificarmos a cor/raça preta atribuída a apenas três

crianças na freguesia de Santa Maria da Boa Vista, percebemos que em Pernambuco, esta cor/raça tanto indicava pessoas livres, como libertas e não só escravas (COSTA, 2015, p. 2). Afinal, a Lei do Ventre Livre não garantia, literalmente, a liberdade. O que fica claro quando notamos, já no censo de 1872, muitos dos escravizados denominados com a raça parda.

A cor/raça preta, ainda conforme Costa (2015, p. 6-7), era designativo também dos (as) netos (as) de pessoas da África, crioulo era registrado como cor de pele para os (as) filhos (as) de africanos e cabra significava miscigenação. De acordo com Silva (2018, p. 73), preto e negro eram termos empregados como sinônimos, ora designando “cor”, ora significando “escravo”.

Luis Nicolau Parés (2005), analisando a sociedade escravocrata baiana, afirma sobre 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” (PARÉS, 2005, p. 95). Sheila Faria (apud SILVA, 2018, p. 68), por seu turno, ao analisar dados sobre o Rio de Janeiro entre 1700 e 1850, diz que “os filhos de crioulos eram pardos, não importando a cor da pele”. Ademais,

A crioulição é um processo cultural de adaptação dos africanos às novas dependências físicas de suas moradias no Novo Mundo. É uma nova descoberta de identidade. Não diria descoberta, mas uma imposição subjetiva de se ter uma nova identidade, relativa à sua sobrevivência na nova realidade vivida (PARÉS, 2005, p. 91).

Retomando a análise das tabelas, os crioulos representam a grande maioria das crianças batizadas (registradas) neste livro de Santa Maria da Boa Vista, representando 40%. Isso nos faz querer olhar mais atentamente para o censo de 1872 e verificar o número de africanos que existia em Pernambuco, ou, especificamente, na freguesia destacada.

Verificando o quadro do censo de 1872, que fala especificamente da Província de Pernambuco em relação a sua população escrava (Anexo E “Quadro da Província de Pernambuco”, página 141), notamos que a freguesia de Santa Maria da Boa Vista é pertencente, juntamente com a freguesia de Santa Maria rainha dos Anjos de Petrolina, ao município de Boa Vista. O quadro mostra que Santa Maria da Boa Vista tem duzentos e vinte e oito pessoas vivendo na condição de escravizados. Já em relação ao número de estrangeiros vivendo na condição de escravizados, o quadro dá um total geral para o município de Boa

Vista, mostrando ao todo vinte e uma pessoas (sendo catorze homens e sete mulheres), sem especificar a nacionalidade dessas pessoas. Como não dá para termos a noção exata do número de estrangeiros escravizados em Santa Maria da Boa Vista, torna-se impreciso compararmos o número de crianças ditas crioulas em relação a estes estrangeiros. Além disso, o livro de batismo não corresponde somente ao ano de 1872.

Já no município de Tacaratu, além da forte abrangência do número de crianças ditas sem cor, notamos o grande percentual de crianças atribuídas com a cor/raça parda, representando quase metade das crianças registradas neste livro (49,21%). Observando o quadro geral da população escrava da Província de Pernambuco, o Município de Tacaratu tinha, em 1872, quatrocentos e cinquenta e seis pessoas vivendo a condição de escravizadas, destas oitenta e duas são homens e cinquenta e oito são mulheres, atribuídos com a raça parda no censo.

Sobre Tacaratu, pudemos também analisar o livro de casamento que compreende os anos de 1869-1889. Como abrange o período ao qual tentamos analisar o uso do termo pardo como raça, resolvemos expor aqui a análise desses dados. A primeira coisa que nos chama atenção neste livro é a ausência de cor/raça atribuída aos casais. São setecentos e noventa e cinco casais sem atribuição alguma de cor/raça. Destes setecentos e noventa e cinco, vinte casais são especificados, seja o homem ou a mulher, ou mesmo ambos, como escravizados.

Assim como na cidade de Floresta, analisamos anualmente os livros de batismo de filhos de escravizadas de Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu para verificar com mais atenção o que os dados obtidos nos mostrariam. Criamos estes dois quadros que seguem abaixo.

Quadro 08 - Livro de Batismo de “Escravos” de Santa Maria da Boa Vista (1872-1883)

	1872	1873	1874	1875	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883
Pardo	3	X	1	X	X	X	1	X	X	4	X	5
S/Cor	2	9	4	1	1	X	X	X	X	X	X	X
Crioulo	1	X	7	3	7	5	1	2	1	X	X	X
Preto	X	X	X	X	X	X	X	X	X	1	2	X
Moreno	X	X	1	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Cabra	X	X	1	X	X	X	2	X	X	X	X	X
Total	6	9	14	4	8	5	4	2	1	5	2	5

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos da freguesia de Santa Maria da Boa Vista (1872-1883).

Quadro 09 - Livro de Batismo de “Escravos” de Tacaratu (1872-1888)

	1872	1873	1874	1875	1876	1877	1878	1879	1880	1881	1882	1883	1884	1885	1886	1887	1888
PARDO	10	18	2	10	3	1	X	1	1	2	8	16	4	7	5	2	4
S/COR	X	2	X	2	9	15	7	3	11	2	X	X	1	1	X	2	1
PRETO	3	6	11	6	2	X	X	X	1	1	X	X	1	3	X	3	X
CABRA	1	X	X	X	X	X	X	X	X	X	1	X	X	X	X	X	X
FULA	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	1	X	X	X	X	X	X
MULATO	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	1	X	X	X	X	X	X
TOTAL	14	26	13	18	14	16	7	4	13	5	11	16	6	11	5	7	5

Fonte: Acervo do Laboratório de Pesquisa e ensino de História (LAPPEH) da UFPE - Projeto Sertão – Documentos Eclesiásticos do Município de Tacaratu (1872-1888).

A primeira coisa que notamos é que, por mais que a Igreja tenha criado um livro exclusivo para batizar (registrar) – e até podemos dizer, catequizar – as crianças nascidas após a Lei do Ventre Livre, o número de crianças batizadas (registradas) é muito pequeno, o que pode abrir margem para muitas hipóteses. Aqui, o intuito é entender o porquê das “escolhas” de tais cores/raças, o que nos leva a observar um fator preponderante, que é o analfabetismo das mães já que é um livro de filhos (as) de escravizadas. Apesar da inteligência e letramentos sociais dessas pessoas, será que era lido para elas o que ficava registrado sobre seus filhos (as)? Ou lhes era perguntado a cor/raça deles (as)? São respostas que, talvez, nunca obteremos.

Também poderíamos nos questionar em relação aos filhos (as) que foram batizados (registrados) sem atribuição de cor. Por exemplo, em 1873, na cidade de Santa Maria da Boa Vista, as nove crianças batizadas (registradas) sem cor eram filhos naturais de mães solteiras. Por que apenas para estas crianças não foi atribuída uma cor/raça? Os pardos foram assim registrados (batizados) para representar socialmente um distanciamento da escravidão que suas mães foram forçadas? Outro fator intrigante é em relação ao livro de batismo dos escravizados de Tacaratu, onde se fala que uma das sete pardas batizadas (registradas) era ventre livre. Tal dado abre margem para pensarmos se realmente todas aquelas crianças eram livres, uma vez que a Lei do Ventre Livre não garantia de fato a tal liberdade enunciada em seu título. Neste mesmo livro de Tacaratu, no ano de 1887, uma das duas crianças batizadas (registradas) sem atribuição de cor/raça era ventre livre. Por que especificar que algumas eram ventre livres se os livros foram criados para batizar (registrar) as crianças que nasceram na era pós Lei do Ventre Livre?

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nessa dissertação, em linhas gerais, tivemos como objetivo central pesquisar o termo pardo como denotador de raça em Pernambuco nos fins dos oitocentos, precisamente entre os anos de 1868-1888, anos estes que compreendem os mesmos anos dos livros eclesiásticos (batismos) das cidades de Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu. Para isso, desenvolvemos uma pesquisa quantitativa, qualitativa e, também podemos dizer, comparativa, pois analisamos aspectos da sociedade brasileira da época dos fins dos oitocentos para poder entender o que se passava em tais cidades em relação as atribuições de cores/raças dadas às suas crianças batizadas (registradas) em tais livros.

Um documento necessário e essencial que utilizamos nesta comparação foi o censo de 1872, documento oficial do governo que colocou o termo pardo como raça. Esse fato, de certa forma, influenciou toda sociedade da época, pois, por mais que os registros apontem que o termo foi colocado como uma cor, no próprio documento ele é descrito como denotador de raça. Além disso, fizemos um aparato geral de como se encontrava a população brasileira do período imperial, como era seu pensamento, suas relações sociais, a escravidão, as influências que sofria, enfim, tudo que pudesse de alguma forma influenciar nas questões raciais naquele momento. Após esse trabalho de pesquisa, analogia e crítica, partimos para focarmos nos dados das três cidades do sertão pernambucano.

Em relação aos dados desses municípios, resumidamente, elaboramos um aparato de seu histórico contando seu povoamento e sua participação econômica em relação à capital pernambucana, verificando também como era composta sua sociedade. Tivemos um pouco de dificuldade para encontrar bibliografias que falassem destas três cidades. Encontramos poucas dissertações, teses e, com a ajuda do Arquivo Público de Pernambuco e do Condepe/Fidem (Agência Estadual de Planejamento e Pesquisas de Pernambuco), obtivemos mais alguns dados históricos e mapas das mesmas que enriqueceram nossa pesquisa.

A partir de então pudemos focar nas análises dos dados obtidos dos livros eclesiásticos de Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu. Primeiramente, com os dados de Floresta, construímos tabelas que nos mostraram um quadro geral que reflete como aquela cidade pensava, agia ou, simplesmente quais preceitos eram “impostos” para cadastrar (registrar) suas crianças no que se referia às suas cores/raças. Fizemos comparativos com os anos em que tivemos maiores números de crianças pardas, brancas, assim como nos seus decréscimos. Esta análise quantitativa nos dava um referencial geral e, num primeiro momento, seguimos

fazendo a análise de acordo com os anos que correspondiam em cada livro, o que podia nos levar para uma resposta equivocada, já que deveria ser necessário um olhar ano por ano sobre aqueles registros. Foi, então, que construímos novas tabelas anuais e pudemos perceber se tais dados obtidos anteriormente condiziam com os atuais. Uma das coisas que mais nos chamaram atenção nas análises quantitativas foi o fato da não atribuição de cor/raça a algumas crianças, as quais chamamos de sem/cor nas tabelas, nos gráficos e nos quadros construídos. Estas crianças não eram somente filhas de pais e mães que supostamente seriam brancos (nos livros não especificavam suas cores/raças, mas tinham alguma adjetivação como “dona” ou “coronel” e seus sobrenomes nos davam a nítida sensação de serem desta cor/raça), mas também de mães que eram escravizadas.

Tais dados nos ajudaram a compor várias respostas e suposições com a ajuda de pesquisadores que falam sobre as questões raciais no período analisado, mas faltava um olhar focado diretamente naqueles nomes que surgiam nos livros. Seja do padre, dos pais, dos padrinhos, estes nomes podiam e podem revelar muitas questões sobre a sociedade da época, de modo geral, e sobre o uso da terminologia pardo, de modo particular. Assim, tentamos fazer uma análise qualitativa inserindo em quadros os dados para que ficassem de uma forma mais nítida e pudéssemos destrinchá-los, obtendo novas conclusões e suposições. Sobre os padres, não conseguimos muitos detalhes, pois, no Arquivo Público, o livro de Fernando Pio dos Santos “Apontamentos biográficos do clero pernambucano: 1535-1935” não nos ajudou muito a entender como tais padres pensavam e agiam. Já em relação aos padrinhos, os livros que pesquisamos no Condepe/Fidem nos mostraram que tais pessoas faziam parte de famílias abastadas, tradicionais das cidades pesquisadas e, sendo assim, possivelmente influenciaram determinados pais na hora de batizar (registrar) seus filhos. Acreditamos ter forte indício desta influência nas crianças classificadas nos livros de batismo como escravizadas, já que elas, assim como seus pais, possuíam um “dono”. Sobre isto, a pesquisadora Valéria Gomes Costa, no texto “Mônica da Costa e Teresa de Jesus: africanas libertas, *status* e redes sociais no Recife oitocentista”, diz o seguinte: “as afilhadas cativas, provavelmente, encontravam nos padrinhos as possibilidades de obter auxílio, sobretudo financeiro para a conquista de alforria, enquanto os (as) libertos (as) tinham no casal, nomes que lhes facilitariam adentrar não só espaços religiosos, mas em especial sociais” (COSTA, 2012, p. 102).

Por outro lado, também se percebe a utilização do termo pardo pelos pais escravizados para que seus filhos não tivessem uma cor/raça que os remetesse ao seu mesmo passado, bem como a não atribuição de cor/raça aos mesmos. Essa não atribuição pôde

também ser percebida e discutida nas análises que fizemos dos livros de batismo exclusivos de filhos de escravizadas das cidades de Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu. Livros estes que foram criados após a Lei do ventre Livre. Criamos tabelas para checarmos quantitativamente o número e o percentual daquelas crianças em comparação às cores/raças que lhes foram atribuídas. Para estas duas cidades, também fizemos dois outros quadros em que pudemos analisar anualmente os dados obtidos frente às questões raciais. Porém, focamos mais em relação à Lei do Ventre Livre e chegamos à conclusão de que os mesmos livros não precisariam frisar que tais crianças eram ventre livre se as mesmas já tinham sido registradas (batizadas) pós a publicação e efetivação da Lei. Outro fator preponderante é o número pequeno de crianças filhas de escravizadas nestas duas cidades no longo período de anos que correspondem aos registros nos livros. Fica a pergunta se realmente naquele período só nasceram aqueles reduzidos números de crianças filhas de escravizadas ou muitas ficaram subsumidas em outros livros de batismos? Outra questão seria se os seus “donos” só tiveram em suas fazendas aqueles números de crianças filhas de escravizadas?!

Contudo, percebemos que pesquisar e interpretar os dados históricos referentes às questões raciais no Brasil é necessário para o entendimento do que somos e pensamos hoje. Uma das questões que notamos no processo de pesquisa e produção dessa dissertação é a presença de famílias que tiveram filhos – dos mesmos pais e mães – de diversas cores/raças. Ao interpretarmos os dados, quando os pais não atribuíam uma cor/raça a seus filhos, seria mais compreensível para nós, mas tiveram pais que atribuíram a um filho a cor/raça branca e a outro a cor/raça parda. Será que para eles já existiam as mesmas dúvidas que enfrentamos até hoje em relação a nossa cor de pele? Nos dias de hoje, muitos que são brancos (socialmente falando também) não se reconhecem como brancos e se dizem pardos; e outros que são pardos, não se reconhecem como negros. Essas questões, possivelmente, endereçarão as futuras etapas desta pesquisa.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, J. A. de. **A Mata em movimento: coroa portuguesa, senhores de engenho, homens livres e a produção do espaço na Mata Norte de Alagoas**. Dissertação (Mestrado) – UFPB, CCHLA, Programa de Pós-Graduação em História, João Pessoa, 2008, 173f.
- BARBOSA, J. A. **A construção social da cor: diferenças e desigualdades na formação da sociedade brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- BARBOSA, B. F. O fundo de emancipação dos escravos em Pernambuco. In: **Revista Clio**, v. 12, n. 1, p. 103-115, 1989.
- BARBOSA, C. e COUCEIRO, S. C. **Cotidianos Afrodescendentes: um percurso visual pelo acervo da Fundação Joaquim Nabuco**. Editora Massangana, Recife, 2018.
- BARBOSA, Maria Rita de Jesus. A influência das teorias raciais na sociedade brasileira (1870-1930) e a materialização da Lei nº 10.639/03. In: **Revista Eletrônica de Educação**, v. 10, n. 2, p. 260-272, 2016.
- BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhida. Magia e técnica, arte e política**. Editora Brasiliense, 1987.
- BEVILÁQUIA, C. **História da Faculdade de Direito do Recife**. Recife: Ed UFPE, 1927.
- BEZERRA, Janaína Santos. **A fraude da tez branca: a integração de indivíduos e famílias pardas na elite colonial pernambucana (XVIII)**. Tese (Doutorado em História) 323f. UFPE, Recife, 2016.
- _____. **Pardos na cor e impuros no sangue: etnia, sociabilidades e lutas por inclusão social no espaço urbano pernambucano do XVIII**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) 214f. UFRPE, Recife, 2010.
- BLOCH, M. L. B. **Apologia da história, ou, O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2001.
- BLUTEAU, R. **Vocabulário Português e Latino: 1712-1727**. Coimbra: 1720.
- BOURDIE, P. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**: Tradução: Mariza Corrêa – Campinas, SP: Papyrus, 1996.
- BRITTO, A. de M., SOARES, T. N. **“Gozando dos foros de homens livre”: cenas da agência escrava à luz das dinâmicas de encarceramento no Recife Oitocentista (1861-1874)**. In: **História de Pernambuco: novas abordagens – Volume 1: Colônia e Império [recurso eletrônico] / Thiago Nunes Soares; Silvânia de Jesus Pina (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.**
- BUSSOTTI, L. Entrevista: não podemos pensar na experiência negra no Brasil sem considerar suas relações históricas e contemporâneas com a África. Com Luiza Nascimento dos Reis. **Transformação: Revista de Filosofia**. 45 (Special Issue 2), 21-30, 2022.
- CAMPOS, Luiz Gustavo. O pardo como dilema político. In: **Revista Insight Inteligência**. Out-dez, 2013.

CANARIO, E. D. do A. **“É mais uma scena da escravidão”: suicídios de escravos na cidade do Recife, 1850-1888**. Recife, Dissertação (Mestrado) – UFPE, 2011, 170f.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: **ASHOKAEMPREENHIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA** (orgs.). Racismos Contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.

CARVALHO, J. M. de. “Cidadania: tipos e percursos”. In: **Estudos Históricos**, vol. 9, nº18, 1996.

CASTANHEL, Márcia Sueli Del. **Registro de nascimentos vivos em Florianópolis – SC, uma questão de cidadania**. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública). UFSC, Florianópolis, 2003.

CASTILHO, C. T. **“Já é lei no Brasil nascer-se livre!”: a politização da lei de 1871 em Pernambuco**. In: Políticas da raça [recurso eletrônico]: experiências e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil / Organização Flávio Gomes, Petrônio Domingues. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

CHALHOUB, S. **A força da escravidão: ilegalidades e costumes no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHRISTILLINO, Cristiano Luís. Mosquetes, penas e muita negociação: a aplicação da Lei de Terras na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul. In: **Outros Tempos**, vol. 16, n. 27, 2019, p. 227-251.

CORD, M. M. Francisco José Gomes de Santa Rosa: experiências de um mestre pedreiro pardo e pernambucano no oitocentos. In: **Afro-Ásia**, v. 49, 199-227, 2014.

CORTESÃO, J. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. INCM Casa da Moeda, 2010.

COSTA, R. P. Rufina: uma escrava senhora de escravos em Pernambuco, 1853-1862. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 38, nº 79, 2018.

_____. **Igreja e Clero em Pernambuco: conflitos, tensões e polêmica**. In: História de Pernambuco: novas abordagens – Volume 1: Colônia e Império [recurso eletrônico] / Thiago Nunes Soares; Silvânia de Jesus Pina (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

_____. Um senhor de escravos em cativo: a trajetória de Nicolau de Souza, Pernambuco, 1812-1835. In: **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, vol. 10, n. 1, jan. – jul., 2017.

COSTA, Valéria Gomes. **Liberdade e racialização no Recife oitocentista: um estudo introdutório sobre categorias de raças e cor da pele nas relações sociais**. XVIII Simpósio Nacional de História: Florianópolis, 2015.

_____. Mônica da Costa e Teresa de Jesus: africanas libertas, *status* e redes sociais no Recife oitocentista. In: **Mulheres negras no Brasil escravista e pós-emancipação**. / Giovana Xavier, Juliana Barreto Farias, Flávio gomes (orgs.). – São Paulo: Selo Negro, 2012.

COSTA, R. A. e LIRA, L. M. B. As políticas de ação afirmativa e a inserção de estudantes negros e indígenas na Universidade federal do Amazonas. In: **Revista da ABPN**. Vol. 13, Ed. Especial, p. 188-209, Abril de 2021.

CUNHA, Elba Monique Costa da. **Sertão, sertões: colonização, conflitos e história indígena em Pernambuco no período pombalino (1759-1798)**. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional). UFRPE, Recife, 2013.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura : FAPESP, 1992.

_____. **Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África**. Editora Brasiliense: São Paulo, 1985.

DE' CARLI, Caetano. **A família escrava no sertão pernambucano (1850-1888)**. Dissertação (Mestrado em História Social). UNB: Brasília, 2007.

DOLHNIKOFF, Miriam. **José Bonifácio**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

Enciclopédia dos Municípios do Interior de Pernambuco. Capa de Fernando Antonio Guerra de Souza. Recife, FIAM / DI, 1986. V. 2.

FEDERICI, S. **Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FERNANDES, F. **O negro no mundo dos brancos**. Difusão europeia do livro, São Paulo, 1972.

FERRAZ, C. A. de S. **Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja**. Recife, Prefeitura municipal de Floresta / CEPE, 1992.

_____. **História Municipal de Floresta – os vales, o povo, a evolução sociocultural e econômica**. FIDEM, Prefeitura municipal de Floresta, 1999.

FERRAZ, Socorro e BARBOSA, Bartira. **Sertão: fronteira do medo**. Recife: Editora UFPE, 2015.

FILHO, W. F. **Encruzilhadas da Liberdade**. Campinas: Editora UNICAMP, 2006.

FLORENTINO, Manolo e FRAGOSO, João. **O arcaísmo como projeto**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANCISCO, Mônica da Silva. Discursos sobre colorismo: educação étnico-racial na contemporaneidade. In: **Ensaio Filosóficos**, v. XVIII, dez-2018.

FREYRE, G. **Nordeste**. 1ª edição digital. São Paulo, 2013.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Ed, 34, 2006.

GOBINEAU, J. A. L'émigration au Brésil. In: **G. Readrers, O Conde de Gobineau no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOMES, A. de C. e GUIMARÃES NETO, R. B. G. **Trabalho escravo contemporâneo: tempo presente e usos do passado**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2018.

GOMINHO, L. F. **Floresta: uma terra, um povo**. Floresta, FIAM, Centro de Estudos de História Municipal, Prefeitura municipal de Floresta, 1996.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa...** Diáspora Africana, 2018.

GRINBERG, K. **Liberata: a lei da ambiguidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do rio de Janeiro no século XIX**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

GUEDES, R. Parentesco, Escravidão e Liberdade (Porto Feliz, São Paulo, século XIX). **Vária História**, Belo Horizonte, Vol. 27, n°45: p. 233-263, jan-jun 2011.

_____. As heranças coloniais na formação do Brasil. In: **Conversa Historiada**: https://www.youtube.com/watch?v=0NGf04_XrO007/07/2020.

GUIMARÃES, A. S. A. Cor e raça. Raça, cor e outros conceitos analíticos. In: **Raça: novas perspectivas antropológicas** / Lívio Sansone, Osmundo Araújo Pinho (organizadores). – 2ª ed. Ver. Salvador: Associação Brasileira de Antropologia: EDUFBA, 2008. 447p.

HIRAN. **Bastardo**. Bahia: Cremenow Records: 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CunmG8LNIOW>. Acesso em 05/09/2023.

KOSELLECK, R. Uma História dos Conceitos: problemas teóricos e práticos. Trad. Manuel Luis Salgado Guimarães. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, Vol. 5, n. 10, 1992, p. 134-46.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

HOFBAUER, A. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

LAGE, M. E. O processo político na Primeira República e o liberalismo oligárquico. In: **O Brasil Republicano. O tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930** / organização Jorge Ferreira e Lucília de Almeida Neves Delgado – 3ª ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LIMA, I. S. A língua brasileira e os sentidos de nacionalidade e mestiçagem no Império do Brasil. In: **Revista Topoi**, v. 4, n. 7, jul-dez, 2003, pp. 334-356.

LIMA, Maria Batista. Identidade étnico/racial no Brasil: uma reflexão teórico-metodológica. In: **Revista Fórum Identidades**. Ano 2, vol. 3, p. 33-46. Jan-jun 2008.

MACÊDO, M. K. de. Notas sobre a escravidão nos sertões do semiárido (Seridó- XVIII e XIX). In: **Experiências históricas afro-brasileiras** [recurso eletrônico] / Organizado por: Helder Alexandre Medeiros de Macedo e Joel Carlos de Souza Andrade. – Natal: EDUFRN, 2017.

MARCONDES, R. L., VERSIANE, F. R. , NOGUERÓL, L. P. F. e VERGOLINO, J. R. O. **Inter-relações econômicas e trabalho escravo. Maranhão, Pernambuco, Sergipe e Rio Grande do Sul**. In: Muitos escravos, muitos senhores: escravidão nordestina e gaúcha no século XIX / Flávio Rabelo Versiane, Luiz Paulo Nogueurol (orgs). São cristovão: Editora UFS; Brasília: Editora UNB, 2016.

MATTOS, H. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade escravista** (Brasil, século XIX). Campinas: Unicamp, 2013.

MAUPEOU, E. C. de. **Cativeiro e cotidiano num ambiente rural: o Sertão do Médio São Francisco – Pernambuco (1840-1888)**. Dissertação (mestrado) – Recife, UFPE, 2008. 145f

MELLO, Evaldo Cabral de. **O Norte agrário e o Império: 1871-1889**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

MIRANDA, C. A. C. Uma estranha noção de ciência: repercussões no pensamento eugênico no Brasil. In: **Revista Clio**, v. 27, n. 1, 2009.

MIRANDA, M. **Classificação de raça, cor e etnia: conceitos, terminologia e métodos utilizados nas ciências da saúde no Brasil, no período de 2000 à 2009**. Dissertação (Mestrado) – Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca, Rio de Janeiro, 2010, 137f.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade: Novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2020.

MORADIELLOS, E. **El ofício de historiador**. México: Siglo XXI, 1994, p. 15.

MOTTA, K. S. da. Trajetória política e perfil dos primeiros juizes de paz da Província do espírito Santo (1827-1841). In: **Revista do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**, 3 (6), 95-107, 2019.

NADALIN, S. O. **História e demografia: elementos para um diálogo**. Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais-ABEP, 2004.

NASCIMENTO, Giovana Xavier da Conceição. Os perigos dos negros brancos: cultura mulata, classe e beleza eugênica no pós-emancipação (EUA, 1900-1920). In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 35, n. 69, p. 155-176, 2015.

OLIVEIRA, E. dos S. Nação e nacionalismo, negros à margem: a origem da escravidão e do racismo. In: **Escravidão e racismo: 150 anos da Lei do ventre Livre**. / Orgs: Ellen dos Santos Oliveira. – Itapiranga: Schreibern, 2021.

OSORIO, Rafael Guerreiro. **O sistema classificatório de cor ou raça do IBGE: texto para discussão**. Ipea, 2003.

_____ A classificação de cor ou raça do IBGE revisitada. In: **Características Étnico-raciais da população. Classificações e identidades** / organizadores José Luís Petrucelli e Ana Lucia Saboia: Rio de Janeiro, IBGE, 2013.

PANIZZI, Carolina Santos. **Autodeclaração como técnica de identificação racial no direito brasileiro**. Centro Universitário Ritter dos Reis. XII Semana de Extensão, Pesquisa e Pós-Graduação. SEPesq – 24 a 28 de outubro de 2016.

PARÉS, Luis Nicolau. **O processo de criouliização no recôncavo baiano (1750-1800)**. Revista Afro-Ásia, 33 (2005), 87-132.

PEREIRA da COSTA, F. A. **Anais Pernambucanos**. Vol. 8. Diretoria de Assuntos Culturais, Recife, 1983.

PETERSEN, Silva Regina Ferraz e LOVATO, Bárbara Hartung. **Introdução ao estudo da História: temas e textos**. Porto Alegre: Edição do Autor, 2013.

PETRUCELLI, José Luís. **A cor denominada**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, texto para discussão, 3.

_____ Raça, identidade, identificação: abordagem histórica conceitual. In: **Características Étnico-raciais da população. Classificações e identidades** / organizadores José Luís Petrucelli e Ana Lucia Saboia: Rio de Janeiro, IBGE, 2013.

PIZA, E. e ROSEMBERG, F. Cor nos censos brasileiros. In: **Revista USP**, São Paulo, n. 40, p. 122-137, dez/fev (1998-1999).

PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. Brasiliense, 1961.

REZENDE, A. P. O Recife: os espelhos do passado e os labirintos do presente ou as tentações da memória e as inscrições do desejo. In: **Revista do programa de Estudos Pós-Graduados de História**. V. 18, jan-jun, 1999.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa – Tomo III**. Campinas, São Paulo: Papirus, 1997.

ROSAS, S. C. Eleições, cidadania e cultura política no segundo reinado. In: **Revista Clio**. V. 20, n. 1, p. 83-101, 2002.

SAAVEDRA, R. Recenseamento e Conflito no Brasil Imperial: o caso da Guerra dos Marimbondos. In: **Revista Clio**. Vol. 33, n. 1, p. 90-113, 2015.

SANTOS, Diego Júnior e PALOMARES, Nathália Barbosa. Raça versus etnia: diferenciar para melhor aplicar. In: **Portal Scielo**, 01/11/2019.

SANTOS, F. P. dos. Apontamentos Biográficos do Clero Pernambucano: 1535-1935. Recife, Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, 1994.

SANTOS, Jocélio Teles dos. De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes – UCAM. Centro de Estudos Afro-Asiáticos, n. 32, p. 115-137, 2005.

SCHWARCZ, L. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____ **O Espetáculo das Raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia e STARLING, Heloisa M. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SILVA, G. C. de Melo. **Na cor da pele, o negro: escravidão, mestiçagens e sociedade no Recife Colonial (1790-1810)**. Maceió: EDUFAL, 2018. 227 p.

SILVA, Graziella e LEÃO, Luciana. O paradoxo da mistura: identidades, desigualdades e percepção de discriminação entre brasileiros pardos. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 27, n. 80, p. 117-133, 2012.

SOARES, M. de C. **Rotas Atlânticas da Diáspora Africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro**/ Mariza de Carvalho Soares (organizadora) – Niterói: EdUFF, 2007 (2. Ed revista e atualizada), 2011.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, R. L. de. Método, raça e identidade nacional em Sílvio Romero. In: **Revista de História Regional**. V. 9, p. 9-30. UEPG, 2004.

TURNER, Jonathan H. **Sociologia: conceito e aplicações**. Pearson: São Paulo, 2005.

WESCHENFELDER, Viviane Inês e SILVA, Mozart Linhares da. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo. In: **Análise Social**, LII (2.º), 2018 (nº 227), pp. 308-330. Universidade de Lisboa.

WISSENBACH, M. C. C. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: **História da vida privada no Brasil, v. 3 República: da Belle Époque à era do rádio /**

coordenador geral da coleção Fernando A. Novais; organizador do volume Nicolau Sevcenko
– São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FONTES

Históricas (Documentos)

1) Históricos – Acervo LAPEH / Projeto sertão – Documentos Eclesiásticos dos Municípios: Floresta, Santa Maria da Boa Vista e Tacaratu.

2) Históricos – Acervo digital da biblioteca do Congresso dos Estados Unidos da América

- Mapa da Província de Pernambuco de 1868

In: <https://www.congress.gov/>

3) Históricos – Acervo da biblioteca do IBGE

- Censo de 1872

In: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/Recenseamento_do_Brazil_1872/Imperio%20do%20Brazil%201872.pdf

4) Históricos – Acervo do Arquivo Público Estadual Jordão Emericiano (APEJE)

5) Históricos – Acervo da Biblioteca do Condepe/Fidem

ANEXO E "QUADRO DA PROVINCIA DE PERNAMBUCO"

PROVINCIA DE PERNAMBUCO

Quadro geral da população escrava considerada em relação aos sexos, estados civis, raças, religião, nacionalidades e grau de instrução.

Municípios	Numeros	SEXOS		ESTADOS CIVIS						Raças		Religião		Nacionalidades		Instrução			
		Homens	Mulheres	Homens	Viúvos	Solteiros	Casados	Viúvas	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	
1	Recife	678	884	30	36	871	10	10	549	104	474	573	884	14	376	10	573	884	
2	Pão d'Alho	686	1061	24	28	1294	32	32	666	312	473	686	1061	64	4011	10	686	1061	
3	Nazareth	1231	1693	21	20	1022	34	4	1100	304	425	1231	1693	22	102	12	1231	1693	
4	Goyanna	443	541	7	4	481	4	4	432	126	317	443	541	42	487	28	443	541	
5	Trambé	551	873	8	11	329	84	18	804	117	294	551	873	32	322	19	551	873	
6	Oitanda	498	861	10	10	592	64	12	483	93	463	498	861	8	378	19	498	861	
7	Igarassú	1430	1911	8	8	881	50	8	938	487	590	1430	1911	61	430	29	1430	1911	
8	Linhaço	656	437	23	8	880	57	6	538	186	400	656	437	51	120	16	656	437	
9	Cabo	435	504	13	23	727	41	7	711	142	605	435	504	11	784	12	435	504	
10	Viçosa	571	473	21	21	1075	108	66	1650	467	1205	571	473	8	458	28	571	473	
11	Agua-Preta	1233	1048	20	27	826	151	62	1021	428	840	1233	1048	32	50	184	1	1233	1048
12	Cavari	927	790	17	17	700	32	41	736	276	473	927	790	22	773	24	927	790	
13	Bezerros	467	545	10	10	519	29	16	445	121	892	467	545	11	281	11	467	545	
14	Araripina	3674	3538	32	32	1321	109	49	4003	1052	2074	3674	3538	11	1000	2	3674	3538	
15	Aracá	1742	1673	33	33	1392	130	51	1631	373	1431	1742	1673	4	643	7	1742	1673	
16	Araripina	2415	1905	40	25	1628	139	44	2182	622	1076	2415	1905	11	482	13	2415	1905	
17	Araripina	1315	1095	22	22	896	72	19	1387	359	1076	1315	1095	10	102	13	1315	1095	
18	Araripina	775	982	12	12	668	81	30	728	237	738	775	982	11	286	11	775	982	
19	Araripina	1187	1127	22	22	1441	97	31	1436	513	1380	1187	1127	10	400	12	1187	1127	
20	Araripina	1085	1468	10	10	1071	46	20	1085	229	299	1085	1468	11	1112	15	1085	1468	
21	Araripina	400	404	8	8	327	46	31	401	398	124	400	404	6	404	3	400	404	
22	Araripina	357	371	6	6	330	67	5	353	132	370	357	371	24	382	26	357	371	
23	Araripina	386	526	5	5	356	20	5	386	202	386	386	526	10	321	3	386	526	
24	Araripina	352	581	2	2	344	11	3	352	85	303	352	581	6	282	1	352	581	
25	Araripina	850	558	17	17	587	32	12	577	280	119	850	558	8	331	7	850	558	
26	Araripina	377	431	46	26	737	24	12	377	468	750	377	431	25	403	28	377	431	
27	Araripina	750	788	1518	1518	737	74	13	250	470	300	750	788	10	706	18	750	788	
28	Araripina	647	674	54	54	519	26	13	647	136	613	647	674	47	690	24	647	674	
29	Araripina	223	207	12	12	177	26	14	223	164	232	223	207	13	137	10	223	207	
30	Araripina	452	423	15	15	423	14	4	407	186	441	452	423	6	415	11	452	423	
31	Araripina	358	349	18	18	329	32	13	358	232	300	358	349	22	322	29	358	349	
32	Araripina	666	666	38	38	628	38	13	666	372	292	666	666	300	269	200	666	666	
33	Araripina	1135	780	41	41	807	45	13	915	214	190	1135	780	4	423	8	1135	780	
34	Araripina	780	780	17	17	744	10	3	780	593	180	780	780	10	400	12	780	780	
35	Araripina	425	335	11	11	414	11	8	425	229	200	425	335	11	1112	15	425	335	
36	Araripina	210	238	418	418	193	10	3	210	134	194	210	238	6	205	8	210	238	
37	Araripina	117	138	265	265	128	8	8	117	168	117	117	138	1	290	8	117	138	
38	Araripina	1136	1068	87	4	704	88	7	1068	461	157	1136	1068	10	35	796	38	1136	1068
39	Araripina	829	1965	37	37	118	24	7	829	436	650	829	1965	35	182	8	829	1965	
40	Araripina	1136	1136	513	29	118	28	7	1136	457	650	1136	1136	1401	35	796	38	1136	1136
41	Araripina	191	191	11	11	176	23	4	191	116	232	191	191	10	182	14	191	191	
42	Araripina	383	333	46	13	313	33	1	383	188	179	383	333	24	270	14	383	333	
43	Araripina	218	297	455	218	218	23	1	218	179	218	218	297	218	218	1	218	297	
44	Araripina	308	329	329	329	329	10	4	308	143	143	308	329	4	302	1	308	329	
45	Araripina	375	375	13	13	322	35	10	375	232	170	375	375	867	867	1	375	375	
46	Araripina	110	110	219	17	3	14	4	110	110	110	110	110	110	110	1	110	110	
47	Araripina	122	122	377	377	148	7	1	122	145	145	122	122	123	2	123	2	122	122
48	Araripina	409	409	264	264	140	9	2	409	157	145	409	409	145	145	2	409	409	
49	Araripina	116	116	1026	1026	1026	3	26	116	168	168	116	116	14	416	14	116	116	
50	Araripina	107	107	228	228	113	9	3	107	168	168	107	107	107	107	1	107	107	
51	Araripina	135	135	465	465	117	15	9	135	27	168	135	135	6	180	5	135	135	
52	Araripina	1587	1061	117	13	981	69	11	1587	469	251	1587	1061	1879	1879	2	1587	1061	
53	Araripina	194	292	386	386	184	13	5	194	135	61	194	292	202	141	194	194		
Total		47028	42905	80038	41978	37260	5792	10773	13510	38307	12122	47028	42905	45233	1737	40708	1207	46918	62

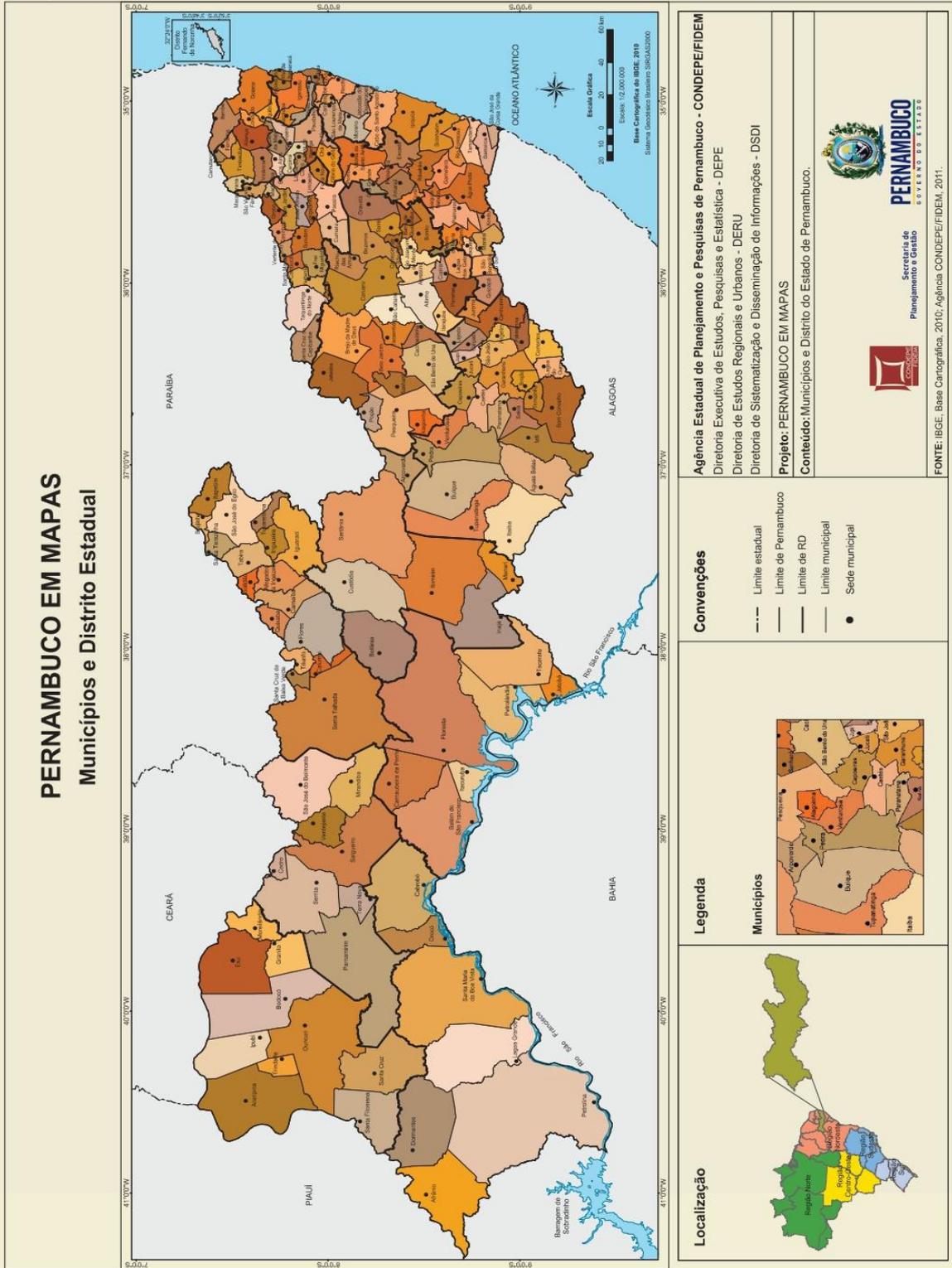
Exp. de M. de Instrução e Recur.

ANEXO F “FRANCISCO DE BARROS DO NASCIMENTO”

Fotografia de Francisco de Barros do Nascimento, retirada do livro “Floresta do Navio: capítulo da história sertaneja” de Carlos Antônio de Souza Ferraz.

ANEXO H “MAPA DE PERNAMBUCO ATUAL”

11



<p>Localização</p>	<p>Legenda</p> <p>Municípios</p>	<p>Convenções</p> <ul style="list-style-type: none"> - - - Limite estadual — Limite de Pernambuco — Limite de RD — Limite municipal • Sede municipal 	<p>Agência Estadual de Planejamento e Pesquisas de Pernambuco - CONDEPE/FIDEM Diretoria Executiva de Estudos, Pesquisas e Estatística - DEPE Diretoria de Estudos Regionais e Urbanos - DERU Diretoria de Sistematização e Disseminação de Informações - DSDI</p> <p>Projeto: PERNAMBUCO EM MAPAS Conteúdo: Municípios e Distrito do Estado de Pernambuco.</p> <div style="text-align: center;"> </div> <p>FONTE: IBGE, Base Cartográfica, 2010; Agência CONDEPE/FIDEM, 2011.</p>
---------------------------	--	--	---

ANEXO I “IMAGENS DIVERSAS DOS LIVROS DE BATISMOS”

Handwritten text in cursive script, likely a letter or document, spanning the page. The text is dense and difficult to decipher due to the cursive style and fading. It appears to be organized into several paragraphs. The paper shows signs of age, including discoloration and some stains at the bottom right.

