

A liberdade é parda: identificação e construção da condição social do pardo no século XVIII em São Paulo

La libertad es parda: identificación y construcción de la condición social del pardo en el siglo XVIII en São Paulo

Freedom is Parda: Identification and Construction of the Social Condition of the Pardo in 18th Century in São Paulo



Felipe Garcia de Oliveira¹ 

Universidade Nova de Lisboa – CHAM

Para citaciones: Garcia de Oliveira, Felipe. “A liberdade é parda: identificação e construção da condição social do pardo no século XVIII em São Paulo”. *PerspectivasAfro* 4/2 (2025): 247-266. <https://doi.org/10.32997/pa-2025-5118>

Recibido: 17 de septiembre de 2024

Aprobado: 20 de noviembre de 2024

Editora: Silvia Valero. Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2025. Garcia de Oliveira, Felipe. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando que el original, el autor y la fuente sean acreditados.



RESUMO

Este artigo investiga como escravizados e libertos foram identificados e como se auto identificaram em processos judiciais que julgavam a mudança de seu estatuto jurídico na capitania de São Paulo ao longo do século XVIII. Tendo em conta que a colonização produziu formas de classificação e hierarquização das populações a partir da escravidão e dos processos de mestiçagem que avalizaram, em uma sociedade entendida como naturalmente desigual, modos de exclusão, inclusão e os direitos e deveres dentro do corpo social. Investigo o uso do termo pardo nas ações cíveis por liberdade e a sua relação com as estratégias judiciais. Pardo foi definido de forma geral pelos dicionaristas dos séculos XVII e XVIII como uma cor “entre branco e preto”. Entretanto, argumento que a sua designação estava mais associadas ao status social que os indivíduos ocupavam do que com a sua cor de pele. Assim, ao optarem por se descrever em uma *zona parda*, se aproximavam da condição de liberdade pleiteada. Dessa forma, a mobilização do termo pardo em processos judiciais constituía uma estratégia legal, e não uma identidade. Este tipo de análise fornece elementos para uma leitura crítica das classificações coloniais e de como estas eram manipuladas por diferentes grupos em contextos distintos.

Palavras-chave: Pardo; liberdade; autos cíveis; identificação; zona parda.

RESUMEN

Este artículo investiga cómo los esclavizados y libertos fueron identificados y cómo se autoidentificaron en procesos judiciales que evaluaban el cambio de su estatus jurídico en la capitania de São Paulo a lo largo del siglo XVIII. Teniendo en cuenta que la colonización produjo formas de clasificación y jerarquización de las poblaciones a partir de la esclavitud y los procesos de mestizaje que legitimaron, en una sociedad entendida como naturalmente desigual, modos de exclusión, inclusión y la definición de derechos y deberes dentro del cuerpo social. Investigo el uso del término pardo en las acciones civiles por la libertad y su relación con las estrategias judiciales. Aunque pardo fue definido por los dicionaristas de los siglos XVII y XVIII como un color “entre blanco y

¹ Doutorando em História, no Centro de Humanidades, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa. felipeoliveira@fcsh.unl.pt

negro”, sostengo que su designación estaba más asociada al estatus social que los individuos ocupaban o buscaban ocupar que al color de su piel. Así, al describirse dentro de una *zona parda*, se acercaban a la condición de libertad que reclamaban. La movilización del término pardo en causas civiles constituía, por lo tanto, una estrategia legal, y no una identidad. Este tipo de análisis aporta elementos para una lectura crítica de las clasificaciones coloniales y de cómo estas fueron manipuladas por diferentes grupos en contextos diversos.

Palabras clave: Pardo; libertad; autos civiles; identificación; *zona parda*.

ABSTRACT

This article investigates how enslaved and freed individuals were identified and how they self-identified in lawsuits that determined changes to their legal status in the captaincy of São Paulo throughout the 18th century. Considering how colonization created systems of classification and hierarchy among populations based on slavery and the processes of mestizaje it legitimized, within a society understood as naturally unequal, these systems shaped modes of exclusion, inclusion, and the definition of rights and duties within the social body. I examine the use of the term *parado* in lawsuits for freedom and its connection to legal strategies. *Parado* was generally defined by 17th and 18th century lexicographers as a color “between white and black.” However, I argue that its designation was more closely associated with the social status individuals occupied or sought to occupy than with the color of their skin. By choosing to describe themselves within a *zona parda*, they aligned themselves with the condition of freedom they sought. Thus, the mobilization of the term *parado* in civil cases constituted a legal strategy rather than an identity. This analysis provides elements for a critical reading of colonial classifications and how they were manipulated by different groups in varying contexts.

Keywords: *Parado*; freedom; lawsuits; identification; *zona parda*.

Introdução

Marta da Cunha nasceu em 1743, na freguesia de Nazareth, capitania de São Paulo. Filha de uma indígena sob administração e de um escravizado africano, Marta foi sequestrada e vendida como escrava com quase dois anos de idade. Embora a ação judicial por meio do qual temos acesso à sua história esteja incompleta e faltando páginas, os documentos e depoimentos indicam uma versão dos fatos em que João Leme da Cunha, em conluio com o pardo Veríssimo de Moraes, teria vendido a criança para uma mulher chamada Paula da Cunha, residente na freguesia de Jacareí. A compradora, por sua vez, deu a essa criança o nome de Domingas. Marta, agora chamada de Domingas, permaneceu por muitos anos com Paula, tendo dado à luz duas filhas: Gertrudes e Antônia. Posteriormente, Marta foi vendida ao alferes Miguel Martins, residente em Minas Gerais, e, algum tempo depois, vendida novamente para Francisco Xavier de Oliveira, na freguesia de Sorocaba, São Paulo. Por fim, Francisco Xavier vendeu Marta para Ângelo Nogueira Colaço, seu último senhor, morador na vila de Mogi das Cruzes.²

Em 1771, aos 28 anos, Marta procurou os meios judiciais para que ela e suas filhas fossem livres da escravidão, dando início a uma *justificação* para provar o seu direito à liberdade. O processo ocorreu na Ouvidoria Geral da cidade de São Paulo e trazia um simples argumento: se escravidão era dada pelo foro materno, ela era livre por descender de uma “carijó do gentio da terra”³. Em sua petição, a autora era nomeada sem uma “qualidade de cor” (Paiva 32-33). No entanto, ao longo da ação, Marta da Cunha passou a se auto identificar

² Arquivo Público do Estado de São Paulo, (doravante: APESP), Fundo: *Auto cíveis*, Ordem CO3391, auto 2981.

³ APESP, *Auto cíveis*, Ordem CO3391, auto 2981, f.2.

como “mulher parda”.⁴ A demandante, em conjunto com o seu procurador, optou por se auto identificar em uma *zona parda*, fincando os pés entre as múltiplas definições que o termo poderia indicar jurídica e socialmente.

A história por si só chama a atenção e nos ajuda a demonstrar o quanto várias estratégias foram mobilizadas por escravistas para explorar indígenas e os seus descendentes, seja por meio da escravidão ou da administração. Além disso, conseguimos captar as formas de escravização ilegal.⁵ Contudo, há uma dimensão dessa história que precisa ser ponderada, qual seja, a construção dos argumentos jurídicos e os termos mobilizados para enquadrar pessoas que solicitavam o direito à liberdade na justiça. O caso de Marta da Cunha, é um interessante mote para iniciar este texto, uma vez que ela estava entre dois universos que, do ponto de vista jurídico, eram distintos, administração e escravidão. Fora vendida como escravizada, mas alegava ser livre, por descender de uma administrada, e se auto identificava como parda, na esperança de alcançar a condição jurídica de direito. Aliás, buscava ser considerada livre, não liberta.

A colonização e a escravidão atlântica, sobretudo a partir do direito, deu origem a diversas formas de classificação e hierarquização das populações que foram essenciais para identificar os indivíduos durante o período moderno. Em uma sociedade pautada pelo corporativismo e vista como naturalmente desigual, essas classificações eram fundamentos para a exclusão, inclusão, e para definir os deveres e direitos dentro do tecido social (Xavier Hespanha 113-140; Vallejo; Varela 59-100). Portanto, os termos empregados para descrever as pessoas eram múltiplos e tentavam capturar não apenas suas condições sociais e jurídicas, mas também, em certa medida, suas características fenotípicas (Lara 126-172; Mattos 43-55; Paiva 30-35).

O alvo preferencial dessas novas categorias foram os sujeitos não-brancos, uma vez que sobre o sujeito branco, o silêncio era a regra. Entre o branco e o não branco, termos como mulato, pardo, cabra, mameluco, caboclo, preto, dentre vários outros, emergiram com diferenças e sentidos no tempo e espaço. As fontes e documentos de todo o período moderno, evidenciam que europeus, indígenas e africanos mobilizaram, se apropriaram, criaram e recriaram termos que formaram um amplo e complexo léxico acerca de si e dos outros sujeitos (Schwarcz 7-27; Almeida 168-176; Garcia 1-17).⁶ A historiografia sobre mestiçagem e escravidão tem discutido e chamado a atenção para o fato de que essas nomenclaturas estavam mais associadas ao lugar social que o sujeito ocupava. Portanto, os sujeitos não eram pardos, eles estavam (Guedes 48; Paiva 20).

Havia no espaço colonial um contingente considerável de indígenas ou seus descendentes com estatutos jurídicos variados, fruto das tensões geradas pelas várias leis que, desde os séculos XVI e XVII, ora condenavam a escravização, ora criavam brechas para a sua existência ou outras formas de exploração (Perrone-Moisés 115-132; Zeron 317-369; Chambouleyron 54-71; Cardim 21-80). Nesse contexto, em São Paulo, a formalização do estatuto jurídico de administrado, com a carta régia de 1696, surgiu como uma tentativa de conciliar os interesses dos colonos, que mobilizavam o trabalho indígena, com os da Igreja, que visava além da sua exploração, a sua cristianização. Aos particulares foi concedido o direito de tutela e administração, com a responsabilidade de ensinar os valores cristãos e o valor do trabalho aos ameríndios (Monteiro 181-188).

Por sua vez, as discussões sobre a escravidão indígena se estenderam até 1755, com Diretório Pombalino, quando a escravização foi novamente abolida, sendo essa medida aplicada em São Paulo a partir de 1758 (Petrone 98). Assim, durante todo o século XVIII, capitania de São Paulo foi marcada pela utilização da mão de

⁴ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981.

⁵ A historiografia atual tem dado mais atenção ao tema da escravidão indígena. Ver: Reséndez 241- 265; Dias 235-252; Bezerra 143-205; Prado, 196-212.

⁶ Ver também: Julio *Gentias da terra*.

obra indígena por meio das administrações particulares (ao menos até a sua abolição) e dos aldeamentos (Monteiro 189-231; Petrone 83-100). Paralelamente, a região passou a importar mais africanos escravizados a partir da segunda metade do século XVIII. Portanto, congregava um contingente de africanos escravizados e libertos, indígenas e mestiços por meio da administração (particular ou em aldeamentos) e escravidão, ou ainda em condição jurídica incerta.

Essa combinação de diferentes categorias jurídicas e étnicas contribuiu para a formação de um cenário jurídico e social de mestiçagem bastante complexo na colônia. Dessa forma, considero importante analisar como esses sujeitos foram identificados e como se auto identificaram nos processos e petições envolvendo disputas por liberdade. Em uma primeira leitura, ficou evidente a preferência pelo uso do termo pardo nas descrições. Assim, cabe questionar em que medida a escolha dos termos poderia se vincular aos argumentos da causa, o que permite compreender como este complexo léxico foi criado e mobilizado nas estratégias jurídicas por liberdade. Neste texto, defendo que a escolha do termo pardo jogava com os léxicos usados para nomear aqueles que não eram brancos. Nesse sentido, em suas disputas judiciais estes sujeitos optavam por se descreverem em uma *zona parda*,⁷ o que os aproximava da liberdade e suaviza as acusações de defeitos de mulatice.

Pardo nos dicionários e ao longo da colonização

Desde pelo menos o século XV, há registros do termo pardo em dicionários no mundo ibérico. De acordo com essas fontes, o termo deriva do latim *pardus* (relacionado à cor do pardal) e do grego *pardos* (associado à cor do leopardo). No dicionário latim-espanhol de Nebrija, de 1495, além de ser utilizado para descrever a cor de animais, o termo também é definido como “cor de pano” (LXXIXr). Ele é frequentemente relacionado ao termo “baço”, que se referia a uma “cosa um pouco negra, *fuscus*, a, um” (Nebrija XVIIv). Essa mesma definição está presente no dicionário do português Jerónimo Cardoso, no qual “pardo” e “baço” são traduções do latim “*fuscus*, a, um” (83).

Ainda no século XV, o termo foi usado para descrever a cor de pessoas. Um exemplo aparece na famosa crônica de Gomes Eanes de Zurara, na qual descreveu cativos mouriscos com diversas tonalidades de pele: alguns eram brancos, outros negros como os etíopes, e alguns “que pareciam pardos” (133).⁸ Para a América Portuguesa, a primeira aparição que temos notícia é do início do século XVI, uma referência documental da carta de Pero Vaz Caminha sobre os indígenas. Em sua descrição, os nativos tinham, tal como os papagaios, a feição parda, eram “avermelhados, de bons rostos e bons narizes [...]” (*A carta de Pero Vaz de Caminha*)⁹. Desse modo, entre os séculos XV e XVI, a referência à cor para as pessoas nativas estava posta, não expressando uma ligação direta com a mestiçagem entre brancos, indígenas e africanos (Forbes 115-116).

Embora não seja o propósito aqui explorar todas as nuances lexicais, considero relevante sublinhar que, ao longo do século XVII, no espaço hispânico, pardo passa a se aproximar ao sentido de moreno e negro. É o que vemos na obra *Política Indiana*, de Solórzano Pereyra, de 1647. Segundo o autor, “Los hijos de Negros, y Negras libres se llaman Morenos, ó Pardos, y eres suelen vivir arregladamente, y en algunas partes hay Compañías milicianas de estos, que sirven muy bien en las Costas, y deben ser atendidos” (219). Já no século XVIII,

⁷Agradeço ao Professor Doutor Rômulo da Silva Ehalt pela sugestão de termo “zona parda”, a partir da apresentação de algumas das considerações desse trabalho.

⁸Uma análise mais detida sobre como o termo pardo apareceu dicionarizado do século XV ao século XIX, pode ser consultado em: Oliveira *Lexicon of Resistance in the Iberian Empires, 1500-1850*.

⁹Ver também: (Silva 26- 35).

no *Diccionario de Autoridades* da Academia Real Espanhola, pardo é “al color que resulta de la mezcla del blanco y negro”, mas também como a cor do pardal e do leopardo.

Para o Brasil colonial, o padre Rafael Bluteau definiu pardo como a “cor entre branco, & preto, própria do pardal, donde parece lhe veio o nome” (265). Além da referência aos animais, Bluteau associa o termo homem pardo ao homem mulato. Mulato, por sua vez, é descrito como “Filha, & filho de branca, & negra [sic], ou de negro, & de mulher branca. Este nome Mulato vem de Mú, ou mulo, animal gèrado de dous outros de diferente espécie” (Bluteau 618). Mulato já era utilizado para designar pessoas mestiças, “híbridas”, conforme registrado nos dicionários desde o século XVI e XVII (Forbes 175-189; Paiva 205-221). Portanto, ao referir-se ao homem pardo como “mulato”, o autor apresentou o que seria o sujeito proveniente da mistura entre duas “diferentes espécies”, refletindo, assim, uma perspectiva distinta daquela do século XVII. Assim, Pardo seria também o mestiço (Lara 136-137). Talvez no sentido de alguém mestiço que Bluteau situava a sua associação entre os termos.

Embora o autor faça a equivalência entre o homem mulato e homem pardo, a historiografia que se debruçou sobre escravidão e mestiçagem tem demonstrado que socialmente os usos de mulato e pardo eram diferentes. Mulato, sobretudo no século XVIII, trazia fortes conotações pejorativas (Viana 85-87; Lara 170-172; Lara 17-40). Nesse período, as Coroas ibéricas introduziram restrições aos mulatos e negros, baseadas na noção de “pureza de sangue”. Os estatutos de “limpeza de sangue” passaram a associar o passado de escravidão e o trabalho mecânico, e consequentemente a cor da pele, às restrições de acesso a cargos e patentes (Figueiroa-rego & Olival 115-145; Dutra 101-114). Essas restrições limitavam o acesso dos mulatos a cargos públicos, associando-os aos chamados “defeitos de mulatice”, enquanto pardo não carregava as mesmas implicações negativas. Ao contrário, ao longo do século XVIII, pardo designava irmandades, terços militares, milícias e confrarias que, em alguma medida, buscavam construir uma identidade coletiva e inserção social (Viana 141-177; Souza 81-126; Precioso 29-63; Valerio 47-71). Sabe-se que os pardos em alguns espaços coloniais conseguiram ascender aos cargos da baixa burocracia colonial, como escrivão ou notário, por exemplo (Twinam 195-226; Souza 1-33).

Qualidades de cor nos processos judiciais: da menção ao silêncio

Em uma sociedade colonial marcada por hierarquias, mas com certa possibilidade de mobilidade social, o nome de uma pessoa estava frequentemente associado a termos que refletiam seu status social e a posição que ocupava, variando de acordo com a localidade e o contexto. Essa estrutura de nomeação era fruto de um processo histórico complexo e não pode ser vista como uma simples imposição. Para as pessoas não brancas, os nomes eram geralmente construídos com a seguinte fórmula: nome + qualidade (como índio, preto, pardo, cabra, mulato, mameluco, nação, entre outros) + condição (se eram libertos, escravizados ou forros). Para Paiva, as “qualidades”, portanto, diferenciavam, hierarquizavam e classificavam os indivíduos e os grupos sociais a partir de um conjunto de aspectos (ascendência familiar, proveniência, origem religiosa, traços fenotípicos, tais como a cor pele, o tipo de cabelo e o formato de nariz e boca), pelo menos quando isso era possível” (Paiva 32-33).

Essas designações não apenas refletiam as formas complexas de hierarquização social, mas também eram frequentemente mobilizadas ou silenciadas estrategicamente pelos próprios indivíduos, de acordo com seus

interesses e circunstâncias. É importante distinguir entre os diferentes tipos de fontes ao considerar as escolhas e as formas de nomear as pessoas não brancas. No caso dos processos judiciais, essas populações podiam ser vistas sob diferentes perspectivas: a delas próprias, a do senhor/administrador, a do escravo, a dos diferentes funcionários da justiça e a do juiz. Os termos utilizados nas petições poderiam ser silenciados ou até mesmo alterados ao longo dos processos judiciais.

Para compreender essa escolha, focarei especificamente nos processos judiciais em que a mudança de estatuto estava em questão. Esses casos incluem pedidos de liberdade feitos por escravizados ou administrados, solicitações de alforriados para a confirmação de seu estatuto de liberto, e processos em que senhores tentavam anular a carta de alforria. Tais processos envolveram africanos, indígenas e seus descendentes, enquadrados nos estatutos jurídicos de escravo, administrado ou alforriado, ao longo do século XVIII. No total, são 85 ações judiciais para as regiões da capitania de São Paulo.

Nesta análise, considero apenas os termos usados nos processos pelas pessoas que buscavam alcançar ou manter a sua liberdade. Ou seja, foco em como os demandantes, cujo estatuto jurídico estava em disputa, se autointitularam. Entre os termos encontrados estão: bastardo, carijós, gentio da terra, gentio do cabelo corredio, gentio de Guiné, negro, preto, pardo, mameluco, crioulo, mulato e administrado. Conforme o gráfico abaixo, os mais utilizados foram escravos (35%) e pardos (22%), e o menos utilizado foi negro (1%).¹⁰

Essa abordagem permite captar as nuances das autoidentificações e como elas refletiam as estratégias adotadas por esses sujeitos para navegar pelas disputas jurídicas em busca da liberdade.

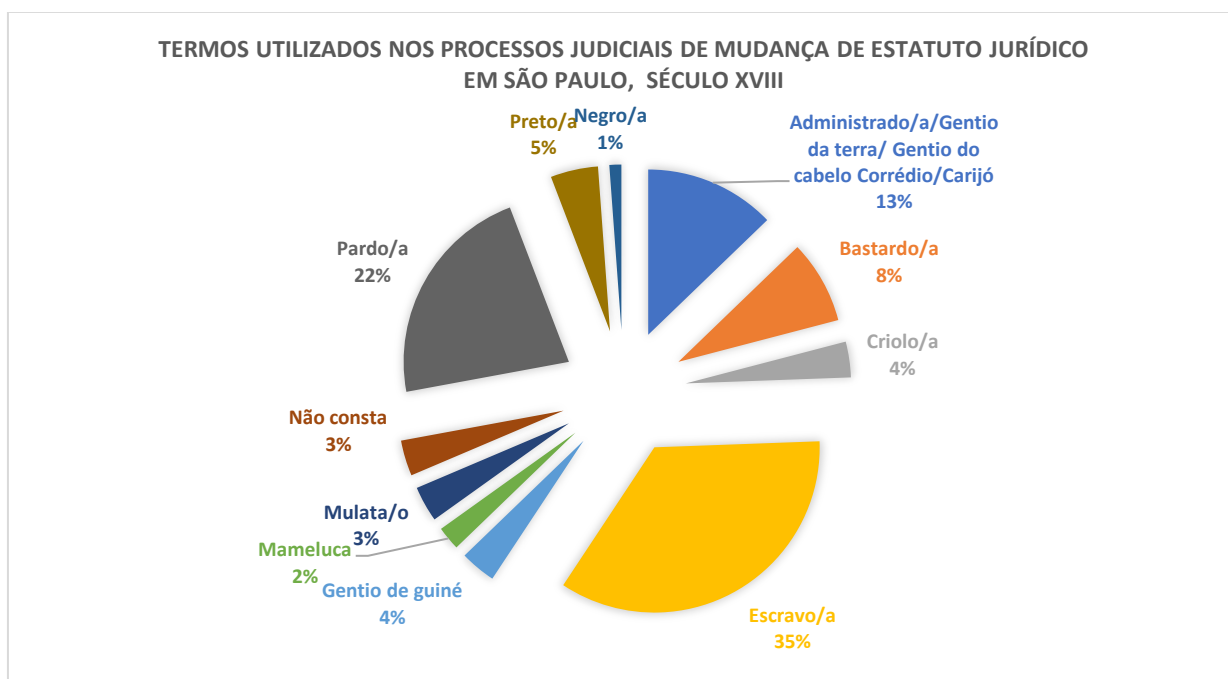


Gráfico I: Termos utilizados nos processos judiciais de mudança de estatuto jurídico em São Paulo, século XVIII. Fontes: Levantamento com base nos fundos de ações cíveis do Arquivo Público do Estado de São Paulo e do Arquivo Público de Curitiba. Das 220 ações, 197 estão no arquivo Público de São Paulo e 23 ações estão no Arquivo Público de Curitiba.

¹⁰ No gráfico coloquei em conjunto os termos administrado, carijó, gentio da terra e gentio do cabelo corredio por verificar que sempre apareciam juntos em vários processos judiciais.

O gráfico abaixo demonstra o uso dos termos ao longo do século XVIII. Nele, é possível verificar que estavam amplamente disseminados ao longo do período. Contudo, nota-se que mulato, além de estar entre os menos usados, deixou de aparecer nas petições após 1730, enquanto os termos escravo e pardo ganharam destaque a partir desse período. A substituição de mulato por um termo mais genérico como pardo, por exemplo, pode indicar uma tentativa de distanciamento de associações mais diretas com a escravidão ou ao mesmo tempo a percepção de que aos pardos havia uma maior flexibilidade de mobilidade social.

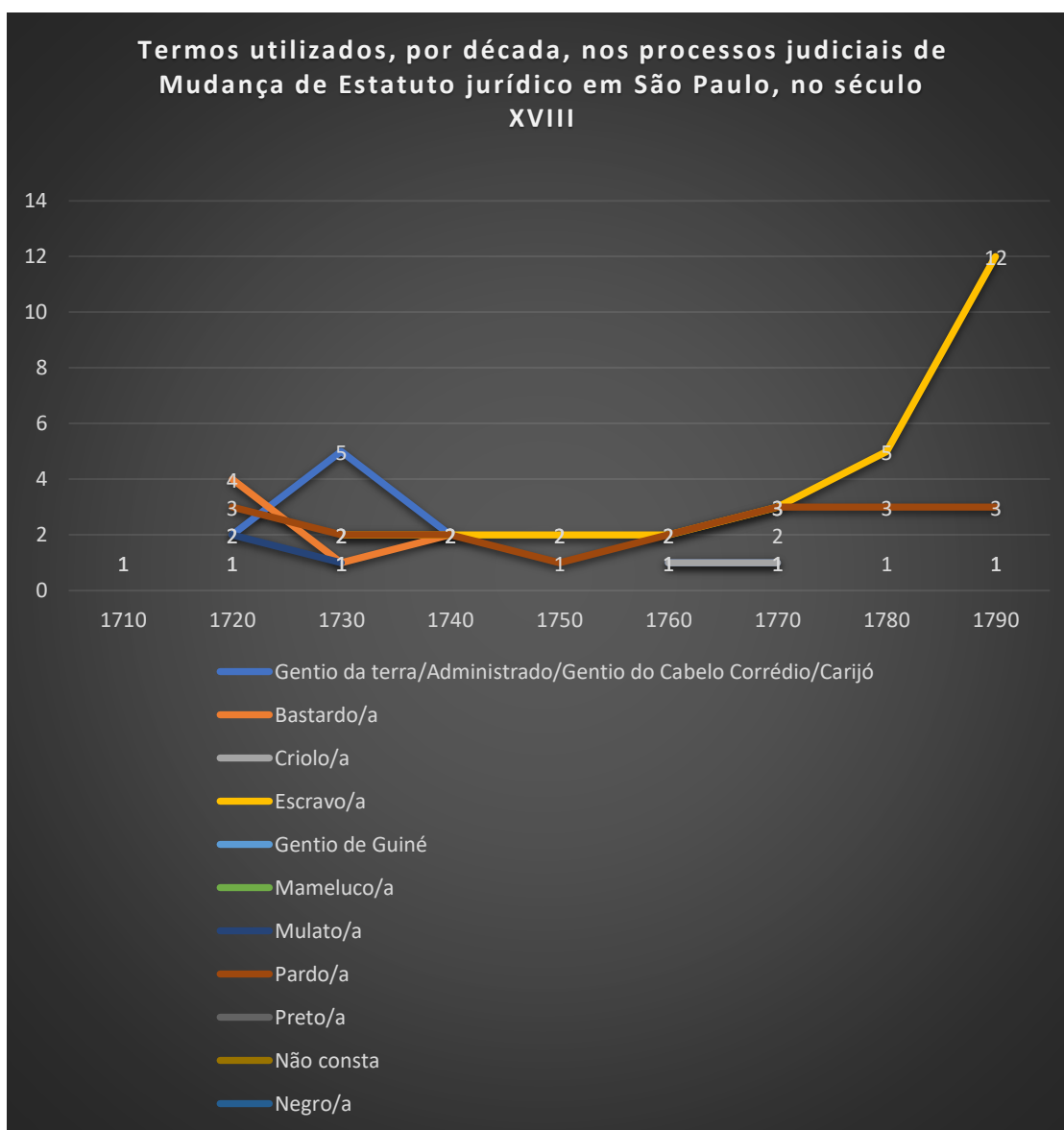


Gráfico II: Termos, por década, utilizados nos processos judiciais de mudança de estatuto jurídico em São Paulo, no século XVIII. Fontes: Levantamento com base nos fundos de ações cíveis do Arquivo Público do Estado de São Paulo e do Arquivo Público de Curitiba. Das 220 ações, 197 estão no arquivo Público de São Paulo e 23 ações estão no Arquivo Público de Curitiba.

Embora este texto lide com o uso do termo pardo nas petições dos processos, algumas considerações sobre mulato são pertinentes, uma vez que os dicionários do século XVIII igualavam os dois. Além disso, como

veremos, mulato era usado com muita frequência pelos senhores, administradores e escrivães nas causas. Um aspecto a ser ressaltado, é que nos casos em que o termo mulata apareceu nas petições, ele se referia às mulheres indígenas administradas. Por exemplo, no processo de Pascoa de Oliveira para sair da administração de Domingas de Oliveira, ela foi nomeada como “mulata gentio da terra”. Pascoa alegava que, sendo filha de um negro chamado Mandu e de uma carijó chamada Luiza, não poderia ser mantida na administração em que andava sendo tratada como escrava, pois os “índios” nascidos no “grêmio da igreja” eram “isentos da escravidão”¹¹. O termo mulata neste caso tinha o sentido de mestiça, mas ao recuperar o gentio da terra, evidenciava sua ascendência nativa.

Em um outro exemplo, em 1727, Francisca de Moraes solicitou um instrumento de justificação alegando ser uma “mulata forra”, filha de uma carijó chamada Antônia, e criada no grêmio da igreja.¹² Nota-se que esses casos foram para a primeira metade do século XVIII. Sérgio Buarque de Holanda apontou que o termo mulato era frequentemente utilizado em São Paulo para designar os descendentes das populações ameríndias que era sua maioria (164). Muriel Nazari analisando as listas de habitantes de São Paulo, ou seja, documentos feitos por agentes do poder local, notou o desaparecimento dos termos como bastardos, gentios da terra, dentre outros (497-524). Para a autora, o crescente uso de pardo podia estar vinculado ao processo de apagamento da existência dos indígenas no espaço de São Paulo ao longo do século XVIII.

Portanto, mulato, nesses casos, parece confirmar a regra sobre a preferência por outros termos. Não obstante, nos dois exemplos supramencionados, o termo aparece em conjunto com gentio da terra, o que sugere que mulato fazia referência à mestiçagem.

Jogando com a *zona parda* na justiça: entre o silêncio e a pardialização

Atentos aos usos dos termos, os procuradores e os litigantes souberam escolher quais iriam empregar em suas petições e nos testemunhos. No que toca ao caso da Marta, nossa história inicial, ao analisar o processo, fica patente que nas duas primeiras petições, o procurador não mencionava qualquer qualidade de cor. O que, por sua vez, não passou despercebido pela pena do escrivão e dos funcionários de justiça, pois na folha de autuação e no termo de depósito, fizeram questão de anotar que a ação e o depósito era sobre uma “mulata”. O réu da ação, suposto senhor de Marta, igualmente fazia questão de dizer em todas as suas petições que estava litigando contra a “mulata Domingas”, que era filha da “mulata Ana”.¹³ Ora, para o suposto senhor, sendo ela filha de uma “mulata que era escrava”, não podia ser livre. Todos os senhores que compraram e venderam Marta foram citados para responderem ao caso, e todos eles usaram apenas o mulata para fazer referência a ela.¹⁴ O procurador de Marta, entretanto, passava a usar “mulher parda”.

O escrivão do caso apresentava uma atitude ambivalente, registrando nos despachos das audiências Marta ora como mulata, ora como parda. Essa oscilação na terminologia utilizada pelo escrivão evidencia, por um lado, a fluidez dessas categorias no contexto jurídico, e por outro reflete o fato dela ser vista como não branca.

¹¹ APESP, Autos cíveis, Ordem CO3401, auto 3109.

¹² APESP, Autos cíveis, Ordem CO3328 auto 1210.

¹³ APESP, Auto cíveis CO3391, auto 2981.

¹⁴ Somente Paula da Cunha, a primeira compradora, nunca respondeu ao caso.

Na tentativa de comprovar a filiação, Marta apresentou uma declaração do próprio administrador de sua mãe indígena. Em seu testemunho ele alegava que a sua administrada, Ana, tivera uma filha chamada Marta, que desapareceu do sítio onde viviam. O administrador também afirmou ter ouvido notícias sobre o reaparecimento dessa criança. Além do depoimento, o procurador apresentou mais quatro testemunhas, seguindo o padrão usual em *ações de justificação*. Essas testemunhas foram a mãe da autora, seus padrinhos de batismo e um vizinho.

Todos os depoentes concordavam que Marta era filha de uma administrada e que havia sido furtada e vendida como escrava, quando ainda era criança. Afirmavam também que ela havia sido batizada como liberta, ou forra. As formas de nomeação nos depoimentos são reveladoras, e cada testemunho traz um aspecto particular. No interrogatório de Gonçalo Pereira dos Santos, nomeado de “homem bastardo”, alegou que ela tinha sido furtada por um “mulato”, filho do administrador. Curiosamente, esse mesmo “mulato” é posteriormente referido como “pardo” em outras partes do processo. Josefa da Cunha auto identificada como “preta forra” e casada com um escravo da “nação Angola”, testemunhou que Ana, mãe de Marta, era livre por ser da “casta de carijó”. A própria Ana se auto identificou como “mulata do gentio da terra”, casada com um escravo.¹⁵

Nos quatro testemunhos, Marta não recebeu qualquer menção de qualidade de cor, enquanto os depoentes nomeavam a si mesmos e aos outros de forma específica. Eles afirmaram que mãe Ana era carijó, administrada e pertencente ao “gentio da terra”, mas silenciaram sobre a qualidade de cor de Marta, sugerindo uma estratégia consciente ou a percepção de que para gente livre a omissão era a regra.¹⁶

Para complicar a situação, Miguel Martins, um dos senhores, apresentou uma certidão de batismo de 1743, na qual uma “inocente” chamada Marta foi batizada, sendo registrada como filha de Ana de Moraes e Antônio, ambos “escravos”¹⁷. Essa certidão parecia fornecer alguma prova de que Marta era filha de escravos, reforçando a alegação do suposto senhor. No entanto, o procurador da autora argumentou que a certidão continha um erro na escrita, e para se contrapor ao documento apresentado, solicitou uma nova inquirição e a certidão de batismo de Salvador de Moraes (também filho de Ana). Na certidão de batismo de Salvador de Moraes, constava que ele era filho do “escravo” Antônio e da “administrada” Ana, ou seja, diferente do documento de batismo da Marta.¹⁸

Assim como na primeira inquirição de depoimentos, as três novas testemunhas confirmaram que Marta era filha de uma administrada. Entre elas, destaca-se o depoimento de Simplicio Alvares da Cunha, auto identificado como “homem branco”, que, identificou Marta como parda. Portanto, seu depoimento se contrasta com os anteriores, que silenciavam sobre a qualidade da autora.¹⁹

O processo já avançava em quase 4 anos quando o Ouvidor emitiu a sua sentença, em setembro de 1775. Para ele, não havia provas suficientes de que Marta da Cunha era uma escrava; pelo contrário, as evidências apresentadas pela autora sobre sua ascendência indígena eram consideradas “pleníssimas”. Marta, sendo filha de uma mulher indígena, nascera de ventre livre e, portanto, não poderia ser escravizada. Segundo o juiz, “conforme o Direito, o parto segue o ventre”, sendo sua mãe uma “carijó administrada”, dar-lhe o título de

¹⁵ Sobre casamentos entre africanos e indígenas em São Paulo, ver: Goldschmidt, *Casamentos Mistos*.

¹⁶ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 5v - 7.

¹⁷ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 34v

¹⁸ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 52, 52v.

¹⁹ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 48.

escrava seria uma infâmia.²⁰ O Ouvidor ainda destacou que, na época do batismo de Marta, era comum que os administrados fossem registrados como escravos, o que explicaria o “erro” na certidão de batismo da autora.²¹ A explicação dada pelo juiz ao termo da certidão de batismo parece reforçar a importância das nomenclaturas dos documentos.

Os termos e formas de nomear os sujeitos presentes no processo não eram meras formalidades, mas sim elementos carregados de implicações sociais, que podiam ter reflexos na definição do estatuto jurídico e da condição social. Embora o suposto senhor não tenha argumentado diretamente que o fato de Marta ser mulata a constituía como uma escrava, o seu uso não era desprezível. Ao referir-se a ela como mulata, havia uma tentativa de vinculá-la à descendência africana, logo, à escravidão. Outro ponto importante a ser destacado é que nem mesmo o procurador de Marta afirmava diretamente que ela era livre por ser parda. Essa questão não estava em foco; o que realmente importava era determinar se ela era filha de uma administrada ou não. Essa discrepância nos registros e nos testemunhos sugere a existência de múltiplas camadas de disputa, não apenas sobre a cor, mas também sobre como essa cor se relacionava com o estatuto jurídico.

Marta da Cunha, ao longo do processo, foi referida como mulher parda, o que a colocava em uma zona fluída. Essa designação a aproximava de um espaço mestiço e ao mesmo tempo da sua liberdade. A maneira como os termos eram utilizados pelos envolvidos no processo revela muito sobre as percepções cotidianas e as dinâmicas sociais da época, refletindo as tensões que permeavam a classificação e as implicações jurídicas associadas a ela. Conforme mostrou Resende, a reivindicação como pardo era uma realidade que podiam afastar da escravidão e da administração. Neste sentido, “intitulavam-se pardos, mas não quaisquer pardos; pardos porque eram livres e, livres, porque tinham origem indígena” (Resende 170). Com o aumento da escravização de africanos em São Paulo e, simultaneamente, como resultado dos processos de mestiçagem entre africanos e indígenas, o termo pardo parece reunir “categorias intermediárias” (Schwartz 35).

Em outros casos, os termos usados para designar as pessoas envolvidas adquiriram ainda descrições de fenótipo. Em 1740, uma mulher chamada Francisca dos Reis buscou a Ouvidoria Geral da cidade de São Paulo, contra o Sargento Torquato Teixeira de Carvalho, alegando ser “de natureza oriunda e livre”, justificando sua condição com base no fato de que tanto sua mãe quanto sua avó eram indígenas. No processo ela era identificada como “mulher parda”. O procurador, ao descrever a ascendência de Francisca, usava um vocabulário específico: a mãe de Francisca, Potência, era carijó; Maria, a sua avó, era índia. A referência e as diferenças nos usos dos termos faziam sentido a medida em que “índio” era chamado o nativo que era apresado no sertão ou aldeado. Se por um lado reforçava o seu caráter gentílico, por outro, fazia referência ao seu estatuto jurídico de não escravizado (Van Deusen 169-191; Bezerra 150-159; Prado 67-85; Julio 236-276). Ao denominar a mãe de Francisca como carijó, significava que ela era administrada. Ou seja, uma mulher indígena sob a tutela de um administrador, mas não escrava (Monteiro 181-188). Entretanto, Francisca era parda, “mulher livre”.²²

Diferente do caso anterior, neste não há menção alguma sobre a paternidade. E em semelhança ao caso anterior e a tantos outros, o Sargento insistia no termo mulata. Recorrendo aos testemunhos, é possível verificar uma distinção entre a escolha dos termos também. As testemunhas da autora afirmavam que a mãe de Francisca

²⁰ O Ouvidor faz uma referência direta às leis que “restituíram aos índios as liberdades”, indicando que todos os índios eram agora considerados livres, em conformidade com as Leis de Liberdade dos Índios de 1755. APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 54, 54v.

²¹ APESP, *Auto cíveis* CO3391, auto 2981, f. 54, 54v.

²² APESP, *Autos Cíveis*, ordem: CO3391, auto 2986, f. 3.

era “carijó” e a avó era “oriunda do cabelo corredio”²³. Outras testemunhas ainda reforçavam que era “oriundas dos gentios da terra”, mas que “serviam como escravas”.²⁴ Há uma distinção entre ser e servir como escrava. Portanto, as testemunhas, por um lado, apontam para o cotidiano de indígenas que viviam sob tutela em situações próximas ao do ser escravizado, e ao mesmo tempo reforçavam a ilegalidade sabida sobre a escravização destes sujeitos.

O Sargento apresentou as suas testemunhas, e elas oferecem uma perspectiva interessante sobre os critérios utilizados para determinar se Francisca dos Reis era escrava. Das cinco testemunhas, apenas uma alegava que mãe e avó eram dos “gentios dos patos”, mas não sabia se eram forras ou escravas. No século XVII e XVIII, os paulistas capturavam nativos na região conhecida como Sertão de Patos e Sertão dos Carijós, localizada no que hoje é o estado de Santa Catarina. Essa área era habitada por grupos Guaranis, que eram, em diferentes momentos, chamados de índios dos Patos, Carijós ou Araxás (Monteiro 61).

Duas testemunhas afirmaram não saber se a mãe e a avó da autora eram “mulata ou carijó”, mas sabiam que elas serviram ao réu há muito tempo “como escravas”. Além de criarem uma diferença óbvia entre ser mulata e carijó, ou seja, descendente de/ou africana escravizada e indígena administrada, as testemunhas decidiram trazer apontamentos sobre o fenótipo da família. Uma alegou que a dúvida se eram mulatas ou carijós provinha do fato de que a mãe de Francisca “tinha cabelo mais sobre o corredio, ainda que algo um tanto encrespado”.²⁵ A quarta testemunha, o reverendo padre Luís de Mendonça, não hesitou em afirmar que Francisca “era cativa de sua natureza”, argumentando que ela era filha de Potência, uma “mulher mulata”, e neta de Maria, que também era “mulata e tinha cabelo crespo”.²⁶ A última testemunha, o padre prior Frei Miguel Rocha, corroborou essa visão, afirmando que Francisca era “cativa” por ser descendente de Potência, descrevendo-a como uma mulher “mulata, porém de cabelo quase corredio, mas um tanto crespo”.²⁷

Observa-se que os depoimentos se concentraram em associar Francisca à condição de mulata, enfatizando que mulheres mulatas tinham o cabelo crespo. Essa descrição sugere uma tentativa de associar a autora a características fenotípicas específicas, distanciando-a dos traços frequentemente atribuídos aos indígenas, como o “cabelo corredio”. Em outras palavras, os testemunhos reforçavam a ideia de que, por ter “cabelo de mulata”, ela não pertencia ao grupo que comumente era descrito com traços indígenas, contribuindo para a construção de uma narrativa que vinculava cor e características físicas ao status de escravo.

Como tenho argumentado, a despeito da não neutralidade do uso desses termos, o argumento jurídico não era diretamente pautado neles. Passaram-se quase 4 anos e a sentença foi declarada. Na decisão do juiz ficou patente o fato de que os depoimentos contavam. Apesar das dúvidas sobre o “ser mulata ou carijó”, leia-se escrava africana ou indígena, o juiz considerou que havia informações importantes sobre o fato de que avó era proveniente dos gentios dos patos, o que poderia explicar servirem “como escravas”. Entretanto, para o magistrado, diversas ordens já haviam proibido a escravização de indígenas. Com base nessas informações, o juiz considerou que o estatuto de escrava atribuído à Francisca era ilegal.²⁸ Portanto, Francisca foi declarada livre, mulher parda!

²³ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, f. 22 – 35v.

²⁴ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, f. 35.

²⁵ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, f. 52.

²⁶ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, f. 52, fv. 52, f. 53.

²⁷ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, fv. 65.

²⁸ APESP, *Autos Cíveis* CO3391, auto 2986, f. 80.

Em uma capitania onde a mestiçagem entre africanos e indígenas era comum, o fenótipo pode ter permitido distinções importantes. A classificação e hierarquização dessas pessoas seguiam uma lógica que levava em conta a ascendência familiar, as origens religiosas e os traços fenotípicos, nos quais a cor da pele, o cabelo e o formato do nariz tinham relevância. Neste sentido, quais motivos os levaram a manter o silêncio ou qual a preferência de uso do termo pardo? Não há respostas fáceis ou definitivas. Essa escolha certamente respondia tanto a estratégias contextuais quanto às dinâmicas locais.

Para reforçar as percepções locais sobre a qualidade de cor, uma carta enviada ao governador da capitania de São Paulo em 1766 chama atenção. O documento, escrito por Alexandre Barreto de Lima e Moraes, apresentava duas listas para a formação de companhias na capitania: uma de bastardos e outra de pardos. Na carta, o autor mencionava que havia feito o levantamento dos moradores da região, indicando também aqueles que ele considerava aptos a ocupar cargos de capitão nas companhias. Sobre esses homens, Barreto afirmava que alguns eram “alvarinhos mais do que alguns brancos”,²⁹ estendendo essa observação inclusive às mulheres de suas famílias e da região. Nota-se que a carta informava que alguns eram mais alvarinhos do que alguns brancos, ou seja, não eram brancos, mas se assemelhavam. Tinha a pele mais clara. Segundo Bluteau, alvarinho era o mesmo que “branquinho” (306). E por serem mais alvarinhos, podiam ascender socialmente.

Até este ponto, os casos analisados envolveram contextos de mestiçagem com indígenas. Conforme Schwartz, os ameríndios tenderam a serem mais aceitos do que os africanos (10). Além disso, é importante considerar que parte da elite paulista tinha alguma origem indígena, algo que foi utilizado para explicar a suposta força, rebeldia e sucesso dos paulistas, desde o século XVIII.³⁰

É significativo que essa preocupação com a forma de referir-se aos indígenas tenha se intensificado na segunda metade do século XVIII. Este processo reflete-se, de alguma forma, nas *Leis de Liberdade dos Índios do Grão-Pará e Maranhão*. O Alvará de 7 de junho de 1755, por exemplo, determinou a proibição de chamar os “índios” de negros, argumentando que tal prática buscava com a “infâmia e vileza deste nome, persuadir-lhes que a natureza os tinha destinado para escravos dos brancos, como regularmente se imagina a respeito dos pretos da costa da África”. Portanto, chamar um indígena de negro seria “prejudicialíssimo à civilidade dos mesmos índios” e um “abominável abuso”, sendo ainda “indecoroso às Reais Leis de Sua Majestade chamar negros a uns homens que o mesmo Senhor foi servido nobilitar e declarar por isentos de toda e qualquer infâmia, habilitando-os para todo o emprego honorífico [...]” (Silva *Collecção da Legislação Portuguesa* 510). O mesmo alvará também proibia o uso do termo caboclo.

Ainda que se possa argumentar que pardo era uma escolha dos descendentes de indígenas, o último exemplo destaca uma característica distinta, ressaltando a sua abrangência e a importância da experiência da liberdade no uso do termo nas petições.

Trata-se do caso de Páscoa de Souza e sua filha, Ana Micaela. O temor de retornarem à condição de cativas tornou-se real quando os herdeiros de José Gonçalves de Souza Baião conseguiram anular o testamento, datado de 1767, que havia concedido alforria a ambas. Nas petições, a família dos herdeiros argumentava que, com a anulação do testamento, a carta de alforria da “mulata” e de sua filha era inválida. Assim, apesar de terem vivido por quase sete anos como libertas, mãe e filha deveriam regressar à condição de escravas.³¹

²⁹ AESP, *Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo*. São Paulo, Secretaria da Educação e Saúde, volume VIII, 1948, p.40- 46.

³⁰ É um exemplo a produção de genealogia de Pedro Taques de Almeida Paes Leme (Abud 85- 87).

³¹ APESP, *Autos Cíveis* CO3428, auto 3476. Sobre a prática de reescravização em São Paulo, ver: Oliveira 175–190.

As forras prontamente apresentaram sua petição para defesa. Sem mencionarem qualquer qualidade de cor, ressaltavam que viviam em liberdade mesmo antes da alforria ser concedida, posto que “sobre si viviam”, “alimentando-se, vestindo-se do que ganhavam pelo seu trabalho” e, portanto, deveriam permanecer no “estado de liberdade”.³² Com o passar das audiências, as duas foram sendo nomeadas por seu procurador como “pardas forras”, nenhuma menção sobre serem mulatas ou negras. Aliás, em uma refinada argumentação jurídica, o advogado de ambas afirmava que elas viviam “como forras”, mesmo quando eram “escravas”. No momento de deslegitimar uma das testemunhas apresentada pela família do senhor, o advogado das litigantes fez questão de dizer que a testemunha era “pobre, de falsa convenção” e casado com uma “índia da Aldeia”.³³

O escrivão da Ouvidoria, ora nomeava as duas como “pardas”, ora omitia a menção à cor. Os familiares que tentavam anular a carta de alforria, por sua vez, mobilizavam termos como “mulatas” e “negras”, além de argumentarem que Páscoa era uma mulata que tinha tratos ilícitos com vários homens. O processo durou quase quatro anos, em abril de 1777, o juiz determinou que as duas continuassem em liberdade. Sendo libertas e tendo o depoimento de várias testemunhas que apontavam o quanto as duas viviam “como forras” antes mesmo da carta de alforria, além de serem bem relacionadas socialmente, o advogado de ambas não via problema algum em identificá-las como pardas. Elas eram pardas forras! Forras rememorando o passado escravo, e o parda por não serem brancas.

A parcialização dos litigantes ocorreu em vários outros processos judiciais ao longo do século XVIII.³⁴ Em 1776, o Alferes José Feliz Cintra iniciou, no juízo ordinário, um instrumento de justificação para defender o seu direito de “domínio” sobre a “mulata Jeronima”. Quando a ré respondeu ao processo, o procurador dela a identificou como “Jeronima Mendes, parda forra”.³⁵

Tal como as conclusões aqui apresentadas, ao analisar processos judiciais, Gabriel Aladrén observou uma diferença significativa nas nomeações feitas pelos acusadores e pelos escrivães. Enquanto os senhores, ao formularem as acusações, costumavam usar o termo mulato, os escrivães frequentemente designavam alguns réus como pardos (Aladrén 125-139).³⁶ Nos casos em que alforriados lutaram contra a reescravização em Minas Gerais, mencionados por Fernanda Pinheiro, também se identificaram como pardos forros (365-386).

Considerando que essas nomenclaturas eram transitórias, identificar-se como pardo — um termo neutro, associado a uma pessoa não branca, mas livre ou liberta — representava uma estratégia jurídica, não uma identidade. O desaparecimento de designações como bastardos, gentios da terra e negros da terra em favor do termo pardo para referir-se aos descendentes de indígenas parece, por um lado, indicar um apagamento e a imposição de uma forma de viver aos ameríndios, conforme discutido por Nazari. Por outro lado e ao mesmo tempo, como defendo, reforçar o estatuto de livre (Nazari 497-524).

A argumentação de ser ou não parda, não respaldava diretamente o direito da liberdade. Entretanto, a forma de nomear pessoas que buscavam livrar-se do cativeiro ou de qualquer sujeição passava pelo silenciamento ou pela *zona parda* da experiência desses sujeitos. Estes indivíduos participavam ativamente desse processo de nomeação. Embora seja possível argumentar que muitos deles não sabiam ler ou escrever, as

³² APESP, *Autos Cíveis* CO3428, auto 3476.

³³ É o que o procurador alegava sobre a testemunha Antônio Martins. APESP, *Autos Cíveis* CO3428, auto 3476, f. 38v.

³⁴ Por exemplo, o caso em que analiso em minha dissertação de mestrado, no qual as pardas Escolástica Vieira de Barros e Juliana de Barros alegavam serem livres pelo testamento da falecida senhora. APESP, *Auto cíveis*, CO 3498, auto 1108. (Oliveira 106-113).

³⁵ APESP, *Autos Cíveis*, CO3363, auto 2443. Não foi possível saber qual era a relação entre os homens que litigaram contra a liberdade de Jeronima.

³⁶ Em processos de divórcio envolvendo africanas para o século XIX, Juliana Faria, também notou a diferença entres os termos escolhidos (Farias 470-483).

petições podiam ser elaboradas com seu consentimento e concordância, ao menos na leitura final. Diferentemente de outros tipos de documentos, em que eles não tinham esse nível de controle ou participação.³⁷

Neste sentido, Roberto Guedes demonstrou como os alforriados frequentemente silenciavam sobre a “qualidade” de si e criavam outras para os seus familiares e escravizados. Por exemplo, um caso de uma gentio de Guiné e seus filhos “mulatos” forros e “negros” cujas qualidades e condições foram silenciadas ao longo da vida. Isso quer dizer que uma nomeação não era estática; elas eram relacionais e dependiam do contexto (Guedes 28-29).

Essas variações indicam não apenas as subjetividades pessoais, mais ainda as percepções coletivas e as nuances e intenções envolvidas na escolha das terminologias. Segundo Hebe Mattos, as denominações referiam-se muito mais aos lugares sociais desses indivíduos do que às suas cores propriamente ditas. Os pretos forros, em geral, tinham maior proximidade com a escravidão e eram africanos, enquanto os pardos forros eram, predominantemente, nascidos na América Portuguesa (Mattos 46,106). Para Sheila Faria, o termo pardo era um “coringa”; a cor da pele não importava muito, uma vez que filhos de africanos forros podiam se intitular pardos forros (Faria 69-73).

Do ponto de vista das autoridades e dos brancos, mencionar a cor de alguém muitas vezes significava aproximá-lo da escravidão, da servidão ou de um passado associado à cor e ao trabalho mecânico. Analisando alguns casos de cobranças de dívidas, conseguimos verificar a amplitude dessa *zona parda*. Assim, Maria da Fonseca, ao ser cobrada judicialmente, não fez qualquer menção à sua cor ou condição social e quase passou pela documentação como se fosse uma pessoa branca. No entanto, não passou em branco (ou como branca) pela percepção do escrivão e do procurador da parte que a cobrava, pois foi identificada como “parda forra”.³⁸ Um outro exemplo é o de José Braz, que passou uma procuração sem fazer referência à sua qualidade de cor ou condição. Talvez pela mobilidade social, pois era proprietário de uma fazenda adquirida por mais de 34 mil réis com carta de crédito, e com uma dívida total de mais de 128 mil réis a Pascoal Alves. Ainda assim, tanto o escrivão quanto o credor fizeram questão de registrar que ele era “parda forro”.³⁹

Silenciavam quando eram cobrados, se *pardalizavam* quando pleiteavam a liberdade. Para indígenas, africanos e os seus descendentes, de diversos estatutos jurídicos, a referência ao pardo operava em uma zona fluída. Nesse sentido, pardo representava uma dessas zonas, que poderia assumir significados positivos, permitindo certa mobilidade social ou mesmo distanciamento da escravidão. Ao jogar com essa fluidez, que ora indicavam a descendência indígena e ora a experiência em liberdade, manipulavam os termos de forma estratégica, navegando entre as possibilidades e restrições que a sociedade colonial apresentava aos não brancos.

Considerações finais

Essas denominações, como reflexo dos contextos sociais e jurídicos, foram percebidas e mobilizadas estrategicamente por essas pessoas de acordo com as circunstâncias e interesses envolvidos. Dentre os diversos termos impostos e criados para hierarquizar e classificar os corpos e os estatutos jurídicos das populações

³⁷ Nos documentos eclesiais, por exemplo, o próprio pároco quem atribuía os nomes às pessoas. Isso contrasta com as petições, onde as nomenclaturas usadas refletiam a vontade e o consentimento dos próprios sujeitos envolvidos (Faria 73-75).

³⁸ APESP, *Autos Cíveis*, CO3401 auto 3127.

³⁹ APESP, *Autos Cíveis*, CO3297 auto 260.

africanas, indígenas e os seus descendentes, os indivíduos que litigavam pela liberdade, em conjunto com seus advogados e procuradores, apropriaram-se do termo pardo. Dessa forma, ajudavam a construir a concepção social de que pardo representava muito mais do que uma cor intermediária entre o branco e o preto, ou o mesmo que mulato. Tornar-se pardo podia ser uma brecha para a construção da liberdade.

Não pretendo sugerir que a qualidade de cor constitua uma categoria jurídica por si só. O que defendo é que a menção ou o silêncio sobre a qualidade de cor e a condição nos processos judiciais pode ter significados cruciais para as alegações apresentadas. É importante lembrar que o processo jurídico sempre envolve disputas narrativas sobre direitos. Para aqueles que pleiteavam a liberdade, situar-se entre o “branco e o preto”, na *zona parda*, poderia ser uma estratégia deliberada para se desvincular da noção de mulatice e da escravidão. Assim, é evidente que essas formas de identificação eram transitórias e contextuais. No entanto, no século XVIII, esses indivíduos perceberam que, enquanto o silêncio era a norma para os brancos, afirmar-se como pardo — ou 'pardializar-se' nos processos judiciais — podia ser vantajoso. Ao fazê-lo, construíam juridicamente o significado de ser pardo e reforçavam a ideia de que a liberdade era parda!

Referências

Fontes

Manuscritos

Arquivo Público do Estado de São Paulo, Fundo: Autos Cíveis, Ordem CO3391, auto 2986.

____. Fundo: Autos Cíveis, Ordem CO3401 auto 3127.

____. Fundo: Auto cíveis, Ordem CO 3498, auto 1108.

____. Fundo: Auto cíveis, Ordem CO3391, auto 2981.

____. Fundo: Autos Cíveis, Ordem CO3428, auto 3476.

____. Fundo: Autos Cíveis, Ordem CO3297 auto 260.

____. Fundo: Autos Cíveis, Ordem CO3363, auto 2443.

____. Fundo: Autos cíveis, Ordem CO3328 auto 1210.

____. Fundo: Autos cíveis, Ordem CO3401, auto 3109.

Dicionários e fontes transcritas

AESP, Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo. São Paulo, Secretaria da Educação e Saúde, volume VIII, 1948.

Azurara, Gomes Eanes de, *Chronica do descobrimento e conquista de Guiné, escrita por mandado de el Rei D. Affonso V.* Pariz: na Officina Typographica de Fain e Thunot, 1841, <https://purl.pt/216>.

Bluteau, Rafael, *Vocabulario de sinonimos, e phrases portuguezas, Supplemento ao Vocabulário Portuguez e Latino*, II. Lisboa: na officina de Pascoal da Sylva, 1720, <https://purl.pt/13969>.

Caminha, Pêro Vaz de, *Carta a el-rei d. Manuel sobre o achamento (1 de maio de 1500)*, Brasil: Ministério da Cultura, Fundação Biblioteca Nacional, http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf.

Cardoso, Jerónimo, *Dictionarium ex Lusitanico in latinum sermonem*, Ulissypone: ex officina Ioannis Aluari, 1562, <https://purl.pt/15192>.

Diccionario de Autoridades. Real Academia Española, 1726 a 1739, disponível em <<https://apps2.rae.es/DA.html>>

Nebrija, Elio Antonio de, *Vocabulario español-latino*, Reproducción digital de la edición de Salamanca, 1495?, Otra ed., Ed. facsimilar de Madrid, Real Academia Española, 1951, <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvm466>

Silva, Antônio Delgado da. *Collecção da Legislação Portuguesa: de 1750 a 1762*, vol 1. Lisboa: Tipografia Maignense, 1830.

Solórzano Pereira, Juan de, *Politica indiana: sacada en lengua castellana de los dos tomos del Derecho i gobierno municipal de las Indias Occidentales que ...*, Madrid: por Diego Díaz de la Carrera, 1648, <https://www.cervantesvirtual.com/obra/politica-indiana---sacada-en-lengua-castellana-de-los-dos-tomos-del-derecho-i-gouierno-municipal-de-las-indias-occidentales-que--escribio-en-la-latina--don-ian-de-solorzano-pereira-/>

Bibliografia

Abud, Kátia Maria. *O sangue itimorato e as nobilíssimas tradições (a construção de um símbolo paulista: o bandeirante)*. Dissertação. Universidade de São Paulo, 1978.

Aladrén, Gabriel. "Pretos e pardos no sul da América portuguesa: categorias de cor e hierarquias sociais no Rio Grande de São Pedro nas últimas décadas do período colonial". *Hierarquias, raça e mobilidade social. Portugal, Brasil e o Império colonial português (século XVI- XVIII)*. Célia Cristina da Silva Tavares, Rogério de Oliveira Ribas, orgs. Rio de Janeiro: contra capa/Companhia das Índias, 2010. 125- 139.

Chambouleyron, Rafael. "Indian Freedom and Indian Slavery in the Portuguese Amazon". *Building the Atlantic Empires: Unfree Labor and Imperial States in the Political Economy of Capitalism, ca. 1500–1914*. John Donoghue e Evelyn P. Jennings, orgs. Leiden: Brill, 2016. 54-71

Cardim, Pedro. "La forma y los casos en que se debe cautivar a los indios en nuestras conquistas". Dominación colonial, cultura jurisdiccional y resistencia en la América Portuguesa, 1550- 1655". *Intercambios Culturales y "Castellanización" en Brasil durante la Unión de Coronas, 1580-1640*. Pérez, José Manuel Santos, org. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2024. 21- 80.

Dias, Camila Loureiro. "Indigenous Labor in Native and Brazilian Colonial History: A Historiographic Assessment". *History of Anthropology Newsletter* 42 (2018). Consultado em 19 de novembro de 2024, <http://histanthro.org/notes/indigenous-labor/>.

____. "Os índios, a Amazônia e os conceitos de escravidão e liberdade". *Estudos Avançados* 33/97 (2019): 235-252, set./dez.

Dutra, Francis A. "Ser mulato em Portugal nos primórdios da época moderna", *Tempo* 16/30 (2011). Consultado em 20 de outubro de 2024, <https://doi.org/10.1590/S1413-77042011000100005>

Faria, Sheila de Castro. "Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)". Tese Universidade Federal Fluminense, 2004.

- Farias, Juliana Barreto. “ ‘Diz a preta mina...’: cores e categorias sociais nos processos de divórcio abertos por africanas ocidentais, Rio de Janeiro, século XIX”. *Estudos Ibero-Americanos* 44/3 (2018): 470-483.
- Figueiroa-rego, João de & Olival, Fernanda. “Cor da pele, distinções e cargos: Portugal – espaços atlânticos portugueses (séculos XVI a XVIII)”. *Tempo* 30 (2001). Consultado em 05 de Agosto de 2024, <http://hdl.handle.net/10174/3094>
- Forbes, Jack D. *Black Africans & Native Americans, Color, Race and Caste in the Evolution of Red-Black Peoples*. Urbana: University of Illinois Press, 1993.
- Garcia, Elisa Frühauf. “Las categorías de la conquista: las mujeres nativas en el vocabulario del siglo XVI (São Vicente, Brasil)”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. 2019. Consultado em 10 de agosto de 2024, <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.75613>.
- Goldschmidt, Eliana Rea. *Casamentos Mistos. Liberdade e Escravidão em São Paulo colonial*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2004.
- Guedes, Roberto e João Fragoso, orgs. *História social em registros paroquiais (Sul-Sudeste do Brasil, séculos XVIII-XIX)*. Rio de Janeiro: Mauad, 2016.
- Guedes, Roberto. “Senhoras pretas forras, seus escravos negros, seus forros mulatos e parentes sem qualidade de cor: uma história de racismo ou de escravidão? (Rio de Janeiro no limiar do século XVIII)”. *Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos: (Brasil e Angola – século XVII – XIX)*, Denise Vieira Demetrio, Ítalo Santirocchi e Roberto Guedes, orgs. Rio de Janeiro: Mauad X, 2018. 17 – 50.
- Julio, Suelen Siqueira. “Gentias da terra: Gênero e etnia no Rio de Janeiro colonial”. Tese Universidade Federal Fluminense, 2022.
- Lara, Silvia H, *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- Lara, Silvia Hunold. “Pretos, pardos e mulatos: cor e condição social no Brasil da segunda metade do século XVIII”. *Marcadores da diferença: raça e racismo na história do Brasil*. Gabriela dos Reis Sampaio, Ivana Stolze Lima, Marcelo Balaban, orgs. Salvador: EDUFBA, 2019. 17- 40.
- Mattos, Hebe. “ ‘Pretos’ and ‘Pardos’ between the Cross and the Sword: Racial Categories in Seventeenth Century Brazil”. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y Del Caribe / European Review of Latin American and Caribbean Studies* 80 (2006): 43–55. Consultado em 10 de março de 2024, <http://www.jstor.org/stable/25676211>
- Mattos, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil século XIX*. 3° ed. São Paulo/Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- Monteiro, John Manuel. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- Nazari, Muriel. “Vanishing Indians: The Social Construction of Race in Colonial São Paulo” *The Americas* 57/4 (2001): 497-524.
- Oliveira, Felipe Garcia de. “Da Liberdade ao Cativo: A Reescravização nos Autos Cíveis da Cidade de São Paulo (Século XVIII)”. *Histórias de São Paulo: Construções e Desconstruções: Colonial Período*, Fernanda Sposito, et al. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2023. 175–190.

- ____. “Pardo”. *Lexicon of Resistance in the Iberian Empires, 1500-1850*. Ângela Barreto Xavier, Graça Almeida Borges, Mafalda Soares da Cunha and Miguel Dantas da Cruz, eds. Évora: Universidade de Évora, 2023. Consultado em 10 de julho de 2024, <https://doi.org/10.60469/73dm-z683>.
- Paiva, Eduardo França. *Dar nome ao novo: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII*. Belo Horizontes: Autêntica Editora, 2015.
- Perrone-Moisés, Beatriz. “Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)”. *História dos índios no Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha, org. São Paulo: FAPESP/SMC, Companhia das Letras, 1992. 115-132.
- Petrone, Pasquale. *Aldeamentos Paulista*. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1995.
- Pinheiro, Fernanda. “Libertos ingratos: práticas de redução ao cativeiro na América Portuguesa”. *O governo dos outros. Poder e diferença no império português*. Ângela Barreto Xavier, Cristina Nogueira da Silva, Orgs. Lisboa: ICS, 2016. 365- 386.
- Prado, Luma Ribeiro. *Cativas Litigantes. Demandas indígenas por liberdade na Amazônia portuguesa (1706- 1758)*. São Paulo: Elefante, 2024.
- Precioso, Daniel. *Legítimos vassalos: pardos livres e forros na Vila Rica colonial (1750-1803)*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.
- Resende, Maria Leônia Chaves de. “Gentios Brasilicos: Índios coloniais em Minas Gerais setecentista”. Tese Universidade Estadual de Campinas, 2003.
- Reséndez, Andrés. *The other slavery: The Uncovered Story of Indian Enslavement in America*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2016.
- Sampaio, Patrícia Melo. *Espelhos partidos: Etnia, legislação e desigualdade na colônia*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2012.
- Sarmiento, Jacqueline. “Índias urbanas en Buenos Aires (1744-1820): Condiciones específicas, formas de sujeción y estrategias posibles. 2015”. Tesis Universidad Nacional de La Plata, 2015.
- Schwartz, Stuart. “Brazilian Ethnogenesis: Mestiços, Mamelucos, and Pardos”. *Le Nouveaux Mondes: mondes nouveaux l’expérience américaine*. Serge Gruzinski, Nathan Wachtel, eds. Paris: Editions Recherches sur les Civilisations; École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1996. 7-27.
- Silva, Maria Beatriz Nizza da. “A carta-relatório de Pero Vaz de Caminha”. *Ide* 33/50 (2010): 26-35. Consultado em 19 nov. 2024, [https://doi.org/10.33823/jfs.2021.3.1.79](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062010000100005&lng=pt&nrm=isoSouza, Fernando Prestes de. “Pardos livres em um campo de tensões: milícia, trabalho e poder (São Paulo 1797- 1831)”. Tese Universidade de São Paulo, 2018.Souza, Priscila de Lima. “Sem que lhes obste a diferença de cor’: a habilitação dos pardos livres na América portuguesa e no Caribe espanhol (c. 1750-1808)”. Tese Universidade de São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2018.tde-09022018-125020.Valerio, Miguel. “The Pardos’ Triumph: The Use of Festival Material Culture for Socioracial Promotion in Eighteenth-Century Pernambuco”. <i>Journal of Festive Studies</i> 3/1 (2021): 47-71. Consultado em 05 de outubro de 2024, <a href=).

- Vallejo, Jesús y Laura Beck Varela. "La Cultura del derecho común (siglos XI- XVIII)". *Manual de Historia del derecho*. Marta Lorente, Jesús Vallejo, coords. Valencia: Editorial Tirant lo Blanch, 2012. 59- 100.
- Van Deusen, Nancy. *Global Indios: The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth Century*. Durham & London: Duke University Press, 2015.
- Viana, Larissa. *O idioma da mestiçagem, As irmandades de pardos na América Portuguesa*. Campinas/SP: editora da Unicamp, 2007.
- Vinson III, Ben. *Before Mestizaje, The Frontiers of Race and Caste in Colonial Mexico*. New York: Cambridge University Press, 2017.
- Xavier, Ângela B. & António Manuel Hespanha. "A representação da sociedade e do poder". *História de Portugal*. vol. 4. António Manuel Hespanha, coord. Lisboa: Editorial Estampa, 1993. 113- 140.