ESTRATÉGIAS DE MOBILIDADE SOCIAL EM SOCIEDADES ESCRAVISTAS. UMA ANÁLISE COMPARADA (PORTO FELIZ/SÃO PAULO/ BRASIL E TORBEE/SÃO DOMINGOS, SÉC. XVIII E XIX)*

Roberto Guedes Ferreira**

RESUMO: Em abordagem comparada, o texto aborda caminhos de mobilidade social de egressos do cativeiro em duas sociedades escravistas, distintas no tempo e no espaço. No Brasil, trata-se da vila de Porto Feliz, São Paulo, no século XIX, e, em São Domingos, da paróquia de Torbee, em fins do século XVIII. Mediante análise de trajetórias familiares, destaca-se que as estratégias de ascensão social foram similares, pois congregavam trabalho, coesão familiar e aliança com as elites. A ascensão social provocava a mudança de cor ou a atribuição de signos de prestígio social, ao passo que (re)aproximar-se do cativeiro provocava o rebaixamento social manifesto na cor.

PALAVRAS-CHAVE: Sociedade escravista; ascensão social; família.

ABSTRACT: In compared approach, the text approaches ways of social mobility of freed people in two slavery societies, different in the time and in the space. In Brazil, it is treated of the town of Porto Feliz, São Paulo, in the 19th and, in São Domingos, of the parish of Torbee, in the end of the 18th. By analysis of family trajectories, the author stands out that the strategies of social ascension were similar, because they congregated work, family cohesion and alliance with the elites. The social ascension provoked the color change or the attribution of signs of social prestige, while to look for captivity it provoked the lowering social of the color.

KEYWORDS: Slavery societies; social ascension; family.

* Esta pesquisa é financiada pela Fundação Carlos Chagas de Amparo à Pesquisa do Estado o Rio de Janeiro (FAPERJ).

** Doutor em História Social UFRJ. Professor Adjunto UFRural-RJ.

INTRODUÇÃO

Em perspectiva comparada, este trabalho aborda condições que propiciam ascensão social de famílias com ascendência escrava em sociedades escravistas. Para tal fim, o estudo centra-se sobre a vila de Porto Feliz, capitania/província de São Paulo, durante a primeira metade do século XIX, e sobre a paróquia de Torbee, nas Antilhas, na segunda metade do século XVIII, às vésperas da Revolução do Haiti. Demonstra-se que as estratégias de mobilidade social empreendidas por famílias com ascendência escrava foram similares, pois combinaram trabalho, coesão familiar e alianças submissas com potentados locais. O afastamento ou a aproximação ao cativeiro e o fator geracional contribuíram para a alteração da cor, o que implica em dizer que a cor era socialmente definida. Além disso, a mobilidade social se processava em âmbito familiar e, por conseguinte, geracional, propiciando o *embranquecimento* gradativo ou a ausência do registro da cor. Por fim, a ascensão econômica não era, necessariamente, o aspecto decisivo na representação social da cor, antes as relações pessoais e políticas. Para realizar o estudo, lançarei mão, para Torbee da segunda metade do século XVIII, de obra de autoria de John D. Garrigus (1996, p. 20-43). Como fontes, o autor utilizou censos nominativos, testamentos, correspondências, contratos e registros de casamento, dentre outras. Para Porto Feliz do século XIX, usei fontes similares, incluindo censos, testamentos, registros paroquiais de batismo, etc.[1].

O tema da mobilidade social de egressos do cativeiro possui uma história. Merece destaque *Escravos e libertos no Brasil colonial* (RUSSEL-WOOD, 2005), um dos primeiros trabalhos de fôlego específico sobre libertos e descendentes de escravos na sociedade colonial. Resulta de uma obra, publicada originalmente em 1982 (RUSSEL-WOOD, 1982), que dialogava com estudos sobre mobilidade social dos anos 1970, os quais comparavam os impactos e os legados da escravidão nos Estados Unidos e no Brasil (Russel-Wood, 2005, 18-50). Então, ao mesmo tempo em que a (re)inserção social de forros e descendentes na vigência da escravidão e no pós-abolição não era tema ressaltado na historiografia brasileira[2] fazia parte

[1] Toda referência documental para Porto Feliz se encontra em Guedes (2008), salvo se mencionada.

[2] Sem esquecer, evidentemente, para o contexto da produção brasileira, que Florestan Fernandes (1978), também nos anos 1970, se contrapunha às idéias de Freyre e Tannembaum. Ainda numa perspectiva comparativa, Nogueira (1954).

de uma tradição nos EUA, estimulada na atmosfera de luta de movimentos negros por direitos civis nos anos 1970 (Cf. SLENES, 1999; RUSSELWOOD, 1982, 2005; AZEVEDO, 2003).

Por sua vez, estas discussões dos anos 1970 retomavam análises dos anos 1930, que relacionavam Brasil e Estados Unidos devido a similitudes – formações sociais de passado colonial que mantiveram intactas suas sociedades escravistas após seus processos de Independência e prolongaram a escravidão até o avançar do século XIX, dentre outras – e diferenças – findaram a escravidão com graus de confronto político distintos, teriam diferentes relações "raciais" e formas de inserção social de forros e descendentes de escravos antagônicas, etc. Ainda que de cunho ensaísta e de tenderem a congelar, *a posteriori*, Brasil e Estados Unidos como conjuntos a-históricos e sem variedades regionais[3], o tema-chave dos debates era a inserção social de egressos do cativeiro. Seguindo este caminho, Carl Degler, ancorado em critério "racial" bipolar dos EUA, dirigiu fortes críticas à interpretação de Tannenbawm e sublinhou a válvula de escape/alçapão representada pela figura do mulato – derivada da alforria (ou de sua descendência) – símbolo da miscigenação/ascensão social brasileira, uma vez que a ascensão social traria efeitos deletérios sobre a sociedade brasileira, em especial sobre os que ele supunha negros. A ascensão social impediria a consciência de grupo e contribuiria para incapacitar a coesão política de descendentes de escravos, como se assim devesse ser, *a priori* (DEGLER, 1971)[4].

Em abordagem distinta, Herbert Klein (1969; 1978) sublinhou a ascensão social na sociedade escravista brasileira. Reatualizando em parte os caminhos de Tannenbawm, Klein destacou o caráter aberto de outrora no que tange à incorporação e ao papel dos livres de cor na sociedade, aferidos por sua grande presença numérica, sua organização familiar similar a de brancos, pela ocupação de cargos/postos importantes (nas milícias, por

[3] Reporto-me às obras de Freyre (1987) e de F. Frazier nos anos 30, e de Tannenbaum (s/d) de fins dos anos 1940. Este último, valendo-se de *Casa-Grande e Senzala* e da legislação escravista espanhola, *Las Siete Partidas*, estendendo-a à América portuguesa, sublinhou as maiores chances de ascensão social no Brasil, destacando, ainda, o papel da religião no mundo ibérico. A avaliação de Frazier se baseou em Slenes (1999, p. 33-35). Para semelhanças e diferenças entre Freyre e Tannenbaum, bem como para a importância atual destes autores, cf. Mattos (2004, p. 250-253).

[4] O dever ser também se vê em Berlin (2006, p. 167). Sobre mobilidade social, Berlin distingue sociedades escravistas e sociedades com escravos, tendo as segundas as maiores possibilidades de ascensão social. Obviamente, isso não se aplica ao Brasil escravista do século XIX. Para distinguir sociedades escravistas e com escravos (FINLEY, 1991).

exemplo), pela atuação no setor artesanal, etc. Aí se encontra um diálogo de *The black man in slavery and freedom in Colonial Brazil*, de Russel-Wood (2005, p. 37). Em contraponto a Klein (1969; 1978), retoma em grande medida a abordagem de Degler e salienta a limitada abrangência da ascensão social[5].

Não se pense que o debate está caduco. Uma manifestação da vivacidade suscitada pelas obras de Freyre, Tannenbaum e Degler é a releitura do tema – mais uma vez em perspectiva que compara Brasil e Estados Unidos – em abordagem recente, como a de Azevedo, em tese de doutorado defendida nos Estados Unidos nos anos 1990, posteriormente publicada no Brasil (Azevedo, 2003)[6]. Também recentemente, embora sem a dimensão comparativa, Klein, no que concerne ao Brasil, reatualiza sua perspectiva de fins dos anos 1960 (KLEIN e LUNA, 2005, p. 199-200), do mesmo modo que Russel-Wood assevera suas posições (RUSSEL-WOOD, 2005, p. 320).

Aludir de forma sucinta aos tópicos acima visa somente situar a perspectiva deste trabalho. Pretendo chamar atenção para o que se pode avançar comparando áreas escravistas brasileiras e antilhanas, ressaltando que isto não diminui o procedimento para outros locais. A comparação, portanto, é uma ferramenta analítica[7].

No mais, quase sempre ficam perguntas sem respostas. Quais seriam os critérios de comparação, inclusive num estudo sobre mobilidade social?

---

[5] Russel-Wood foi influenciada por C. Boxer, que contestara o mito da democracia racial brasileira e a idéia de escravidão benevolente atribuídos a Freyre (BOXER, 1967). Para as críticas a Freye, cf. Russel-Wood (2005, p. 33 e segs). A idéia de escravidão benevolente creditada a Freyre não é consenso (SILVA, 1997, p. 114-115).

[6] Também importante, para EUA e Caribe, Cohen e Greene (1972), tal como Genovese (1988) e Gutman (1976).

[7] M. Assunção relativiza a validade de estudos comparativos entre Brasil e EUA. Afirma que "a estrutura social e a formação racial na América do Norte foram tão distintas que fizeram dos Estados Unidos um caso à parte no âmbito de uma perspectiva continental. Assim, comparações dos EUA com qualquer outra colônia arriscam ser menos relevantes do que comparações entre os sistemas mais parecidos do Caribe e do Brasil. Por um lado, comparações tão díspares somente são úteis se se desconsideram as diferenças óbvias para se concentrar sobre as semelhanças. Por outro lado, as comparações entre as várias ilhas ou regiões do Caribe são raras, e entre o Brasil e o Caribe (tanto as ilhas quanto Colômbia ou Venezuela) praticamente não existem" (Assunção, 2006, p. 337). Todavia, minha intenção não é a de enfatizar uma ou outra área. Diferenças – como a peculiar formação racial nos EUA – não devem ser esquecidas, mas se hoje há consenso sobre as maiores chances de alforria no Brasil isto em grande parte se deve à comparação com os EUA. A validade da comparação entre áreas do Brasil e dos Eua já fora ressaltada, sobretudo no que se refere à distribuição da propriedade escrava (Paiva e Klein, 1992, p. 144). Sobre estudos comparativos, cf. dentre outros, Klein (1987), Marquese (2004), Gonçalves (1999); Grinberg (2001); Libby (2008).

Comparar-se-á para ressaltar diferenças ou semelhanças? Ou ambas? Seria possível confrontar graus de mobilidade social em sociedades escravistas com diferentes perfis de estrutura de posse de escravos, com níveis de alforria tão discrepantes, sendo o Brasil, em geral, o país de passado escravista que mais emancipou escravos, onde a presença da população livre com ascendência escrava era muito expressiva? Como fatores demográficos, econômicos, políticos, culturais, etc., cambiantes no tempo e no espaço em cada sociedade escravista, (in)viabilizam uma abordagem comparada? À primeira vista, poderia parecer, mas é apenas aparência, que não há como aferir a dimensão da mobilidade social ascendente – considerando inclusive a alforria como primeiro passo de ascensão social. Contudo, se não na intensidade, ao menos nos modos de galgar a hierarquia social, algo aproxima o Brasil, entre fins do século XVIII e meados do XIX, de São Domingos da segunda metade do século XVIII, às vésperas da Revolução do Haiti. Tais similitudes, como as diferenças, passo agora a analisar, apresentando, para efeito de exposição, cada sociedade separadamente, ligando-as ao longo do texto.

PARTE I – MOBILIDADE SOCIAL DE FORROS E DESCENDENTES DE ESCRAVOS EM PORTO FELIZ (SÉCULO XIX)

Comecemos por uma famosa passagem de um relato, o do inglês Henry Koster, que, na capitania de Pernambuco de inícios do século XIX, inquiriu a um empregado se um capitão-mor seria mulato. O empregado respondeu: "Era, porém já não é". Surpreso, Koster indagou como seria possível e recebeu a resposta: "Pois, senhor, capitão-mor pode lá ser mulato?" (KOSTER, 2002, p. 598). O viajante tocou num ponto central: a cor, no passado colonial brasileiro, expressa a condição social e não só a aparência da pele. Historiadores não deixaram isso passar despercebido (EISENBERG, 1989, p. 269-70; CASTRO, 1995, p. 34-5; FARIA, 1998). Prado Júnior (1983, p. 109), baseado em Koster, asseverou que, no Brasil colonial, a classificação do indivíduo fazia-se "muito mais pela sua posição social; e a raça, pelo menos nas classes superiores, é mais função daquela posição que dos caracteres somáticos". Embora operasse com a idéia de raça, às vezes de forma biologizante, Prado Júnior destacou que a cor/raça era socialmente definida e, ainda que enfatizasse as classes superiores, isto não era delas exclusividade. Tampouco era exclusivo ao Brasil, como se verá.

Contudo, apesar de constatado, o fenômeno da mudança de cor tem sido pouco explorado e, geralmente, é analisado quando a cor muda para *cima*. Se a ascensão social não provoca a mudança permanente de cor, dá-se pouca atenção. A partir de trajetórias familiares – os Neves em Porto Feliz e os Hérard e Trichets em Torbee – analisarei tais aspectos. Demonstrarei que a mobilidade social expressa na mudança de cor pode ser compreendida na órbita familiar e geracional, e, mais do que fator econômico, derivava de aspectos políticos e/ou laços sociais. Por fim, ressalto a cor como indicador da posição social e que sua variação reflete fluidez da hierarquia social e negociação.

1 PORTO FELIZ (SÉCULO XIX)

Entre finais do século XVIII e meados do XIX, a vila de Porto Feliz acompanhou o processo de desenvolvimento da economia canavieira no Oeste Paulista, constituindo-se em um dos municípios situados no que se chamou de "Quadrilátero do Açúcar", área compreendida entre Sorocaba, Piracicaba, Mogi-Guaçu e Jundiaí. Em 1858, a vila foi elevada à cidade (MARCÍLIO, 2000, p. 140; PETRONE, 1968, p. 8, 47). Porém, não se vivia só de açúcar, pois a pecuária e a produção de alimentos, sobretudo milho, também compunham a base das atividades econômicas. Outrossim, o comércio das monções, rota fluvial que ligava a vila a Cuiabá/Mato Grosso, durante o século XVIII, ainda era significativo até a terceira década do Oitocentos. Nesse contexto de expansão econômica, a população passou de 4.024 para 8.992 entre 1798 e 1843. O segmento com explícita ascendência escrava tinha um peso demográfico importante, já que pardos e negros nunca perfizeram menos de 23,7% da população (quadro A).

Quadro A – Cor da População Livre (1803-1845)

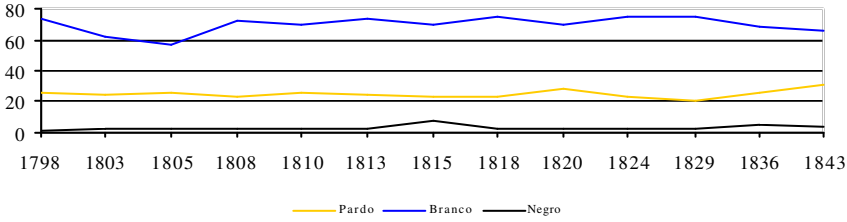
	Branca		Pardo		Negra		Total
Ano	#	%	#	%	#	%	#
1803	2740	68,1	1119	27,8	163	4,1	4022
1818	4799	71,6	1736	25,9	171	2,5	6706
1829	3564	76,3	990	21,2	117	2,5	4671
1843	3289	67,6	1395	28,7	182	3,7	4866

Fonte: Arquivo do Estado de São Paulo, Listas Nominativas de Porto Feliz (AESP,LNPF), 1803-1843.

2 ESCRAVIDÃO E COR

Nas Américas colonizadas por cristãos europeus, no império árabe muçulmano, no Egito do século XV, na China da dinastia Tang, a cor preta/negra foi associada à escravidão. No Canadá de meados do XVIII, índios escravizados eram *negros da América* e no Brasil eram *negros da terra*, também (DAVIS, 2000, p. 66-71, p. 207, p. 277-79; LEWIS, 1990; MONTEIRO, 1994), ainda que nem todos os escravos fossem negros. Nos séculos XVI e XVII, indígenas suscetíveis à escravidão eram *negros,* ao que se acrescentava sua condição autóctone, *da terra*. Portanto, marcas da escravidão se manifestavam nos corpos escravizados, bem como em forros e descendentes, que carregaram consigo a ascendência escrava. Essas marcas também servem para identificar e delimitar um objeto de estudo em fontes diversas, mas o ponto de partida não é o enquadramento *a priori* em categorias sociológicas (etnia, classe, etc.), e sim as designações e os significados vigentes à época, isto é, os termos utilizados pelos contemporâneos às fontes para classificar indivíduos e grupos sociais (FERRER, 1999, p. 10-12). Se isso também vale para a fluidez da cor, o fenômeno não é de somenos importância. Como o gráfico 1 ilustra, a oscilação da cor era freqüente[8]. A partir de 1808, vêem-se inversões de tendências. Quando brancos refluem, negros, e, sobretudo pardos, acrescem, e vice-versa.

Gráfico 1 – Variação (%) das cores em Porto Feliz (1798-1843)



Obs: pardo inclui mulato; negro inclui preto. Excluídos poucos casos sem informação, uma vez que há registros de brancos, é inadequado, portanto, deduzir que os "sem cor" seriam brancos. Fonte: AESP, LNPF, p. 1798-1843.

[8] E longe estava de ser exclusividade de Porto Feliz. Cf., para o Paraná, Machado (2006, p. 215-23).

Constatado que a *cor* remete a um lugar social e que sua variação era corriqueira, cabe precisar o entendimento sobre mobilidade social, pois, ao abordar uma sociedade escravista e com traços de Antigo Regime, como era a de Porto Feliz do século *XIX*, há que se atentar para suas várias formas de mobilidade social. Sigo, em parte, estudos que enfatizam a ascensão entre estamentos (DELUMEAU, 1978, p. 150-62; STONE, 1985, p. 270-98). A passagem de um estamento a outro é um nível de ascensão social, que, em uma sociedade escravista, se associa à transposição jurídica de escravo à de forro, de forro à de livre. Mas, busco, sobretudo, a ascensão social no interior do grupo (LEVI, 1998, p. 211-12).

Como a escravidão impunha referenciais de hierarquia, distinguindo social e juridicamente escravos, livres, forros e descendentes de escravos, a transposição de uma categoria jurídica a outra e o posterior afastamento de um antepassado escravo pressupõem passos na hierarquia social. Portanto, o movimento de ascensão social dá-se ao longo do tempo, é geracional.

Enfim, estou baseado na idéia de que a mobilidade social não é entendida apenas como enriquecimento. Antes, a reputação social que é crucial, para o que o enriquecimento podia, ou não, colaborar, mas prevalecendo a primeira. Isto valia em Porto Feliz e em Torbee. Por isso, ressalto o aspecto pré-industrial das sociedades escravistas de outrora, pois a consideração social, mais do que a riqueza, é fator decisivo para definir o lugar social (MARISCHAL, 1968, p. 121-40).

3 COR E MOBILIDADE SOCIAL GERACIONAL

A análise da população livre colonial/imperial brasileira, em especial, de forros e descendentes, se realizada em bloco, desconsidera realidades distintas, bem como o aspecto geracional. Peter Eisenberg ressaltou que as designações "pardo" e "mulato" não se referiam necessariamente à aparência da tez, também remetiam à condição livre de ascendência escrava. Para Hebe Castro, na vigência da escravidão, a palavra pardo indicava um distanciamento de um passado escravo como afirmação de liberdade, ao passo que "negro" ou, preferencialmente, "preto" designavam a condição de escravo. Ademais, apesar de polissêmico, pardo geralmente referia-se a filhos de forros e, portanto, seria a primeira geração de descendentes de escravos nascida livre, conforme argumenta Sheila Faria (EISENBERG, 1989, p. 269-70; CASTRO, 1995, p. 34 e ss; FARIA, 1998, p. 115, 120, 133-37; FARIA, 2005, p. 68). Sendo assim, a projeção social remonta à escravi-

dão e prolonga-se na liberdade. Por exemplo, em 1798, na cidade de São João Del Rey, uma preta crioula forra, filha de uma preta de nação mina, *hoje forra,* disse ter quatro filhos, *todos de qualidade parda*. A primeira geração era preta mina, a segunda, preta crioula, e a terceira, sem alusão à condição de forra, era de *qualidade* parda.

Embora os significados dessas expressões variem para cada época e lugar, há um afastamento gradativo do passado escravo expresso na cor, o que implica dizer que se vão modificando com o tempo os espaços de (re)inserção social e as *qualidades* (preto/negro, pardo) alteraram-se em uma família ao longo das gerações. Obviamente, isso não elimina a distinção entre livres, libertos e escravos, mas ressalta a distinção entre forros e descendentes, em termos de distanciamento da escravidão. Em suma, a mobilidade social é geracional e, por conseguinte, de âmbito familiar[9].

Aliás, a presença expressiva de um contingente livre com ascendência escrava na população colonial/imperial trouxe mudanças. Segundo Hebe Mattos, entre fins do século XVIII e inícios do XIX, o crescimento da população livre de cor reordenou os termos classificatórios, surgindo novas categorias. Como observa a autora, pardo era "inicialmente utilizado para designar a cor mais clara de alguns escravos", mas a "a emergência de uma população livre de ascendência africana – não necessariamente mestiça, mas necessariamente dissociada, já por algumas gerações, da experiência mais direta do cativeiro – consolidou a categoria 'pardo livre' como condição lingüística para expressar a nova realidade, sem que recaísse sobre ela o estigma da escravidão, mas também sem que se perdesse a memória dela e das restrições civis que implicava" (MATTOS, 2000, p. 16-18).

Dentre outros, um dos méritos da autora é, além da recuperação da idéia de cor como lugar social, o de observar a construção histórica das categorias classificatórias de cor, o que implica dizer que se devem perceber modificações no tempo e no espaço. Assim, na documentação com que trabalhei, percebi que, nas listas nominativas e nos mapas de população de Porto Feliz, há cinco termos empregados para escravos: preto, negro, mulato, crioulo e pardo. Para livres, acrescenta-se a cor branca. Nos mapas

[9] Cacilda Machado, em estudo sobre casamentos mistos, chama a atenção para o fato de que nem sempre a mobilidade social é ascendente, já que há situações nas quais filhos podem ser escravos, e seus pais, livres ou forros. A ressalva é importante, porque corrige, de fato, a impressão de que a mobilidade social de egressos do cativeiro é sempre para cima (Machado, 2006, capítulos 3 e 4). Porém, a mobilidade social continua sendo geracional e familiar, ainda que descendente, mas é muito pouco provável que o movimento de retorno ao cativeiro fosse preferencial por parte de egressos do cativeiro.

de população da vila[10], classificam-se brancos, pardos, mulatos e pretos livres, isto é, pardos livres, pretos livres, mulatos. Não há negro livre em nenhuma ocasião. Se os pardos, os mulatos e os pretos livres são forros ou "ingênuos" não é possível saber. Por sua vez, as expressões pardo forro e pardo liberto, e não pardo livre, aparecem às vezes em registros de batismo e em ordenanças. Pardo pode, ou não, indicar um distanciamento geracional maior em relação ao cativeiro. Pardos das listas nominativas podiam ser forros, o que se nota a partir do cruzamento de fontes. Todavia, apesar das diferenças concernentes às tendências apontadas por Mattos, isso não implica rompimento com a idéia de que o termo pardo, quanto aplicado a livres, indique uma posição social distinta em relação a outros descendentes de escravos ou forros (pretos e negros) e a brancos. É necessário apenas analisar como tais expressões são definidas nas situações sociais e nos contextos locais.

A questão é, de outra parte, entender o que implicava ser pardo, apesar da polissemia da expressão e da variedade do registro. Em 1821, quando fazia o recrutamento militar na vila de Porto Feliz, o capitão-mor implorou aos governadores interinos que um pardo não fosse recrutado para o serviço militar. Após destacar os atributos ocupacionais do pardo carpinteiro, útil no serviço dos engenhos, ele asseverou: "Eu darei um recruta branco, e moço, em [lugar] do soldado por quem imploro, que é pardo, e idoso". Ora, o tentar barganhar, enfatizando a troca de um *branco moço* por um *pardo idoso*, significa que o capitão-mor considerava que, em uma sociedade escravista, o branco, em estima social, valia mais que o pardo. Contudo, as pessoas mudavam de cor. Resta, então, indagar o que fazia as pessoas alterarem a cor.

Em um caso ocorrido em Itu, nota-se o poder de escrita de quem fazia ou tinha influência na elaboração do registro e o modo como as relações sociais geravam a mudança de cor. O pintor, músico, entalhador e arquiteto mulato Jesuíno de Paula Gusmão, depois padre Jesuíno do Monte Carmelo, era uma liderança religiosa na vila de Itu de finais do século XVIII e inícios do XIX. Nasceu em Santos e migrou para São Paulo, onde trabalhou nas reformas do convento do Carmo. Findo esse trabalho, transferiu-se para Itu, a convite dos carmelitas, para a reforma do hospício do

[10] Listas Nominativas e Mapas de População fazem parte de um mesmo *corpus* documental, geralmente referido como *Listas Nominativas, Mapas de População, Censos*. Porém, para efeito de exposição textual, diferencio listas de mapas. As listas são as descrições dos domicílios, um a um. Os mapas de população, etc. são tabulações feitas a partir das listas.

Carmo. Na vila de Itu, onde se estabeleceu, realizou a edificação da igreja de Nossa Senhora do Patrocínio e casou-se com uma aristocrata arruinada economicamente. Quando enviuvou, em 1793, Jesuíno quis tornar-se frade na Ordem dos Carmelitas Calçados, mas teve seu intento impedido porque era mulato, não tendo *sangue suficientemente puro*, no entender dos Frades Carmelitas Superiores do Rio de Janeiro. Diante do problema de Jesuíno, que não pôde ingressar na ordem por ser mulato, o capitão-mor de Itu, atendendo a seu pedido, fez com que Jesuíno passasse a constar como branco nas listas nominativas, a partir de 1810. No desfecho, conseguiu tornar-se clérigo secular, Jesuíno do Monte Carmelo (Cf. RICCI, 1993, p. 3, 125-7). A intenção do mulato era entrar na ordem dos Carmelitas Calçados. Mesmo que não tenha conseguido, as relações pessoais definiram sua cor/condição social, que, de modo algum era fixa, mas variável, de acordo com as circunstâncias sociais. Para os distantes Frades Superiores do Rio de Janeiro, era mulato, mas, para o capitão-mor de Itu, Jesuíno podia ser branco. Na localidade, tinha atributos que modificavam sua cor de mulata para branca: era um grande artista, uma liderança religiosa e, principalmente, bem-relacionado com o capitão. Nesse sentido, o que mais pesou para sua mudança de cor foi a rede de relações de poder e de clientela na qual estava incluído. A influência da maior autoridade da vila redefiniu sua cor.

Em outras ocasiões, aspectos ocupacionais contribuíam para a mudança de cor. Assim, Cândido Monteiro era pardo enquanto vivia do ofício de carpinteiro, entre 1805 e 1815, mas embranqueceu quando se tornou mestre de seu ofício e senhor de escravos, em 1824 e 1829. Estar no topo de seu ofício e ser alçado à condição senhorial foram cruciais para redefinir sua posição social.

4 A FAMÍLIA NEVES

Em Porto Feliz, vários descendentes de escravos também mudaram de cor/condição social. Para citar outro exemplo, um personagem destacado na trajetória familiar analisada neste estudo, Plácido das Neves, era pardo, em 1798; branco, em 1803, 1805, 1808 e 1810; e voltou a ser pardo, em 1813, continuando a sê-lo em 1815, 1818 e 1820. Em 1824, novamente mudou de cor, estava branco, permanecendo assim, em 1829. Em 1843, era pardo. Sua família, mulher e filhos, mudavam de cor junto com ele (quadro 1).

Perguntar-se-á, talvez, o leitor: como, então, defini-lo como descendente de escravo, ou como socialmente pardo, se sua cor varia tanto? Por

comparação. Há pessoas que nunca mudam de cor, e os exemplos são inúmeros. Plácido era senhor-de-engenho, mas não deixou de ter características que o definiam ora como pardo, ora como branco. Mas nunca foi preto ou negro.

Difícil saber o que gerava a mudança de cor. Sejam quais forem os condicionantes, tendo a achar pouco provável que os recenseadores trocassem as cores aleatoriamente. Inseridos na comunidade local, tinham certos cuidados na referência das cores de seus recenseados, e não desprezavam as hierarquias locais. Ao contrário, as listas produzidas em uma sociedade escravista demonstram uma hierarquia fluida da *cor,* e a mudança sugere negociações dos lugares sociais de pessoas/famílias. Assim, uma sociedade com traços estamentais, e escravista, comporta certa fluidez, em que a mudança de cor implicaria uma aliança entre os grupos subalternos e as elites dirigentes. Cria-se e consolida-se um consenso. Foi esse o caso de Jesuíno do Monte Carmelo e do capitão-mor de Itu. Portanto, a mobilidade social, não acessível a todos, e manifesta na alteração de cor, contribuía para a manutenção das hierarquias sociais, posto que era fruto de negociações entre subalternos e elites dirigentes, o que implica preservar a deferência e a assimetria, reconhecendo o poder e o *statu quo* instituídos e a incorporação de parcela dos grupos subalternos. Nesse sentido, a mobilidade social é crucial para a reprodução da estrutura social.

Como se verá depois, as elites de cor em Torbee do século XVIII não queriam ser reconhecidas como *gens du coleur*, antes como *coloins américains*, ao menos enquanto não havia rígidas barreiras de cor que dificultavam sua ascensão social. Até então, faziam parte da elite escravista local, compactuando com o *status quo* da sociedade escravista. Aliás, até mesmo no contexto do acirramento das barreiras legais de cor, certas famílias da elite de cor de São Domingos conseguiam burlar as leis e não serem caracterizadas com marcas de ascendência escrava. Por isso, não apoiavam as reformas por direitos civis demandadas por outros de ascendência africana escrava.

Sendo assim, pelo fato de as relações de troca não serem estáticas, mas reatualizadas, não se deve congelar a identidade social e política pela *cor*. Por isso, creio que a hierarquia e a posição social expressas na cor eram circunstanciais. É a perspectiva relacional de determinado contexto social que deve ser considerada. Afinal, "a concepção de branco e não branco varia, no Brasil, em função do grau de mestiçagem, de indivíduo para indivíduo, de classe para classe, de região para região" (NOGUEIRA, 1954**,** p.

80-81)[11]. Com efeito, Plácido das Neves só apareceu como pardo nas listas nominativas. Nas demais quase sempre foi descrito como branco ou sem cor. Ainda assim, era pardo e senhor-de-engenho que podia ser branco e/ou era senhor-de-engenho branco que virava pardo. Era a mobilidade social que transformava um pardo em branco, um branco em pardo... Em sua última presença nas listas nominativas, em 1843, o centenário Plácido das Neves não era mais senhor-de-engenho. Registrou-se que era agricultor. Provavelmente, morreu pardo. Não apenas Henry Koster destacou a mudança de cor. Auguste de Saint-Hilaire, ao passar em Porto Feliz, por volta de 1820, reportando-se a senhores de engenho, comparando-os aos pares de Itu. Constatou que os de Itu eram estabelecidos há longos anos, ricos e tinham crédito, ao passo que entre os de Porto Feliz "devia haver um bom número de mestiços que passavam por brancos, eram sem dúvida muito pobres para se darem ao luxo de possuir muitos escravos" [grifos meus] (SAINT-HILAIRE, 1976, p. 182).

Comparando-o as menções de Koster e de Saint-Hilaire, não deixa de ser curioso que, no primeiro, mais referido por historiadores, o mudar de cor é algo permanente. O capitão-mor torna-se branco e ponto final. Em Saint-Hilaire, ao contrário, senhores de engenho *passavam por* brancos, o que sugere uma situação transitória, de determinado contexto social. Talvez isso se deva ao fato de que o capitão-mor, a maior autoridade militar de uma vila, não pudesse mesmo ser mulato, mas não era o caso de senhores de engenho, e Plácido das Neves não nos deixa dúvida. Mais ainda, em ambos os viajantes, o ascender socialmente podia implicar a mudança de cor, de mestiça/mulata para branca, mas se constata, de fato, que não era interdito a descendentes de escravos tornarem-se senhores-de-engenho e capitães-mores.

5 AS ALIANÇAS DO PARDO-BRANCO-PARDO PLÁCIDO DAS NEVES E O DISTANCIAMENTO DA ESCRAVIDÃO

Foi nesse ambiente que toda vez que Plácido das Neves mudava de cor, seus filhos e suas esposas também o faziam. Porém, um filho de Plácido, Salvador, só passou por branco enquanto esteve no domicílio paterno. Quando as listas nominativas o registram em domicílio próprio, sempre foi pardo, tal como sua mulher, a filha de um tenente (quadro 2). Uma filha

[11] Para a perspectiva de redefinição constante e relacional das hierarquias sociais (BARTH, 2000; CERUTI, 1998).

de Plácido, Ana das Neves, também empardeceu em uma ocasião em que estava ausente do domicílio paterno e a despeito de ser casada com um português. Por que a diferença de cor em uma mesma família? Para entender esse aspecto, atente-se para a trajetória familiar.

Quadro 1 – Plácido das Neves e esposas

Ano	Ocupação do Chefe	Esposa	Cor do casal	# Escravos
1798	Planta cana de partido, tem venda.	Isabel Rocha	Parda	4
1803	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Branca	5
1805	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Branca	9
1808	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Branca	9
1810	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Branca	9
1813	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Parda	9
1815	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Parda	16
1818	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Parda	10
1820	Senhor-de-engenho	Isabel Maria	Parda	10
1824	*Em tudo trabalha*	Francisca Maria	Branca	9
1829	Senhor-de-engenho	Francisca Maria	Branca	6
1843	Lavrador	Francisca Paula	Parda	4

Quadro 2 – Salvador das Neves e Maria Antonia de Camargo (Pardos)

Ano	Ocupação do Chefe	# Escravos
1818	Negociante	4
1820	Vive de seu negocio de molhados	4
1824	Negociante de molhados de mar em fora	8
1829	Vive de negócio de molhados	16
1843	Lavrador	18

Plácido das Neves era filho de Salvador das Neves e de Apolônia de Almeida. Casou-se, em 1782, com Isabel Maria, filha de Bonifácio da Rocha, piloto de canoas entre 1767 e 1776, e Ana Maria. A cor dos noivos não foi discriminada no registro de casamento e nas listas nominativas de Itu, mas nas listas de Porto Feliz de 1798, o soldado-de-milícia, de quarenta anos de idade, Plácido das Neves, era pardo, bem como Isabel da Rocha, também com quarenta anos. Plácido se dedicava ao cultivo de cana de partido e plantava *para seu gasto*,isto é, plantava mantimentos para consumo, provavelmente

milho, e ainda tinha uma *venda dos efeitos da terra*. Havia quatro escravos, um agregado, também pardo. Os filhos, todos pardos, eram o soldado miliciano Salvador, de quatorze anos, Joaquim, Ana e Mariana.

Plácido continuou a plantar cana, mas foi reconhecido como senhor-de-engenho a partir de 1803, condição que manteve até 1829. Somente em 1824 e 1843, quando, respectivamente, *em tudo trabalhava* e era lavrador Com efeito, tudo indica que Plácido não abandonou a atividade comercial, apesar de ser registrado como senhor-de-engenho. A documentação que assim o caracteriza tende a registrar apenas a ocupação principal ou a que confere *status* ou privilégio. *Status*, porém, que não o impediu de ser pardo. Privilégio, que facultava, em lei, aos senhores de engenho não serem executados em seus bens de raiz, mas que não impediu, na prática, que Plácido sofresse execução judicial. Por isso, embora pudesse ser importante ser registrado como senhor de engenho, Plácido não abandonou o comércio, pelo menos sua família permaneceu na atividade. Exceto para o ano de 1803, o que as listas omitem é que ele não era apenas senhor-de-engenho, mas também se dedicava ao comércio. Suas cativas Floriana e Quitéria, seu filho Salvador das Neves e seu genro Pedro Dias tiveram licença da Câmara para abrir suas vendas, entre 1807 e 1828. Assim, por pelo menos três décadas, concomitante ou separadamente, alguém da família, ou as cativas, realizava atividade comercial. Mas Plácido, o patriarca, era reconhecido socialmente como senhor-de-engenho.

No que tange à cor, em 1803 os Neves *embranqueceram*. O cabeça do casal era soldado miliciano, abrigava dois agregados e cinco escravos. Salvador, soldado miliciano, e Joaquim, de oito anos de idade, permaneciam junto ao pai. Em 1805, todos continuavam brancos. Salvador, ainda soldado miliciano, e Joaquim viviam com o pai. Neste ano de 1805, a filha Ana das Neves casou-se com Pedro Dias da Silva, branco, e *natural de Lisboa*, ambos morando com Plácido. Havia uma agregada e nove escravos. O casamento da filha com um português talvez tenha embranquecido a família, bem como o acréscimo no número de escravos. Plácido até deixou de ser soldado. Em 1808 e 1810, tudo permaneceu como dantes, aparentemente pelo menos.

Em 1813, Plácido das Neves, sua mulher e seus filhos mudaram de cor, *empardeceram*. Contava ele 52 anos, e Isabel Maria, 42[12]. Seu filho Joa-

[12] As listas nominativas não informam as idades de modo exato. Trata-se de idades aproximadas.

quim casou-se com a branca Francisca Ribeiro. Como agregados, foram listados o branco Francisco, oito anos; seu genro branco, Pedro Dias, soldado miliciano; sua filha parda Ana das Neves e, ainda, seu neto pardo, Joaquim. Ainda havia nove escravos no domicílio, mas o filho Salvador não estava mais presente. Portanto, neste ano de 1813, o casamento do filho Joaquim com uma branca não alterou a cor de todos os membros da família, sequer do noivo, como se deu quando do matrimônio da filha em 1805. Nem mesmo o neto de Plácido, Joaquim, ficou branco, apesar de ser filho de um casal branco (Pedro Dias e Ana das Neves). Estas cores diferenciadas dos membros da família se mantiveram em 1815. Neste ano, todos os Neves consangüíneos ficaram pardos: o filho Joaquim, ainda casado com a branca Francisca Ribeiro; a filha Ana, casada com o português Pedro Dias, que era *agregado branco*. Novamente, o filho do deste casal, neto de Plácido das Neves, era pardo. Diferentemente, o agregado Francisco era branco. O ano de 1815 foi o de maior número de escravos presentes no domicilio. Logo, não era, necessariamente, o número de escravos, e nem o fato de Plácido ser senhor-de-engenho, o que fazia a família Neves ficar branca. Tudo indica que a posição do cabeça do fogo (domicílio) determinava a cor, pois seu genro, sua nora e seu agregado eram brancos, mas os consangüíneos eram pardos. Com certeza, o que mais pesou no registro da cor foi o núcleo familiar consangüíneo, ao invés das alianças sociais pelo matrimônio. O porquê de tal primazia é, no momento, de difícil compreensão.

Em 1818, todos os livres do fogo eram pardos, salvo Pedro Dias. Plácido das Neves, 61 anos, ainda era senhor-de-engenho. Como agregados, estavam o filho Joaquim e sua esposa, Francisca Ribeiro. Francisca, não só não promoveu a mudança de cor da família em 1813, quando se casou com Joaquim, como *empardeceu* em 1818. Quiçá, os membros de sexo masculino pesassem mais na definição da cor familiar do que o contrário. Com apenas dez escravos em 1820, os consangüíneos e a esposa de Plácido das Neves eram pardos, mas o genro Pedro Dias era branco, bem como a nora Francisca Ribeiro, que *reembranqueceu*. Mais uma vez a consangüinidade prevaleceu.

1823. Isabel Maria da Rocha, a esposa de Plácido, faleceu. Foi um momento de reordenação familiar. Os filhos herdeiros foram, então, registrados com sobrenome: Salvador das Neves, Ana das Neves e Joaquim José de Santana Neves. Juntos ao pai inventariante, fizeram "inventário amigável". Avaliou-se em um sítio, terras com tendal, casas de moradas

cobertas de telhas, alambiques, quartéis de canas novas, tachos e nove escravos, etc. Na vila, foi avaliada, dentre outras coisas, a casa onde Plácido morava; também uma outra casa, vizinha à do filho herdeiro Salvador, que era alugada à Câmara para servir de cadeia. Existia outra morada de casa *inferior* e uns chãos onde o herdeiro Salvador das Neves construiu outra casa. Até aqui, a trajetória demonstra que a família investiu na atividade açucareira, principalmente o pai, mas o filho comerciante Salvador investiu também na construção de casas.

Dezessete pessoas deviam ao monte, por crédito, mas as dívidas ativas perfaziam apenas 137$507 (4,9%) do monte bruto de 2:815$907. O valor dos cativos atingiu 1:398$400 (49,6%), os bens de raiz, 1:112$800 (39,5%). Os demais pertences (ferramentas, benfeitorias, móveis, etc.) compunham 6%. Descontadas as dívidas passivas, 638$364 (22,7%), sobraram 2:177$543 líquidos, cabendo 362$924 a cada herdeiro da legítima materna. Para o pagamento dos credores, lançou-se mão de dois escravos africanos adultos e das casas em que Plácido morava. Mas, na partilha, Plácido ficou com três escravos adultos; o herdeiro Joaquim Santana, com um, e Salvador das Neves, também com um. Na ocasião, esses filhos não moravam com o pai. A esposa de Joaquim, Francisca Ribeiro, viveu com Plácido desde que seu marido foi para Cuiabá, onde morreu, anos depois. A reordenação da família gerou conflitos.

Em 1824, Plácido das Neves, aos 77 anos de idade, novamente mudou de cor, voltando a branco, talvez porque se casou com uma branca, Francisca Maria, de 14 anos. Apesar da partilha, tinha nove escravos. Todos os componentes do domicílio estavam brancos: o genro Pedro Dias, a filha Ana das Neves e o neto João, acompanhado do agregado Francisco. Em 1829, continuaram brancos. Plácido tinha 82 anos e sua jovem esposa dera-lhe uma filha. Contava com seis escravos. Neste ano, o genro, a filha Ana das Neves e seu neto, brancos, foram listados num domicílio à parte, com três escravos. Continuaram separados em 1843, quando, sem escravos, a filha era parda e só o genro era branco. Muito provavelmente, a perda da condição senhorial empardeceu Ana, mas seu marido era português.

Com 100 anos em 1843, o lavrador Plácido continuava casado com Francisca, era pai de quatro filhos e senhor de quatro escravos. Todos ficaram pardos e os filhos desse casamento eram João, Maria, Constantina e Carolina. Quando, enfim, Plácido faleceu, em 1847, em seu inventário e testamento constata-se que operava junto a seu filho Salvador. Segundo suas disposições testamentárias, Salvador só ficaria com o escravo se cui-

dasse de seu pai até o fim de seus dias, e esse foi o comportamento do filho. No inventário paterno, o valor das dívidas passivas superou sua capacidade de saldá-las. Só uma pessoa lhe devia, mas ele era devedor de várias outras. Quem lhe devia era Maria Soares, viúva do senhor-de-engenho branco Bento José Ribeiro. Em 1814, Bento, tendo Plácido como fiador, recebeu crédito de Francisco Pinto Ferraz, um coronel estabelecido na cidade de São Paulo. Plácido assumiu a dívida e, como se vê, quase quarenta anos depois, o pagamento ainda não havia sido feito. Assim, dívidas contribuíram para a ruína econômica de Plácido das Neves, porém ele não as cobrou, apesar de estar em situação econômica difícil. Perdeu recursos econômicos, mas preservou aliados. Como se verá, isto foi crucial para que *passasse por branco*, como dizia Saint-Hilaire.

Porém, se, por um lado, Plácido afiançava dívidas alheias, Salvador arcava com as de seu pai, como se vê em um recibo, de 7 de setembro de 1833, presente no inventário. Salvador não só saldou a dívida do pai, mas conseguiu suspendê-la temporariamente. Porém, essa não foi a única execução judicial que Plácido sofrera. Em uma outra em que se moveu uma execução na qual novamente Plácido perdeu a causa, em litígio entre 1824 e 1827, quem arcou com as execuções novamente foi o filho Salvador das Neves. Esse pagamento era referente à hipoteca de uma casa na rua do Terço.

Diferente da ocasião da morte da primeira esposa, a divisão dos bens de Plácido não foi nada amigável. A segunda esposa queria preferência na partilha, inclusive numa casa da rua do Terço, mas Salvador, referindo-se a um juiz de órfãos, acrescentou que para seu pai não ficar sem teto, foi ele quem arcou com o pagamento da hipoteca, demonstrando sua preocupação em amparar o pai. Teve também despesas com seu enterro, com pagamentos a credores, etc. Contudo, não deixou de reclamar de sua madrasta. Com efeito, além de se preocupar com a velhice do pai, Salvador não queria deixar bens esvaírem-se nas mãos da madrasta. Os conflitos familiares também se percebem na mudança de atitude de Plácido das Neves em relação ao filho, expressa na doação do escravo Antonio. Em 1816, Plácido doou o escravo a Salvador e referiu-se ao filho de forma distinta da do testamento. Na carta registrada em cartório afirmou que fizera a doação "em recompensa dos bons serviços que do dito meu filho recebi, ajudando-me em todos os meus negócios, cuja doação faço a consentimento de minha mulher, e por meu falecimento, haja de sair o valor do dito escravo da minha *terça*". Salvador tinha a gratidão do pai, pois o auxiliava nos negó-

cios, mas, 30 anos depois, no testamento, assinado com mão trêmula, ajudado por "outrem, com falta de vista", o zelo do filho para com o pai foi posto em dúvida, mesmo após Salvador ter pagado várias dívidas.

Ignoro as razões da atitude de Plácido, mas Salvador, além do amor filial, devia ser grato ao pai, que também investiu em seus filhos. Salvador foi casado com a filha de um tenente. Seus irmãos, Joaquim José de Santana e Ana das Neves, uniram-se a brancos, pois o genro Pedro Dias nem sequer uma vez foi descrito como pardo, e a nora, Francisca Ribeiro, apenas duas vezes fora parda. Os filhos algumas vezes foram brancos, mas só se estivessem sob o teto patriarcal.

Parece que a intenção do pai era promover casamentos ascendentes. Assim como a filha do primeiro casamento, suas três filhas das segundas núpcias casaram-se com portugueses. No mesmo dia e hora, em 4 de janeiro de 1845, Maria das Neves casou-se com Manoel José Pereira, e Constantina das Neves uniu-se a José Marinho Bastos. Os noivos eram naturais da Ilha de São Miguel, *Reino de Portugal*. Carolina Maria das Neves enlaçou-se com Manoel Joaquim Mendes, natural de São Roque, em 1849.

Plácido não queria ser pardo, pelo menos tentou se afastar da escravidão, *embranquecer*. No século XVIII, em Torbee e Aquin, em São Domingos, famílias egressas do cativeiro não queriam ser reconhecidas como *gens de coleur*, mas como *colons américains*.

6 O PARDO SALVADOR DAS NEVES E A VOLTA DA FAMÍLIA AO CATIVEIRO

Se Plácido tentou distanciar-se mais do cativeiro, a vida de seu filho tomou rumo diferente. Salvador ligou-se a seus cativos, reconhecendo o filho tido com sua escrava Maria e instituindo-o como herdeiro em testamento. Portanto, um ramo da família tentou a mobilidade se distanciando da escravidão e o outro se aproximou dos escravos. Tal como em Torbee do século XVIII, o segundo caminho, como demonstrarei, levava à identificação com o antepassado escravo.

Salvador foi o único dos três filhos do primeiro casamento de Plácido a não se casar com uma pessoa considerada branca ao menos uma vez, embora tenha sido algo fortuito o que o levou a se aproximar do cativeiro. Casou duas vezes, sendo, no primeiro casamento, pai de um filho que feneceu em tenra idade. Isso certamente contribuiu para reconhecer um filho tido com uma escrava e o instituir como herdeiro. Até aí há uma trajetória.

Em 1812, ele foi para Cuiabá fazer comércio. Não constava no domicilio paternos em 1813, e, em 1818, aos 37 anos, já era casado com Maria Antonia. O casal pardo tinha negócios de molhados *da terra e de fora* e 4 escravos; em 1820, tinha 4 escravos e um filho de um ano, Antonio, que morreu. Em 1824, continuavam na mesma atividade, mas sem filhos e com 8 escravos. Em 1829 e 1843, eram lavradores e viviam de negócios de molhados *da terra e de fora*, senhoreando 18 cativos.

No inventário de Maria Antonia de Camargo, esposa de Salvador, aberto em 1847, ainda havia 18 escravos, mais dois quartéis e meio de cana madura para moer, três quartéis e meio de canas novas, um sítio com casas de morada, engenhos, etc. Como o pai, Salvador investiu na atividade açucareira, embora nunca fosse considerado senhor-de-engenho ou mesmo plantador de cana-de-partido, e nem sequer foi descrito como branco. Continuou pardo, mesmo casando-se com a filha de um tenente, a qual, em seu testamento, de 1845, deixou os bens ao marido e condicionou a alforria de certos cativos à morte do cônjuge. Depois da morte de sua primeira esposa, Salvador das Neves se casou, com contrato matrimonial, com Maria Celestrina de Godoi. A noiva seria meeira dos bens se houvesse filhos, mas isso não aconteceu. Destarte, Salvador, em 23 de dezembro de 1848, reconheceu em testamento um filho, João, nascido de uma escrava libertada, sob condição, por sua primeira esposa. Os escravos deviam ser seus parentes, já que, em uma contenda, presente na prestação de contas, afirma-se que "os doados são quase todos, ou todos parentes do órfão" João. Assim, ao reconhecer o filho e instituí-lo herdeiro, Salvador adentrou a rede parental escrava. Em 1849, Salvador das Neves asseverou em testamento que, se seu filho João morresse, sua herança passaria aos cativos Maria, Antônio e Rosa. Maria é mãe de seu filho, e Rosa é mãe de Maria e avó de João, isto é, os bens passariam a parentes do órfão. A reaproximação de Salvador com o cativeiro é evidente. Mesmo tendo outros parentes consangüíneos livres, afinou-se aos escravos.

Ora, o que se nota nas trajetórias de Plácido e Salvador é que o filho tinha mais recursos econômicos que o pai e saldava as dívidas. Era reputado na comunidade para adiar dívidas e evitar a execução do pai. Teve mais escravos que o pai. Contudo, se ausente do domicílio paterno, nunca foi branco. O que poderia explicar isso, se Salvador tinha mais recursos econômicos? A explicação só pode repousar em fatores extra-econômicos. Assim, o traço pré-industrial dessa sociedade observa-se na maneira de cobrar ou não cobrar as dívidas. O pai, mesmo quebrado, não cobrou as

dívidas, mas manteve os aliados. Suas alianças talvez fossem fundamentais para que pudesse ser branco, isto é, dependendo da qualidade dos aliados, a posição social flui para cima ou para baixo, caso se considere que, no "tempo do Rei", o "empenho" e "o compadresco" eram "uma mola real de todo o movimento social" (ALMEIDA, 1985, 126). Os padrinhos dos filhos do segundo casamento de Plácido eram pessoas de prestígio. Salvo os consangüíneos, a busca foi por padrinhos em posição social prestigiada – reverendos, capitão-mor, donas, ajudante-de-ordenanças (diagrama 1).

Portanto, a qualidade dos padrinhos dos filhos de Plácido contribuiu para a diferença da cor de pai e filho. De modo distinto, Salvador não teve tantos filhos como Plácido e fez menos compadres. Além disso, não realizou, preferencialmente, alianças para cima.

Analisando a condição em que pai e filhos aparecem como padrinhos, Salvador apadrinhou, entre 1819 e 1846, 14 inocentes livres, sendo três filhos de pai incógnito e um o seu próprio meio-irmão. Nenhum dos compadres tinha título de tenente, dona, capitão, etc. Além disso, apadrinhou, junto com sua esposa, três escravos, entre 1834 e 1837. Por seu turno, Plácido não foi padrinho de nenhum escravo e, entre 1808 e 1827, de seus quatro afilhados, três tinham pais casados e um era exposto. Com certeza, o que mais pesou foi a posição social dos padrinhos dos filhos do segundo casamento de Plácido. Plácido, diferentemente de Salvador, ampliou suas alianças com potentados[13]. Como disse um advogado, contrapondo-se ao tutor escolhido por Salvador para zelar por seus parentes alforriados, era *público e notório* que o tutor era *defensor nato de escravos e forros*. Ao se aparentar com escravos e forros, Salvador não passou por branco[14].

Sintetizando a trajetória dos Neves, vê-se que eram senhores-de-engenho, comerciantes, pardos, brancos; todos, com antepassado, parentes ou filhos da escravidão. A família Neves demonstra a complexidade das hierarquias sociais na sociedade escravista colonial/imperial e o movimento em meio a elas. Salvador das Neves, em 1782, casou seu filho, o "camaleão" senhor-de-engenho Plácido das Neves, com Isabel Maria da

[13] Não deixa de ser curioso que escravos mais aparentados, com mais aliados e mais afeitos aos vínculos e valores senhoriais eram os que mais conseguiam legados e heranças de seus senhores (HARTUNG, 2005, p. 160-82).

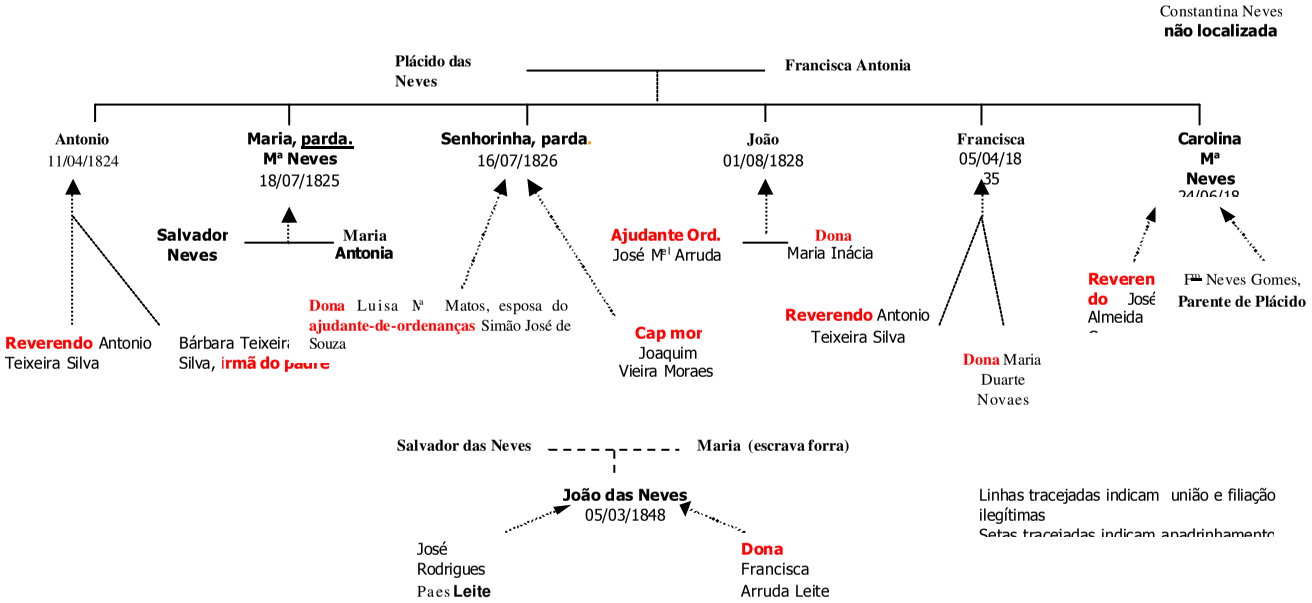
[14] Longe se está aqui de pretender encerrar as questões que interferem na caracterização e na mudança da cor. O aspecto relacional é apenas um dos fatores, dentre outros possíveis. Pretendi apenas ressaltar o uso da trajetória de vida como técnica de análise, calcada no método da micro-história italiana. Sobre outros fatores que interferem no registro e na mudança de cor (cf. MACHADO, 2006, p. 215-23).

Rocha, filha do navegante do Cuiabá, Bonifácio da Rocha. Plácido era compadre de pessoas com prestígio social. O neto homônimo de Salvador das Neves, um pardo comerciante e lavrador, uniu-se com a filha parda de um tenente, Maria Antonia de Camargo, em primeiras núpcias, e, em segundas, com Maria Celestrina de Godoi. Sem filhos, aliou-se a escravos e a defensores de escravos e forros. Como resultado, o neto do patriarca Plácido das Neves, João, era filho e neto de escravas libertas, que receberam escravos em legado.

Eis, em suma, o contínuo movimento de reprodução de uma sociedade com traços estamentais e escravista, em que, no interior de uma mesma família, um signo de lugar social, a cor, variava, fazendo com que o lugar social fosse fluido. A afirmação de uma cor é fruto de relações sociais contextualizadas; jamais fixas. Evidente que, até voltarem à escravidão, os Neves estavam em posição social superior a da grande maioria dos livres de cor. Escravista, senhor de engenho, comerciante abastado para o contexto local, passando por brancos. Mas, tais atributos foram conseguidos mediante coesão familiar, aliança com potentados e êxito no desempenho do trabalho, sobretudo o comércio. Como em Torbee, esses foram caminhos de ascensão social, salvo no fato de que tal ascensão em Porto Feliz, diferente de Torbee, não repousava no enraizamento local. Num contexto de expansão econômica como o de Porto Feliz da primeira metade do século XIX, a antiguidade não era condição primordial para a ascensão social[15]. Plácido das Neves era natural de Cuiabá e não lhe foi vedada a posição de senhor-de-engenho. Ademais, a dimensão da escravaria dos senhores de engenho de Porto Feliz, incluindo a de Plácido, nem de longe se compara a das *plantations* da elite de cor de Torbee, ainda que fosse importante para marcar a posição senhorial no contexto brasileiro. Salvador, seu filho, era um próspero comerciante.

[15] No Brasil colonial/imperial, a emigração era uma estratégia de reinserção social de descendentes de escravos (FARIA, op. cit., 1998).

Diagrama 1 – Laços de compadrio de Plácido e de Salvador



PARTE II – MOBILIDADE SOCIAL EM TORBEE (SÉCULO XVIII)

A origem de *negros*[16] ricos que tiveram papel importante na Revolução do Haiti é pouco estudada, mas sabe-se que havia um grupo abastado de plantadores de índigo da paróquia de Aquin que descendia dos primeiros colonos franceses e de escravos africanos. Construíram sua prosperidade com base em conexões familiares e no contrabando. Estas famílias se identificavam como agricultores franceses nativos, isto é, como colonos americanos, e não como *gens de coleur*. A dupla auto-identificação como crioulo e como africano era a base da posição política que os livres de cor adotaram na Revolução Francesa. Desde 1789, seus líderes queriam participar da "regeneração" da nação francesa. Em várias partes, livres de cor traçaram petições para participar de reformas, criando unidades da Guarda Nacional e tentando participar de eleições coloniais. Em Paris, perante a Assembléia Nacional Revolucionária, Julien Raimond, um rico homem de cor da paróquia de Aquin, fez dos direitos civis dos homens livres de cor a questão central.

Pelo dito acima, logo se nota o contexto de tensão política e *racial*[17] que caracterizava São Domingos de finais do século XVIII, o que a diferencia de Porto Feliz. Não obstante, é possível analisar os modos de ascensão social da elite de cor às vésperas da Revolução do Haiti, resguardando as diferenças.

Seria Aquin um caso atípico? Geograficamente, montanhas a separavam de muitas cidades e regiões de *plantations* de São Domingos. A elite livre de cor da paróquia foi caracterizada como um exemplo de *aliança branca*, inconveniente para os livres de cor. Certamente, muitos não eram ricos, cosmopolitas e autoconfiantes como Julien Raimond, mas homens como ele podem ser encontrados em várias partes de São Domingos. J. Garrigus, autor que me serve de base, analisa as origens e atividades de três famílias na paróquia de Torbee, que serão comparadas aos Neves de Porto Feliz.

[16] Do original, *black*. Mantenho-o para marcar a diferença em relação ao Brasil colonial, onde negro quase não aparecia, exceto para indígenas, até meados do setecentos, muitas vezes passíveis de escravidão. Desde então, adentrando o período imperial (1822-1888), o termo mais freqüentemente utilizado era preto, sobretudo na primeira metade do século XIX, sendo, em geral, atribuído a escravos e forros. Mas variava regionalmente e conforme as fontes. Por exemplo, em Porto Feliz, nas listas de 1798 a 1843, usava-se mais negro, também em referência a escravos e forros. Noutras fontes, porém, negro quase não era empregado. Assim, os termos em itálico ao longo do texto tentam seguir o original em inglês.

[17] É óbvio que *racial* não tem conotação biologizante. Na obra de Garrigus, vê-se, porém, que o autor opera com o sistema classificatório de origem (ascendência), diferente do brasileiro, que é o de marca (aparência). Cf. a respeito Nogueira, 1954.

1 TORBEE (SÉCULO XVIII)

Torbee era mais distante de São Domingos do que Aquin, fazendo parte da região do Cayes du Fond desde o início da colonização em 1698. Havia uma pequena vila no local no início do século XVII quando lá se estabeleceram funcionários régios da Companhia de São Domingos, que, em 1726, fundaram a paróquia de Torbee, separando-a de Cayes du Fond. Na década seguinte, Torbee era a mais importante das duas paróquias, mas nos anos 1750 foi obscurecida por Cayes, ao leste. A cidade de Les Cayes se tornou o terceiro maior porto de São Domingos e, em 1779, era a capital administrativa do sul da província. Nos anos 1780, a cidade de Torbee só contava com cerca de 20 casas ocupadas, 2/3 a menos do que já tivera. Porém, a parte rural da população continuava a crescer. Em 1784, uma nova paróquia, Port Salut, foi desmembrada das fronteiras de Torbee, mas a paróquia permaneceu intacta religiosa, social e administrativamente.

Embora perdesse importância administrativa e comercial para Cayes, a paróquia Torbee manteve sua identidade política entre 1769 e a Revolução do Haiti. A resistência dos livres de cor às reformas milicianas em 1769, sustentadas pelas propostas de direitos civis de Julien Raimond em 1784, uma insurreição armada por cidadania empreendida por livres de cor em 1790 e uma guerra racial em 1792 têm sido descritos como acontecimentos de Cayes, mas tudo isso também se observou em Torbee.

Planters[18] de Torbee, como os de Aquin, tradicionalmente direcionavam suas reivindicações para serem *coloins américains*, legítimos cidadãos de São Domingos, mas, por volta dos anos 1780, novas *leis raciais* impediram muitos mestiços descendentes de europeus e africanos a se identificarem como 'brancos'. Todavia, essas famílias não eram de escravos africanos nem de recém-libertados. Como as elites de Aquin, alguns destes homens e mulheres eram de pele tão clara e socialmente respeitados que, na década anterior à Revolução do Haiti, eram apenas oficialmente rotulados como *gens de coleur*. Embora Torbee não fosse tão isolada quanto Aquin, suas famílias fundadoras também se fundiram por mais de meio século em alianças sociais e econômicas. As famílias livres de cor mais ricas e mais ativas traziam nomes que pertenceram aos primeiros colonos franceses mais prósperos. Como a elite de Aquin, as famílias livres de cor ricas se viam como

[18] Mantenho a expressão no original em inglês porque a expressão, tal como o *fazendeiro* em português, alude a distintos agricultores. Espero que o contexto em que aparece explicite a que tipo de proprietário está se referindo.

planters nativos e suas trajetórias revolucionárias não podem ser entendidas fora desta identidade.

Com este grau de ascensão social, com a *pele tão clara*, com o distanciamento geracional do cativeiro, é muito pouco provável que, em Porto Feliz, famílias com estas características fossem caracterizadas como negra ou preta; muito provavelmente seriam socialmente brancos. No mínimo, seriam pardos. E aqui se saliente uma diferença importante. Em Porto Feliz, não se operava com um sistema classificatório bicolor. Provavelmente porque, como se viu, o crescimento da população de homens livres de cor no Brasil reordenou, entre fins do século XVIII e inícios do XIX, os termos classificatórios, surgindo novas categorias, como a de pardo.

Se em Porto Feliz de fins do século XVIII, o termo pardo se associava a uma mobilidade social de egressos do cativeiro, como os Neves, diferenciando-os de escravos e forros, na mesma época a sociedade e a economia de São Domingos tomaram rumos que ameaçavam a posição social de famílias de ancestrais mistos. Nos anos 1780, as melhores terras haviam sido cobiçadas e exploradas, mesmo no sudeste da península, última região de São Domingos a ser colonizada. Franceses que se direcionaram para oeste para se tornar ricos *planters* encontraram poucas oportunidades rurais nos anos 80. Foram as cidades coloniais, nas áreas açucareiras, que absorveram o crescimento da imigração branca a partir de 1763. Refletem isso os registros de compra e venda, rurais e urbanos, de três distritos coloniais vizinhos para os anos situados entre 1760 e 1790, nos quais se observa que houve uma saturação nos distritos rurais. Nos anos 1760 havia terra disponível, mas nos anos 1780 as melhores terras se transformaram em *plantation*s, que estavam mais propensas a serem transferidas pelo casamento, testamento ou litígio do que por venda. Contudo, enquanto o mercado rural declinava e o urbano crescia em volume e valor, os livres de cor, paradoxalmente, estavam aumentando sua participação nas vendas rurais e apenas mantendo seu lugar no mercado urbano. Nos anos 1760 os livres de cor participaram em 63 (28%) das 225 transações rurais, mas nos anos 1780 participaram de 44% das vendas. Assim, os demonstram que o capital estava fluindo para a população livre de cor.

Porém, nos anos 1780 o relativo sucesso na economia rural era ofuscado pelo crescimento da tensão *racial*. Autoridades de São Domingos elaboraram leis para excluir ou segregar pessoas com qualquer ascendência africana da sociedade branca livre colonial. Notários, padres e outros funcionários tentaram fixar rótulos *raciais* para os de ascendência mista, bem

como pedir prova de liberdade. Ancestralidade africana, mesmo distante, tornou-se uma mácula. A partir de 1769, homens de cor não puderam ser oficiais das milícias, inclusive de outros homens de cor. Membros de unidades militares brancas promoveram profundas investigações genealógicas de seus colegas, rejeitando os que não eram brancos 'puros'. Famílias de cor estavam proibidas de adotar nomes 'brancos' e tiveram que adotar nomes 'africanos'. Mais ainda, leis informais segregaram teatros, espaços lúdicos, igrejas e barraram as pessoas de cor de profissões como ourives e escrivão. Não podiam vestir roupas finas e passear em coches suntuosos.

Proibição de uso de nomes senhoriais seria algo distante das experiências de egressos do cativeiro em Porto Feliz, que se assim se identificavam como uma maneira de se diferenciarem de demais membros dos grupos ditos subalternos (GUEDES, 2008, cap 5). Ademais, ainda no Brasil colonial, ainda que houvesse leis restritivas, sobretudo para vestes, quase sempre eram letra morta[19]. Mas, mesmo em São Domingos, as tensões por trás daquele severo *racismo* eram basicamente urbanas, uma vez que era nas cidades que a independência dos homens e mulheres de cor atraía atenções mais negativas. Porém, no fim do século, apenas 15% dos livres de cor de São Domingos viviam nas cidades, comparados aos 30% de colonos brancos. Mais ainda, as famílias livres de cor mais ricas e mais proeminentes politicamente viviam no campo.

As trajetórias dos principais *planters* livres de cor de Torbee ilustram as raízes de sua proeminência. Em 1720, funcionários franceses realizaram o censo nominativo da região de Cayes du Fond, que foi dividida entre as paróquias de Torbee e Cayes. Embora a planície já tivesse uma economia de *plantation* baseada no trabalho de milhares de escravos africanos, o censo de 1720 não classificou os homens e mulheres livres por sua cor. Quarenta anos depois, quando o crescimento da população livre engendrou os rótulos "de cor" e "branco", muitos dos nomes do censo inicial ainda eram notórios na paróquia de Torbee. Entre 1760 e 1769, 92 dos 227 nomes ainda eram usados por famílias que poderiam ser identificadas como livres de cor. John Garrigus analisa a origem de três dessas famílias, os Trichets, os Hérards e os Boisronds, destacando as fontes de sua prosperidade e indicando a natureza de sua identidade política.

[19] Em Minas Gerais do século XVIII, por exemplo, havia leis para restringir o uso de vestes e ornamentos suntuosos. Autoridades coloniais reclamavam de tais usos, o que só atesta a recorrência do uso de roupas e ornamentos por egressos do cativeiro, sobretudo mulheres forras (LARA, 2000).

2 FAMÍLIA TRICHETS

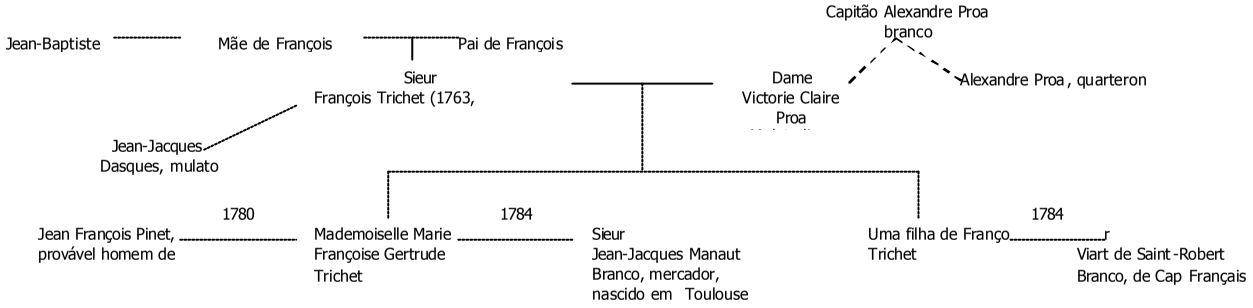
Tal como as duas famílias adiante analisadas, os Trichets prosperam através de casamentos, sociedades e pela reconstrução de patrimônios dilapidados. Diferente de seus vizinhos, porém, tentaram evitar os rótulos raciais que os descendentes de africanos carregavam a partir de 1773. Enquanto outros *planter*s de Torbee eram publicamente identificados como 'mulato' ou '*quadroon*', e tinham que provar sua liberdade, registros paroquiais sugerem que os Trichets passavam por brancos nos anos 1780. De forma reveladora, os Trichets não estavam entre os que tentara persuadir Versalhes para reformar o racismo colonial às vésperas das Revoluções Francesa e do Haiti. Nesse sentido, as atitudes do patriarca Trichet muito se assemelham a de Plácido das Neves em Porto Feliz do século XIX. Ou seja, embranquecer era uma maneira de galgar ou manter a posição social, referendando o *status quo*.

O censo de 1720 listou 115 escravos na *plantation* dos Trichets na planície sulista de Torbee-Cayes. Com a segunda maior propriedade escravista da região, os Trichets também tinham 109 cabeças de gado e 130 carneiros. Embora não tenha sido encontrado nenhum documento que ligue as gerações, estes *planters* iniciais quase certamente eram ancestrais de François Trichet, que, 40 anos depois, era um morador respeitável da paróquia de Torbee. O censo de 1720 não classifica *raça*, mas esses colonos opulentos provavelmente eram o que as gerações futuras poderiam descrever como brancos. Nos anos 1720 estes arranjos familiares que os colonos posteriormente poderiam desprezar como alianças inter-*raciais* indesejáveis eram socialmente aceitos. Se legitimados pelo casamento ou não, estas uniões geravam filhos que carregavam o nome de seu pai e freqüentemente herdavam sua propriedade, assim como as de sua mãe.

Em 1763, François Trichet, identificado como um *quarteron* livre (1/4 afrodescendente) pelo escrivão, estabeleceu uma sociedade de plantação de índigo com dois irmãos livres mulatos, os Boudous. Trichet casou com uma mulata livre (*free mulatto woman*) chamada Victorie Claire Proa e os sócios concordaram em plantar índigo em uma *plantation* que eles compraram de um capitão de milícia branco chamado Alexandre Proa, provável pai ou tio da esposa de Trichet. Os sócios de cor pagaram 53.200 livres por terras e escravos – uma quantia considerável – mas suas cartas de crédito cobriam cerca de 3/4 do valor. Trichet, cujos laços com Proa eram provavelmente responsáveis pela compra, era encarregado de supervisionar a manufatura e vender o índigo. Esta parte da paróquia de Torbee era famosa pela sua produção de tintura, embora a seca tenha abalado a colheita na segunda metade do século.

Diagrama 2 – Os Trichets

Diagrama 2 – Os Trichets



Observações:
Os títulos da família Trichets se manifestam apenas quando se relacionam com outros de ascendência africana e desaparecem quando das relações com brancos franceses. Porém, não eram caracterizados como gens de coleur, salvo nos censos.

Legendas:
Linhas tracejadas = provável filiação ilegítima
Linha pontilhada = tutoria
Anos sobre o traço de casamento = ano do casamento

A sociedade Trichet-Boudou se dissolveu após 11 meses, mas Trichet comprou a parte de seus sócios e logo vendeu um pedaço de terra para um *quarteron* livre chamado Alexandre Proa, talvez seu cunhado e filho do homem branco que originalmente possuía a propriedade. Este jovem Proa pode ter ajudado a contrabandear o índigo de Trichet no exterior, pois ele partiu de São Domingos para a Jamaica em 1769. Cerca de 2/3 da tintura azul produzida na península sul de São Domingos era comercializada ilegalmente para a Jamaica. Alexandre faleceu na Jamaica. Todavia, a operação calcada no parentesco e em laços pessoais era comum a egressos do cativeiro nas Antilhas e no Brasil, como de resto para outros grupos sociais em sociedades pré-industriais.

François Trichet continuou comprando terras nos anos 1770 e 1780; pequenas e grandes parcelas compradas a livres de cor e a brancos. Em 1774, ele pagou 15.000 *livres* por 79 acres (113 hectares), adjacentes à propriedade do segundo marido de sua mãe, Jean-Baptiste Raux. Trichet já estava conseguindo uma parcela de seu vizinho para seu padrasto, que morreu em 1782. A mãe de Trichet lhe deixou a *plantation* e 9 escravos, dizendo que os bens seriam para o "Senhor François Joseph Trichet, seu único filho". Isto lhe propiciou uma boa propriedade, dentre outras que estava adquirindo.

Em 1782, não era apenas difícil a um homem de cor ser dado o respeitável título de *Senhor*, mas era também ilegal. Porém, Trichet tinha laços sociais e econômicos, com brancos e livres de cor, que lhe tornavam um notável na paróquia, e não apenas aos olhos de sua mãe. Em 1776, por exemplo, amigos e vizinhos de uma família de mulatos livres, os Dasques, nomearam-no tutor de um jovem irmão Dasques, Jean-Jacques. É significativo neste documento, que revela o reconhecimento social de Françoi Trichet como alguém apto a ser tutor, os Dasques foram identificados como mulatos pelo notário, enquanto François Trichet não tinha o rótulo da cor.

Pelo dito acima, e comparando com o caso de Plácido das Neves em Porto Feliz, observa-se como o aspecto relacional influencia no registro da cor, isto é, a sua caracterização, ou não, se dá conforme a relação em dada situação social. Em certos casos, Trichet era 'Sieur', noutros ele perdia esta condição, mas permanecia sem menção de cor. Plácido era *Senhor* e às vezes era branco, por causa de suas relações sociais, tal como Trichet não tinha sua ascendência escrava registrada em certas ocasiões.

Dezessete anos depois, em 1793, o tutelado de Trichet estava legalmente independente e era um *planter* promissor. Jean-Jacques Dasques, como seus dois irmãos, casou bem e herdou a *plantation* de seu sogro, que tinha terras

fronteiriças às de François Trichet. Em 1783, vendeu os campos de índigo e algodão para seu antigo tutor, e os dois formaram uma sociedade para plantar índigo. Trichet, que contribui com cinqüenta escravos para a empresa, supervisionava a fabricação da tintura, enquanto Dasque, que entrou com 25 escravos, produzia alimentos para a *plantation* por conta própria. Significativamente, no contrato Dasque foi identificado como mulato livre, enquanto Trichet era registrado apenas como *planter*. Foi, portanto, a posição de cada um numa dada relação que caracterizou a cor, ou a ausência do registro.

Seja como for, além das sociedades, o casamento também era crucial para o sucesso das famílias livres de cor do sul da península de São Domingos. A aliança de Trichet com Proa lhe foi vantajosa e suas próprias conexões contribuíram para que suas filhas se tornassem noivas atraentes. Em 1780, por exemplo, Marie Françoise Gertrude Trichet se casou com um jovem chamado Jean François Pinet, da vizinha paróquia de Cotteaux, a noroeste das terras de Trichet. Por motivos de saúde, o pai do noivo não compareceu à cerimônia, mas em uma carta enviada a François Trichet demonstrou que o noivo fazia um bom negócio. Dizia a Trichet estar mal de saúde e privado do prazer de comparecer à cerimônia do casamento de seu filho com a "Mademoiselle sua filha". Quando estivesse reabilitado para montar, teria o prazer de visitar François Trichet e os recém-casados, os quais ele desejava que fossem prósperos e bem-aventurados por Deus.

Enquanto os pais de Pinet lhe deram 2 escravos, que somados valiam 3.950 livres, os Trichets cediam à sua filha escravos, terras, etc., bens que valiam 15.600 livres. Jean François Pinet era filho legítimo, mas talvez fosse um homem de cor porque o tabelião não o identificou como 'Sieur' no contrato de casamento. A mãe e dois irmãos do noivo estavam presentes e nenhum deles recebeu títulos honoríficos. François Trichet, sua esposa e sua filha, contudo, foram nomeados 'Sieur', 'Dame' e 'Demoiselle'. Novamente, dependendo da correlação de forças, os Trichets se assenhoreavam.

Quatro anos depois, Marie Françoise Trichet recasou, pois Pinet morreu em 1784. Ela se uniu a um francês, Jean-Jacques Manaut, mercador nascido em Tolouse. O segundo contrato de casamento foi assinado no distrito comercial de Les Cayes, com ao menos dois proeminentes mercadores brancos testemunhando. Todos os três brancos foram registrados como 'Sieur' pelo tabelião. Aos pais da noiva, François Trichet e sua esposa, não foram dados estes títulos respeitosos. Apesar disso, o escrivão não os registrou como *quarteron*, como mandava a lei. Casamentos inter-raciais como estes podiam até ser condenados, mas em termos materiais era um

bom negócio para Manaut, o imigrante francês. A filha viúva de Trichet lhe fraqueou uma *plantation*, escravos, animais, etc.

Outra filha de Trichet casou em 1784, também com um homem branco, vindo de Cap Français, a principal cidade de São Domingos. Todos os Trichet compareceram à assinatura do contrato, incluindo o cunhado francês da noiva. Como no primeiro casamento 'branco', a nenhum dos parentes da noiva, exceto Manaut, foi dado títulos honoríficos de 'Sieur' ou 'Dame'. Mas novamente o notário burlou a lei e omitiu a classificação *racial*. François Trichet deu a sua filha 15.000 livres e ela ainda forneceu cerca de 3.000 próprios. O noivo não era um pobre imigrante, pois tinha herança e dívidas cobráveis em Cap Français, que valiam cerca do dobro do valor dos bens da noiva. Porém, a península sulista lhe dava a chance de expandir uma *plantation* em solo quase intocado, pois o noivo já tinha uma *plantation* próxima a de seu sogro. Casar com uma das mais velhas famílias de *planters* de Torbee fortalecia esta oportunidade.

Para François Trichet, estes genros brancos os ajudavam a manter sua família dentro da elite paroquial, apesar das novas leis que mandavam classificar todos os descendentes de africanos. A codificação que o notário fez dos convidados dos casamentos indica que, embora os Trichets não fossem brancos, como Viart de Saint-Robert ou Jaques Manaut, também não eram 'pessoas de cor' (*gens de coleur*) com a conotação pejorativa que a expressão denotava. Em 1784, em Torbee, um grupo de vizinhos de cor de F. Trichet se encontrou ou se correspondeu com Julien Raimond, de Aquin, apoiando sua iniciativa contra as regulamentações discriminatórias de cor. Os Trichets não estavam entre eles.

O que se pode concluir das estratégias de casamento de François Trichet, comparativamente às de Plácido das Neves? Em São Domingos, a condição senhorial da família Trichet se manifestava em relação a outros de ancestralidade africana, mas se esvaiu perante nativos franceses brancos, que, talvez por isso mesmo, tinham *status* mais elevado. Trichet passava por *Sieur*, mas nunca foi branco. Por outro lado, mesmo perdendo a condição senhorial, omitiu-se a ascendência africana, o que, num contexto de acirramento de tensões raciais, podia trazer vantagens. Portanto, como Plácido das Neves, as alianças ascendentes visavam à proeminência social e/ou o afastamento do antepassado escravo. A estratégia de ascensão social expressa na cor levada a cabo pelo patriarca Trichet muito se assemelha a de Plácido das Neves em Porto Feliz. No Brasil, provavelmente por causa dos casamentos e dos laços de compadrio, Plácido e suas filhas passavam por

brancos, mas não de ser também pardos. Em ambas as épocas e lugares, tais posições eram definidas em relações sociais fluidas e assimétricas.

3 FAMÍLIA HÉRARD

Como os Trichets, pelo censo de 1720 vê-se que a família Hérard se ligava ao domicílio mais próspero do sul da península. A *plantation* de açúcar dos irmãos "Mrs Fesniers e Herards [sic]" contava 119 escravos, 150 cabeças de gado e 150 carneiros, tornando-a a maior propriedade da região. Os Hérards também eram sócios com os Fesniers em outra fazenda de açúcar com 72 escravos, 72 cabeças de gado e 50 carneiros. Um terceiro domicílio Hérard, em Saint-Louis, era uma *plantation* de índigo trabalhada por 80 escravos em 1720.

Nos anos 1760, Jean Domingue Hérard, um livre de cor, era um proeminente morador da paróquia de Torbee. Provavelmente, herdou terras na planície de Torbee, onde seu pai tinha uma fazenda de açúcar. Como François Trichet, ele se vinculava a homens brancos e também era reputado entre livres de cor. Em 1764, embora tivesse terras próprias, Hérard administrava a fazenda de uma família branca descendente dos primeiros colonos. Em 1765, era tutor de duas filhas mulatas de um *planter* branco falecido. Sua irmã Marie se casou na família Boisrond e o primeiro casamento de Jean Domingue também o ligou a outras famílias da elite livre de cor de Torbee.

Em 1764, a filha de Hérard, Marie Elizabeth, se casou com Alexis Girard, um ilegítimo, mas reconhecido filho livre de cor do Monsigneur Girard de Fromont, o comandante da milícia branca local. Como os Trichets e os Hérards, Girard de Fromont provinha de uma antiga família colonial; seu tio ou pai interava o Conselho Colonial de Léogane em 1707. O oficial militar não compareceu à assinatura oficial do contrato de casamento de seu filho, mas a cerimônia legal se deu na sua *plantation house* (casa-grande), e ele autorizou o uso de seu nome Alexis. Jean Dominique Hérard dotou sua filha com um cavalo selado, mobília, 8.000 livres e 6 escravos avaliados no mesmo valor.

Enquanto François Trichet vendia índigo na Jamaica através de seu cunhado Alexandre Proa, Jean Domingue Hérard se conectava ao Curaçao holandês, o outro principal destino da tintura contrabandeada de São Domingos. Jean Nicolas Fernandes, um mulato livre de Curaçao, viveu na *plantation* dos Hérards de Torbee. Os tabeliães identificavam Fernandes como irmão de Hérard e como tio de seus filhos, embora as famílias tivessem

nomes diferentes. Em 1764, cinco meses depois do casamento de Marie Elizabeth e Alexis Girard, Fernandes casou com a filha mulata de um *planter* branco falecido. Para a ocasião, ele e Jean Domingues retornaram à *plantation* de Girard de Fromont para assinar outro contrato de casamento. A ligação de Jean Domingue Hérard com Girard de Fromont foi-lhe muito útil em 1768, quando ele e outro parente quase foram presos por traição. A milícia de São Domingos foi dissolvida em 1763, mas Versalhes a restabeleceu em 1769 sob violenta oposição colonial. Para os homens livres de cor um ponto crítico das reformas foi que doravante as nomeações para as milícias estavam reservadas aos brancos, isto é, os livres de cor continuariam a servir nas milícias, mas só os brancos comandariam.

Quando um livre de cor, Jacques Delaunay, se recusou a obedecer, o governo provincial o prendeu, o que rapidamente gerou protestos dos vizinhos de Delaunay, inclusive Jean Domingue Hérard, seu filho, George, e seu genro, Alexis Gerard. O cunhado de Hérard, François Boisrond, e um de seus filhos, também estavam entre os que se reuniram nas colinas em fevereiro de 1769, pedindo a libertação de Delaunay. Em poucos dias, eles fizeram refém um outro *planter* livre de cor e ex-oficial militar que apoiava as reformas, Jacques Bourry. Embora perdesse o cargo miliciano, Bourry era um seleiro que em 1765 tinha o monopólio real sobre açougues e padarias do sul da província. Quando de sua captura, as autoridades reais ordenaram a prisão dos Hérards, Boisronds e outros.

Neste momento Girard de Formont interveio. Como maior oficial da milícia local, estava em constante contato com o governo provincial. Encontrou-se com os homens de cor revoltosos em um lugar escondido e os convenceu a soltar Bourry. Jean Domingue Hérard se contentou com o acordo porque sua esposa era irmã da mulher de Bourry, e sua filha, Marie Claire Hérard, era recém-casada com René Bourry, um filho ou sobrinho do prisioneiro. Ao mesmo tempo, Girard de Fromont convenceu o governador da província que Delaunay, Hérard e os demais – 'meus mulatos' – eram inocentes. Disse que teriam sido enganados pelos *planter*s brancos que se opunham às reformas.

Logo, como em Porto Feliz, as elites de cor não prescindiam de alianças políticas com potentados locais, cruciais para manter sua posição social e para o resguardo em épocas de intempéries.

Quando a crise passou e a milícia foi restabelecida, os Hérards continuaram a adquirir terras e a fazer conexões com outras famílias de cor bem sucedidas. Em 1781, o filho de Jean Domingue Hérard, Domingue Hérard,

casou com uma mulher cuja mãe e irmã eram membros dos clãs Proa e Trichet. Domingue Hérard e seu irmão, George Nicolas Hérard, eram donos de terras, com propriedades adjacentes. O pai Jean Domingue dera a George 106 acres (43 hectares) avaliados em 7.500 livres em 1783. Por sua vez, a filha Marie Claire Hérard e o genro René Bourry permaneceram juntos e venderam uma *plantation* de café nas colinas a um *planter* branco por 15.000 livres nos finais dos anos 1770. Ele a revendeu 4 anos depois pela metade do valor.

Pierre Hérard, outro filho de Jean Domingue, seguiu caminho diferente, ao menos inicialmente. Ele trabalhou como carpinteiro e contramestre, participando do comércio costeiro e provavelmente do contrabando, parte vital da economia colonial. Em 1765, Pierre, "chamado Errard", alugou um navio de um mercador atacadista branco. Este arrendamento deveria durar 4 meses, mas 31 dias depois estava dissolvido. No lugar dele, Errard comprou uma embarcação por 300 livres e, duas semanas depois, vendeu uma semelhante – talvez a mesma – para François Builloin, um mercador branco, por 2.000 livres. Provavelmente, Errard usou sua habilidade de carpinteiro para melhorar a embarcação e revendê-la com um lucro substancial, mas este foi apenas o início de seus negócios com Builloin, pois ambos formalizaram uma sociedade. Embora Builloin fosse o proprietário da embarcação, os sócios concordaram em dividir custos e lucros das "commodities", "dos diferentes tipos de mercadorias, como farinha, açúcar, rum, etc.". Builloin e 4 escravos marinheiros navegariam o litoral vendendo suas mercadorias e comprariam matéria-prima, sobretudo madeira de tintura e caoba. Em Cayes, Errard transformaria a matéria-prima e venderia os produtos finais.

Vinte anos depois, em 1785, Pierre Hérard, conhecido como "Capitaine, mulato livre", vivia na cidade de Torbee. Neste ano, ele comprou de uma mulata livre um lote na cidade por 2.000 livres. No ano seguinte, porém, ele comprou 111 acres (45 hectares) nas colinas de Torbee, propriedade próxima a de seus parentes ali estabelecidos. A terra custou 8.000 livres, mas os dois homens brancos que a venderam concordaram em receber 2/3 do valor em "trabalho de seu ofício".

Porém, apesar da prosperidade, a crescente preocupação colonial com classificação *racial* criou dificuldades para os Hérards e os Trichets, que estavam na província desde 1720. Mas, se os Trichets emergiram nos anos 1780 sem rótulos raciais, os Hérards eram designados como "livres de cor". Por quê? A mesma pergunta foi feita antes para Porto Feliz. Por que o

pai Plácido ficava branco e o filho Salvador não o fazia? Para Torbee, Garrigus ressalta que documentos não evidenciam esta questão, que pode ter sido determinada pela aparência física, mas afirma também que os laços sociais devem ter influenciado a identidade de cor dos Hérard. Embora sua primeira esposa pertencesse à elite livre de cor de Torbee, e seus filhos e filhas tenham se casado nesta órbita social, a segunda esposa do patriarca Jean Domingue Hérard era filha de uma escrava. Hérard e sua segunda esposa compraram a liberdade de sua sogra em 1769. Este casamento socialmente condenável assegurou que estes *planters* fossem classificados como *quarteron*. Tal como Salvador das Neves em Porto Feliz, que era caracterizado como pardo porque seus laços o aparentaram com a escravidão, Jean Hérard tinha cor porque se casou com a filha de uma escrava. Provavelmente, tal como em Porto Feliz, a cor do patriarca definiu a cor de seus filhos. Aliás, ele não arranjou casamentos de seus filhos com brancos. Curiosamente, além da participação desta família no motim, um membro da família Hérard de Torbee/Cayes foi listado, em 1789, entre os que apoiaram Julien Raimond contra as discriminações raciais de 1784.

Assim, Garrigus sugere que o comprometimento político está relacionado com a possibilidade de ascensão social via casamento com brancos. Embora isto possa redundar em uma dedução dicotômica, não deixa de ser curioso que o se reaproximar ao cativeiro e o não distanciamento de seus pares de cor implique no registro de uma cor pejorativa ou mesmo para a não omissão da cor. Torbee e Porto Feliz tinham muita coisa em comum.

4 FAMÍLIA BOISROND

A família Boisrond expressa o mais proeminente papel na liderança política dos livres de cor no período revolucionário. Como os Trichets e os Hérards, o nome Boisrond se destacava no censo de 1720. 'Beuasire e Boisrond' operavam uma *plantation* de açúcar com 99 escravos, a terceira maior fazenda da região. Esta *plantation* também tinha 100 cabeças de gado e 97 carneiros. O outro domicílio Boisrond era de índigo e contava com 89 escravos, o quarto maior da província. Com 50 bois e 100 carneiros era uma próspera fazenda.

Em 1759, um mulato chamado François Boisrond possuía terra na cidade de Torbee. Como François Trichet e Jean Domingue Hérard, gozava de considerável reputação local. Em 1752, foi padrinho da noiva no casamento de dois mulatos livres cujos pais brancos tinham morrido. Nessa época, ele se

casou na próspera família Hérard. Sua esposa, Marie Hérard, era irmã de Jean Domingue e por intermédio dela François Boisrond adquiriu 1/5 da *plantation* de Hérard em Torbee. Em 1761, ele pagou 20.000 livres por sua parte na fazenda de açúcar, cujo valor total era estimado em 50.000 livres.

Acima de tudo, François Boisrond era um *planter*, mas também trabalhava como construtor e aparentemente instruiu seus filhos neste ofício. Em 1764, um *planter* branco de uma paróquia vizinha pagou 1.000 livres para o ensino do ofício a um jovem por um período de cinco anos em Torbee. Ele deixou ao jovem aos cuidados do "Sr. François Boisrond e Claude François Boisrond, seu filho, ambos construtores". Como freqüentemente acontecia antes das leis *raciais* se fortalecerem, o tabelião caracterizou Boisrond como 'Sieur' neste documento e não fez menção a qualquer ancestralidade africana. Contudo, em 1769, os oficiais militares reais identificaram François Boisrond como um dos homens livres de cor que fizeram Jacques Bourry como refém.

Como Torbee perdeu habitantes por causa do crescimento da cidade de Lês Cayes do outro lado da planície, havia muito a ser comprado e vendido. François Boisrond e sua esposa Marie Hérard já estavam mortos em 1775, mas a *plantation* de açúcar que eles reconstruíram em Torbee tinha crescido significativamente em valor. Avaliada em 50.000 livres em 1761, os filhos venderam a fazenda, em 1775, por 500.000 para um *planter* branco juiz real. Embora os credores de François Boisrond tenham recebido muito daquela quantia, os lucros provenientes da venda ajudaram os filhos a realizar bons casamentos, que eram importantes para o êxito familiar. Uma filha casou em outra família de cor proeminente de Torbee. Seu marido, Pierre Broquehais, era um importante membro da classe política livre de cor nos anos 1790. Todos os outros filhos se casaram nos anos seguintes à venda da fazenda de seus pais e seus casamentos os levaram para as paróquias de Cayes, Cavaillon, Sait Louis e Aquin. Tornaram-se *planter*s e notáveis como seu pai.

A consciência política dos livres de cor era forte em Aquin, onde os Boisronds encontraram outras famílias ricas cujos ancestrais franceses datavam do inicio do século. Quando os irmãos Boisrond se reuniram em Aquin, a elite agrária mestiça da paróquia escreveu ao governador colonial, então em Versalhes, argumentando que seus membros deveriam ser considerados como cidadãos coloniais.

Como os Neves em Porto Feliz, nada disso significa que a riqueza das famílias mestiças de Torbee e Aquin eram típicas dos livres de cor de São Domingos e tampouco que a riqueza, por si só, era capaz de alocar descen-

dentes do cativeiro em posição de proeminência social.

Mas havia algo em comum, isto é, uma origem similar, bem como as mesmas estratégias sociais e econômicas. Os Trichets, os Hérards e os Boisronds de Torbee eram descendentes de colonos franceses que controlavam amplas *plantation*s na região. Quando esta colônia ia se tornando repleta de recém-chegados a partir de 1763, estas famílias usaram suas raízes fincadas na região para obter vantagens. Eles compraram fazendas que outros colonos tinham abandonado. Eram carpinteiros, construtores, mestres seleiros, cujas habilidades podem ter complementado as atividades agrícolas. Além disso, formaram sociedades e exploraram laços familiares quando isto se fez necessário. Eram tutores de órfãos livres de cor. Suas colheitas eram ilegalmente vendidas lucrativamente na Jamaica e em Curaçao. Estas estratégias trouxeram prosperidade e consolidaram sua posição social no local.

III – PALAVRAS FINAIS: PORTO FELIZ E TORBEE: SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS

Ao comparar formas de (re)inserção social de famílias com antepassado escravo em uma paróquia do Brasil e outra das Antilhas, pretendi chamar atenção para o que se pode avançar em direção a uma generalização. Tentei demonstrar que nestas duas sociedades escravistas distantes no tempo e no espaço, alguns aspectos da mobilidade social ascendente eram comuns, a saber: havia mobilidade social em sociedades escravistas; uma expressão desta mobilidade era a mudança de cor ou sua omissão; a determinação ou ausência da cor era função da posição social em determinado contexto social; as cores não congelam posições sociais; as cores nem sempre mudam para cima; a variação na cor ou sua ausência quer para famílias, quer para grupos sociais, reflete fluidez da hierarquia social e negociação; havia assimetria nas relações, ou seja, as elites de cor eram mais proeminentes entre os de ascendência escrava, ao passo prestavam deferência em relação a outros grupos sociais, sobretudo a oficiais militares, ao menos nos casos analisados; as estratégias de ascensão social congregavam coesão familiar, alianças com potentados, êxito no trabalho e sociedades; atividades agrárias são complementadas pelas de cunho artesanal e/ou comercial.

Por outro lado, vigiam diferenças nas trajetórias abordadas: não havia a necessária antiguidade local para ascensão social de egressos de cativeiro no Brasil; quando havia interdições institucionais de cor no Brasil elas não

eram um empecilho intransponível à ascensão social e não contribuíram para a coesão política de famílias egressas do cativeiro. Assim, em termos políticos e de estabilidade social, minha afirmação anterior – de que a mobilidade social de egressos do cativeiro contribuía para a manutenção do *status quo* – não seria generalizada, até certo ponto. Até certo ponto, porque enquanto não houve impedimento de cor no Haiti suas elites de cor não aderiram à Revolução.

Mas, afinal, se a mobilidade social vigia em ambas as partes, por que ocorreu a eclosão de uma revolução no Haiti e não houve algo similar no Brasil? Na verdade, a atuação política e a identidade grupal das elites de cor não chegaram a se constituir no Brasil escravista de forma permanente, pois ambas se diluíram entre a camada senhorial como um todo, mas isto só seria factível se fosse possível supor uma coesão política entre uma camada senhorial como um todo. Assim, aquela pergunta não procede, pois implicaria dizer que havia *uma camada senhorial, uma elite de cor*, *que deveria haver uma* coesão política desta suposta elite de cor no Brasil. Implicaria, ainda, supor *que não deveria haver uma revolução no Haiti* ou *que sua elite de cor não deveria apoiar* a revolução de São Domingos. Ou que deveria haver uma congregação política de cor no Brasil. Contudo, e seja como for, não se deve esquecer que processos similares podem resultar em histórias diferentes.

Muito ainda há para ser feito, evidentemente, mas se a escravidão se tornou um pecado no século XIX (Davis, 2000), o pecado do historiador é ceder às tentações do anacronismo e da importação conceitual descontextualizada, como comumente ocorre entre os que pretendem fazer uma história bicolor do Brasil, com cores fixas e invariáveis[20].

Recebido em 15/07/2008
Aceito em 17/10/2008

[20] Como constatou Carl Degler, a Jamaica vivenciou um enorme aumento da população livre de cor a partir da segunda metade do século XVIII Apesar das restrições legais contra esse segmento, a Coroa Inglesa promulgou uma lei, em 1733, segundo a qual os mestiços, a partir da terceira geração "[...] terão todos os privilégios e imunidades dos súditos de Sua Majestade nesta ilha, desde que sejam criados na religião cristã" (DEGLER, 1976, p. 248-249). Como bem se observou, "isto significa dizer que daquela data em diante seriam legalmente considerados pessoas brancas. Assim como no Brasil, a sociedade jamaicana desenvolveu uma escala cromática bastante refinada para classificar a população não-branca. A diferença é que no Brasil o branqueamento social nunca chegou a ser estatuído pelas autoridades. Não precisava, uma vez que o fenômeno era socialmente aceito ocorrendo de forma costumeira" (SOARES, 2006, p. 334).

VIAJANTES E CRONISTAS

ALMEIDA, Manoel Antônio de. *Memória de um sargento de milícias*. São Paulo: Ática, 1985.

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Recife: Massangana, 2002. v. 2.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem à província de São Paulo*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Mathias R. A resistência escrava nas Américas: algumas considerações comparativas. In: LIBBY, D. C.; FURTADO, J. F. (Orgs.). *Trabalho livre e trabalho escravo*. Brasil e Europa, Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2006.

AZEVEDO, Célia Maria M. *Abolicionismo*: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX). São Paulo: Annablume, 2003.

BARTH, Friderick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.

BERLIN, Ira. *Gerações de cativeiro*: uma história da escravidão nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Record, 2006.

BOXER, Charles. *Relações raciais no império colonial português*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio*: os significados da liberdade no Sudeste escravista. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CERUTI, Simona. Processo e experiência: indivíduos, grupos, e identidades em Turim no século XVII. In: REVEL, Jacques. *Jogos de escalas*. A experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

COHEN, David W.; GREENE, Jack P. (Orgs.). *Neither slave nor free*. The freedman of African descent in the slave societies of the new world. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1972.

DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

DEGLER, Carl. *Neither black or white*. Slavery ande race relations in Brazil and the United States. Winsconsin: Winsconsin University Press, 1971.

DEGLER, Carl. *Nem preto nem branco*: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976.

DELUMEAU, Jean. Modalidad social: ricos y pobres em la época del Renascimiento. In: ROCHE, Daniel (Org.). *Ordenes, estamentos y classes*. Coloquio de historia social Saint-Cloid, 24-25 de mayo de 1967. Madri: Siglo XXI, 1978.

EISENBERG, Peter. *Homens esquecidos*. Escravos e trabalhadores livres no Brasil - Séculos XVIII e XIX. Campinas: Unicamp, 1989.

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

_____. *Sinhás pretas, damas mercadoras*. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850). Niterói: UFF, 2005. Tese para concurso de Professor Titular de História do Brasil.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978. 2 volumes.

FERRER, Ada. *Insurgent Cuba*: race, nation e revolution, 1868-1898. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1999.

FINLEY, Moses. *Escravidão antiga e ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1991.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987

GARRIGUS, John D. Colour, Class and Identity on the Eve of the Haitian Revolution: Saint-Domingue's Free Coloured Elite as Colons américaisn. In: *Slavery and Abolition*, v. 17, n. 1, p. 20-43, April 1996.

GENOVESE, Eugene D. *A terra prometida*: o mundo que os escravos criaram. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília: CNPq, 1988.

GONÇALVES, Andréa Lisly. *As margens da liberdade*: estudo sobre a prática de alforrias em Minas Colonial e Provincial. São Paulo: FFCH/USP, 1999.

GRINBERG, Keila. Alforria, direito e direitos no Brasil e nos Estados Unidos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 27, p. 63-83, 2001.

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

GUTMAN, Herbert. *The black family in slavery and freedom (1750-1925)*. New York: Vintage Books, 1976.

HARTUNG, Miriam. Muito além do céu: escravidão e estratégias de liberdade no Paraná do século XIX. In: *Topoi,* v. 6, n. 10, p. 160-82, 2005.

KLEIN, Herbert. *Escravidão africana*. América Latina e Caribe. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LARA, Silvia Hunold. Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador (Século XVIII). In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Brasil*: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

LEVI, Giovanni. Comportamentos, recursos, processos: antes da 'revolução' do consumo. In: REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala*. A experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1998.

LEWIS, Bernard. *Race and Slavery in the Middle East*: an historical enquiry. New York/ Oxford: Oxford U. P, 1990.

LIBBY, Douglas C. Repensando o conceito do paternalismo escravista nas Américas. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira (Org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008. v. 1, p. 27-39

MACHADO, Cacilda. *A trama das vontades*. Negros, pardos e brancos na produção da hierarquia social (São José dos Pinhais – PR, passagem do XVIII para o XIX). 2006. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *Crescimento demográfico e evolução agrária paulista* (1700-1836). São Paulo: Hucitec, 2000.

MARISCHAL, Dorothy. A estrutura social na Inglaterra no século XVIII. In: *Problemas de estratificação social*. Lisboa: Livraria Martins Fontes, 1968. p. 121-40.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente*: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas (1660-1860). São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In; FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda (Orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*. A dinâmica imperial portuguesa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

_____. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. *Marcas da escravidão*. Biografia, racialização e memória do cativeiro na história do Brasil. Niterói: Departamento de História, 2004. Tese para concurso de Professor Titular de História do Brasil.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra*. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In: *Anais do XXI Congresso Internacional de Americanistas*. São Paulo, [s.n.], 1954.

PAIVA, Clotilde; KLEIN, Herbert S. Escravos e livres nas Minas Gerais do século XIX: Campanha em 1831. *Estudos Econômicos*, São Paulo, v. 22, n. 1, p.129-151, 1992.

PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na Colônia*: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

PETRONE, Maria Thereza S. *A lavoura canavieira em São Paulo*: expansão e declínio (1765-1851). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

RICCI, Magda Maria de Oliveira. *Nas fronteiras da independência*: um estudo sobre os significados da liberdade na região de Itu (1777-1822). 1993. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UNICAMP, Campinas.

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

_____. *The black man in slavery and freedom in Colonial Brazil*. New Yirk, St. Martin's Press, 1982.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Eduardo. *Dom Obá II D'África, o Príncipe do Povo*: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SLENES, Robert W. As provações de um Abraão Africano: a nascente nação brasileira na viagem alegórica de Johann Moritz Rugendas. In: *Revista de História da Arte e Arqueologia*, n. 2, p. 96, 1995.

_____. *Na senzala, uma flor*: esperanças e recordações na formação da família escrava. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Márcio de Sousa. *A remissão do cativeiro*. Alforria nos Campos dos Goitacases, c. 1750-c.1830. Niterói: UFF, Programa de Pós-Graduação em História, 2006.

STONE, Lawrence. *La crisis de la aristocracia (1558-1641)*. Madri: Alianza Editorial, 1985.

TANNENBAUM, Frank. *El negro em las Americas*. Esclavo y Ciudadano. Buenos Aires: Paidos, s/d.