

Mudança e silêncio sobre a cor: São Paulo e São Domingos (séculos XVIII e XIX)

Roberto Guedes*

p 93-118

Em perspectiva comparada, o trabalho aborda percursos de ascensão social de famílias com ascendência escrava. Centrado em Porto Feliz, capitania/província de São Paulo, Brasil, durante a primeira metade do século XIX, e na paróquia de Torbee, São Domingos, na segunda metade do século XVIII, demonstra que caminhos de ascensão social foram similares, combinaram trabalho, coesão familiar e alianças submissas com potentes locais. O afastar-se ou a aproximar-se do cativo e o fator geracional influenciaram a alteração ou sumiço da cor, socialmente definida. Ademais, a mobilidade social se processava em âmbito familiar e, logo, geracional. Propiciava, com frequência, o *embranquecimento* ou a ausência do registro de cor. Para este tipo de mobilidade social, a riqueza não era decisiva, antes relações pessoais e políticas. Para realizar o estudo, lanço mão, para Torbee, de artigo escrito por Garrigus (1996), que recorreu a censos, testamentos, contratos e registros de casamento, etc., fontes similares às que usei para Porto Feliz¹. O objetivo do artigo, inspirado na história comparada sobre lugares sociais de forros e seus descendentes nas Américas², é atentar para o que se pode avançar na comparação entre sociedades escravistas brasileiras e antilhanas. É óbvio que cuidados devem ser tomados. Por exemplo, relativiza-se a validade de estudos comparativos entre Brasil e EUA, pois *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* (Assunção, 2006, 337). A ressalva é importante, mas como aqui a comparação é ferramenta analítica

* Professor da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

- 1 Toda referência documental para Porto Feliz está em Guedes (2008, 2009). Agradeço os comentários dos participantes do *Seminário Internacional Escravos, Libertos e Trabalho Forçado na Era das Abolições*, realizado na UNL em 2009.
- 2 A bibliografia é vasta, incluindo clássicos como Freyre (1987), Tannebaum (s/d), Nogueira (1954), Cohen e Greene (1972), Degler (1971, 1976), Klein (1987), Russel-Wood (1982).

não se trata de enfatizar áreas, nem de buscar igualdades de antemão. Diferenças, como a peculiar formação *racial* estadunidense, não são esquecidas, porém se há certo consenso sobre maiores chances de alforria no Brasil em grande parte deriva da comparação com os EUA, a par da base empírica inconsistente e do congelamento do Brasil e dos EUA como conjuntos a-históricos e sem variedades regionais. A validade desta comparação já fora ressaltada (Klein, 1987; Grinberg, 2001; Azevedo, 2003; Libby, 2008), ainda que parem perguntas sem respostas sobre critérios comparativos. Neste artigo, saliento que, se não na intensidade, em modos de galgar a hierarquia social algo aproxima São Paulo de São Domingos. Supostos determinismos jurídicos não foram óbices para semelhanças nos meios de ascensão social e nas alterações de cor.

Porto Feliz, Brasil

Em Pernambuco de inícios do século XIX, o viajante inglês Koster inquiriu um empregado se um capitão-mor seria mulato. O empregado disse: *Era, porém já não é*. Surpreso, Koster indagou como era possível e recebeu a resposta: *Pois, senhor, capitão-mor pode lá ser mulato?* (Koster, 2002, 598). O viajante tocou num ponto central: a cor no passado escravista brasileiro expressa condição social e não só aparência da tez. Não era exclusivo ao Brasil e não passou despercebido (Eisenberg, 1989; Castro, 1995; Faria, 1998; Degler, 1976; Garrigus, 1996; Díaz e Fuentes, 2009, 2010).

Apesar de constatado, o fenômeno da mudança de cor é pouco explorado e geralmente é analisado quando muda para *cima*. Se a ascensão social não provoca alteração permanente de cor, dá-se pouca atenção. A partir da observação de trajetórias familiares, demonstro que a mobilidade social expressa na mudança de cor pode ser compreendida na órbita familiar e geracional, e, mais do que fator econômico, sem desprezá-lo, derivava de aspectos políticos e/ou laços sociais. Como indicador do lugar social a variação reflete fluidez da hierarquia social e negociação.

Entre finais do século XVIII e meados do XIX, a vila de Porto Feliz pautou-se sobre a atividade canavieira, a pecuária e a produção de alimentos, sobretudo milho. Outrossim, o comércio das monções, rota fluvial que ligava a vila a Cuiabá foi significativo até cerca de 1830. Nesse ciclo de expansão econômica, a população passou de 4.024 para 8.992 entre 1798 e 1843. O segmento livre com explícita ascendência escrava (pardos e negros) nunca foi menos de 23,7% da população (quadro 1).

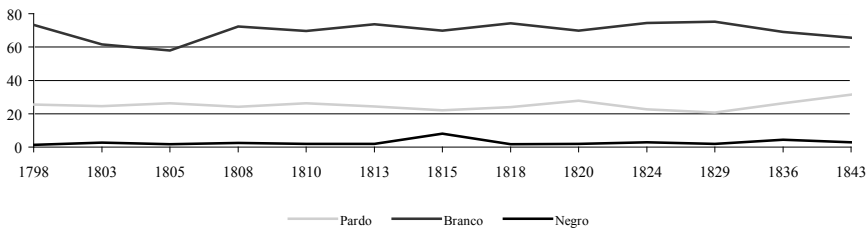
Quadro A – Cor da População Livre (1803-1845)

Ano	Branca		Pardo		Negra		Total
	#	%	#	%	#	%	#
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 (AESP), Listas Nominativas de Porto Feliz, 1803-1843.

Forros e descendentes podiam carregar consigo uma marca da ascendência escrava, o que identifica um objeto de estudo em fontes diversas, mas o ponto de partida não é o *a priori* de categorias sociológicas (raça, classe, etc.), mas o vocabulário social coevo (Ferrer, 1999). Sendo isto também válido para a fluidez da cor, o fenômeno não é menor. A oscilação da cor era freqüente (gráfico 1), e não exclusiva a Porto Feliz (Machado, 2008). A partir de 1808, brancos refluem, negros, e, sobretudo, pardos, crescem.

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



Obs: pardo inclui mulato; negro inclui preto. Excluídos poucos casos sem informação.
Fonte: Guedes, 2009.

Constatado que a *cor* remete a um lugar social e que sua variação era corriqueira, cabe precisar o entendimento sobre mobilidade social, pois trato de sociedades escravistas com traços de Antigo Regime. Sigo em parte a idéia de ascensão entre estamentos (Stone, 1985, 270-98). A passagem de um 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, 211-12). Como a escravidão impunha referenciais de hierarquia, distinguindo juridicamente escravos, livres, forros e descendentes de escravos, a transposição de uma esfera jurídica

a outra e o posterior afastamento do antepassado escravo expresso na cor pressupõem passos na hierarquia social. Destarte, o movimento de ascensão não raro se dá ao longo do tempo, é geracional. Enfim, baseio-me na idéia de que a mobilidade social não é só enriquecimento, mas, antes, reputação social, para o que a riqueza podia, ou não, colaborar, mas prevalecendo a primeira, traço pré-industrial das sociedades em foco.

Cor e mobilidade social geracional

A análise da população livre no Brasil escravista, em especial, de forros e descendentes, se realizada em bloco, como multidão, desconsidera distinções, bem como o viés geracional. As designações pardo e mulato não aludiam necessariamente à tez, também remetiam à condição livre de ascendência escrava (Eisenberg, 1989, 269). Na vigência da escravidão, o vocábulo pardo indicava distanciamento de um passado escravo e afirmação de liberdade, ao passo que negro ou, preferencialmente, preto designavam a condição de escravo (Castro, 1995, 34). Ademais, apesar de polissêmico, pardo referia a filhos de forros, primeira geração nascida livre (Faria, 1998, 115-137). Logo, a projeção social remonta à escravidão e prolonga-se na liberdade. Por exemplo, em 1798, em São João Del Rey, uma preta crioula forra, filha de uma preta de nação mina, *hoje forra*, disse ter 4 filhos, *todos de qualidade parda*. A primeira geração era preta mina, a segunda, preta crioula, e a terceira, sem alusão à condição forra, era de *qualidade parda* (Faria, 2005, 68).

Embora os significados dos termos variem, há um afastamento gradativo do passado escravo anunciado na cor, i. é, com o tempo se modificam os espaços de reinserção social e as *qualidades* alteraram-se nas gerações de uma família. Não se esvai a distinção entre livres, forros e escravos, mas se diferencia forros e descendentes em termos de distanciamento da escravidão.³

Aliás, a magnitude da população egressa do cativo escravo trouxe mudanças nos termos classificatórios a partir de fins do século XVIII. Seu crescimento reordenou categorias classificatórias. Pardo era

inicialmente utilizado para designar a cor mais clara de alguns escravos [mas] a emergência de uma população livre de ascendência africana – não necessariamente mestiça, mas necessariamente dissociada, já por algumas gerações, da experiência mais direta do cativo – consolidou a categoria ‘pardo livre’ como condição linguística 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: 16-18).

Assim, observa-se a reconstrução histórica das categorias de cor. Na documentação que uso, especialmente *listas nominativas* e *mapas de população*⁴ de Porto Feliz, há 5 termos empregados para escravos: preto, negro, mulato, crioulo e pardo. Para livres, acrescenta-se a cor branca. Nos mapas, classificam-se brancos, pardos, mulatos e pretos livres,

3 Nem sempre o movimento é ascendente, há situações nas quais filhos são escravos, e seus pais, livres ou forros (Machado, 2008). Mas continua sendo geracional e familiar, ainda que descendente, e é pouco provável que permanecer no cativo fosse almejado por famílias com membros escravos.

4 Formam um *corpus* documental, geralmente referido como *Listas Nominativas, Mapas de População, Censos*. Para exposição, diferencio listas de mapas. As listas são as descrições dos domicílios, um a um. Os mapas são tabulações baseadas nas listas.

isto é, pardos livres, pretos livres, mulatos livres. Não há negro livre em nenhuma ocasião. Se os pardos, os mulatos e os pretos livres são forros ou nascidos livres não é possível saber. Por sua vez, pardo forro e pardo liberto, e não pardo livre, não raro aparecem em registros paroquiais. Pardo pode, ou não, ser um distanciamento geracional em relação ao cativo. Pardos das listas nominativas podiam ser forros, o que se nota ao cruzar fontes. Isso não rompe com a idéia de que o vocábulo pardo indique uma posição social distinta da de outros descendentes de escravos ou forros (pretos e negros), de brancos, e mesmo entre cativos. É necessário apenas notar como a cor é significada nas situações sociais e nos âmbitos locais.

Em 1821, quando fazia o recrutamento militar na vila de Porto Feliz, o capitão-mor implorou aos governadores interinos que um pardo carpinteiro não fosse recrutado para o serviço militar. Após destacar seus atributos ocupacionais, asseverou: *Eu darei um recruta branco, e moço, em [lugar] do soldado por quem imploro, que é pardo, e idoso.* Ora, negociar a troca de um *branco moço* por um *pardo idoso* significa que o capitão considerava que, em uma sociedade escravista, o branco, em estima social, valia mais que o pardo. Por outro lado, na vila vizinha de Itu, em 1797, Tomás de Aquino solicitou ao capitão-mor a prisão de seu próprio filho, que queria casar com a filha de uma negra. O pedido foi aceito pelo governador e a captura efetuada pelo capitão. Mas o capitão disse que o requerimento era *cheio de falsidade*. Argumentou que o pai do noivo dissera que o filho

estava tratado para casar com a filha de uma negra, quando é filha de Gabriel Antunes e de sua mulher (...), pardos em grau remoto, que, sendo em qualidade de sangue, pouco ou nada diferentes do casal do Suplicante, que é conhecida gentalha (...) Inculca-se o mesmo suplicante com estímulos de honra não convindo neste casamento por ignominioso (...) quando ele mesmo há tempos ajustou esse casamento, e ao depois (...) procurou desfazer o ajuste (...) procurava casar [seu filho] com outra moça de seu empenho⁵.

Mesmo com a crítica a Aquino, o capitão-mor concordava que havia diferença entre a filha de uma negra e pardos em *grau remoto*. Em *qualidade de sangue*⁶, pouco ou nada se diferenciavam entre si, talvez, pelas palavras do capitão, mas se distanciavam, geracionalmente, da filha de uma negra. Em suma, pardo era uma designação social limiar, uma espécie de estado do meio da cor. Remetia à escravidão, ao mesmo tempo em que se distanciava dela.

Mas as pessoas mudavam de cor. Em um episódio ocorrido em Itu, nota-se o que tornava isto possível, no caso, o poder de escrita de quem fazia ou tinha influência na elaboração do registro e as relações sociais. Pintor, músico, entalhador e arquiteto mulato, Jesuíno Gusmão era uma liderança religiosa na vila de Itu de fins do século XVIII. Nasceu em Santos e migrou para São Paulo, trabalhando em obras do Convento do Carmo. Findo a obra, a convite dos carmelitas reformou o hospício do Carmo de Itu. Aí fixado, edificou uma igreja e casou com uma aristocrata arruinada. Viúvo em 1793, quis ser frade na Ordem dos Carmelitas Calçados, mas foi impedido porque era mulato, sem *sangue*

5 Arquivo de Estado de São Paulo, Ordenanças de Itu, Cx. 55, Pasta 3, doc. 22.

6 *Qualidade de sangue* não tem a conotação racial de meados do século XIX. Deriva do estatuto de pureza de sangue, vigente no império luso, baseado na ascendência (Mattos, 2000, 14-15).

suficientemente puro, no entender dos Frades Carmelitas Superiores do Rio de Janeiro⁷. Perante o óbice de Jesuíno, o capitão-mor de Itu, atendendo a seu pedido, fez com que o mulato ficasse branco nas listas nominativas de 1810. No desfecho, tornou-se clérigo secular, Jesuíno do Monte Carmelo (Ricci, 1993, 3, 125-7). O mulato não entrou na ordem dos Carmelitas Calçados, mas as relações pessoais redefiniram sua cor social, que não era fixa, antes variável, conforme situações sociais. Era mulato para os distantes Frades Superiores do Rio de Janeiro, mas podia ser branco para o capitão-mor de Itu, vila onde tinha atributos que o embranqueciam: grande artista, liderança religiosa e, mormente, bem-relacionado com o capitão. O elo com a maior autoridade local redefiniu sua cor⁸.

Os Neves

Em Porto Feliz, várias pessoas/famílias mudaram de cor. Exemplifica uma trajetória familiar deste estudo. O patriarca Plácido das Neves era pardo em 1798; branco entre 1803 e 1810; pardo em 1813, 1815 e 1820; branco em 1824 e 1829. Em 1843 era pardo. Sua família (mulher e filhos) mudavam de cor junto com ele (quadro 2). Apesar da variação de cor, por comparação defini, como objeto de estudo, a família como egressa do cativo e socialmente parda, já que havia pessoas/famílias que nunca mudavam de cor. Cabeça de domicílio, Plácido ora era pardo, ora era branco, mas nunca foi preto ou negro, cores preferencialmente aplicadas a escravos também nas listas nominativas.

Os recenseadores, inseridos na comunidade local, tinham cuidados no registro das cores, e não desprezavam hierarquias. Ao contrário. Assim, as listas demonstram uma hierarquia fluida da cor e negociações dos lugares sociais de pessoas/famílias. Portanto, uma sociedade com traços estamentais e escravista comporta certa fluidez, em que a mudança de cor implica uma aliança entre subalternos e elites. Esta mobilidade social preservou a deferência e a assimetria, o poder e o *statu quo* instituídos e deu novo *status* (branco em uma sociedade escravista) a parcela dos subalternos. Criou e consolidou um consenso negociado. Foi o caso de Jesuíno do Monte Carmelo e do capitão-mor de Itu. Em síntese, a mobilidade social simbolizada na cor era importante para a reprodução da estrutura social. Marcava um distanciamento da escravidão, sem que se desprezasse uma hierarquia, ainda que circunstancialmente.

Sendo assim, como as relações de troca não eram estáticas, mas reatualizadas, não se deve congelar a identidade social e política pela cor. O relevante é a relação em determinado contexto social e político. 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, 80-81). Com efeito, Plácido das Neves só apareceu como pardo nas listas nominativas. Noutras fontes quase sempre era branco ou sem cor. Mesmo 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, em 1843,

7 Ressalte-se que Jesuíno recaiu no impedimento de mulatismo, no âmbito canônico. As reformas pombalinas revogaram a mancha de sangue que pairava sobre cristão-novos, silenciando sobre o mulatismo. Talvez a emergência da categoria pardo, mais recorrente nas fontes, expresse um modo de lidar com a legislação, já que o impedimento era de *mulatismo*, não de *pardismo*. Sublinhe-se, porém, que, a par de impedimentos, em certos aspectos as cores são definidas socialmente nos âmbitos locais. Pesquisas futuras dirimirão dúvidas. Sobre diferenças entre pardos e mulatos, cf. Viana (2007).

8 A ocupação, dentre outros aspectos, também modificava a cor (Guedes, 2009).

este homem centenário não era senhor de engenho, mas agricultor. Provavelmente morreu pardo. Não apenas Koster destacou a mudança de cor. 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 segundos eram estabelecidos a longos anos, ricos e com crédito, mas 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* (Saint-Hilaire, 1976, 182).

Ao se comparar Koster e Saint-Hilaire, não deixa de ser notório que, no primeiro, mais referido por historiadores, a mudança de cor é estável. O capitão-mor fica branco e ponto final. Em Saint-Hilaire, senhores de engenho *passavam por brancos*, o que indica transitoriedade. Talvez porque a maior autoridade militar de uma vila não pudesse mesmo ser mulato, mas não era o caso de senhores de engenho, e Plácido não deixa dúvida. Mais ainda, em ambos os viajantes, a posição social era simbolizada na mudança de cor, de mestiça/mulata para branca. Mais, não era interdito a descendentes de escravos tornarem-se senhores de engenho e capitães-mores.

As alianças de Plácido das Neves e o distanciamento da escravidão

Quando Plácido mudava de cor, seus filhos e suas esposas também o faziam. Porém, um filho de Plácido, Salvador, só passou por branco quando esteve no domicílio paterno. Era pardo quando as listas nominativas o registravam em domicílio próprio, ao lado de sua mulher também parda, filha de um tenente (quadro 3). Uma filha de Plácido, Ana Neves, também empardeceu em uma ocasião em que estava ausente do domicílio paterno e a despeito de ser casada com um português (quadro 4). A diferença de cor em uma mesma família se entende pela 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	<i>Em tudo trabalha</i>	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

Quadro 3 – Pedro Dias e Ana Neves

Ano	Cor do marido	Ocupação do Chefe	Cor da esposa	# Escravos
1829	branca	Lavrador	branca	3
1843	branca	Lavrador	parda	0

Plácido das Neves era filho de Salvador das Neves e de Apolônia de Almeida. Casou, em 1782, com Isabel Maria da Rocha, filha de Bonifácio da Rocha, piloto de canoas entre 1767 e 1776, e Ana Maria. As cores dos noivos e de seus pais não foram discriminadas no registro de casamento e nas listas nominativas de Itu, mas nas listas de Porto Feliz de 1798 Plácido, soldado miliciano, e sua mulher, ambos com 40 anos de idade, eram pardos. Plácido plantava cana de açúcar mas não tinha engenho e cultivava mantimentos para consumo. Ainda possuía uma *venda dos efeitos da terra*. Havia 4 escravos e 1 agregado também pardo. Os filhos, todos pardos, eram Salvador, Joaquim, Ana e Mariana. Plácido foi reconhecido como senhor de engenho a partir de 1803, condição que manteve até 1829. Somente em 1824 e 1843 deixou de sê-lo, quando, respectivamente, *em tudo trabalhava* e era lavrador. 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 mais *status* ou privilégio. Privilégio, que facultava, em lei, aos senhores de engenho não serem executados em seus bens de raiz, mas que não impediu, na prática, que ele sofresse execução judicial. Por isso, embora fosse importante ser senhor de engenho, não abandonou o comércio. Duas de suas cativas, seu filho Salvador e seu genro Pedro Dias tiveram licença da Câmara para abrir vendas entre 1807 e 1828. Destarte, por pelo menos três décadas, alguém da família, ou as cativas, realizava comércio. Mas o patriarca Plácido era reconhecido como senhor de engenho. No que tange à cor, em 1803, ano que Plácido era senhor de engenho, os Neves *embranqueceram*, mas o cabeça do fogo também era soldado miliciano. Abrigava 2 agregados e 5 escravos. Salvador, soldado miliciano, e Joaquim estavam junto ao pai. Em 1805, todos continuavam brancos. Neste ano, a filha Ana Neves casou com Pedro Dias da Silva,

branco *natural de Lisboa*, ambos moravam com Plácido. Havia 1 agregada e 9 escravos. O ser senhor de engenho e o casamento da filha com um português talvez tenham dado continuidade a brancura social da família, bem como o acréscimo do plantel. Plácido até deixou de ser soldado. Em 1808 e 1810, tudo ficou como dantes.

Em 1813, Plácido, sua mulher e seus filhos mudaram de cor, *empardeceram*. Contava ele 52 anos, e Isabel Maria, 42⁹. Seu filho Joaquim casou-se com a branca Francisca Ribeiro. Como agregados, foram listados o branco Francisco, 8 anos; o genro branco, Pedro Dias, soldado miliciano, a filha parda Ana Neves e, ainda, o neto pardo, Joaquim. Ainda havia 9 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 manteve a cor branca 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 pai branco, Pedro Dias. As cores diferenciadas dos membros da família se mantiveram em 1815. Neste ano, todos os Neves consangüíneos eram pardos: o filho Joaquim, ainda casado com a branca Francisca Ribeiro; a filha Ana, casada com o português *agregado branco* Pedro Dias. Novamente, o neto de Plácido, filho de Ana Neves, era pardo. Diferentemente, o agregado Francisco era branco. O ano de 1815 foi o de maior número de escravos presentes no domicílio. Logo, não era, necessariamente, o número de escravos, e nem o fato de Plácido ser senhor de engenho, o que, por si só, fazia a família Neves branquear. A posição do cabeça do domicílio determinava a cor, pois seu genro, sua nora e seu agregado eram brancos, mas os consangüíneos eram pardos. A consangüinidade prevaleceu sobre as alianças sociais via matrimônio.

Em 1818, todos os livres eram pardos, salvo o português Pedro Dias. Plácido, 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 era branca e casou com Joaquim – mas até *empardeceu* em 1818. Quiçá, os membros de sexo masculino, como cabeças de casal, pesassem mais na definição da cor familiar do que o contrário. Com apenas 10 escravos em 1820, os consangüíneos e a esposa de Plácido eram pardos, mas o genro Pedro era branco, bem como a nora Francisca, que *reembranqueceu*. Mais uma vez a consangüinidade prevaleceu. Mas só isto não explica. Em 1813, ano do *empardimento*, Plácido se envolveu em conflitos com antigos moradores da vila.

Dez anos depois, Isabel Maria da Rocha, esposa de Plácido, faleceu. Neste momento de reordenação familiar, os herdeiros e o pai inventariante fizeram *inventário amigável*. Avaliou-se um sítio, terras, casas de moradas, alambiques, quartéis de canas novas, tachos e 9 escravos, etc. Na vila, foi avaliada uma casa onde Plácido morava, uma alugada à Câmara para servir de cadeia, uma inferior e uns chãos onde o herdeiro Salvador construiu outra casa.

Até aqui, a trajetória demonstra que a família investiu na atividade açucareira, principalmente o pai, mas o filho comerciante Salvador também investiu na construção de casas. Dezesete pessoas deviam ao casal, mas as dívidas ativas eram apenas 4,9% do monte de 2:815\$907. O cativos eram 49,6%, os bens de raiz, 39,5%. Os demais pertences (benfeitorias, móveis, etc.) compunham 6%. Descontadas as dívidas passivas, 22,7%, sobraram 2:177\$543 líquidos, 362\$924 de legítima materna a cada herdeiro. Para pagar credores,

9 Listas nominativas não informam as idades de modo exato.

deram-se dois escravos africanos adultos e uma casa. Na partilha, Plácido ficou com 3 escravos adultos; o herdeiro Joaquim, com um, e Salvador também com um. Na ocasião, esses filhos não moravam com o pai. A esposa de Joaquim, Francisca, viveu com o sogro quando seu marido fora para Cuiabá, onde morreu anos depois.

Em 1824, Plácido, aos 77 anos de idade, embranqueceu. Casou com uma branca, Francisca Maria, de 14 anos. Apesar da partilha, tinha 9 escravos. Todos os componentes do domicílio estavam brancos: o genro Pedro Dias, a filha Ana Neves e o neto João, acompanhados do agregado Francisco. Em 1829, continuaram brancos. Plácido tinha 82 anos e sua jovem esposa dera-lhe uma filha. Contava com 6 escravos. Neste ano, o genro, a filha Ana 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. Provavelmente, a perda da condição senhorial empardeceu Ana, mas seu marido era português (Quadro 4).

Com 100 anos em 1843, o lavrador Plácido continuava casado com Francisca, com 4 filhos e 4 escravos. Todos ficaram pardos. Quando faleceu, em 1847, em seu inventário e testamento constata-se que operava junto a seu filho Salvador. Por suas disposições testamentárias, Salvador só ficaria com o escravo se cuidasse 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. Devia-lhe a viúva do senhor de engenho branco Bento Ribeiro. Em 1814, Bento, tendo Plácido como fiador, recebeu crédito de Francisco Ferraz, um coronel estabelecido na cidade de São Paulo. Plácido assumiu a dívida, mas, quase 40 anos depois, o pagamento não fora feito. Assim, dívidas alheias contribuíram para a ruína econômica de Plácido, porém ele não as cobrou, apesar de estar em situação econômica difícil. Perdeu recursos econômicos, mas preservou aliados. Ter aliados foi crucial para que passasse por branco. Se, por um lado, Plácido afiançava dívidas alheias, Salvador arcava com as suas. Em 1833, Salvador não só saldou a dívida do pai, mas conseguiu suspendê-la temporariamente. Alvo de outra ação judicial de execução entre 1824 e 1827, Plácido perderia a causa e quem arcou com as despesas também foi o filho Salvador, cobrindo a hipoteca da casa na rua do Terço.

Diferente da ocasião da morte da primeira esposa, a divisão dos bens de Plácido não foi amigável. A segunda esposa quis preferência na partilha, inclusive a casa da rua do Terço, mas Salvador, referindo-se a um juiz de órfãos, argumentou que pagara a hipoteca para seu pai não ficar sem teto. Teve também despesas com o enterro, com credores, etc. Amparou o pai, mas reclamou de sua jovem madrasta. Com efeito, Salvador não quis que bens se esvaíssem nas mãos da madrasta. Mas os conflitos familiares também se percebem na mudança de atitude de Plácido em relação ao filho. Em 1816, Plácido doou um escravo a Salvador e lisonjeou o filho. Na carta de doação do escravo registrada em cartório, afirmou que o fizera *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 graça do pai, mas, 30 anos depois, no testamento assinado com *mão trêmula*, ajudado por *outrem, com falta de vista*, o zelo filial para com o pai foi posto em dúvida, mesmo após Salvador arcar com dívidas.

Todavia, Plácido investiu em seus filhos. Salvador casou com a filha de um tenente. Seus irmãos, Joaquim e Ana 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 passavam por brancos sob o teto patriarcal. A intenção do pai era promover casamentos ascendentes. Como a filha do primeiro casamento, suas três filhas das segundas núpcias casaram-se com portugueses em 1845 e 1849. Plácido não queria ser pardo, pelo menos tentou se afastar da escravidão, *embranquecer*. No século XVIII, em Torbee, São Domingos, famílias egressas do cativo não queriam ser *gens de couleur*, mas *colons américains*.

Salvador das Neves e a volta ao cativo

Se Plácido tentou distanciar-se do cativo, a atitude de seu filho foi diferente. Salvador ligou-se à escravidão ao reconhecer o filho tido com sua escrava Maria e o instituir como herdeiro em testamento. Assim, um ramo da família tentou a mobilidade se distanciando da escravidão e um outro se aproximou dos escravos.

Em sua trajetória, Salvador foi o único dos filhos de Plácido a não se casar com uma pessoa considerada branca ao menos uma vez, embora algo fortuito o tenha aproximado ao cativo. Casou duas vezes, sendo, no primeiro casamento, pai de um filho fenecido em tenra idade, o que contribuiu para reconhecer o filho de uma escrava e o tornar herdeiro. Em 1812, ele foi para Cuiabá fazer comércio. Não constava no domicílio paterno desde 1813 e, em 1818, aos 37 anos, já era casado com Maria Antonia de Camargo. 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, o falecido. Em 1824, continuava na mesma atividade, mas sem filhos e com 8 escravos. Em 1829 e 1843, eram lavradores com negócios de molhados *da terra e de fora*, senhores de 18 cativos.

No inventário de Maria de Camargo, esposa de Salvador, aberto em 1847, contaram 18 escravos, quartéis de cana madura para moer, quartéis de canas novas, um sítio com casas de morada, engenho, etc. Como o pai, Salvador investiu na atividade açucareira, mas nunca foi considerado senhor de engenho ou plantador de cana, e nem foi descrito como branco. Sempre foi pardo, mesmo casado com a filha de um tenente, a qual em seu testamento de 1845 deixou bens ao marido e condicionou a alforria de certos cativos à morte do cônjuge.

Viúvo sem filhos, Salvador se uniu com contrato matrimonial a Maria de Godoi. A noiva seria meeira dos bens se houvesse filhos, mas não sucedeu. Destarte, Salvador, em 23 de dezembro de 1848, às vésperas do Natal, reconheceu em testamento um filho, João, nascido de uma escrava liberta sob condição por sua primeira esposa. Alguns escravos de Salvador eram seus parentes, já que, em uma contenda, presente na prestação de contas de seu próprio inventário, afirma-se que *os doados são quase todos, ou todos parentes do órfão*. Assim, ao reconhecer o filho e fazê-lo herdeiro, Salvador adentrou a rede parental escrava. Asseverou no testamento que, se seu filho João morresse, sua herança passaria aos cativos Maria, Rosa e Antônio, respectivamente mãe, avó e avô de seu filho. O elo de Salvador com o cativo é evidente. Mesmo tendo consangüíneos livres, afinou-se aos escravos. Continuou pardo.

Ora, sobressai nas trajetórias de Plácido e Salvador o fato de o filho ter mais recursos econômicos que o pai e saldar as dívidas. Teve mais escravos que o pai. Porém, se ausente do

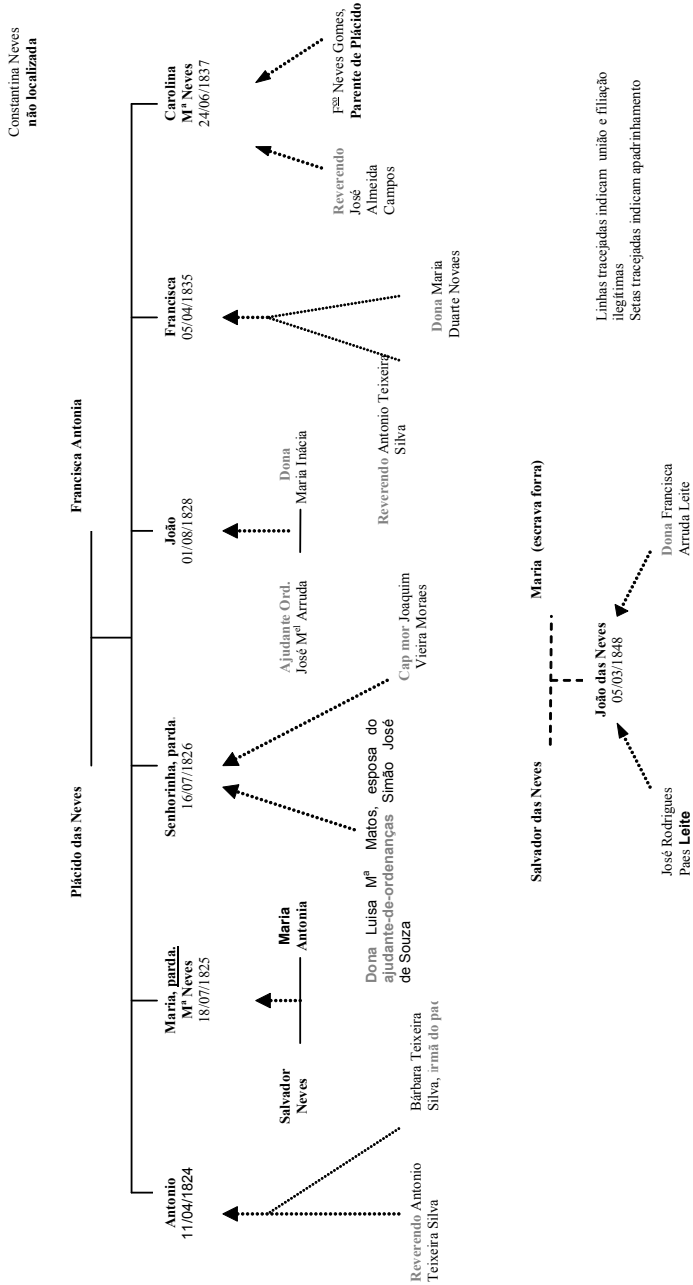
domicílio paterno, nunca foi branco. A explicação repousa em fatores extra-econômicos. O traço pré-industrial dessa sociedade observa-se na maneira de cobrar ou não cobrar dívidas. O pai endividado não cobrou as dívidas, mas manteve os aliados, o que foi fundamental para passar por branco, isto é, dependendo da qualidade dos aliados, a posição social fluiu 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). Pelo menos os padrinhos dos filhos do segundo casamento de Plácido eram pessoas de prestígio. Salvo os consangüíneos, a busca foi por padrinhos de prestígio — reverendos, capitão-mor, donas, ajudante-de-ordenanças (diagrama 1). Como padrinho, Plácido não batizou nenhum escravo entre 1819 e 1846, anos para os quais há dados, mas Salvador e sua esposa apadrinharam três.

Assim, para o registro das cores dos Neves o que mais pesou foi a posição social dos padrinhos dos filhos do segundo casamento de Plácido, que ampliou suas alianças com potentados. O primeiro desses batismos foi em 1824, ano em que Plácido voltou a ser branco nas listas, e o último em 1837. A segunda metade da década de 1820 e a primeira da de 1830 foram momentos que Plácido sofreu perdas judiciais executórias, o que não o impediu de ser branco. Logo, a qualidade dos parentes rituais dos filhos de segundas núpcias de Plácido contribuiu para a diferença da cor do pai branco e do filho pardo das primeiras núpcias. De modo distinto, Salvador não teve tantos filhos como Plácido e fez menos compadres. Além disso, não realizou, preferencialmente, alianças para cima. 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 recém-saídos do cativeiro, Salvador não passou por branco.

Sintetizando a trajetória dos Neves, eram senhores de engenho, comerciantes, pardos, brancos; todos, com antepassado, parentes ou filhos da escravidão. A família demonstra a complexidade das hierarquias sociais no Brasil escravista e o movimento em meio a elas. O ascendente Salvador das Neves, em 1782, casou seu filho, o “camaleão” senhor de engenho Plácido das Neves, com Isabel Maria da Rocha, filha do navegante do Cuiabá, Bonifácio da Rocha. A partir do segundo casamento, 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 Camargo, em primeiras núpcias, e, em segundas, com Maria Godoi. Sem filhos, aliou-se a escravos e a defensores de escravos e forros. Como resultado o neto do patriarca Plácido das Neves, João, filho e neto de escravas libertas, recebeu terra e escravos como herança.

Eis o contínuo movimento de reprodução de uma sociedade com traços estamentais e escravista, na qual, em uma mesma família, um signo de lugar social, a cor, variava em função da fluidez do lugar social. A afirmação de uma cor é fruto de relações sociais contextualizadas; jamais fixas. Evidente que a família Neves estava em posição social superior à da grande maioria dos livres de cor. Era escravista, senhora de engenho, comerciante abastada para o contexto local, passava por branca. Tais atributos foram conseguidos mediante coesão familiar, aliança com potentados e êxito no desempenho do trabalho. Como em Torbee, esses foram caminhos de ascensão social, salvo o fato de que tal ascensão em Porto Feliz, diferente de Torbee, não repousava no enraizamento local. Num momento de expansão econômica como o de Porto Feliz da primeira metade do

Laços de compadrio de Plácido e de Salvador



século XIX, a antiguidade não era condição primordial para a ascensão social¹⁰. Plácido Neves era natural de Cuiabá e não lhe foi vedada a posição de senhor de engenho branco. 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 portofelicense.

Com tais características Plácido não queria ser pardo. As elites de cor em Torbee do século XVIII também não queriam ser reconhecidas como *gens du couleur*, antes como *coloins américains*, ao menos enquanto não havia 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.

Mobilidade social em Torbee (século XVIII)

A origem de *negros*¹¹ ricos que tiveram papel importante na Revolução do Haiti é pouco estudada, mas havia um grupo abastado de plantadores de índigo da paróquia de Aquin que descendia dos primeiros colonos franceses e de escravos africanos. Sua prosperidade se fez com base em laços familiares e no contrabando. Estas famílias se identificavam como agricultores franceses nativos, isto é, como colonos americanos, e não como *gens de couleur*. 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 vários locais, livres de cor traçaram petições para participar de reformas. 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*¹² que caracterizava São Domingos de finais do século XVIII, o que se diferencia de Porto Feliz. Não obstante, é possível analisar os modos de ascensão social da elite de cor às vésperas da Revolução do Haiti, a par das diferenças.

Seria Aquin um caso atípico? Geograficamente, montanhas a separavam de 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 analisa origens e atividades de famílias na paróquia de Torbee, que serão comparadas aos Neves de Porto Feliz.

¹⁰ No Brasil escravista, a emigração era estratégia de inserção social de descendentes de escravos (Faria, 1998).

¹¹ Do original, *black*. Mantenho-o para marcar a diferença em relação ao Brasil, onde negro quase não aparecia, exceto para indígenas, até meados do setecentos. Desde então, adentrando o período imperial (1822-1888), o termo mais utilizado era preto, sobretudo na primeira metade do século XIX, 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, registros paroquiais, negro quase não era empregado.

¹² 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. Nogueira (1954).

Torbee era parte da região de Cayes du Fond desde 1698. Havia uma pequena vila 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, 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 tinha cerca de 20 casas ocupadas, 2/3 a menos do que já tivera, mas a população rural continuava a crescer.

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 por cidadania movida por livres de cor em 1790 e uma guerra racial em 1792 são descritos como acontecimentos de Cayes, mas também ocorreu em Torbee.

*Planters*¹³ de Torbee, como em Aquin, tradicionalmente direcionavam suas reivindicações para serem *colons américains*, 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’. Mas essas famílias não eram de escravos africanos nem de recém-libertados. Como as elites de Aquin, algumas eram de pele tão clara e socialmente respeitadas que, na década anterior à Revolução do Haiti, eram apenas oficialmente rotuladas como *gens de couleur*. 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 Aquin, as famílias livres de cor ricas se viam como *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 cativo, é muito pouco provável que, em Porto Feliz, famílias com estas características fossem caracterizadas como negra ou preta; seriam socialmente brancas. No mínimo, pardas. E aqui se saliente um traço importante. Em Porto Feliz, não se operava com um sistema classificatório bicolor. Provavelmente porque o crescimento da população de homens livres de cor no Brasil reordenou, entre fins do século XVIII e inícios do XIX, os termos classificatórios criando uma hierarquia costumeira flexível, empardecendo, mas sobretudo embranquecendo¹⁴.

Mas na mesma época a sociedade e a economia de São Domingos tomaram rumos que ameaçavam, pelas barreiras de cor, a posição social de famílias de ancestrais mistos. Nos anos 1780, as melhores terras foram 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

13 Mantenho o original em inglês porque a expressão, como *agricultor* em português, alude a distintos agricultores.

14 Como também constatou Degler, a Jamaica, por exemplo, vivenciou grande aumento da população livre de cor a partir de meados do século XVIII. Apesar de restrições legais contra esse segmento, a Coroa Inglesa promulgou uma lei, em 1733, segundo a qual os mestiços, a partir da 3ª geração “[...] terão todos os privilégios e imunidades dos súditos de Sua Majestade nesta ilha, desde que sejam criados na religião cristã” (Degler, 1976, 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, 334).

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 *plantations*, então 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. Em suma, na década de 1780, o capital estava fluindo para a população livre de cor.

Porém, também nos anos 1780, o êxito na economia rural era ofuscado pelo aumento da tensão *racial*. Elaboraram-se 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, e pediam prova de liberdade. Ancestralidade africana, mesmo distante, tornou-se 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 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 pessoas de cor de ocupações 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 cativo em Porto Feliz, que se assim se identificavam como uma maneira de se diferenciarem de demais membros dos grupos ditos subalternos (Guedes, 2008). Ademais, no Brasil colonial, ainda que houvesse leis restritivas, sobretudo para vestes, quase sempre eram letra morta¹⁵. 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, comparado aos 30% de colonos brancos. Ademais, as famílias livres de cor mais ricas e proeminentes politicamente viviam no campo.

As trajetórias dos principais *planters* livres de cor de Torbee ilustram as raízes de sua proeminência. Em 1720, para elaborar um censo nominativo, a região de Cayes du Fond 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, destacando as fontes de sua prosperidade e indicando a natureza de sua identidade política. Darei destaque, por questões de espaço, a duas destas famílias.

¹⁵ Em Minas Gerais setecentista, por exemplo, havia leis para restringir o uso de vestes e ornamentos suntuosos. Autoridades coloniais reclamavam insistentemente (Lara, 2000; Paiva, 2001), o que só atesta a recorrência do uso por egressos do cativo, sobretudo mulheres forras (Faria, 2005; Furtado, 2003).

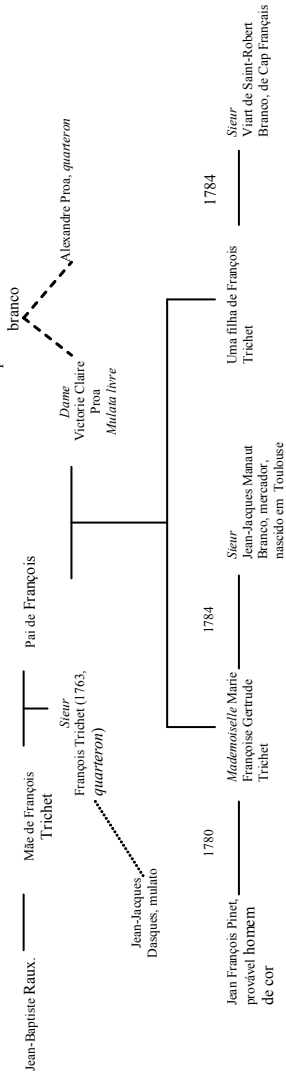
Família Trichets

Os Trichets prosperam através de casamentos, sociedades e pela reconstrução de patrimônios dilapidados. Diferente de seus vizinhos, porém, evitavam os rótulos raciais que os descendentes de africanos carregavam a partir de 1773. Enquanto outros *planters* 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. Reveladoramente, os Trichets não estavam entre os que tentara persuadir Versalhes para reformar o racismo colonial às vésperas da Revoluções Francesa e do Haiti. Logo, as atitudes do patriarca Trichet muito se assemelham a de Plácido das Neves em Porto Feliz do século XIX, i é, embranquecer era uma maneira de galgar ou manter a posição social, referendando o *status quo*.

Em 1720 havia 115 escravos na *plantation* dos Trichets na planície sulista de Torbee-Cayes. Com a segunda maior propriedade escravista da região, também tinham 109 cabeças de gado e 130 carneiros. Estes *planters* eram ancestrais de François Trichet, que, 40 anos depois, era um morador respeitável 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 arranjos familiares que posteriormente os colonos podiam considerar alianças inter-raciais indesejáveis eram socialmente aceitos. Se legitimados pelo casamento ou não, geravam filhos que carregavam o nome do pai e freqüentemente herdavam sua propriedade, assim como as da mãe.

Em 1763, François Trichet, identificado como um *quarteron* livre (1/4 afrodescendente) pelo escrivão, fez sociedade de plantação de índigo com dois irmãos livres mulatos, os Boudous. Trichet casou com uma mulata livre (*free mulatto woman*), Victorie Claire Proa. Os sócios plantavam índigo em uma *plantation* que compraram de um capitão de milícia branco, 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 provavelmente eram responsáveis pela compra, era encarregado de supervisionar a manufatura e vender o índigo. Esta parte da paróquia de Torbee era famosa pela produção de tintura, ainda que a seca tenha abalado a colheita na segunda metade do século.

Diagrama 2 – Os Trichets



Observação:

Os filhos 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 cor*, salvo nos censos.

Legenda:

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, 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 vendida ilegalmente para a Jamaica, onde Alexandre morreu. Assim, a operação calçada no parentesco e em laços pessoais era comum a egressos do cativo nas Antilhas e no Brasil.

François Trichet comprou mais terras nos anos 1770 e 1780, pequenas e grandes parcelas adquiridas a livres de cor e a brancos. Em 1774, comprou 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 padasto, que morreu em 1782. A mãe de Trichet lhe deixou a *plantation* e 9 escravos, disse que os bens seriam para o *Senhor François Joseph Trichet, seu único filho*. Isto lhe propiciou uma boa propriedade, dentre outras que comprava.

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. É significativo neste documento, que revela o reconhecimento social de François Trichet como alguém apto a ser tutor, que os Dasques foram identificados como mulatos pelo notário, enquanto François Trichet não tinha o rótulo da cor.

Destarte, 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 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 50 escravos para a empresa, supervisionava a fabricação da tintura, enquanto Dasque, que entrou com 25 escravos, produzia alimentos para a *plantation* por conta própria. No contrato Dasque foi identificado como mulato livre, enquanto Trichet era registrado apenas como *planter*. Foi, portanto, a posição social de cada um numa relação que caracterizou a cor, ou a ausência do registro.

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. 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, visitaria 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 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 Toulouse. O segundo contrato de casamento foi assinado no distrito comercial de Les Cayes, com ao menos dois grandes 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 *quarterson*, 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. 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 *gens de couleur* 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 a 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 em Porto Feliz. Uma diferença é que, no Brasil, devido aos casamentos e, mormente, aos laços de compadrio, Plácido e suas filhas passavam por brancos, mas não deixavam de ser pardos. Em ambas as épocas e lugares, tais posições eram definidas em relações sociais fluidas e assimétricas.

Família Hérard

Em 1720 a família Hérard se ligava ao domicílio mais próspero do sul da península. A *plantation* de açúcar dos irmãos *Mrs Fesniers e Herards* contava 119 escravos, 150 cabeças de gado e 150 carneiros, 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 com 80 escravos.

Nos anos 1760, Jean Hérard, um livre de cor, era um proeminente morador da paróquia de Torbee. Herdou terras na planície onde seu pai tinha uma fazenda de açúcar. Como François Trichet, ele se vinculava a homens brancos e 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 Hérard 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 *Monsieur* Girard de Fromont, o comandante da milícia branca local que 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 se deu na sua *plantation house* e ele autorizou o uso de seu nome Alexis. Jean Hérard dotou sua filha com um cavalo selado, mobília, dinheiro e 6 escravos.

Jean 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 Hérard retornaram à *plantation* de Girard de Fromont para assinar outro contrato de casamento. A ligação de Jean 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. Os livres de cor continuariam a servir nas milícias, mas só brancos comandariam.

Quando um livre de cor, Jacques Delaunay, se recusou a obedecer, o governo provincial o prendeu, o que gerou protestos dos vizinhos de Delaunay, inclusive Jean 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 rebelaram em fevereiro de 1769, pedindo a libertação de Delaunay. Em poucos dias, 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. Negociou com revoltosos e os convenceu a soltar Bourry. Jean 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, parente 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 *planters* brancos que se opunham às reformas.

Como em Porto Feliz, as elites de cor não prescindiam de alianças políticas com potentes 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 Hérard, Domingue Hérard, casou com uma mulher cuja mãe e irmã eram membros dos clãs Proa e Trichet. Domingue e seu irmão, George Hérard, eram donos de terras, com propriedades adjacentes. O pai dera a George 43 hectares em 1783. Por sua vez, a filha Marie Claire e o genro René Bourry permaneceram juntos e venderam uma *plantation* de café a um *planter* branco nos anos 1770.

Pierre Hérard, outro filho de Jean Hérard, seguiu caminho diferente, ao menos inicialmente. Trabalhou como carpinteiro e contramestre, participou do comércio costeiro e provavelmente do contrabando. Em 1765, alugou um navio de um mercador atacadista branco, o que deveria durar 4 meses, mas logo foi dissolvido. Hérard comprou uma embarcação por 300 livres e, duas semanas depois, vendeu uma semelhante, talvez a mesma, para François Builoin, um mercador branco, por 2.000 livres. 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 Builoin, pois ambos formalizaram uma sociedade. Builoin navegaria o litoral vendendo suas mercadorias e compraria matéria-prima, sobretudo madeira de tintura. Em Cayes, Hérard transformaria a matéria-prima e venderia os produtos finais.

Vinte anos depois, em 1785, Pierre Hérard, *Capitaine*, mulato livre, vivia na cidade de Torbee, quando comprou um lote de terra na cidade. No ano seguinte, comprou 45 hectares nas colinas, propriedade próxima a de seus parentes ali estabelecidos. Os dois homens brancos que a venderam concordaram em receber 2/3 do valor em trabalho de seu ofício.

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 para o pai Plácido branco e o filho Salvador pardo. 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 o registro de cor dos

Hérard. Os Hérard estavam mais envolvidos na rebelião. Ademais, embora a primeira esposa do patriarca Jean Hérard pertencesse à elite livre de cor de Torbee, e seus filhos e filhas terem se casado nesta órbita social, a segunda esposa do patriarca 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 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, como em Porto Feliz, a cor do patriarca definiu a cor de seus filhos. Aliás, ele não arranhou casamentos de seus filhos com brancos. Como em Porto Feliz, a riqueza das famílias, por si só, não era suficiente para alocar descendentes do cativo em posição de proeminência social expressa na cor. *Pari passu*, além da participação da família Hérard no motim, um de seus membros foi listado, em 1789, entre os que apoiaram Raimond contra as discriminações *raciais* de 1784. Garrigus sugere que o comprometimento político se relaciona com a possibilidade de ascensão social via casamento com brancos. Embora a idéia redunde em uma dicotomia, é notório que o se reaproximar ao cativo e o não distanciamento de seus pares de cor implique no registro de uma cor pejorativa ou mesmo para a não omissão do registro. Torbee e Porto Feliz tinham algo em comum.

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. Em sociedades escravistas distantes no tempo e no espaço, alguns aspectos da mobilidade social ascendente eram comuns, a saber: havia mobilidade social; 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 petrificam posições sociais; as cores nem sempre mudam para cima; a variação na cor ou sua ausência 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, ainda que estes também fossem egressos do cativo; as estratégias de ascensão social congregavam coesão familiar, alianças com potentados, êxito no trabalho; atividades agrárias são complementadas por artesanais e/ou comerciais.

Por outro lado, vigiam diferenças nas trajetórias abordadas: não havia a necessária antiguidade local para ascensão social de egressos de cativo 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 cativo. Assim, em termos políticos e de estabilidade social, minha afirmação anterior – de que a mobilidade social de egressos do cativo contribuía para a manutenção do *status quo* – não seria generalizada, até certo ponto. Até certo ponto porque enquanto não houve impedimentos 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 eclodiu uma revolução no Haiti e não no Brasil? Na verdade, a identidade grupal e a atuação política das elites de cor não chegaram a se constituir no Brasil escravista, pois se diluíram entre as camadas senhoriais. A pergunta seria coerente se fosse possível supor uma certa coesão política entre um grupo senhorial como um todo. Assim, ela não procede, pois significaria afirmar *uma camada senhorial, uma elite de cor, que deveria haver uma coesão política desta suposta elite de cor*. Implicaria, ainda, conjecturar *que não deveria haver uma revolução no Haiti e que sua elite de cor (não) deveria apóia-la*. Ou que teria que haver uma unidade política de cor revolucionária no Brasil. Não se pode esquecer que processos similares podem resultar em desfechos diferentes. Muito há a ser feito. Certo é que a escravidão se tornou um pecado no século XIX (Davis, 2000), e o pecado do historiador é ceder ao anacronismo e à importação conceitual descontextualizada, como ocorre entre os que querem fazer uma história bicolor e racial do Brasil¹⁶.

Bibliografia

- Almeida, Manoel Antônio de (1985), *Memória de um sargento de milícias*, São Paulo: Ática.
- Assunção, M R (2006), A resistência escrava nas Américas: algumas considerações comparativas, in Libby, Douglas e Furtado, Júnia, orgs, *Trabalho livre e Trabalho Escravo. Brasil e Europa, Séculos XVIII e XIX*, São Paulo: Annablume.
- Azevedo, Célia (2003), *Abolicionismo: Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX)*, São Paulo: Annablume.
- Berlin, Ira (2006), *Gerações de Cativo: uma história da escravidão nos Estados Unidos*, Rio de Janeiro: Record.
- Castro, Hebe Mattos de (1995), *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*, Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- Cohen, David e Jack Greene, orgs (1972), *Neither slave nor free. The freedman of African descent in the slave societies of the new world*, Baltimore : The Johns Hopkins University Press.
- Davis, David B. (2000), *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Degler, Carl (1971), *Neither black or white. Slavery and race relations in Brazil and the United States*, Wiconsin: Wiconsin University Press.
- Degler, Carl (1976), *Nem Preto Nem Branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos*, Rio de Janeiro: Labor do Brasil.
- Díaz, Aisnara P. y Fuentes, María de los Ángeles M (2009), *Para librarse de lazos, antes buena familia que buenos brazos. Apuntes sobre la manumisión en Cuba, (1800-1881)*, Editorial Oriente: Santiago de Cuba.
- Díaz, Aisnara P. y Fuentes, María de los Ángeles M (2010, prelo), *Familias, agregados y esclavos. Los padrones de vecinos de Santiago de Cuba (1778-1861)*.

¹⁶ Cf. uma excelente crítica em Grin (2008).

- Eisenberg, Peter (1989), *Homens esquecidos. Escravos e trabalhadores livres no Brasil, Séculos XVIII e XIX*, Campinas: Ed. da Unicamp.
- Faria, Sheila (1998), *A colônia em movimento. Fortuna e família no cotidiano colonial*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Faria, Sheila (2005), *Sinhás pretas, damas mercadoras. As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1750-1850)*, Niterói: UFF. Tese para Professor Titular de História do Brasil.
- Fernandes, Florestan (1978), *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática.
- Ferrer, Ada (1999), *Insurgent Cuba: Race, Nation e Revolution, 1868-1898*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Freyre, Gilberto (1987), *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, Rio de Janeiro: José Olympio.
- Furtado, Júnia F. *Chica da Silva e o contratador dos diamantes: o outro lado do mito*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- Garrigus, John (1996), *Colour, Class and Identity on the Eve of the Haitian Revolution: Saint-Domingue's Free Coloured Elite as Colons américains, Slavery and Abolition*, v. 17, n. 1, págs. 20-43.
- Grin, Mônica (2008), *O Legado Moral da Escravidão*, *Insight Inteligência*, v. XI, págs. 57-66.
- Grinberg, Keila (2001), *Alforria, Direito e Direitos no Brasil e nos Estados Unidos. Estudos Históricos*, v. 27, págs. 63-83.
- Guedes, Roberto (2008), *Egressos do cativeiro: trabalho, família, aliança e mobilidade social. Porto Feliz, São Paulo, c.1798-c.1850*, Rio de Janeiro: FAPERJ/Mauad.
- Guedes, Roberto (2009), *Ocupação e mobilidade social (Porto Feliz, século XIX)*, in, Botelho, Tarcísio e Leeuwen, Marco D. van, orgs, *Mobilidade social em sociedades coloniais e pós-coloniais: Brasil e Paraguai, séculos XVIII e XIX*, Belo Horizonte: Veredas & Cenários.
- Klein, Herbert (1987), *Escravidão Africana. América Latina e Caribe*, São Paulo: Brasiliense.
- Koster, Henry (2002), *Viagens ao Nordeste do Brasil*, Recife: Massangana.
- Lara, Silvia (2000), *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, org., *Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro*: Nova Fronteira.
- Levi, Giovanni (1998), *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.
- Libby, Douglas (2008), *Repensando o conceito do paternalismo escravista nas Américas*, in, Paiva, Eduardo e Ivo, Isnara, orgs, *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume.
- Machado, Cacilda (2008), *A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista*, Rio de Janeiro: Apicuri.
- Mattos, Hebe Maria (2004), *Marcas da Escravidão. Biografia, Racialização e Memória do Cativeiro na História do Brasil*, Niterói: UFF. Tese para Professor Titular de História do Brasil.

- Mattos, Hebe Maria (2000), *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Nogueira, Oracy (1954), Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem, in, *Anais do XXI Congresso Internacional de Americanistas, São Paulo*.
- Paiva, Eduardo (2001), *Escravidão e Universo Cultural na Colônia: Minas Gerais, 1716-1789*, Belo Horizonte: Editora da UFMG.
- Ricci, Magda (1993), *Nas fronteiras da independência: um estudo sobre os significados da liberdade na região de Itu (1777-1822)*, Campinas: UNICAMP, Pós-Graduação em História, Dissertação de Mestrado.
- Russel-Wood, A. J. R (1982), *The black man in slavery and freedom in Colonial Brazil*, New York, St. Martin's Press.
- Saint-Hilaire, Auguste de (1976), *Viagem à província de São Paulo*, Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.
- Soares, Márcio de Sousa (2006), *A remissão do cativo. Alforria nos Campos dos Goitacases, c. 1750-c.1830*, Niterói: UFF, Pós-Graduação em História, Tese de Doutorado.
- Stone, Lawrence (1985), *La crisis de la aristocracia (1558-1641)*, Madri: Alianza Editorial.
- Tannenbaum, Frank (s/d), *El negro em las Americas. Esclavo y Ciudadano*, Buenos Aires: Paidós.
- Viana, Larissa (2007), *O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa*, Campinas: Editora da UNICAMP.