

Afrodescendentes livres e libertos e igualdade política na América portuguesa. Mudança de status, escravidão e perspectiva atlântica (1750–1840)¹

DOI

<http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320151102>

Luiz Geraldo Silva

Universidade Federal do Paraná

Resumo

Proponho neste artigo que afrodescendentes livres e libertos de três impérios coloniais da era moderna, o espanhol, o português e o francês, elaboraram demandas diferenciadas em distintas etapas processuais: as que visavam privilégios durante a sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, e as que exigiam igualdade política e civil durante o processo de formação da sociedade de tipo democrático e representativo. Analiso este aspecto a partir de planos de conexões, regularidades estruturais e recorrências que sugerem que a posição social daqueles indivíduos e de seu grupo social nos referidos impérios coloniais decorria, por um lado, de aspectos diacrônicos relativos ao escravismo e, por outro lado, de processos sociais sincrônicos, próprios da temporalidade específica dos séculos XVIII e XIX, tal como o de transição de um a outro tipo de sociedade. Para tanto, utilizo conceitos retirados da sociologia e da antropologia, como os de figuração social e *continuum* liberdade-escravidão.

Abstract

I propose in this article that free and freed African descents from three colonial empires of the modern era, Spanish, Portuguese and French, have developed different demands in different processual stages: those aimed privileges in the society of old type, or oligarchic, and that which they demanded political and civil equality in the process of formation of the society of democratic and representative type. Analyze this aspect from plans of connections, structural regularities and recurrences that suggest that the social position of those individuals and his social group in said colonial empires is consequence, firstly, of the diachronic aspects of the slavery, and on the other hand, of the synchronic social processes, own specific temporality of the eighteenth and nineteenth centuries, such as the transition from one to another type of society. For this, we use concepts drawn from sociology and anthropology, such as social figuration and continuum freedom-slavery.

1

Este artigo faz parte de um projeto mais amplo, intitulado *Política e sociedade nas Américas ibéricas: independência e formação do Estado e da nação no Brasil e no Rio da Prata (1750–1850)*, e apoiado pela CAPES e pelo MINCYT (Argentina). Agradeço a Priscila de Lima Souza e Fernando Prestes de Souza pelo inestimável auxílio na indicação e transcrição de vários documentos aqui utilizados, bem como pela discussão pormenorizada deste artigo. Agradeço, igualmente, aos participantes do Fórum da revista *Almanack* realizado em maio de 2015, e principalmente a comentadora Maria Elisa Noronha de Sá, por seus comentários e sugestões, todos imprescindíveis a consecução deste texto.

Palavras-chave

Império espanhol — Império português — Império francês — Afrodescendentes livres e libertos — Século XVIII — Século XIX

Keywords:

Spanish Empire — Portuguese Empire — French Empire — Free and Freedmen African Descent — Eighteenth Century — Nineteenth Century

2

SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes. Negros apoyos. Milicianos afrodescendientes, transición política y cambio de estatus en la era de las independencias (capitanías de São Paulo y Pernambuco, Brasil, 1790-1830). *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*, v. 2, 2014, p. 1-25; SILVA, Luiz Geraldo. Gênese das milícias de pardos e pretos na América portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII. *Revista de Historia (USP)*, v. 169, nº 2, 2013, pp. 111-144; SILVA, Luiz Geraldo. Negros de Cartagena y Pernambuco en la era de las revoluciones atlánticas: trayectorias y estructuras (1750-1840). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, v. 40, nº 2, 2013, p. 211-240.

3

PATTERSON, Orlando. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982, pp. 259-261; BUCKLEY, Roger N. Slave or freedman: the question of the legal status of the British West India soldier, 1795-1807. *Caribbean Studies*, vol. 17, nº 3-4, 1978, pp. 83-113.

4

A expressão é de RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 288.

I

Tenho destacado em trabalhos recentes que a análise das ações e representações mentais de indivíduos e grupos sociais do nível mais baixo ao longo do processo de transição da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, para a de tipo democrático e representativo carece de abordagens que incorporem conceitos e noções provenientes de teorias sociológicas e antropológicas, bem como perspectivas atlântica e de longo prazo.² Perseguindo este objetivo, tenho insistido no uso de conceitos como os de *configuração social* e de *continuum* liberdade-escravidão, bem como tenho destacado a importância de se atentar para planos de conexões, regularidades estruturais e recorrências que aproximem experiências, ações e representações mentais de *afrodescendentes livres e libertos* — como prefiro designá-los analiticamente, creio, com mais precisão — de todos os impérios coloniais da era moderna marcados pelo escravismo. A despeito de sua flagrante diversidade, as figurações sociais específicas existentes no interior das abrangentes configurações sociais dos impérios espanhol, português e francês produziram posições sociais e processos de mudança de status atinentes àquele grupo social que, na "era das revoluções", possibilitou-o pleitear simultaneamente *igualdade política* em relação aos demais indivíduos e grupos sociais de suas respectivas sociedades. Isto não ocorreu, contudo, no caso do império britânico, cujas figurações sociais específicas do Caribe e da América do Norte — e não sua "cultura" ou o "racismo" de indivíduos do nível mais alto — não produziram aquela posição social na "era das revoluções" como decorrência do acesso extremamente limitado às alforrias, ao mercado de trabalho artesanal e às funções sociais identificadas com as milícias.³ Assim, pois, a figuração social abrangente do império britânico está, deliberadamente, fora deste modelo de análise.

Quero destacar neste artigo dois aspectos centrais que conectam as experiências de afrodescendentes livres e libertos no âmbito dos impérios coloniais português, espanhol e francês, os quais iluminam e esclarecem consideravelmente a natureza de suas ações e representações ao longo do processo de transição da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, para a de tipo democrático e representativo. Em primeiro lugar, sugiro que este grupo social manifestou demandas radicalmente distintas nos contextos específicos da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, e da sociedade de tipo democrático e representativo. Embora estas demandas possam ser vistas de forma conectada e processual, elas acenam, na sociedade de tipo antigo, para a obtenção de privilégios, foros, franquias e isenções, ao passo que na sociedade de tipo representativo elas exigiam principalmente *igualdade política*, isto é, cidadania baseada no gozo de direitos civis e políticos comuns a todos os indivíduos dotados de status político-legal de "homem livre". Ademais, cabe destacar que, numa fase de transição, indivíduos e grupos sociais específicos podem, ao mesmo tempo, atribuir valor e significado às suas vidas tanto advindos da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, como da nova configuração social de tipo democrático e representativo em processo de constituição. Isto, porém, não pode ser interpretado como "ambiguidade", como se estes indivíduos e seu grupo social vivessem num limbo ou numa "'terra de ninguém' social e racial".⁴ À medida em que não problematiza a posição social específica de afrodescendentes livres e libertos nas configurações sociais das quais faziam parte e não os situam no *continuum* liberdade-escravidão, a historiografia, em geral, sugere que esta ambiguidade se refere principalmente a

5

GEGGUS, David P. *Haitian revolutionary studies*. Bloomington: Indiana University Press, 2002, p. 93. Este mesmo ponto de vista pode ser encontrado em KRAAY, H. *Race, State and armed forces in independence-era Brazil (Bahia, 1790s-1840s)*. Stanford: Stanford University Press, 2001, pp. 88-105.

6

Ver, por exemplo, Jacinto Roque da Rocha, Capitão de Campo da Freguesia do Cabo. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (Recife), série Patentes Provinciais, vol. 9, fls. 131v-132, Recife, 17 de novembro de 1797; Livro para matrícula e registro das esquadras dos capitães do mato. Arquivo Público Mineiro, série Câmara Municipal de Sabará, CMS-081, 1788; DANTAS, Mariana L. R. "For the benefit of the common good": Regiments of caçadores do mato in Minas Gerais, Brazil. *Journal of Colonialism and Colonial History*, vol. 5, n° 2, 2004.

7

A noção de "coesão social" ou "grupal" que uso aqui vem de ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders*. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, pp. 21-25, 178-179.

8

PATTERSON, Orlando. Op. Cit., p. 248 e KOPYTOFF, I. Slavery. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 11, 1982, pp. 207-230. O conceito de *continuum* liberdade-escravidão foi formulado a partir de fontes históricas do mundo antigo por FINLEY, Moses. Entre a escravatura e a liberdade. In: ANNEQUIN, J. et. al. (org.). *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antiguidade clássica*. Lisboa: Estampa, 1978, pp. 89-109. Contudo, tal conceito foi proposto analiticamente por MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor. African "slavery" as an institution of marginality. In: MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). *Slavery in Africa*. Historical and anthropological perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979, pp. 3-81. Sobre o conceito de sócio-dinâmica da estigmatização, ver ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Op. Cit, pp. 24-32.

9

O conceito de figuração social foi formulado por ELIAS, Norbert. *Envolvimento e distanciamento*. Estudos sobre sociologia do conhecimento. Lisboa: Dom Quixote, 1997, pp. 54-63; ELIAS, Norbert. *Introdução à sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2005, pp. 143-145; Elias, Norbert. *Escritos & ensaios*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, pp. 25-27. Discussão mais recente sobre este conceito foi proposta por DUNNING, Eric; HUGHES, Jason. *Norbert Elias and modern Sociology*. Knowledge, interdependence, power, process. London: Bloomsbury Publishing, 2013, pp. 50-75.

um comportamento supostamente errático daquele grupo social em face daquele formado pelos escravos. David Geggus, por exemplo, argumenta que a "situação" de afrodescendentes livres e libertos de Saint-Domingue "foi profundamente ambígua. Os homens de cor livres foram muitas vezes acusados de abrigar escravos fugitivos, mas, como eles perfaziam metade da milícia e quase toda a polícia rural, eles também eram em grande parte responsáveis pela recaptura de fugitivos".⁵

Contudo, as representações que faziam acerca de si mesmos, bem como aquelas que os demais grupos sociais faziam em torno deles, são estruturalmente coerentes relativamente à posição social que afrodescendentes livres e libertos ocupavam no *continuum* liberdade-escravidão existente nas figurações sociais escravistas, nas quais muitos de seus indivíduos não apenas se tornam senhores de escravos, mas também adquirem funções sociais ligadas à repressão a mocambos e quilombos, como capitães de campo e milicianos apoiados pelas monarquias espanhola, portuguesa e francesa.⁶ Ademais, numa fase de transição, a qual também pode ser compreendida de forma coerente e estrutural, proposições ambivalentes são manifestadas não apenas pelo grupo social aqui em questão, mas por todos os indivíduos e grupos sociais afetados por este processo. Antes, proponho que afrodescendentes livres e libertos constituíam grupo social marcado por uma *forte coesão social*, a qual manifesta-se claramente através do copioso material empírico por ele produzido ao longo dos séculos XVIII e XIX. Neste, externavam suas demandas de acordo com as configurações sociais das quais faziam parte, bem como, e principalmente, demarcavam suas diferenças tanto em relação aos indivíduos e grupos sociais do nível mais alto como em face dos escravos.⁷

Em segundo lugar, proponho que indivíduos e grupo social em questão situavam-se, no âmbito de suas respectivas figurações sociais, numa posição social e de status específica, a qual, em última análise, era decorrente da natureza do escravismo. Tratava-se, pois, de uma posição social determinada sociologicamente, e não racialmente, tal como a historiografia tem insistido nos últimos anos. A meu ver, esta ênfase em explicações de tipo racial decorre do fato de os historiadores não operarem, por um lado, com conceitos e noções provenientes da teoria geral do escravismo — a qual encapsula sociedades escravistas do mundo antigo ou moderno, fossem estas asiáticas, africanas ou ocidentais — e, por outro lado, com conceitos decorrentes da teoria sociológica — tais como os de sócio-dinâmica de estigmatização e *continuum* liberdade-escravidão, os quais me parecem essenciais para a proposição deste problema de análise.⁸ Ademais, estes aspectos apenas podem ser apreendidos adequadamente se eles forem tratados a partir de uma perspectiva *figuracional*, isto é, que contemple as relações de interdependência e as posições sociais de todos os indivíduos e grupos que conformavam as sociedades de tipo antigo, ou oligárquico, e a de tipo democrático e representativo.⁹

O estigma da desonra coletiva imputado aos afrodescendentes livres e libertos na sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, através de conceitos coevos como o de *defeito mecânico* constituíam o reverso de noções como as de *honra e qualidade*, auto-aplicadas aos grupos oligárquicos, fossem estes nobilitados ou não. Em todas as relações entre grupos sociais estabelecidos e *outsiders* marcadas por um enorme diferencial de retenção de poder, a aversão, o desprezo e o ódio devotado pelos grupos estabelecidos aos *outsiders* são em geral dirigidos para algum aspecto periférico destas

11

Para o caso do Brasil ver KLEIN, Herbert S., *The Colored Freedmen in Brazilian Slave Society*, *Journal of Social History*, vol. 3, nº 1, 1969, pp. 30-52; para o caso dos EUA ver o ensaio de INGERSOLL, Thomas N. *Free Blacks in a Slave Society: New Orleans, 1718-1812*. *William and Mary Quarterly*, vol. 48, nº 2, 1991, pp. 173-200; para o caso de Saint-Domingue, ver os trabalhos de ROGERS, Dominique. *On the road to citizenship: the complex route to integration of the free people of color in two capitals of Saint-Domingue*. In: GEGGUS, David P.; FIERING, Norman (orgs.). *The World of the Haitian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press, 2009, pp. 65-78 e GARRIGUS, John D. *Before Haiti: race and citizenship in French Saint-Domingue*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

12

GUEDES, Roberto. *Ofícios mecânicos e mobilidade social: Rio de Janeiro e São Paulo (Sécs. XVII-XIX)*. *Topoi*, vol. 7, nº 13, 2006, pp. 379-423; GUEDES, Roberto. *Livros paroquiais de batismo, escravidão e qualidades de cor (Santíssimo Sacramento da Sé, Rio de Janeiro, Séculos XVII-XVIII)*. In: FRAGOSO, João, et. al. (orgs.). *Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014, pp. 131-149.

13

RIBEIRO, Gladys Sabina. *O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e "de cor" na independência do Brasil*. *Cadernos CEDES*, vol. 22, nº 58, 2002, p. 32; CARVALHO, Marcus J. M. de. *Os negros armados pelos brancos e suas independências no Nordeste (1817-1848)*. In: JANCsó, István (org.), *Independência: história e historiografia...*, Op. Cit., p. 881-914.

14

PATTERSON, Orlando. Op. Cit, p. 247.

relações de modo a se desviar o olhar daquilo que é central, isto é, "os diferenciais de poder e a exclusão do grupo menos poderoso dos cargos com maior potencial de influência".¹⁰ Ao explicarem os impedimentos formais ou informais impostos a afrodescendentes livres e libertos nos contextos do Caribe francês, da América hispânica ou da América portuguesa em termos estritamente raciais, os historiadores têm, pois, sublinhado aspectos periféricos e negligenciado o que é central em suas relações de poder. Assim, à medida que indivíduos e grupos sociais afrodescendentes afastavam-se do cativo mediante o processo de mudança de status, aproximando-se, pois, do status dos nascidos "livres", estavam ainda mais sujeitos a esbarrares nestes impedimentos. A transição da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, para a de tipo democrático e representativo, ao eliminar as prerrogativas políticas baseadas na honra e principalmente no nascimento, desnudou aos olhos dos *outsiders* a natureza dos impedimentos sociais que lhes haviam sido impostos por séculos a fio, criando a possibilidade de sua emancipação social. No entanto, a manutenção do cativo, por um lado, e da retórica racial, por outro lado, os manteve presos aos aspectos periféricos de suas relações sociais e de poder.

II

A historiografia tem produzido bons trabalhos monográficos sobre o grupo social constituídos pelos "libertos" ou "homens de cor livres" de várias sociedades escravistas americanas.¹¹ Nestes trabalhos analisam-se seus níveis de riqueza, suas origens sociais e suas demandas políticas, fossem estas manifestadas no âmbito da sociedade de tipo antigo ou oligárquico, fosse na de tipo democrático e representativo. Ao mesmo tempo, recentemente, discussões e interpretações sobre sua gênese e desenvolvimento na América portuguesa fundam-se em dinâmicas dos sistemas de classificação de cor, em geral percebidas mediante o uso de fontes seriais associado a complexos procedimentos metodológicos.¹² No entanto, quando discutidos do ponto de vista da política, afrodescendentes livres e libertos são por vezes descritos como indivíduos dependentes de oligarquias ou carentes de "ideais liberais burgueses".¹³

Como já sugeri, pretendo retomar estes problemas diacronicamente à luz de instrumentos conceituais e teóricos disponíveis na *teoria geral do escravismo* que permitam reflexões para além dos estereótipos das sociedades americanas de *plantation*. As discussões presentes a este campo teórico e conceitual nos ajuda a compreender adequadamente o fato de que a posição social de libertos e de seus descendentes nos quadros de qualquer sociedade escravista, antiga ou moderna, é, como já propus anteriormente, determinado *sociologicamente*. Na verdade, *em todas as sociedades escravistas*, fossem estas ocidentais, asiáticas ou africanas, antigas ou modernas, o *estigma da escravidão anterior* constitui aspecto central na determinação da posição social do liberto. Vai daí, pois, o fato de ele raramente ser "percebido como um igual" no âmbito de uma sociedade escravista mesmo após obter status político-legal de homem livre, marca distintiva que, ademais, é herdada por seus descendentes.¹⁴

É fundamental, pois, situar o liberto e seus descendentes no *continuum* escravidão-liberdade, e ter em mente a ideia de *escravidão como processo*. Como observam Miers e Kopytoff, os escravos, na visão ocidental, constituem um *stratum* social, uma vez que a escravidão é vista a partir do mesmo prisma de conceitos como os de "classe" e "casta", isto é, como

15
MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor. Op. Cit., pp. 3-7.

16
PATTERSON, Orlando. Op. Cit., p. 248.

17
Ibidem, p. 247.

18
É concedido mais aos ditos Ouvidores poderem sentenciar os Índios, Bastardos, Carijós, Mulatos e Negros nos crimes atrozes até pena de morte, e serem Juizes relatores da Junta da Justiça, como se vê da seguinte ordem. Lisboa, 20 de outubro de 1735. Informação geral da Capitania de Pernambuco (1749). *Anais da Biblioteca Nacional*, vol. XXVIII, 1906, p. 456.

19
RAMINELLI, Ronald. "Los límites del honor". Nobles y jerarquias de Brasil, Nueva España y Peru, siglos XVII y XVIII. *Revista Complutense de História de América*, vol. 40, 2014, pp. 45-68; RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor. Mulatos no Brasil e em Portugal, c. 1640-1750. *Vária História*, vol. 28, nº 48, 2012, pp. 699-723; RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos...*, Op. Cit., pp. 107-110.

20
Requerimento do capitão Miguel Mendes de Vasconcelos e do seu filho ao rei, D. João, solicitando provisão para servirem de procuradores de causas nos auditórios da cidade da Bahia, sem embargo de serem pardos. Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa), Bahia, (doravante AHU – Capitania correspondente), cx. 77 documento 6412. Cidade da Bahia, 23 de setembro de 1743.

uma forma estática de "estratificação social". Conforme esta imagem, a "liberdade" é compreendida como a antítese da "escravidão", e vice-versa. O que estes autores propõem, ao contrário, é que escravidão e liberdade constituem partes de um mesmo *continuum*, e não conceitos ou "estados" diferentes ou, pior, opostos.¹⁵ Como sintetiza Patterson, "a escravidão não foi uma instituição estática. Desde o momento que o escravo entra em seu status, mudanças começam a tomar lugar em suas relações com seu senhor e com o resto da comunidade".¹⁶ Assim, pois, os vários status de escravos e de libertos fazem parte de um mesmo processo, de um mesmo *continuum*, e são alteráveis intra e inter-geracionalmente. Ademais, adverte-se que se deve distinguir o "status político-legal" do liberto daquilo que se poderia chamar de "*ranking* de prestígio", isto é, o respeito com o qual este é visto por outras pessoas de sua configuração social, mormente as livres. Por um lado, a aquisição de capacidade político-legal, ou a obtenção de status político-legal de "homem livre", não implica aceitação social plena, uma vez que em todas as sociedades escravistas, antigas e modernas, independentemente, pois, de diferenças de tipo "racial", o liberto permanece estigmatizado por sua vínculo anterior ao cativo.¹⁷

Assim, o *ranking* de prestígio refere-se ao fato de que na maioria das sociedades escravistas os libertos e seus descendentes possuem algum tipo de *inabilitação*, a qual, contudo, tende a ser reduzida inter-geracionalmente. Em todo caso, são raros os papéis executivos e administrativos que lhes são atribuídos no mundo antigo ou moderno e, como ocorria nas sociedades coloniais ibéricas de tipo antigo, ou oligárquico, bem como em outras sociedades escravistas do mundo atlântico, afrodescendentes livres e libertos eram proibidos de portar armas e de utilizar determinadas vestimentas ou adornos. Ademais, na América portuguesa, leis especiais foram recomendadas pelo Conselho Ultramarino a partir de 1735 para a punição de seus crimes,¹⁸ ao mesmo tempo em que afrodescendentes livres e libertos eram impedidos legalmente de exercer determinados ofícios, como o de ourives, de adentrarem em ordens militares, religiosas e em instituições governativas e dirigentes, como o senado das câmaras das vilas, além de se verem constantemente cerceados no exercício das chamadas "artes liberais".¹⁹ Em meados do século XVIII, por exemplo, os afrodescendentes livres Miguel Mendes de Vasconcelos e seu filho homônimo, ambos moradores na capitania da Bahia, desempenhavam o ofício de "procuradores de causas nos Auditórios", atuando "na Relação e mais tribunais da dita cidade". O ofício que exerciam deixa claro, portanto, o quanto pai e filho haviam avançado no processo de mudança de status e no *ranking* de prestígio dentro da figuração social escravista baiana, distanciando-se significativamente, após algumas gerações, de seus antepassados escravos. Em setembro de 1743, contudo, eles foram impedidos de exercer esta arte liberal porque "o desembargador chanceler daquela Relação reduzira o número dos solicitadores" a vinte e oito indivíduos, excluindo os Mendes de Vasconcelos, como eles escreveram, "com o fundamento de serem pardos, com grande prejuízo dos suplicantes nos emolumentos que perdem, de que viviam". Os afrodescendentes livres em questão, ambos referindo-se a si mesmos como "advogados", solicitaram a Dom João V "fazer-lhes mercê de mandar passar provisão para poderem em todos os tribunais daquela cidade procurar as causas que se lhe cometerem sem embargo de serem pardos por não ser a dita qualidade impedimento para o tal exercício, e muito menos o deve ser no Brasil".²⁰

21

Casos semelhantes ao dos Mendes de Vasconcelos estão registrados em Requerimento de Luís Martins Soares ao rei, D. João, solicitando provisão de requerente supranumerário na cidade da Bahia para entrar no número e dispensa nos acidentes das cores pardas por ocasião da oposição. AHU-BA, caixa 79 documento 6557. Cidade da Bahia, 17 de junho de 1744 e Requerimento de Paulo Coelho ao rei, D. José I, pedindo provisão para que sua cor parda não lhe sirva de impedimento para exercer qualquer função pública em qualquer parte do Brasil. Pernambuco. AHU-PE, cx. 76 doc. 6377. Recife, 29 de julho de 1754.

22

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Op. Cit., p. 32.

23

BERBEL, M. R.; MARQUESE, R. A ausência de raça: escravidão, cidadania e ideologia pró-escravista nas Cortes de Lisboa e na Assembleia Constituinte do Rio de Janeiro (1821-1824). In: CHAVES, C. M. das G.; SILVEIRA Marco A. (orgs.). *Território, conflito e identidade*, Belo Horizonte/Brasília: Argumentum/CAPEs, 2007, pp. 63-88; BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, Tâmis. *Escravidão e política*. Brasil e Cuba, 1790-1850. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2010, pp. 180-181.

24

MATTOS, H. M. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, J, et. al. (orgs.). *O antigo regime nos trópicos*. A dinâmica imperial portuguesa (Séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001, pp. 148-149; LARA, S. H. *Fragments setecentistas*. *Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, p. 282-285.

25

Raminelli, Ronald. Impedimentos da cor..., Op. Cit., pp. 717-723.

Os Mendes de Vasconcelos, ademais, não foram os únicos que sofreram este tipo de interdição na América portuguesa,²¹ a qual incorria tanto para eles como para os historiadores, como formulam Elias e Scotson, num evidente "ato ideológico de evitação".²² O caso em questão, como o de outros afrodescendentes cerceados ou impedidos de exercer as artes liberais nas figurações sociais escravista da Bahia e de Pernambuco, acena a princípio para aspectos marginais — aquilo que alguns historiadores chamam de "racismo", "proto-racismo" ou "relações raciais" — e oculta seu nexos central, qual seja, as relações de poder e a reserva de funções sociais específicas aos grupos sociais do nível mais alto daquelas figurações sociais. Sob esta perspectiva, não estamos falando de "relações raciais" ou de "classe", mas, mais propriamente, e num plano mais geral, de uma relação estabelecidos-*outsiders* marcada por um enorme diferencial de retenção de poder. Ademais, estas interdições apontam para o fato de que libertos e seus descendentes, e não apenas nas figurações sociais escravistas da América portuguesa, mas também nas do Caribe francês e da América hispânica, como demonstrei adiante, ao mesmo tempo em que avançavam no processo de mudança de status, eram obstados por inabilitações que se arrastavam por várias gerações, ou inter-geracionalmente.

Mesmo no âmbito da sociedade de tipo democrático e representativo tais impedimentos foram mantidos, uma vez que o escravismo seguiu seu curso em muitas das figurações sociais específicas outrora vinculadas às configurações sociais abrangentes dos impérios coloniais. Conforme a própria constituição política do Império do Brasil, de 1824 — reputada por alguns historiadores como "altamente inclusiva" —²³ os libertos eram cidadãos de segunda categoria, uma vez que, como rezam seus termos, eles possuíam tão somente cidadania passiva, a qual lhes permitia apenas o gozo de direitos civis, mas não de direitos políticos. Como também demonstrei adiante, muitos afrodescendentes livres do Brasil imperial expressaram abertamente sua repulsa a este impedimento consagrado constitucionalmente numa sociedade de tipo democrático e representativo. Certamente, eles não compartilhavam, pois, com o ponto de vista de historiadores que reputam aquele texto legal como "altamente inclusivo".

Contudo, o mais importante a destacar é que em todas as formações escravistas, antigas e modernas, o status político-legal de homem livre não é o fim do processo de marginalização, mas o fim de uma fase precedente, qual seja, a da escravidão, ela própria dotada de diferentes estágios. Assim, a natureza do estigma *sociológico* atribuído ao liberto nas sociedades escravistas do Novo Mundo não decorria de uma "ideologia racial" ou "proto-racial", como propõem algumas análises,²⁴ mas de seu vínculo ancestral e processual com o status de escravo. Assim, nas sociedades escravistas modernas, nas quais predominam relações sociais escravistas entre grupos de diferentes "cores" ou "raças", o "defeito da cor" consistiu tão somente na forma mediante a qual a *sócio-dinâmica do estigma* contra o ex-escravo, ou contra seus descendentes, assumiu uma face visível. Ademais, para os contemporâneos, os impedimentos impostos aos indivíduos daquele grupo social se fundamentavam não em um "racismo anacrônico" adequadamente criticado por Ronald Raminelli, mas no "defeito mecânico" associado ao exercício de ofícios e profissões desonrosas ou vis mormenmente executados num cativeiro intrageracional ou ancestral.²⁵ Ao mesmo tempo, analiticamente falando, o fundamento sociológico daqueles impedimentos repousava em última análise, como propõem Elias e Scotson para

26
SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes. Op. Cit., pp. 11-12; SILVA, Luiz Geraldo. Negros de Cartagena y Pernambuco..., Op. Cit., pp. 225-227. Venho desenvolvendo este modelo de análise a partir de sua formulação original proposta por ELIAS, Norbert. *Introdução à sociologia...*, Op. Cit., pp. 67-75, 93-99; ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001, pp. 267-273.

27
Sobre os conceito de honra e nascimento, fruto da percepção de indivíduos do nível mais alto na sociedade de tipo antigo, ver MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1989, pp. 11-145.

28
Sobre os *cabildos de nación* existentes em Cuba, mas com uma interpretação bastante diferente da que faço aqui em torno deste tipo de instituição, ver CHILDS, Matt D. *The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006, pp. 78-119; sobre os *cabildos de nación* existentes em Nova Granada, ver o excelente artigo de HELG, Aline. The limits of equality: Free people of colour and slaves during the first independence of Cartagena, Colombia, 1810-1815. *Slavery & Abolition*, vol. 20, nº 2, 1999, p. 13; sobre os *candombes* de Buenos Aires, ver o artigo de CHAMOSA, Oscar. "To honor the ashes of their forebears": the rise and crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860. *The Americas*, vol. 59, nº 3, 2003, pp. 347-378. Um bom artigo sobre a população "afroportenha" é o de CANDIOTI, Magdalena. Altaneros y libertinos. Transformaciones de la condición jurídica de los afroporteños en la Buenos Aires revolucionaria. *Desarrollo Económico*, vol. 50, nº 198, 2010, pp. 271-296. Sobre as relações entre poder e irmandades na América portuguesa, ver meu artigo SILVA, Luiz Geraldo. Religião e identidade étnica. Africanos, crioulos e irmandades na América portuguesa. *Cahiers des Amériques Latines*, vol. 44, nº 3, 2003, pp. 77-96.

29
Este tipo de perspectiva também está presente a outras interpretações da sociedade de tipo antigo. Ver, por exemplo, GUEDES, Roberto. Ofícios mecânicos e mobilidade social..., Op. Cit., pp. 398-412.

uma enorme variedade de casos no tempo e no espaço, na estrutura das relações de poder entre estabelecidos-*outsiders*, isto é, nas tensões sociais marcadas pela monopolização de funções sociais de prestígio pelos indivíduos do nível social mais alto.

III

A posição social de afrodescendentes livres e libertos também deve ser compreendida sincronicamente no âmbito do processo de transição entre a sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, para outra, de tipo democrático e representativo, a qual se tornará prevalecente ao longo do século XIX. Já apresentei este modelo teórico em outros artigos.²⁶ Retomo-o aqui como complemento às questões diacrônicas tratadas antes em torno do *contínuum* escravidão-liberdade. Ademais, estes planos, diacrônico e sincrônico, não são opcionais, mas interdependentes: enquanto o primeiro permite conectar o tema aqui em questão com muitas outras relações estabelecidos-*outsiders* ou com outras figurações escravistas em diversos contextos no tempo e no espaço, o outro acena para figurações sociais específicas e para suas dinâmicas particulares de desenvolvimento social.

Fosse na Europa, fosse na América, a sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, profundamente hierarquizada e ordenada, era caracterizada pela existência de dois níveis sociais distintos. O primeiro nível, mais alto e mais reduzido, era formado na América por europeus e seus descendentes, os quais desempenhavam, por vezes simultaneamente, tarefas associadas aos tipos sociais-reais dos grandes proprietários de terras e grandes comerciantes, e/ou funções sociais vinculadas à vida militar, burocrática-estatal ou clerical. O fundamento de sua distinção social, conforme sua representação da sociedade em que viviam, advinha da auto-atribuição de valor às suas próprias noções de honra e nascimento.²⁷ Por outro lado, o nível mais baixo, mais ampliado, era constituído em sociedades escravistas americanas majoritariamente por afrodescendentes livres e libertos, fossem estes africanos ou crioulos, os quais desempenhavam ofícios ligados ao artesanato, ou atuavam como pequenos lavradores ou pequenos comerciantes. Ademais, indivíduos do nível mais baixo exerciam funções sociais como as de oficiais milicianos de regimentos militares patrocinados pelas monarquias católicas espanhola, portuguesa ou francesa, e desempenhavam funções políticas centrais ao seu nível social como irmãos de confrarias e irmandades, ou como membros de *cabildos de nación* ou *candombes*.²⁸ Escravos africanos e crioulos, em seus múltiplos e diferenciados status, também se situavam no nível mais baixo e nele ocupavam as piores posições sociais e de status, uma vez que em muitos casos constituíam-se em propriedades de afrodescendentes livre e libertos.

Havia um equilíbrio instável de poder entre estes níveis, bem como havia equilíbrios instáveis de poder no interior de cada um deles. Assim, indivíduos e grupos sociais do nível mais alto possuíam seus próprios campos de tensões, bem como suas hierarquias, ao passo que o mesmo se processava no nível mais baixo. A ascensão social numa sociedade de tipo antigo restringia-se, pois, a cada um deste níveis.²⁹ Indivíduos situados no nível mais baixo jamais ascendiam transpondo-se ao nível superior. Ascendiam apenas no âmbito da hierarquia existente em seu próprio nível, o qual era distinto do nível mais alto, ademais, em decorrência da *desonra*, comum a todos os seus membros, proveniente do status atual ou ancestral, intra ou inter-geracional, de escravo. Estes níveis, como já observei, mantinham um

30

LARA, Silvia H., *Palmares Et Cucaú: O aprendizado da dominação*. (Tese apresentada para o concurso de Professor Titular Área de História do Brasil). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, 2008, pp. 174-195.

31

RAMINELLI, Ronald J. Nobreza e riqueza no Antigo Regime Ibérico setecentista. *Revista de Historia*. Vol. 169, nº 2, 2013, pp. 83-110.

32

ELIAS, Norbert. *Introdução à sociologia...*, Op. Cit., pp. 80-81.

equilíbrio instável de poder específico durante o antigo regime, pois eram interdependentes e se comunicavam entre si. É evidentemente que não eram iguais, como se sugere, ao meu ver inadequadamente, em alguns trabalhos de historiografia sobre "resistência escrava", ³⁰ pois havia um imenso diferencial de retenção de poder entre eles. O nível mais alto concentrava, evidentemente, muito mais poder que o nível mais baixo. Pode-se afirmar que nas configurações sociais de tipo antigo, ou oligárquico, o potencial de retenção de poder que favorecia o nível mais alto era desproporcionado, rígido e estável. Fosse na Europa, fosse na América, indivíduos e grupos do nível mais alto da sociedade de tipo antigo, cuja reprodução, além de basear-se no critério moderno da riqueza, ³¹ assentava-se sobretudo nos critérios mais antigos, arraigados e valorados da *honra* e do *nascimento*, tinham a certeza de que sua posição social era imutável e inquestionável. No entanto, o nível mais baixo também tinha poder, uma vez que este não é um objeto, uma coisa, mas uma relação social. ³² Por esta via, o nível mais baixo impunha limites às ações julgadas ilimitadas ou "absolutas" por indivíduos e grupos do nível mais alto.

Como sugeri anteriormente, afrodescendentes libertos e livres podem, numa fase de transição, atribuir valor e significado às suas vidas tanto advindos da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, como da nova figuração de tipo democrático e representativo em processo de constituição, a qual engendra novas relações de poder, bem como um novo equilíbrio instável ou pendular entre os níveis sociais mais alto e mais baixo. Nesta nova estrutura as relações entre os dois níveis da sociedade alteram-se, pois há mais proximidade entre eles e menos potencial de retenção de poder concentrado no nível mais alto. O novo equilíbrio instável de poder entre os níveis mais alto e mais baixo se torna mais flexível, mais elástico e muito mais complexo, uma vez que a pressão exercida desde o nível mais baixo torna-se mais contínua, estável e consciente. Nesta nova etapa, as inéditas e crescentes demandas por *igualdade* e por *direitos civis e políticos* por parte de grupos e indivíduos do nível mais baixo, verificadas em todos os impérios coloniais da era moderna ao longo da fase de transição processada entre o último quartel do século XVIII e as primeiras décadas do século seguinte, levam à diminuição da distância entre aqueles níveis.

Ao mesmo tempo, as pressões exercidas desde o nível mais baixo se entrelaçam com tensões e rupturas desencadeadas no nível mais alto, cujo equilíbrio de poder debilita-se em decorrência da crise de soberania manifestada tanto em configurações sociais englobantes, como os impérios coloniais, como em figurações sociais específicas, como as chamadas "colônias" e "metrópoles". E graças à diminuição do diferencial de retenção de poder do nível mais alto, as lutas e tensões entre os dois níveis se tornam mais abertas e mais diretas, posto que baseiam-se em conceitos modernos como os de *igualdade política* e *cidadania*, e não nas antigas noções de *honra* e *nascimento*. As distâncias entre os níveis diminuem, o que abre a possibilidade de criação de uma estrutura de relações sociais mais horizontal e mais representativa, com indivíduos do nível mais alto falando em nome de grupos sociais do nível mais baixo, e com indivíduos do nível mais baixo dotados pelo menos de condições político-legais de ascenderem às funções sociais de representação. Em fases posteriores da sociedade de tipo democrático e representativo, notadamente naquela designadamente multipartidária, surge, ao mesmo tempo, a possibilidade de criação de vários níveis sociais intermediários, tanto uns mais próximos do nível mais alto

como outros, mais aproximados do nível mais baixo, todos dotados de seus próprios equilíbrios pendulares de poder.³³

Não se pode esquecer, finalmente, que este modelo deve comportar uma dimensão emocional, relacionada aos sentimentos produzidos mutuamente nas estruturas sociais de personalidade de indivíduos de ambos os níveis. Considerar apenas as condições político-legais, isto é, o "mérito, talento e virtudes" de indivíduos isolados, equivale esquecer a figuração social formada por grupos sociais dos níveis mais alto e mais baixo, e os estigmas sociais que estes utilizam em suas lutas uns contra os outros. Assim, na sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, enquanto grupos sociais do nível mais alto veem seu poder superior como um sinal de valor humano mais elevado, grupos sociais do nível mais baixo, devido ao grande potencial de retenção de poder concentrado no nível mais alto, assentem e incorporam as formas de relações de poder então vigentes e revelam uma submissão inelutável à ordem — cuja encarnação mais palpável são as próprias monarquias católicas espanhola, portuguesa e francesa —, vivenciando "afetivamente sua inferioridade de *poder* como um sinal de inferioridade *humana*".³⁴

A superação desta dimensão emocional na sociedade de tipo democrático e representativo apresenta, na maioria das vezes, obstáculos significativos, a despeito da diminuição do potencial de retenção de poder dos grupos e indivíduos do nível mais alto e da institucionalização político-legal da igualdade política entre homens livres. Isto ocorre porque, por um lado, as barreiras emocionais erguidas pelos sentimentos de virtude superior dos indivíduos do nível mais alto e, por outro lado, o sentimento de valor humano inferior da desonra grupal, incorporado no *self* dos indivíduos do nível mais baixo, não acompanham o mesmo ritmo da limitação crescente da inabilitação político-legal que caracterizava a posição social dos últimos na fase anterior. Ademais, uma vez que no âmbito da sociedade de tipo democrático e representativo o campo de tensões sociais é mais aberto e mais horizontal, as relações de poder e as disputas por funções sociais de prestígio, aparentemente processadas de maneira impessoal e distanciada em decorrência dos marcos legais existentes, podem ser pontuadas por recorrências eventuais a "sinais de reforço" — como referências à cor da pele ou à maneiras de falar e de se comportar publicamente. Por este meio, procura-se enfraquecer oponentes oriundos do antigo grupo social *outsider* remetendo-se a esta dimensão emocional das tensões sociais. Este argumento pode ser ilustrado mediante periódico de outubro de 1833, no qual acusava-se Evaristo da Veiga de descrever, no âmbito de tensões político-partidárias, afrodescendentes livres e libertos como "patriotas de chinelo", "homens de faca na manga" e "gente de cacete e punhal".³⁵ Inversamente, a denúncia aberta da recorrência aos sinais de reforço, como demonstrei adiante, era classificada como antipatriótica e divisionista, como se observa no campo de tensões nascido nas repúblicas representativas da América hispânica e do Caribe francês, bem como no Brasil imperial.

IV

Os exemplos disponíveis nos impérios português e espanhol atinentes ao uso de "sinais de reforço" — como a cor da pele, por exemplo — para desqualificar pretendentes a funções sociais de prestígio ligados inter ou intrageracionalmente ao cativo são muitos e variados. Em janeiro de 1731, por exemplo, o rei Dom João V tomou medida, poucos anos depois revertida, de extinguir em todo Estado do Brasil as nascentes milícias constituída

36

Carta régia proibindo a existência de corpos separados de pardos e bastardos. *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*. Vol. XXIV, s/d, p. 43-44.

37

Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei d. João V, informando não haver necessidade de corpos separados de pardos e negros, sugerindo a extinção dos postos de mestre de campo e sargento mor dos mesmos, assim como o de governador dos índios.. AHU-PE, cx. 42, doc. 3797. Recife, 10 de março de 1732.

38

CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Tipografia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Nunes, 1853, p. 93.

39

RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor..., Op. Cit., p. 721.

40

Aviso do secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, ao presidente do Conselho Ultramarino, marquês de Penalva D. Estevão de Meneses, ordenando que se consulte a solicitação dos capitães e mais oficiais do terço dos Henriques da guarnição da Bahia para que só se nomeie os crioulos nacionais para os lugares de oficiais do dito Terço, da mesma forma como se pratica em Pernambuco, onde o terço foi criado. AHU-BA, cx. 137 doc. 77. Belém, 3 de dezembro, de 1756.

e comandadas por afrodescendentes livres e libertos.³⁶ Em carta de março de 1732, o governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, não apenas assentiu com tal medida, mas também sentenciou que não tolerava o "Regimento de Pretos que aqui há, tendo por injurioso que um preto sem mais merecimento que de algum ofício mecânico, se lhe mande passar uma patente de Mestre de Campo, e outra de Sargento-mor".³⁷ Este ponto de vista era parte de uma doutrina mais geral. Segundo os "impedimentos, e interrogatórios" para candidatos a funções eclesiásticas nas "Ordens Menores, como Sacras" contidos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, de 1707, estavam excluídos do exercício daquelas funções os que "tem parte de nação Hebreia, ou de qualquer outra infecta; ou de Negro ou Mulato".³⁸ Por sua vez, o desembargador da Cidade do Porto e familiar do Santo Ofício, Diogo Guerreiro Camacho Alboym, observou em seu livro *Escola moral, política cristã, e jurídica*, publicado em 1759, que os "mulatos", particularmente, "procedem de mistura de sangue livre e sangue cativo, de que resulta um misto tão pernicioso". Em consequência, diz Alboym, estes seriam naturalmente "inclinados a maldades, faltos de fé, contumazes, rebeldes, dados a vícios, incorrigíveis; razão porque são justamente excluídos dos ofícios públicos".³⁹

No entanto, é não menos notável que sentimentos de virtude superior, valores e significados sociais atribuídos a si mesmos por indivíduos e grupos sociais do nível mais alto podem ser incorporados por indivíduos e grupos sociais do nível mais baixo quando estes confrontam-se entre si em tensões e disputas por funções sociais de prestígio, uma vez que, como já argumentei, o nível mais baixo também possuía, tal como o mais alto, seu próprio equilíbrio instável de poder. Em janeiro de 1745, por exemplo, sete capitães "do terço dos Henriques da guarnição da praça da Cidade da Bahia" subscreveram petição feita em nome de todos os oficiais daquela milícia constituída por afrodescendentes livres e libertos na qual destacavam o "inviolável, e acertadíssimo estilo de não ser provido desde cabo de esquadra até o posto de capitão homem algum que não fosse natural da terra, como são todos os oficiais crioulos de que se compõe aquele terço de Pernambuco". Contudo, dizem os capitães, "aquele estilo se vai alterando e adulterando no terço da Bahia, em notório descômodo da República e do Real Serviço de Sua Majestade". A indignação dos capitães "crioulos", isto é, nascidos na América, referia-se ao fato de autoridades da capitania da Bahia estarem provendo "naqueles cargos e postos homens de diferente nação, como sejam os da Costa da Mina, que são pessoas infectas, faltos de fé a Deus e a Vossa Majestade". A sócio-dinâmica da estigmatização então em curso perpetrada pelos "crioulos" apelava para o sentimento de superioridade disseminado entre indivíduos do nível mais alto, ao mesmo tempo em que acusava africanos da Costa da Mina de estarem mais próximo dos escravos no *continuum* liberdade-escavidão que de sua posição social específica. Segundo os "crioulos", os africanos eram, "pela maior parte, inimigos capitais dos brancos, contra os quais cada dia fulminam sublevações e facilmente poderão com o exercício das armas fazer algum levantamento nos povos, acompanhados de pretos cativos e fugidos". A preocupação dos capitães "crioulos" era evitar "erros prejudiciais e por consequência uma grande nota no Regimento dos Suplicantes que com zelo e fidelidade servem a Vossa Majestade".⁴⁰ Os antagonistas, neste caso, eram todos negros, não havendo, pois, quaisquer diferenças "raciais" entre eles. Suas posições sociais do ponto de vista do escravismo eram relativamente

semelhantes, uma vez que todos eram livres ou libertos, embora, evidentemente, os "crioulos" estivessem num estágio mais avançado do processo de mudança de status que os africanos, ou mais próximos da liberdade que da escravidão. Mas, para esta análise, como já destaquei, importam menos estes sinais de reforço, estas "identidades", e mais a estrutura das tensões sociais então prevalecente, isto é, o equilíbrio instável de poder existente no nível mais baixo, e as formas específicas de estigmatização que mediavam as disputas em torno do monopólio de funções sociais de prestígio. Replicava-se no equilíbrio móvel de tensões do nível mais baixo o mesmo padrão que se processava no equilíbrio instável de poder existente entre este e o nível mais alto, inclusive recorrendo-se aos mesmos epítetos estigmatizantes, como o de "pessoas infectas".

No império espanhol os exemplos de "sinais de reforço" utilizados por indivíduos e grupos sociais do nível mais alto no âmbito de disputas por funções sociais de prestígio envolvendo grupos sociais do nível mais baixo são particularmente evidentes no vice-reinado de Nova Granada. Nesta configuração social específica afrodescendente livres e libertos eram majoritários relativamente aos demais grupos sociais, e suas elites viram nas milícias d'El Rey meios de obter signos de distinção social então reputados como vitais nas lutas pelo poder internas ao seu nível social. Em agosto de 1767, por exemplo, milicianos *pardos* e *morenos* de Caracas, na capitania geral da Venezuela, afirmaram prestar serviços à monarquia de Castela nas "costas de dicha provincia, evitando los insultos, y hostilidades, con que los corsarios, y piratas enemigos la infestaban", bem como "aprisionando los esclavos de ellas, entregando al fuego las chozas, en que estaban abroquelados". Nestes serviços, estavam "expuestos a perder vidas, y sufriendo constantemente las inclemencias del tiempo, y las necesidades, que son anexas a dichas fatigas". Solicitavam, assim, que "se les conceda el renombre, y confirmación de Regimiento con la advocación, y patrocinio de Jesus, María, y Joseph; declarándoles leales Pardos de Caracas", ao mesmo tempo "permitiéndose a los capitanes que traigan colgado al pecho el escudo de las Armas Reales; y a todos los oficiales, y soldados traer de día, y de noche en traje acostumbrado espadas de Marca".⁴¹ Por sua vez, no âmbito das políticas reformistas borbônicas, afrodescendentes livres e libertos de Nova Granada enxergaram meios de penetrar em funções sociais até então monopolizadas por indivíduos e grupos sociais do nível mais alto. Campos de tensão foram criados em torno de dois pontos-chaves: o foro militar estendido às milícias disciplinadas de pardos e *morenos* a partir de meados do século XVIII,⁴² e as *cédulas de gracias al sacar*, reguladas pelo Real Decreto de 10 de fevereiro de 1795.⁴³ Estas, particularmente, permitiram a afrodescendentes livres e libertos marcados, nos termos de Miers e Kopytoff, pela *realização mundana e do sucesso*⁴⁴ comprar isenções da qualidade de pardos e *quarterones* de modo a removerem impedimentos à entrada em instituições que constituam antecâmara ao exercício de funções sociais de prestígio — como universidades, seminários e conventos.

Em relação ao foro militar é exemplar a representação enviada pelos alcaides ordinários da cidade de Caracas, na capitania geral da Venezuela, ao rei Carlos III em 28 de junho de 1762. Conforme seus termos, "habiéndose declarado a los oficiales, cabos, y toda la demás gente de las compañías de mulatos de esta ciudad el fuero militar" alguns milicianos haviam concluído "que este en todos casos los exime de la jurisdicción que ejercemos los alcaldes ordinarios de ella con cuyo oficio así por la

41

Las milicias de Pardos de Caracas solicitan se las provea de vestuario, se les conceda el título de Regimiento y poder comercializar dos mil fanegas de cacao. Archivo General de Simancas (Doravante A.G.S.), Secretaría del Despacho de Guerra, SGU, Leg. 7198, 7, hojas 40-44. Caracas, 17 de agosto de 1767.

42

MCALISTER, L. N. *The "fuero militar" in New Spain*. Gainesville: University of Florida Press, 1957, p. 43-54.

43

LASSO, Marixa. *Myths of harmony*. Race and republicanism during the Age of Revolution, Colombia, 1795-1831. Pittsburgh: University Of Pittsburgh Press, 2007, pp. 20-33.

44

MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor. Op. Cit., pp. 19-20.

obligación, que nos asiste de conservarla en la integridade". Tanto a sócio-dinâmica do estigma como as disputas por funções sociais de prestígio ali processadas remetem aos planos de conexão, às regularidades estruturais e às recorrências que marcavam a posição social de afrodescendentes livres e libertos em todos os impérios coloniais da era moderna. Por um lado, segundo os indivíduos do nível mais alto investidos de funções de membros superiores do cabildo, "tanto adelanta esta gente sus pensamientos, y aun quizá se cree, o pretende ennoblecer por los grados, y confundirse con la gente noble sin embargo su bajo color, de la esclavitud de su inmediata, a cercana ascendencia de mulatos, y negros". Ao mesmo tempo, os membros do cabildo de Caracas ressaltavam que indivíduos deste grupo social "exercen todos los oficios serviles y mechanicos hasta los de carniceros y pulperos" e, assim, graças ao foro militar de que gozavam, "se está experimentando el que a la sombra de dicho fuero se desordenan de modo que en ningun oficio se experimenta puntualidad". Para além dos sinais de reforço ligados à cor da pele de afrodescendentes livres e libertos, que reputo aqui como secundários e marginais, incluíam-se igualmente as suas condutas no léxico da estigmatização. Assim, ainda conforme os alcaides, "algunos de ellos para distinguirse más, y confundirse en algún modo con las personas blancas, y nobles sean llegado a poner pelucas", moda rapidamente reprimida pelo governador da capitania. No entanto, parecia ainda mais absurdo aos membros do cabildo que os "pobres sastres mulatos" tivessem manifestado "tan públicamente su desazón de que el capitán general no les aprobase el llevar pelucas", símbolo que longe estava de parecer ridículo na sociedade de tipo antigo, ou oligárquico. Afinal, concluem os alcaides ordinários, não parecia correto proceder em "concurrência a una cosa tan circunstanciada del Real servicio".⁴⁵

Por sua vez, o afrodescendente livre Diego Mexías Bejarano, natural da cidade de Caracas, recebeu de Carlos IV em julho de 1796 e setembro de 1797 duas cédulas reais nas quais se lhe dispensava "para todos los efectos civiles su política calidad de pardo". Em outubro de 1801, ademais, outra cédula retificou aquela "graça", e estendeu-a aos seus filhos, "habilitándoles por el mismo hecho, y por las claras terminantes expresiones con que se halla concebido el Real despacho para entrar en Religión, vestir hábitos clericales y ascender al sacerdocio". A intenção daquele afrodescendente livre dotado da *realização mundana e do sucesso* era que Lorenzo Mexías Landaeta, "uno de los naturales y legítimos hijos, fuese admitido al curso de Artes que debía abrirse en los generales de la Real y Pontificia Universidad de esta ciudad". Contudo, por um lado, se, no âmbito do *continuum* escravidão-liberdade, a realização mundana e do sucesso, como formulam Miers e Kopytoff, reduz a marginalidade da existência cotidiana e indica sucesso nos negócios ou na vida, parece desnecessário dizer, por outro lado, que ela pode ocorrer com ou sem qualquer mudança tanto no status político-legal, bem como no status de incorporação afetiva, ou *ranking* de prestígio. Com efeito, o reitor da Universidad de Caracas, Nicolas de Osío, impediu a entrada de Lorenzo no claustro sob o argumento de que os "primeros negros que pasaron a la América han llegado a nuestros puertos marcados con toda la ignominia de la barbarie y con toda la infamia de la esclavitud". Estas "victimas de la ferocidad de sus cohermanos que los privaron de su libertad" eram, em geral, ainda segundo o reitor, "hombres inclinados al robo, sanguinarios, suicidas, cubiertos por lo común de la confusión de las costumbres más bárbaras". Eram precisamente estes,

46

Expediente sobre la admisión de los hijos de Diego Mejías Bejarano a la Universidad. 1801-1805. Archivo General de Indias, Audiencia de Caracas, legajo 976. *Apud: HISTORIA de las ideas pedagógicas en la Venezuela colonial (1767-1821)*. Fuentes primarias para su estudio — modulo aprendizaje. Caracas: s/e, s/d, pp. 1-16.

enfim, "los ascendientes que forman el principal tronco de la genealogía de los pardos". Osío falava em nome de indivíduos dos grupos sociais do nível mais alto, isto é, dos "vecinos blancos de todas clases, europeos y criollos, la nobleza y el pueblo que tienen a la vista el origen bajo y despreciable de los pardos", esta "raza media entre blancos y negros" cujas origens, para além do cativo, fundavam-se "na continuada serie de generaciones prohibidas, de comercios torpes y de uniones proscritas por todas las leyes". De nada adiantou a Diego Mexías solicitar a Carlos IV que tratassem seus filhos "como a los demás escolares, sin agravarlos ni ofenderlos por la accidental diferencia de su color", ⁴⁶ referindo-se ao sinal de reforço que o distinguia dos indivíduos do nível mais alto. Numa configuração social formada por uma vasta maioria de afrodescendentes livres dentre os quais alguns eram dotados de realização mundana e de sucesso, a atribuição de estigma e o impedimento à funções sociais de prestígio pareciam condições fundamentais para manter a coesão dos grupos sociais do nível mais alto. Cabia, pois, transformar o imenso potencial de retenção de poder obtido por estes num sinal de valor humano mais elevado e disseminar entre os *outsiders*, afetivamente falando, a ideia conforme a qual sua inferioridade de *poder* era sinal de inferioridade *humana*.

V

Ainda no âmbito da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, mormente na fase aguda das reformas ilustradas empreendidas a partir de meados do século XVIII, indivíduos das elites de grupos sociais constituído por afrodescendentes livres e libertos da América portuguesa e do Caribe francês enviaram representações às autoridades do ultramar em Lisboa e em Paris solicitando privilégios, foros e franquias que lhes permitissem ocupar funções sociais de prestígio em suas respectivas figurações específicas. Tais funções sociais, conforme aquelas representações, eram-lhes obstadas em decorrência de "sua cor", intimamente associada, como vimos nos exemplos precedentes, a seu vínculo ancestral com o cativo. Apesar das profundas diferenças existentes entre as figurações sociais escravistas dos impérios português e francês, as demandas produzidas por afrodescendentes livres e libertos daqueles impérios coloniais remetem claramente a recorrências, planos de conexões e regularidades estruturais, inclusive por referências cruzadas, como decorrência da posição social comum que ocupavam no *continuum* liberdade-escravidão.

Contudo, contrariando esta assertiva, um estudo recente sugeriu a impossibilidade de vermos tais demandas desde uma perspectiva que ressalte as regularidades estruturais e recorrências que conectam ações e representações de afrodescendentes livres e libertos daquelas figurações sociais. Em contraponto ao que defendo aqui, o modelo de análise em questão postulou a existência de dois "sistemas atlânticos" distintos: por um lado, o "ibérico", que congregava os impérios português e espanhol, e, por outro lado, o "do noroeste europeu", que encapsulava os impérios holandês, francês e britânico. Conforme este modelo de análise, tais "sistemas" devem ser vistos como fenômenos relativamente independentes, uma vez que seus processos de gênese e desenvolvimento estavam encerrados em diferentes e sucessivas "estruturas históricas". ⁴⁷ Ainda segundo o mesmo estudo, a diferença incontornável entre estas "estruturas históricas" decorre principalmente do fato de ambos os "sistemas" terem se formado em "tempos distintos" ou "descontínuos" — como se o "tempo", aliás,

47

BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, T. Op. Cit., cap. 1.

48

ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

49

DUNNING, Eric & HUGHES, Jason. Op. Cit., p. 50; para uma crítica à noção de "sistema", ver ELIAS, Norbert. *O processo civilizador* (vol. 1). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994, pp. 232-233.

50

BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, T. Op. Cit., p. 20.

51

ELIAS, Norbert. *Introdução à sociologia...*, Op. Cit., pp. 68-69.

52

BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, T. Op. Cit., p. 75; ver também TOMICH, Dale. *Atlantic History and World Economy: concepts and constructions*. *Proto Sociology*, vol. 20, 2004, pp. 102-121, conforme o qual a "economia mundial capitalista" seria o *locus* primordial do qual tudo nasce e no qual tudo se encerra. Nesta acepção, esta parece encarnar perfeitamente a crença máxima do holismo, segundo a qual "o todo é maior que a soma de suas partes".

53

BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, T. Op. Cit., pp. 38-39, 85.

54

Ibidem, p. 65.

fosse uma entidade física ou metafísica, e não mero devir representado progressivamente mediante níveis de síntese cada vez mais elevados, como resultado do desenvolvimento social das cadeias de entrelaçamento entre os seres humanos.⁴⁸ Por sua vez, noções como as de "estruturas históricas" e de "sistema" parecem sugerir que as sociedades pairam acima dos indivíduos, governando-os ou constituindo entidades independentes deles, como se não fossem os seres humanos, como formulam Dunning e Hughes, que à medida que agem, pensam, ocupam posições de *status* e desempenham funções específicas, formassem "estruturas".⁴⁹

As noções fechadas e estáticas de "sistemas atlânticos" encerrados em distintas "estruturas históricas" e "temporais", produzem, pelo menos, dois resultados indesejáveis e inadequados. O primeiro se refere ao fato de que ao enfatizar a "unicidade"⁵⁰ de tais "sistemas", concebendo-os como unidades relativamente estanques e fechadas, enfim, como "sistemas", este modelo de análise nos impede de ver como determinadas ações e representações levadas a efeito por afrodescendentes livres e libertos no âmbito de configurações sociais escravistas dos impérios português e francês podem ser examinadas mediante planos de conexões, recorrências e regularidades estruturais que vinculavam efetiva e analiticamente seus processos particulares de desenvolvimento social. Isto permitiria observar um "paralelismo estrutural" tanto naquelas ações e representações como no desenvolvimento de conjunto daquelas sociedades, facilitando, desse modo, o estudo de "mudanças sociais globais".⁵¹ Contudo, a percepção destes paralelismos é obstada quando nos atemos a esferas específicas do desenvolvimento social. Assim, quando propõe planos de conexão entre as figurações de seres humanos que constituíam os impérios coloniais do mundo atlântico, incluindo aí os impérios britânico e holandês, o modelo de análise aqui em questão sugere que as únicas entidades que os articulavam de modo efetivo eram "o jogo da política internacional" processada entre indivíduos e grupos sociais do nível mais alto e a "economia-mundo capitalista" — uma entidade vaga, relativa a uma única esfera do desenvolvimento social e que, além de tudo, remete a marcos explicativos de inequívoco caráter holístico.⁵²

O segundo resultado indesejável e inadequado do modelo de análise aqui em questão decorre do fato de que ao ressaltar caráter isolado dos "sistemas atlânticos", o estudo aqui em consideração tende a reiterar antigas teses culturalistas. Conforme seus termos, prevalecia nas figurações sociais específicas do "sistema atlântico do noroeste europeu", por um lado, uma dura e inflexível "política racial", acelerada no caso do império francês após a Guerra dos Sete Anos (1756-1762). Por outro lado, naquelas figurações existentes no polo oposto, isto é, no "sistema atlântico ibérico", constituiu-se, particularmente na América portuguesa, uma "complexa sociedade multiétnica", marcada pela "incorporação segregada", é verdade, de afrodescendentes livres e libertos, mas na qual a "prática social concreta" operara "quase sempre no caminho da inclusão".⁵³ Este resultado, que ressalta ainda mais a oposição irreconciliável entre aqueles "sistemas", foi produzido única e exclusivamente por outra esfera isolada do desenvolvimento social: a "cultura". Enquanto no "sistema ibérico" prevaleceu o "programa ideológico da Segunda Escolástica", a sua contraparte do "noroeste europeu" foi assolada pela "ideia de liberdade" e pelo "republicanismo atlântico oriundo das revoluções seiscentistas".⁵⁴ Assim, os diferentes "sistemas" conectados pela holística "economia mundial capitalista" e portadores de distintas esferas "culturais", produziram diferentes tipos de

55

Como sugere Raminelli acerca do império português, mas a partir de outro enfoque, "os mulatos ameaçavam a hierarquia social de forma mais contundente que os negros. Aliás, o termo raça de mulato surgiu nos processos de habilitação quando os descendentes de cativos pleiteavam posições sociais disputadas entre os brancos católicos castiços". RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor..., Op. Cit., p. 722.

56

VOELZ, Peter M. *Slave and soldier*. The military impact of Blacks in the colonial Americas. New York: Garland Publishing, 1993, pp. 3-9.

57

RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos...*, Op. Cit., pp. 107-142; RUSSELL-WOOD, A. J. R. Ambivalent Authorities: The African and Afro-Brazilian contribution to local governance in Colonial Brazil. *The Americas*, vol. 57, nº 1, 2000, pp. 13-36; SCAMMELL, G. V. Indigenous assistance in the establishment of Portuguese power in Asia in the sixteenth century. *Modern Asian Studies*, vol. 14, nº 1, 1980, pp. 1-11; RODRIGUES, Eugénia. Cipaio da Índia ou soldados da terra? Dilemas da naturalização do exército português em Moçambique no século XVIII. *História Questões e Debates*, vol. 45, nº 2, 2006, pp. 57-95; CANDIDO, Mariana P. South Atlantic Exchanges: The Role of Brazilian-Born Agents in Benguela, 1650-1850. *Luso-Brazilian Review*, vol. 50, nº 1, 2013, pp. 53-82.

sociedades, as quais, por sua vez, ensinaram destinos sociais diversos para os afrodescendentes livres e libertos. Por um lado, aquelas sociedades vinculadas ao "sistema" do "noroeste europeu" tenderam à "racialização das relações sociais", ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, engendraram o abolicionismo, ao passo que as sociedades pertencentes ao "sistema ibérico" perpetuaram a escravidão, mas também paradoxalmente tornaram-se "multiétnicas" e tenderam a "inclusão" social. A tese das "duas estruturas históricas singulares", dos "dois tempos", que resulta de uma recuperação, acompanhada pela devida crítica, das teses de Frank Tannenbaum e de Eric Williams, passando pela inflexão central para o modelo de análise aqui em questão presente à obra de Sidney Mintz, acaba, para o tema que nos interessa aqui mais diretamente, convertendo-se, ao fim e ao cabo, em um genuíno viés neo-freyreano de interpretação.

Concluo, enfim, que um dos problemas centrais desse modelo de análise é menosprezar o teor do farto material empírico produzido por afrodescendentes livres e libertos das figurações sociais abrangentes dos impérios coloniais espanhol, português e francês, aspecto que não lhe permite enxergar os planos de conexões, as recorrências e as regularidades estruturais que ele evoca. As várias petições e demandas elaboradas por aqueles indivíduos, além de revelarem o alto grau de coesão de seu grupo social, deixam claro que, fosse no império espanhol, português ou francês, restrições lhes eram impostas ao longo do processo de mudança de status inscrito no *continuum* liberdade-escravidão. Para além das normas restritivas escritas, a prática social daquelas figurações acenam para o fato de que quanto mais próximos da liberdade e quanto mais ascendiam no *ranking* de prestígio, e por mais bem sucedidos que fossem em sua realização mundana e de sucesso, afrodescendentes livres e libertos e seus descendentes podiam esbarrar em impedimentos decorrentes de sua posição social específica, em geral manifestados em termos "raciais".⁵⁵ Na verdade, todas as sociedades escravistas do mundo atlântico eram "racistas" ou, como é preferível formular, em todas elas as relações sociais e de poder e a disputa por posições sociais de prestígio eram pontuadas por recorrências a sinais de reforço atinentes à cor da pele. Assim, pois, o que muda não são as "relações raciais", a "cultura" ou a utilização de sinais de reforço cuja manifestação sistemática chamamos de "racismo", mas a forma específica pela qual se processavam as relações sociais e de poder envolvendo indivíduos e grupos sociais do nível mais alto e do nível mais baixo, como decorrência da figuração social particular que eles formavam.

Indo mais além, postulo que, afora as recorrências, os planos de conexões e as regularidades estruturais que tenho procurado destacar, as variações ocorridas de um império colonial para outro referem-se, pois, ao grau de necessidade que cada uma de suas figurações sociais específicas têm para fazer uso destes sinais de reforço no âmbito de suas relações de poder e das disputa por posições sociais de prestígio. Todos os impérios coloniais da era moderna eram profundamente dependentes de seus afrodescendentes livres e libertos, como sublinhou Peter Voelz,⁵⁶ mas o império português, conforme um número copioso de análises, era, dentre eles, o mais dependente de indivíduos recrutados na Ásia, África e América para o desempenho de um sem numero de tarefas e funções sociais que previam, ademais, possíveis deslocamentos entre suas diversas partes.⁵⁷ Isto, contudo, não quer dizer que aqui se verificou a criação de uma "complexa sociedade multiétnica" marcada pela "inclusão" social. Antes, a forma es-

pecífica pela qual foram tecidos os entrelaçamentos entre seres humanos, bem como suas relações de interdependência, apenas acenou para um uso menos ostensivo, se comparado a outros impérios coloniais, destes sinais de reforço, o que não significa que eles não existiram ou foram deixados de lado por indivíduos e grupos sociais do nível mais alto. Em determinados momentos e em figurações específicas da América portuguesa, a recorrência aos sinais de reforço tendeu, aliás, a ser tão ou mais intensa quanto em qualquer outra sociedade escravista da configuração social englobante do mundo atlântico. Ou pelo menos é isto o que nos alerta as tantas vozes vindas do passado através de inúmeras petições.

VI

Entre 1785 e 1786 o afrodescendente livre Julien Raymond submeteu quatro memorandos ao ministério do ultramar solicitando urgência na reforma da legislação sobre "discriminação racial" em Saint-Domingue. Contendo várias referências à escritores antigos e modernos, os memorandos destacavam tópicos recorrentes na escrita de afrodescendentes livres e libertos do mundo atlântico, como a produtividade econômica de seu grupo social, sua utilidade ao Estado e a respeitabilidade moral que caracterizava os membros de sua elite. Ademais, os documentos solicitavam, entre outros pontos, a reintrodução em Saint-Domingue do *Code Noir* de 1685. Este, como se sabe, foi rigoroso com escravos, mas não com afrodescendentes libertos, os quais, conforme aquele regulamento, eram legalmente equiparados aos homens livres tão logo obtido seu status político-legal de liberto.⁵⁸ Tanto na abertura como no encerramento do primeiro daqueles memorandos, Raymond descreve a si mesmo como um indivíduo empenhado em restaurar em Saint-Domingue a "prática romana" conforme a qual os descendentes de escravos tornavam-se plenamente cidadãos após duas gerações — remetendo-se, pois, a um típico problema da escravidão como processo de mudança de status. Neste mesmo memorando Raymond apresenta o Brasil e a colônia espanhola de Santo Domingo como sociedades contemporâneas à sua que tinham prosperado ao reduzir o impacto legal da discriminação aos libertos.⁵⁹

Este, contudo, não parecia ser o ponto de vista dos próprios afrodescendentes livres do Brasil. Em fevereiro de 1803, por exemplo, um vigoroso e expressivo grupo de 82 indivíduos da capitania de Goiás, no extremo oeste da América portuguesa, endereçaram longa petição ao príncipe regente D. João na qual retomavam tópicos esgrimidos por Raymond vinte anos antes. Ao se auto-representarem como "os vassalos mais úteis ao Estado nesta Colônia", diziam, todavia, ser "tratados com desprezo, apesar das graduações militares em que os respectivos Governadores os têm condecorados, e da inteligência, capacidade e boa instrução que muitos deles têm para qualquer Emprego da República". Situando suas demandas no âmbito das reformas ilustradas, lembravam ao príncipe, por um lado, "a Providência dada a favor dos mestiços da Índia" em 1774, bem como a lei de 1773, que tornava afrodescendentes livres e libertos nascidos em Portugal hábeis para todos os serviços e para que "sirvam igualmente com os naturais do Reino, sem diferença". Contudo, afirmavam que na figuração específica da qual faziam parte, isto é, a capitania de Goiás, não havia "observância nas Leis de Vossa Alteza, que sabiamente favorece e habilita a todos para qualquer emprego da sociedade civil". Após indicarem casos de vários indivíduos daquela capitania preteridos de funções sociais de prestígio pelo fato

58

Blackburn, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo. Do barroco ao moderno* (1492-1800). Rio de Janeiro: Record, 2003, pp. 351-353.

59

GARRIGUS, John D. *Before Haiti...*, Op. Cit., p. 7, 217-219, 317.

Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. João, sobre a representação dos Homens Pardos da capitania de Goiás, solicitando a admissão ao serviço das Câmaras da capitania, em qualquer emprego público, por possuírem as habilitações necessárias, não obstante sua cor.. AHU-GO, cx. 47, doc. 2700. Lisboa, 7 de janeiro de 1804; SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade". Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774). *Revista de História*, vol. 144, 2001, pp. 107-150; LIMA, Priscila. *De libertos a habilitados*. Interpretações populares dos alvarás antiescravistas na América portuguesa (1761-1810). Dissertação (Mestrado em História). Setor de Ciências Humanas, da UFPR, Curitiba, 2011, pp. 23-30.

serem afrodescendentes, rematavam: "Parece que não deverão ser tratados os suplicantes como inábeis para qualquer Emprego da República, a bem do Estado, sendo que tenham a capacidade e inteligência precisa para os exercer, só pelo defeito da cor".⁶⁰

Embora pareçam prenunciar exigências típicas da sociedade de tipo democrático ou representativo, estas demandas, mesmo sendo formuladas no âmbito da ilustração, nada tinham a ver com ideais políticos abstratos. Tais petições e memorandos continham solicitações muito concretas e denúncias de preterições, e nada mais, situando-se, portanto, no âmbito das demandas por privilégios, isenções e foros típicas da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico. A petição elaborada na capitania de Goiás, por exemplo, referia-se a afrodescendentes livres preteridos na ocupação do "ofício de Tabelião do Julgado da correição", da "serventia de Tabelião desta Vila" e, mais importante, da função de "vereador" de Vila Bela, funções sociais de prestígio que lhes eram negadas em decorrência do vínculo ancestral com o cativo e, alegadamente, de sua "cor". Longe se estava, pois, nesta fase, de se aspirar igualdade em termos políticos abstratos e conscientes.

VII

No âmbito da configuração abrangente do império francês, o tom se eleva significativamente após a revolução. Em janeiro de 1791, Julien Raymond publicou em Paris uma monografia intitulada *Observations sur l'origine et les progrès du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur*. Seu ponto de partida propunha uma indagação: "saber se as pessoas de cor livres têm os direitos de cidadãos ativos nas colônias". Nestas, observou, "os grande proprietários brancos, que são os aristocratas, os nobres das colônias", negam "direitos inestimáveis aos mulatos livres, que eles detestam, e que eles precisam degradar. Para alcançar esta meta", continua Raymond, "eles artificialmente confundem a causa da gente de cor com aquela dos escravos; e esta confusão tende a embarçar as ideias sobre o verdadeiro estado das gentes de cor livres". Na monografia, o "verdadeiro estado" de afrodescendentes livres e libertos do Caribe francês é apresentado como resultado das relações entre estes e "os grande proprietários brancos" ao longo de "três eras" sucessivas: a primeira se inicia nos anos de formação de Saint-Domingue, em fins do século XVII; a segunda refere-se à primeira metade do século XVIII; após meados deste século inicia-se a "terceira idade da colônia", época em "que começou o preconceito".⁶¹

A periodização do "progresso do preconceito dos colonos brancos contra os homens de cor" proposta por Raymond tem dividido os historiadores. Por um lado, alguns creem que ela corresponde precisamente à realidade e propõem, a meu ver inadequadamente, que foi na "terceira era", e sobretudo após à guerra dos Sete Anos (1756-1762), em que se produziu um "explícito racismo biológico" contra os afrodescendentes livres e libertos.⁶² Por outro lado, outros historiadores sugerem, ao contrário, que os homens livres de cor estavam suficientemente coesos para exigir seus direitos políticos por volta de 1789 não porque seu status estava se deteriorando, "como alguns analistas têm muitas vezes sustentado, mas porque seu elevado grau de integração tinha lhes conferido uma nova confiança, bem como tinha incrementado a riqueza de seu grupo social como um todo".⁶³ Tendo a concordar com este último ponto de vista.

Este grupo social possuía evidentes peculiaridades na figuração social específica de Saint-Domingue, se comparado a outros grupos sociais de

61

Observations sur l'origine et les progrès du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur. Par M. Raymond, *Homme de couleur de Saint-Domingue*. Paris: Belin, 1791.

62

GARRIGUS, John D. *Before Haiti...*, Op. Cit., pp. 8-12.

63

ROGERS, Dominique. *On the road to citizenship...*, Op. Cit., p. 76.

64

GEGGUS, David P. *Haitian revolutionary studies...*, Op. Cit., pp. 7, 93-95.

65

GÓMEZ, Alejandro E. ¿Ciudadanos de color? El problema de la ciudadanía de los esclavos y Gente de Color durante las revoluciones franco-antillanas, 1788-1804. *Anuario de Estudios Bolivarianos*, vol. XI, nº 12, 2005, pp. 138-139.

66

Idem, pp. 155-156. Sobre a historiografia da "revolução haitiana", ver GARRIGUS, John D. *Before Haiti...*, Op. Cit., pp. 13-16.

67

GÓMEZ, Alejandro E. ¿Ciudadanos de color?..., Op. Cit., pp. 156-157.

afrodescendentes livres e libertos produzidos em última análise pelo escravismo. Eles formavam um grupo populacional intermediário de 30 mil pessoas comprimido entre 40 mil brancos e 500 mil escravos, o qual, em geral, era representado por um número considerável de indivíduos dotados de cultura letrada e de realização mundana e de sucesso que havia enriquecido através de ofícios artesanais e principalmente da pequena agricultura cultivada por escravos. O *boom* do café das décadas de 1770 e 1780 havia aumentado significativamente sua riqueza e, como em outras figurações escravistas americanas, eles praticamente dominavam a polícia rural e formavam a espinha dorsal da milícia colonial, da qual compunham metade de todas as praças. Assim, à medida que legitimou uma ideologia igualitária, a revolução francesa reforçou a posição social de afrodescendentes livres e libertos, providenciando um fórum político até então inexistente no âmbito da figuração abrangente do império francês.⁶⁴ A prática, agora efetivamente política e consciente, desencadeada em Paris no âmbito da Assembleia Legislativa pelos representantes dos afrodescendentes livres de Saint-Domingue, a exemplo do próprio Raymond e de Vincent Ogé, levou à aprovação de lei que garantia sua cidadania ativa em 30 de abril de 1792. Nesta circunstância, Raymond discursou perante a Assembleia Legislativa afirmando que aos deputados daquela legislatura "estava reservado levar uma visão bem feita às colônias, para destruir o último e mais desastroso dos preconceitos; é aos Senhores a quem correspondia regenerar as colônias por esta verdade: a felicidade de toda sociedade depende da igualdade de direitos".⁶⁵ Estes eventos coincidiram com o fim da monarquia e o início da república francesa, ao mesmo tempo em que, por pressão de indivíduos ligados ao movimento abolicionista francês, a escravidão foi abolida na figuração social abrangente do império em questão em fevereiro de 1794.

Uma vez que a historiografia iniciada em meados do século XIX sobre a "revolução haitiana" tendeu a deixar de lado as ações e representações mentais de afrodescendentes livres e libertos e a enfatizar a "agência" de escravos, pouco se nota que o mesmo movimento desencadeado pelo consulado napoleônico após 1801 no sentido de reverter o decreto que aboliu a escravidão também implicou na reversão da cidadania ativa aos "homens de cor" do Caribe francês.⁶⁶ Na prática, todos os afrodescendentes livres e libertos que viviam nas figurações sociais de Guadalupe, Martinica e das demais ilhas das Antilhas Menores tiveram sua cidadania ativa revertida entre 1801 e as décadas de 1830 e 1840. Em 1843, por exemplo, quando a cidadania ativa de afrodescendentes livres e libertos foi finalmente restaurada, deputados brancos do Conselho Municipal de Fort-Royal, na Martinica, não apenas se recusaram a sentar-se ao lado de deputados afrodescendentes eleitos, mas também renunciaram em massa a seus cargos.⁶⁷ A sócio-dinâmica do estigmatização seguia, pois, seu curso nas sociedades de tipo democrático e representativo, e os diferenciais de poder entre estabelecidos e *outsiders*, apesar do novo status obtido por estes, continuavam a ser reiterados mediante ao que tenho chamado aqui de sinais de reforço. A única exceção a este campo de tensões produzido por relações estabelecidos-*outsiders* foi vivida na figuração social específica de Saint-Domingue. Esta, como se sabe, após pagar um custo admiravelmente alto em vidas humanas de indivíduos tanto do nível mais alto como, e principalmente, do nível mais baixo, constituiu-se em janeiro de 1804 numa república independente. Na nova república, batizada como Haiti, todos os cidadãos, como reza o artigo 14 da Constituição de 1805, foram formal e legalmen-

te designados como "negros".⁶⁸ A meu ver, esta equivalência entre o sinal de reforço "negro" e o conceito moderno de "cidadão" demonstra, por um lado, o grau de desamparo de seres humanos aprisionados no aspecto periférico de suas relações com grupos e indivíduos do nível mais alto e, por outro lado, constitui uma contra-estigmatização que simboliza o que é central nestas relações, isto é, a reversão radical do diferencial de poder e de exclusão de funções sociais de prestígio até então quase que exclusivamente favorável a indivíduos e grupos sociais do nível mais alto.

VIII

No âmbito da América hispânica a criação de um fórum de discussões em torno da igualdade política de afrodescendentes livres e libertos — os quais eram designados coletivamente pelo sinal de reforço "castas" — tornou-se possível em 1810 graças a emergência das Cortes Generales y Extraordinarias de la Nación Española. Contudo, as discussões realizadas em setembro de 1811 levaram ao adiamento indefinido desta demanda. Conforme os termos do artigo 22 da Constituição Espanhola de 1812, a "los españoles que por cualquier línea son habidos y reputados por originarios del África, les queda abierta la puerta de la virtud y del merecimiento para ser ciudadanos". Ao mesmo tempo, o artigo previa que "las Cortes concederán carta de ciudadano a los que hicieren servicios calificados a la Patria, o a los que se distinguan por su talento, aplicación y conducta", contanto que tais afrodescendentes "sean hijos de legítimo matrimonio de padres ingenuos; de que estén casados con mujer ingenua, y avecindados en los dominios de las Españas, y de que ejerzan alguna profesión, oficio o industria útil con un capital propio". Tais restrições, aliadas ao adiamento para um futuro incerto e indefinido, tornaram a igualdade política no âmbito do império espanhol praticamente impossível a milhares de afrodescendentes livres e totalmente impossível a afrodescendentes libertos.⁶⁹

Tal decisão das Cortes, no entanto, não afetou todo o império espanhol do mesmo modo. Como se sabe, depois de 1810, abriram-se duas vias principais e efetivas às figurações específicas que faziam parte daquela figuração social abrangente: permanecer vinculadas a Madrid ou seguir o caminho da insurgência.⁷⁰ Por um lado, na configuração social específica da ilha de Cuba, que optou por permanecer vinculada a Madrid, a força, a pressão e a ascensão econômica de plantadores e comerciantes escravistas vinculados à nascente lavoura açucareira já haviam imposto várias restrições legais a afrodescendente livres e libertos posteriormente à revolução de Saint-Domingue, as quais, aliás, tenderam a ser reforçadas após a suposta revolta de Aponte em 1812 — um evento no qual afrodescendentes livres e libertos tiveram, aliás, papel muito mais saliente que os escravos.⁷¹ Ademais, seu caráter de praça-forte restringia ainda mais a ação e as representações mentais de teor republicano que então grassavam nas figurações sociais de Terra Firme, ao mesmo tempo em que Cuba servia de abrigo para aqueles que se recusavam a seguir a insurgência.⁷²

Por outro lado, a população afrodescendente livre e liberta mais numerosa do império espanhol concentrava-se no vice-reinado de Nova Granada, principalmente nas figurações sociais insurgentes da província de Cartagena e da capitania geral da Venezuela. Nestas configurações sociais específicas observam-se ações enfáticas de afrodescendentes livres e libertos em favor da igualdade política, as quais levaram, no limite, à ruptura com a configuração abrangente do império espanhol. Este foi o

69

LASSO, Marixa. *Myths of harmony*-. Op. Cit., pp. 34-67; MÚNERA, Alfonso. *El fracaso de la nación*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, 2008, pp. 183-222.

70

CHUST, Manuel. Reflexões sobre as independências ibero-americanas. *Revista de História*, n° 159, 2008, pp. 243-262.

71

CHILDS, Matt D. "A black french General arrived to conquer the island". Images of the Haitian Revolution in Cuba's 1812 Aponte Rebellion". In: GEGGUS, David P. (org.). *The impact of the Haitian Revolution...*, Op. Cit., pp. 135-156; CHILDS, Matt D. *The 1812 Aponte Rebellion...*, Op. Cit., pp. 78-120.

72

MUNFORD, C. J.; ZEUSKE, M. Black slavery, class struggle, fear and revolution in St. Domingue and Cuba, 1785-1795. *The Journal of Negro History*, vol. 73, n° 1-4, 1988, pp. 12-32; BERBEL, M., MARQUESE, R. B.; PARRON, T. *Escravidão e política...*, Op. Cit., pp. 175-181.

73

LASSO, Marixa. *Myths of harmony...*, Op. Cit., pp. 45-46.

74

APUNTAMIENTOS para escribir una ojeada sobre la historia de la transformación política de la Provincia de Cartagena. In: CORRALES, Manuel E. (Org.). *Documentos para la historia de la Provincia de Cartagena de Indias* (Vol. I). Cartagena de Indias: Universidad de Cartagena/Instituto Internacional de Estudios del Caribe, 2011, p. 201 [1883].

75

CONSTITUCIÓN del Estado de Cartagena de Indias sancionada por la Convención General en 14 de junio de 1812. Cartagena: Imprenta del C. Diego Espinosa, 1812, pp. 153, 164; HELG, Aline. The limits of equality..., Op. Cit., pp. 22-23.

76

GÓMEZ, Alejandro E. Las revoluciones blanqueadoras, elites mulatas haitianas y "pardos beneméritos" venezolanos, y su aspiración a igualdad, 1789-1812. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, nº 5, 2005, p. 6.

77

HELG, Aline. The limits of equality..., Op. Cit., p. 21.

78

HELG, Aline. Simón Bolívar and the spectre of "pardocracia": José Padilla in post-independence Cartagena. *Journal of Latin American Studies*, vol. 35, nº 3, 2003, p. 449.

caso da Província de Cartagena, cuja autonomia política se consumou a 11 de novembro de 1811. Uma vez que a deposição do último governador colonial de Cartagena, Francisco de Montes, em junho de 1810, foi executada militarmente por tropas predominantemente formadas por afrodescendentes livres e libertos que daí por diante jamais tenderam a se desarmar, a demanda crescente por igualdade política refletiu-se na nova legislação eleitoral daquela província. Em dezembro de 1810 categorias de "cor" estritamente associadas ao cativo e à desonra no âmbito da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, apareceram ao lado de outras categorias associadas à honra e a distinção do nascimento nas regras então estabelecidas para as eleições ao *cabildo* e ao governo da província. Conforme tais regras, estavam aptos a se constituírem eleitores "todos los vecinos del distritos de la parroquia, blancos, indios, mestizos, mulatos, zambos y negros, con tal que sean padres de familia, o tengan casa poblada y que vivan de su trabajo".⁷³ Como narrou uma testemunha, "el pueblo de Cartagena", que começara desde então a "sentir la importancia de su dignidad y valimiento", convertera-se em "una masa heterogénea de nobles, de plebeyos". Havia entre ele, por um lado, "hombres orgullosos engreídos los unos con su nacimiento, otros con sus grandes riquezas" e, por outro lado, "otros envilecidos en los oficios mecánicos, que en el regimen colonial eran mirados con desprecio: este pueblo, digo, va a presentarse en el teatro del mundo, dirigiendo su suerte y sus destinos, dandose leyes e instituciones para su felicidad".⁷⁴

Com efeito, após aquela província constituir-se como república independente da figuração social abrangente do império espanhol, elegeu-se um corpo legislativo para o qual pelo menos três afrodescendentes livres — Pedro Romero, Cecilio Rojas e Remigio Marquez — foram eleitos. Tal corpo teve por missão elaborar a *Constituição do Estado de Cartagena de Indias*, firmada a 15 junho de 1812, na qual se observa no título IX, artigo 2º, a garantia à cidadania a todo "hombre libre, vecino, padre o cabeza de familia" e "sin dependencia de otro", independentemente, pois, de sua "cor" e, mais importante, de sua relação pregressa com o cativo.⁷⁵ Por sua vez, a Constituição Federal da Venezuela de dezembro de 1811, em clara resposta aos debates então em curso nas Cortes espanholas, revogou todas "las leyes que imponían degradación civil a una parte de la población libre de Venezuela conocida hasta ahora bajo la denominación de pardos".⁷⁶ Ao mesmo tempo, a demanda por igualdade política está presente em variadas representações produzidas por afrodescendentes livres e libertos de Nova Granada em inícios da década de 1810. Os *Libros de bautismo de pardos y morenos* do Arcebispado de Cartagena relativos aos anos de 1811 a 1819, por exemplo, contém inúmeros registros de pais, mães, padrinhos e madrinhas cujos nomes eram procedidos por "cidadão" e "cidadã", numa clara alusão à nova condição dos indivíduos daquele grupo social na sociedade de tipo democrático e representativo em formação.⁷⁷ Finalmente, a primeira constituição da Grã-Colômbia, elaborada em 1821, garantiu "liberdade, segurança, prosperidade e igualdade" a todos os indivíduos, e diferentemente do que se processara na "primeira independência" (1811-1814), os sinais de reforço relativos à cor desapareceram de todas as leis, censos e documentos legais.⁷⁸

Contudo, entre as décadas de 1820 e 1830, ao longo do processo de formação da sociedade de tipo democrático e representativo primeiro na ampla configuração social da Grã-Colômbia e depois nas figurações especí-

79

HELG, Aline. Simon Bolívar's Republic: A Bulwark Against The "Tyranny" Of The Majority. *Revista de Sociologia e Política*, vol. 20, nº 42, 2012, pp. 21-37.

80

HELG, Aline. Simon Bolívar's Republic..., Op. Cit., pp. 29-30; HELG, Aline. Simón Bolívar and the spectre of "pardocracia"..., Op. Cit., pp. 462-464.

ficas da Colômbia, Venezuela e Equador, a igualdade política de afrodescendentes livres e libertos constituiu objeto de discussões e contestações, forjando um campo de tensões que envolvia antigos *outsiders* e estabelecidos, ou indivíduos e grupos sociais dos níveis mais baixo e mais alto. Por volta de 1815, bem antes, portanto, da independência, o líder político mais expressivo da futura Grã-Colômbia, Simón Bolívar, já havia expressado que, embora a "raça branca" fosse demograficamente minoritária, ela "possuía capacidades intelectuais que lhe conferia relativa igualdade" com a maioria da população formada por afrodescendentes livres e libertos. Entre 1821 e 1826, Bolívar cunhou em suas correspondências privadas o conceito de *pardocracia*, o qual tendia a expressar seu temor por um "governo dos pardos" no âmbito da república nascente. "La igualdad legal", ele escreveu a Santander em abril de 1825, "no es bastante para el espíritu que tiene el pueblo, que quiere que haya igualdad absoluta, tanto en lo público como en lo doméstico; y después querrá la pardocracia, que es la inclinación natural y única, para exterminio después de la clase privilegiada".⁷⁹

Por outro lado, como era frequente por aqueles anos não apenas nas nascentes repúblicas da América hispânica, mas também no Brasil imperial, como demonstrei adiante, afrodescendentes cujas trajetórias individuais haviam sido profundamente afetadas ascendentemente pelo processo estrutural de transição da sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, para a de tipo democrático e representativo, eram duramente atacados no espaço público através de artigos escritos por autores anônimos. Sinais de reforço eram evocados nestes artigos no âmbito de disputas por funções sociais de prestígio, as quais eram, na sociedade de tipo democrático e representativo em formação, aparentemente processadas de maneira impessoal e distanciada em decorrência dos marcos legais existentes. Em novembro de 1824, o General José Prudencio Padilla, um afrodescendente livre nascido em 1778 em Riohacha, no Caribe colombiano, externou claramente o que entendia por "igualdade política" em resposta à "difamação" perpetrada através de um artigo. As "antiguas familias", escreveu ele naquela ocasião, "que por sus atrocidades contra los desgraciados indios, su rapiña, su usura y su monopolio amontonaron riquezas", minavam "el santo edificio de la libertad y de la igualdad del pueblo, para levantar sobre sus ruinas el tablado de la ambición, y sustituir a las formas republicanas las de sus antiguos privilegios y dominación exclusiva". Levado à desestabilização emocional frequentemente desprezada como fato sociológico por cientistas sociais, Padilla, ao elaborar tais argumentos, municiou seus adversários, dentre os quais o próprio Bolívar, para acusá-lo de promover a "guerra racial". Como outro membro de seu grupo social, Manuel Piar, executado a mando de Bolívar em 1817 por "desafiar sua supremacia e alegadamente mobilizar os negros contra brancos", como escreve Aline Helg, Padilla foi executado em outubro de 1828 junto com outros trinta afrodescendentes livres e libertos "por uma conspiração que ele não planejou e por um assassinato que ele não cometeu", como também assinalou Aline Helg.⁸⁰ Sua posição social e a estrutura das relações de poder então prevalentes explicam, contudo, sua eliminação física.

Ao mesmo tempo, cabe destacar que, ao longo da década de 1830, tornou-se impossível o surgimento de associações constituídas por afrodescendentes livres e libertos, bem como a denúncia do "racismo", no âmbito da república colombiana. Como formula Marixa Lasso, na Colômbia, por estes anos, "a expressão explícita de injustiças raciais tornou-se uma

81

LASSO, Marixa. *Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832. The American Historical Review*, vol. 112, nº 2, 2006, pp. 336-361.

82

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Op. Cit., p. 32.

83

DIÁRIOS das Cortes Geraes e Extraordinárias da Nação Portuguesa. Legislatura 1, sessão 2, nº 11, ata de 13-08-1822, fls. 135 a 146, p. 144. Um interpretação bastante diferente destes eventos pode ser lida em BERBEL, M. R.; MARQUESE, R. A ausência de raça..., Op. Cit., pp. 63-88

marca de divisão antipatriótica", criando imensas dificuldades para se "lutar contra o preconceito e a discriminação informal num ambiente cultural que tinha feito da denúncia do racismo um tabu".⁸¹ Reitero, contudo, que não é a manifestação periférica do "racismo" que está no centro do debate, mas "os diferenciais de poder e a exclusão do grupo menos poderoso dos cargos com maior potencial de influência" — um aspecto estrutural de várias relações estabelecidos-*outsiders*, independentemente da "cor" de indivíduos e da natureza dos grupos sociais em litígio.⁸²

IX

A igualdade política de afrodescendentes livres e libertos foi, finalmente, colocada em pauta no âmbito da figuração social abrangente do império português primeiro nas Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa, entre 1821 e 1822, e depois na Assembleia Constituinte do Império do Brasil, em 1823. As discussões sobre este tópico se desenrolaram em Lisboa em abril e em agosto de 1822. A 17 de abril daquele ano discutiu-se indicação do deputado peninsular Manoel Gonçalves de Miranda, representante de Trás-os-Montes, conforme a qual apenas afrodescendentes livres deveriam ter direito a voto, excluindo-se, pois, os afrodescendentes libertos de qualquer acesso à cidadania. Alguns deputados do Brasil, como Francisco Villela Barbosa, representante do Rio de Janeiro, concordaram com a indicação, mas enfim prevaleceu a posição contrária a esta exclusão conforme a maioria dos deputados presentes. Contudo, esta proposta voltou à pauta no mês de agosto de 1822, quando deputados do Brasil tentaram instituir a separação entre cidadãos ativos e passivos no âmbito da constituinte portuguesa. Na sessão de 13 de agosto de 1822 coube mais uma vez ao deputado pelo Rio de Janeiro, Francisco Villela Barbosa, propor que "fossem inelegíveis todos aqueles que tivessem obtido alforria". Dentre os deputados que opinaram favoravelmente à sua proposta todos eram do Brasil, ao passo que os deputados peninsulares foram contrários a ela.⁸³

Nos argumentos favoráveis e contrários à igualdade política de afrodescendentes libertos, a revolução de Saint-Domingue foi lembrada por duas vezes, uma para rechaçá-la e outra para endossá-la, e os vínculos ancestrais com o cativo, e não a "cor", ganharam papel saliente ao longo da discussão. O peninsular Marino Miguel Franzini, deputado por Estremadura, argumentou contra a proposta lembrando que a exclusão de afrodescendentes livres e libertos do direito à cidadania ativa tivera papel central na conflagração de Saint-Domingue: "e sirva de exemplo o que vimos em uma ilha da América: e neste caso não de excluir-se estes homens, só porque tem a mácula imposta por uma lei injusta e bárbara, qual é a da escravidão?". Por sua vez, o deputado do Brasil, Manuel do Nascimento Castro e Silva, representante da província do Ceará, votou favoravelmente à negação da igualdade política a afrodescendentes libertos sob o argumento de que "me sinto horrorizado das funestas consequências de uma tal deliberação, parece-me que já antevejo as tristes cenas da ilha de S. Domingos, porque ninguém há que ignore a influencia que esta classe tem na escravatura — muito fácil em seduzir". Para Castro e Silva, portanto, afrodescendentes libertos estariam muitos próximos ao cativo, e poderiam, conforme sua interpretação, "seduzir" os escravos para a revolução como eles, supostamente, haviam feito em Saint-Domingue. O deputado pelo Ceará, como muitos historiadores modernos, ignorava, portanto, que a posição social de afrodescendentes libertos no *continuum* liberdade-escra-

vidão longe estava de assemelhar-se a dos escravos. Assim, pois, deputados da figuração específica do Brasil insistiam em introduzir distinção entre cidadãos ativos e passivos no texto constitucional atinente à configuração social abrangente do império português de modo a obstar a igualdade política de afrodescendentes libertos. Contudo, em minoria, eles foram vencidos. Nos termos finais da Constituição portuguesa de 1822 não apenas afrodescendentes livres, mas também libertos, tornaram-se plenamente cidadãos, ao mesmo tempo em que não se introduziram distinções entre cidadãos ativos e passivos.⁸⁴

Finalmente, tanto nas discussões da Assembleia do Rio de Janeiro, encerrada abruptamente pelo imperador em novembro de 1823, como, depois, na Constituição do império do Brasil, imposta às províncias em março do ano seguinte, prevaleceu o ponto de vista defendido pelos deputados do Brasil em Lisboa. Por um lado, instituiu-se a distinção entre cidadãos ativos e passivos e, por outro lado, afrodescendentes libertos foram reduzidos à condição de cidadãos passivos. Assim, pois, conforme o artigo 6º da Constituição do Império do Brasil, "são Cidadãos Brasileiros" os "que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro, uma vez que este não resida por serviço de sua Nação". No entanto, conforme o artigo 94 os "libertos" estavam excluídos do direito de "ser Eleitores, e votar na eleição dos Deputados, Senadores, e Membros dos Conselhos de Província". Uma vez que não seriam eleitores de segundo nível não seriam elegíveis.⁸⁵ Manteve-se, assim, como já observei anteriormente, a inabilitação de afrodescendentes libertos na sociedade de tipo democrático e representativo em formação na figuração social do Brasil.

X

Ao longo da década de 1830, após anos de cerceamento do espaço público no primeiro reinado, vários afrodescendentes puderam manifestar sua opinião em torno da inabilitação de libertos incluída na Constituição e a respeito de algumas consequências desta restrição constitucional à universalidade da igualdade política aos homens livres. Em 25 de agosto de 1832, por exemplo, o afrodescendente livre Antônio Pereira Rebouças, um filho de liberta que se tornara deputado do império, observou durante um debate parlamentar que, conforme a constituição de 1824, uma "das condições negativas da votação para eleitor é o não ter nascido ingênuo", isto é, ter nascido escravo e, intrageracionalmente, se tornar liberto. Rebouças considerava a rejeição de libertos à condição de cidadãos de segunda categoria uma "exceção odiosa, contraditória e impraticável", a qual tendia, naquele momento, a ser ampliada. A proposta, nascida da pena do deputado Miguel Calmon du Pin e Almeida, seu colega da mesma província da Bahia, previa que "para os oficiais das guardas nacionais somente possam ser votados os que podem ser eleitores". Para Rebouças esta era uma medida "inconstitucional", uma vez que a carta magna havia excetuado os "cidadãos brasileiros que nasceram ingênuos de serem eleitor de paróquia, conselheiro de província, deputado, senador, conselheiro de estado; e com esta exceção firmou a regra geral em contrário". Conforme este raciocínio, continua Rebouças, "os cidadãos não ingênuos podem servir todos os empregos para os quais se achem habilitados por seus talentos e virtudes". "E, demais", esclarece, "é absurdo, que segundo a constituição possa ser membro da regência um cidadão liberto, e se lhe negue o ser eleito oficial das guardas nacionais".⁸⁶

87
Ibidem.

O discurso de Rebouças remete, ademais, não apenas a planos de conexões, recorrências e regularidades estruturais, mas também à referências cruzadas mobilizadas por afrodescendentes livres e libertos acerca de diferentes processos conectados ocorridos em figurações sociais específicas que faziam parte da configuração englobante do mundo atlântico. Acrescentando a seus argumentos conhecimentos efetivos sobre Saint-Domingue e sobre o Caribe colombiano, Rebouças destacou naquela ocasião que se "o edito de Luiz XIV, datado em Versalhes em tantos de março de 1685", isto é, o *Code Noir*, "fosse cumprido na parte respectiva a considerar franceses e capazes de todos os empregos e ocupações os libertos das colônias" e se medidas propostas "na constituinte e mais assembleias que se lhe seguiram" tivessem sido cumpridas, "os colonos refratários e obstinados não sofreriam tanto, nem teriam lugar as cenas de terror e de atrocidade que fazem arrepiar as carnes apenas se nos afiguram à imaginação!". Seguramente, suas palavras eram ecos das formulações de Julien Raymond proferidas nas décadas de 1780 e 1790, então um defensor intransigente da reintrodução dos princípios do *Code Noir* na figuração social específica de Saint-Domingue. Ao mesmo tempo, Rebouças lembrou que entre "nossos vizinhos americanos espanhóis de Nova Granada, Venezuela, Peru, México", alguns afrodescendentes livres e libertos "têm-se visto na esteira dos primeiros generais, do número dos libertadores e chefes provinciais, um Arismendy, um Piar, um Paez, um Padilla, um Sant'Anna e muitos outros que é escusado nomear".⁸⁷ Contudo, pelo menos dois destes generais afrodescendentes — Piar e Padilla — haviam sido executados, como vimos, graças ao temor absolutamente infundado, aliás, da "guerra racial" e da "pardocracia". Em geral, como venho destacando ao longo deste artigo, os conhecimentos exibidos por Rebouças e por outros afrodescendentes livres e libertos do mundo atlântico acerca do destino de outros indivíduos de seu mesmo grupo social que viviam em impérios coloniais distintos do seu, não eram desinteressados e distanciados, mas, antes, possuíam a função prática de instrumentalizar disputas travadas no campo de tensões de sua própria figuração social. A despeito de seus argumentos e de sua perspectiva atlântica, Rebouças assistiu em agosto de 1832 a derrota de sua contraproposta, que era, ao mesmo tempo, a derrota da universalização da igualdade política aos afrodescendentes libertos do império do Brasil.

88
O Brasileiro Pardo, nº 1, Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1833.

89
PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, Brasília D.F., 2006, p. 17, 51-54.

Contudo, Rebouças não estava sozinho. "Nós os pardos", diz a única edição do *Brasileiro Pardo*, de 21 de outubro de 1833, "com a exclusão dos libertos da Guarda Nacional, já ficamos reduzidos a não podermos pertencer-lhe senão aqueles dentre nós que nasceram livres: os adotivos", isto é, os portugueses, "a quem tinham tirado as armas, sobre quem nos haviam arremessado nas noites de Março, foram todos armados!".⁸⁸ Mais irônicos e menos solenes que o nobre deputado pela Bahia, os redatores de *O Brasileiro Pardo* e *O Mulato ou O Homem de Cor* — este impresso na tipografia pertencente ao afrodescendente livre Francisco de Paula Brito⁸⁹ — apontavam, ao mesmo tempo, para práticas formais ou informais de monopolização de funções sociais de prestígio, conforme eles, em tendência crescente na década de 1830. A regência, muitas vezes apresentada como o ápice do processo de formação da sociedade de tipo democrático e representativo no Brasil, era representada nestes periódicos como uma fase de retrocesso na universalização da igualdade social para afrodescendentes livres e libertos. "Quando o Duque de Bragança era Imperador do Brasil", se diz no mesmo periódico, via-se "nas repartições públicas, no ministério, e até na

Câmara dos Senadores alguns pardos; e de ver que o então Imperador se não esquecia deles mesmo para a casa imperial, e que os tratava bem, que lhes dava patentes, condecorações, etc.". Na regência, inversamente, "muitos empregados foram postos na rua sem crime, sem processo, e à turca".⁹⁰ Por sua vez, no periódico *O Mulato ou O Homem de Cor*, em sua edição de 4 de novembro de 1833, denuncia-se que "quando dissemos que se persegue aos homens de cor, gritam os *chimangos*, apresentem provas! E quando as damos ao público eles metem logo a ridículo". Seu exemplo era representado pelo caso de um indivíduo, Candido de Assis, funcionário do Arsenal de Guerra do Rio de Janeiro, o qual confirmaria a tendência em curso. Este fora funcionário do Arsenal de Guerra por quatro anos, e por dois anos oferecera "serviço gratuito no lugar de praticante". Quando, após reforma do quadro de funcionários, todos, exceto Assis, receberam aumentos expressivos, este enviou requerimento "à Câmara dos Senhores Deputados para desfazerem o engano". No entanto, ao contrário do que esperava, "rebenta a Portaria da Excelentíssima Regência demitindo-o do lugar que tinha no Arsenal, sem se dizer a causa da sua demissão". Afirma-se claramente n'*O Mulato* que "há muito tempo que o Senhor Candido devia esperar pela sua demissão, pois em 1828 quando entrou para o Arsenal, fez-se-lhe guerra crua por ser mulato". Acusava-se, ademais, outro funcionário, Thomaz José de Aguilar, ligado às parentelas e redes oligárquicas da regência, de ausentar-se do "Arsenal por espaço de dois anos *vencendo o seu ordenado*, só porque não queria estar em uma repartição com mulatos".⁹¹ Como formulei antes, uma vez que no âmbito da sociedade de tipo democrático e representativo o campo de tensões sociais é mais aberto e mais horizontal, as relações de poder e as disputas por funções sociais de prestígio, aparentemente processadas de maneira impessoal e distanciada em decorrência dos marcos legais existentes, podem ser pontuadas por recorrências eventuais a "sinais de reforço" — como a cor da pele ou maneiras de falar e se comportar publicamente. Destinos sociais de seres humanos específicos podem ser definidos mediante relações de poder mescladas com sócio-dinâmicas de estigmatização.

Esta foi igualmente a situação vivida em fevereiro de 1837 pelo major afrodescendente Felipe Emiliano Benício Mundrucu, quando retornou à Pernambuco após mais de dez anos de exílio. Militante na revolução de 1817 e principalmente da Confederação do Equador, Mundrucu fora preso junto com Frei Caneca e outro afrodescendente livre, Agostinho Cavalcante e Souza, nas últimas batalhas contra o império em dezembro de 1824. Sentenciado à morte, como Caneca e Souza, que foram executados, Mundrucu logrou fugir para Boston, nos Estados Unidos, seguindo daí para o Haiti. Finalmente, transferiu-se em 1826 para a Grã-Colômbia, onde militou até seu regresso a Pernambuco na década de 1830 nas tropas de José Antônio Paez, o mesmo general afrodescendente referido por Rebouças.⁹² Em fevereiro de 1837, Mundrucu foi nomeado comandante de uma das fortalezas do Recife, a do Brum, pelo governo regencial, mas sua posse foi impedida pelo então presidente da província de Pernambuco, Vicente Tomás Pires de Figueiredo de Camargo. No dia 20 de fevereiro de 1837 foi publicada carta anônima no *Diário de Pernambuco* apoiando a decisão do presidente. Nesta, reprisando o episódio vivido por Prudêncio Padilla quase dez anos antes, afirmava-se que Mundrucu fora tão somente "Capitão de uma Companhia do Batalhão de Milícias de homens pardos desta Cidade" e, portanto, não tinha "nenhuma habilitação, nenhuma escola militar"; uma vez "não sendo

93

Comunicado. *Diário de Pernambuco*, nº 41, Recife, 20 de fevereiro de 1837.

94

Correspondência. *Diário de Pernambuco*, nº 79, Recife, 11 de abril de 1837.

Major de 1ª Linha, não era qualificado para tal comando". Uma das objeções do autor anônimo foi formulada invertendo-se a recorrência aos sinais de reforço: "há indivíduos", escreve ele, "que nenhum outro mérito alegam senão a cor, como se esta devesse ser um privilégio para obterem empregos para os quais nem suas habilitações, nem o conceito que merecem ao público de modo algum os qualificam".⁹³ Assim, pois, o autor anônimo invertia o estigma social multissecular imposto a afrodescendentes livres e libertos por indivíduos e grupos sociais do nível mais alto e transformava, mediante seu argumento sofisticado, a denúncia da discriminação baseada no sinal de reforço da cor em "privilégio".

Em sua defesa, publicada no mesmo periódico a 11 de abril de 1837, Mundrucu acusava o autor anônimo de "deprimir minha reputação tanto Civil, como Militar", e acrescia que havia sido nomeado "Sargento Mor de 1ª Linha" em outubro de 1823, ao mesmo tempo em que argumentava que não era o "único Oficial de 1ª Linha do Exército que teve sua origem em Milícias". Seu argumento principal, todavia, consistia em articular a Constituição do império com a igualdade política. Conforme Mundrucu, o "Governo Central, fiel a Constituição, Artigo 179" queria ver desaparecer "os prejuízos de Classes, ou de Cores". No entanto, o autor anônimo "e outros de seus iníquos sentimentos" não queriam "ver de bom grado um Oficial pardo num lugar de distinção; parece que no sentir destes só julgam os Pardos e os Pretos capazes nas ocasiões de crise e perigo".⁹⁴ O artigo 179 da constituição de 1824, que estava igualmente no frontispício de todas as edições de *O Mulato ou O Homem de Cor*, determinava que "todo o cidadão pode ser admitido aos cargos públicos civis, Políticos e Militares sem outra diferença que não seja de seus talentos e virtudes". Para afrodescendentes livres e libertos, considerando a trajetória de seu grupo social desde a sociedade de tipo antigo, ou oligárquico, marcada pelas noções de honra e nascimento e pela monopolização que indivíduos do nível mais alto exerciam em torno das funções sociais de prestígio, este artigo parecia constituir letra morta no âmbito, portanto, da sociedade de tipo democrático e representativo que lhe sucedera. Nesta, a sócio-dinâmica da estigmatização mantinha seu curso, a despeito das alterações político-legais no status de afrodescendentes livres e libertos — agora tornados iguais perante os demais indivíduos.

XI

A permanência do escravismo e do tráfico de escravos na figuração social do Brasil imperial — uma demanda explícita tanto de indivíduos e grupos sociais do nível mais alto como da elite do nível social mais baixo formado por afrodescendentes livres e libertos — constituía para os últimos, pois, uma faca de dois gumes. Afinal, se, por um lado, o escravismo demarcava sua posição de status ascendente no *continuum* liberdade-escavidão, por outro lado prendia-os às cadeias ancestrais e eternas do cativeiro em decorrência do sinal periférico de sua "cor". "Os conceitos usados pelos grupos estabelecidos como meio de estigmatização", escrevem Elias e Scotson, "podem variar, conforme as características sociais e as tradições de cada grupo. Em muitos casos, não têm nenhum sentido fora do contexto específico em que são empregados, mas, apesar disso, ferem profundamente os *outsiders*, porque os grupos estabelecidos costumam encontrar um aliado numa voz interior de seus inferiores sociais".⁹⁵ Tais conceitos ou sinais de reforço, assim, ao remeterem à dimensão emocional dos *outsiders* e à sua

95

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. Op. Cit., pp. 26-27.

baixa estima, objetivam enfraquecê-los ao longo de disputas verificadas no campo de tensões de sua configuração social específica. Os resultados sociais destas recorrências, ademais, são devastadores do ponto de vista inter-geracional, uma vez que "crescer como membro de um grupo *outsider* estigmatizado pode resultar em déficits intelectuais e afetivos específicos".⁹⁶

Assim, pois, uma análise *figuracional*, isto é, que incorpore todos os níveis sociais e todos os indivíduos e grupos de uma mesma figuração, mostra claramente o equívoco de se limitar o exame da questão da igualdade política à esfera político-legal ou apenas ao campo das intenções de grupos e indivíduos do nível mais alto. Por fim, deve-se ressaltar que a posição social de *outsiders* e o vínculo inter-geracional de afrodescendentes livres e libertos com o cativo, muito mais importantes, analiticamente falando, que sua "cor", e, por outro lado, o imenso diferencial de retenção de poder de indivíduos e grupos sociais estabelecidos, situados no nível mais alto, constituíram aspectos persistentes na formação da sociedade de tipo democrático e representativo nas figurações sociais específicas outrora pertencentes aos impérios francês, português e espanhol. Nestas, práticas formais ou informais de monopolização de funções sociais de prestígio seguiram seu curso e até mesmo tenderam a recrudescer depois das abolições.

Referências Bibliográficas

- ANNEQUIN, J. et. al. (org.). *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antiguidade clássica*. Lisboa: Estampa, 1978.
- BERBEL, M., MARQUESE, R. & PARRON, Tâmis. *Escravidão e política*. Brasil e Cuba, 1790-1850. São Paulo: Hucitec/FAPESP, 2010.
- BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo*. Do barroco ao moderno (1492-1800). Rio de Janeiro: Record, 2003.
- _____. Haiti, Slavery, and the Age of the Democratic Revolution. *William and Mary Quarterly*, vol. 63, nº 4, 2006, pp. 643-674.
- BUCKLEY, Roger N. Slave or freedman: the question of the legal status of the British West India soldier, 1795-1807. *Caribbean Studies*, vol. 17, nº 3-4, 1978, pp. 83-113.
- CANDIDO, Mariana P. South Atlantic Exchanges: The Role of Brazilian-Born Agents in Benguela, 1650-1850. *Luso-Brazilian Review*, vol. 50, no 1, 2013, pp. 53-82.
- CANDIOTI, Magdalena. Altaneros y libertinos. Transformaciones de la condición jurídica de los afroporteños en la Buenos Aires revolucionaria. *Desarrollo Economico*, vol. 50, nº 198, 2010, pp. 271-296.
- CHACON, Vamireh. *Da Confederação do Equador a Gra-Colômbia*. Brasília: Senado Federal, 1983.
- CHAMOSA, Oscar. "To honor the ashes of their forebears": the rise and crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860. *The Americas*, vol. 59, nº 3, 2003, pp. 347-378.
- CHAVES, C. M. das G.; SILVEIRA Marco A. (orgs.). *Território, conflito e identidade*, Belo Horizonte/Brasília: Argumentum/CAPES, 2007.
- CHILDS, Matt D. *The 1812 Aponte Rebellion in Cuba and the Struggle against Atlantic Slavery*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.
- CHUST, Manuel. Reflexões sobre as independências ibero-americanas. *Revista de Historia*, nº 159, 2008, pp. 243-262.
- CORRALES, Manuel E. (Org.). *Documentos para la historia de la Provincia de Cartagena de Indias* (Vol. I). Cartagena de Indias: Universidad de Cartagena/Instituto Internacional de Estudios del Caribe, 2011.

- DANTAS, Mariana L. R. "For the benefit of the common good": Regiments of caçadores do mato in Minas Gerais, Brazil. *Journal of Colonialism and Colonial History*, vol. 5, nº 2, 2004.
- DUNNING, Eric; HUGHES, Jason. *Norbert Elias and modern Sociology*. Knowledge, interdependence, power, process. London: Bloomsbury Publishing, 2013.
- ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. *Os estabelecidos e os outsiders*. Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte*. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- _____. *Envolvimento e distanciamento*. Estudos sobre sociologia do conhecimento. Lisboa: Dom Quixote, 1997.
- _____. *Escritos & ensaios*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2006.
- _____. *Introdução a sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2005.
- _____. *O processo civilizador* (vol. 1). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- _____. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FRAGOSO, João, et. al. (orgs.). *Arquivos paroquiais e história social na América Lusa, séculos XVII e XVIII: métodos e técnicas de pesquisa na reinvenção de um corpus documental*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2014.
- _____, et. al. (orgs.). *O antigo regime nos trópicos*. A dinâmica imperial portuguesa (Séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GARRIGUS, John D. *Before Haiti: race and citizenship in French Saint-Domingue*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- GEGGUS, David P.; FIERING, Norman (orgs.). *The World of the Haitian Revolution*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.
- GEGGUS, David P. *Haitian revolutionary studies*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.
- GÓMEZ, Alejandro E. ¿Ciudadanos de color? El problema de la ciudadanía de los esclavos y Gente de Color durante las revoluciones francoantillanas, 1788-1804. *Anuario de Estudios Bolivarianos*, vol. XI, nº 12, 2005, pp. 138-139
- _____. Las revoluciones blanqueadoras, elites mulatas haitianas y "pardos beneméritos" venezolanos, y su aspiración a igualdad, 1789-1812. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, nº 5, 2005, p. 6
- HELG, Aline. Simón Bolívar and the spectre of "pardocracia": José Padilla in post-independence Cartagena. *Journal of Latin American Studies*, vol. 35, nº 3, 2003, p. 449
- _____. Simon Bolívar's Republic: A Bulwark Against The "Tyranny" Of The Majority. *Revista de Sociologia e Política*, vol. 20, nº 42, 2012, pp.21-37.
- _____. The limits of equality: Free people of colour and slaves during the first independence of Cartagena, Colombia, 1810-1815. *Slavery & Abolition*, vol. 20, nº 2, 1999, p. 13
- INGERSOLL, Thomas N. Free Blacks in a Slave Society: New Orleans, 1718-1812. *William and Mary Quarterly*, vol. 48, nº 2, 1991, pp. 173-200
- KOPYTOFF, I. Slavery. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 11, 1982, pp. 207-230
- KLEIN, Herbert S., The Colored Freedmen in Brazilian Slave Society, *Journal of Social History*, vol. 3, nº 1, 1969, pp. 30-52;
- KRAAY, H. *Race, State and armed forces in independence-era Brazil (Bahia, 1790s-1840s)*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- LARA, S. H. *Fragmentos setecentistas. Escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

- _____. *Palmares & Cucau: O aprendizado da dominação*. (Tese apresentada para o concurso de Professor Titular Área de História do Brasil). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, 2008.
- LASSO, Marixa. *Myths of harmony*. Race and republicanism during the Age of Revolution, Colombia, 1795-1831. Pittsburgh: University Of Pittsburgh Press, 2007.
- _____. Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810-1832. *The American Historical Review*, vol. 112, nº 2, 2006, pp. 336-361.
- LIMA, Priscila. *De libertos a habilitados*. Interpretações populares dos alvarás antiescravistas na América portuguesa (1761-1810). Dissertação (Mestrado em História). Setor de Ciências Humanas, da UFPR, Curitiba, 2011.
- MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. Madrid: Siglo XXI, 1989.
- MCALISTER, L. N. *The "fuero militar" in New Spain*. Gainesville: University of Florida Press, 1957.
- MIERS, Suzanne; KOPYTOFF, Igor (orgs.). *Slavery in Africa*. Historical and anthropological perspectives. Madison: The University of Wisconsin Press, 1979.
- MÚNERA, Alfonso. *El fracaso de la nación*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, 2008.
- MUNFORD, C. J.; ZEUSKE, M. Black slavery, class struggle, fear and revolution in St. Domingue and Cuba, 1785-1795. *The Journal of Negro History*, vol. 73, nº 1-4, 1988, pp. 12-32
- PATTERSON, Orlando. *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: a imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, Brasília D.F., 2006.
- RAMINELLI, Ronald. Impedimentos da cor. Mulatos no Brasil e em Portugal, c. 1640-1750. *Varia Historia*, vol. 28, nº 48, 2012, pp. 699-723.
- _____. "Los límites del honor". Nobles y jerarquias de Brasil, Nueva España y Peru, siglos XVII y XVIII. *Revista Complutense de Historia de America*, vol. 40, 2014, pp. 45-68.
- _____. Nobreza e riqueza no Antigo Regime Ibérico setecentista. *Revista de Historia*. Vol. 169, nº 2, 2013, pp. 83-110.
- RIBEIRO, Gladys Sabina. O desejo da liberdade e a participação de homens livres pobres e "de cor" na independência do Brasil. *Cadernos CEDES*, vol. 22, nº 58, 2002, p. 32;
- RODRIGUES, Eugénia. Cipaio da Índia ou soldados da terra? Dilemas da naturalização do exército português em Moçambique no século XVIII. *História Questões e Debates*, vol. 45, nº 2, 2006, pp. 57-95;
- RUSSELL-WOOD, A. J. R. Ambivalent Authorities: The African and Afro-Brazilian contribution to local governance in Colonial Brazil. *The Americas*, vol. 57, nº 1, 2000, pp. 13-36
- _____. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SCAMMELL, G. V. Indigenous assistance in the establishment of Portuguese power in Asia in the sixteenth century. *Modern Asian Studies*, vol. 14, nº 1, 1980, pp. 1-11
- SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Fernando Prestes. Negros apoyos. Milicianos afrodescendientes, transición política y cambio de estatus en la era

- de las independencias (capitanías de São Paulo y Pernambuco, Brasil, 1790-1830). *Nuevo Mundo-Mundos Nuevos*, v. 2, 2014, p. 1-25.
- SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade". Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774). *Revista de Historia*, vol.144, 2001, pp. 107-150;
- _____. Gênese das milícias de pardos e pretos na América portuguesa: Pernambuco e Minas Gerais, séculos XVII e XVIII. *Revista de Historia (USP)*, v. 169, n° 2, 2013, pp. 111-144.
- _____. Negros de Cartagena y Pernambuco en la era de las revoluciones atlánticas: trayectorias y estructuras (1750-1840). *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, v. 40, n° 2, 2013, p. 211-240.
- _____. Religião e identidade étnica. Africanos, crioulos e irmandades na América portuguesa. *Cahiers des Ameriques Latines*, vol. 44, n° 3, 2003, pp. 77-96.
- TOMICH, Dale. Atlantic History and World Economy: concepts and constructions. *Proto Sociology*, vol. 20, 2004, pp.102-121
- VOELZ, Peter M. *Slave and soldier*. The military impact of Blacks in the colonial Americas. New York: Garland Publishing, 1993, pp. 3-9.

DOCUMENTAL

- ANALIS do Parlamento Brasileiro. Camara dos Senhores Deputados*. Rio de Janeiro: Tipografia Imperial e Constitucional J. Villeneuve, 1879, pp. 200-201; MATTOS, Hebe. *Escravidao e cidadania no Brasil monarquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000, pp. 35-49.
- Aviso do secretário de estado da Marinha e Ultramar, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, ao presidente do Conselho Ultramarino, marquês de Penalva D. Estevão de Meneses, ordenando que se consulte a solicitação dos capitães e mais oficiais do terço dos Henriques da guarnição da Bahia para que só se nomeie os crioulos nacionais para os lugares de oficiais do dito Terço, da mesma forma como se pratica em Pernambuco, onde o terço foi criado. AHU-BA, cx. 137 doc. 77. Belém, 3 de dezembro, de 1756.
- Carta do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei D. João V, informando não haver necessidade de corpos separados de pardos e negros, sugerindo a extinção dos postos de mestre de campo e sargento mor dos mesmos, assim como o de governador dos índios.. AHU-PE, cx. 42, doc. 3797. Recife, 10 de março de 1732.
- Carta régia proibindo a existência de corpos separados de pardos e bastardos. *Documentos Interessantes para a Historia e Costumes de São Paulo*. Vol. XXIV, s/d, p. 43-44
- Comunicado. *Diario de Pernambuco*, n° 41, Recife, 20 de fevereiro de 1837.
- Consulta do Conselho Ultramarino ao príncipe regente D. João, sobre a representação dos Homens Pardos da capitania de Goiás, solicitando a admissão ao serviço das Câmaras da capitania, em qualquer emprego público, por possuírem as habilitações necessárias, não obstante sua cor.. AHU-GO, cx. 47, doc. 2700. Lisboa, 7 de janeiro de 1804;
- CONSTITUIÇÃO Política do Império do Brasil. Colecao das Leis do Imperio do Brasil (1824, parte 1ª). *Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886, pp.7-31*.
- CONSTITUCION del Estado de Cartagena de Indias sancionada por la Convencion General en 14 de junio de 1812. Cartagena: Imprenta del C. Diego Espinosa, 1812, pp. 153, 164

- CONSTITUIÇÕES Primeiras do Arcebispado da Bahia*. São Paulo: Tipografia 2 de Dezembro de Antônio Louzada Nunes, 1853, p. 93.
- Correspondência. *Diário de Pernambuco*, nº 79, Recife, 11 de abril de 1837.
- DIARIOS das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nacao Portuguesa*. Legislatura 1, sessão 2, nº 11, ata de 13-08-1822, fls. 135 a 146, p. 144.
- Expediente sobre la admisión de los hijos de Diego Mejías Bejarano a la Universidad. 1801-1805. Archivo General de Indias, Audiencia de Caracas, legajo 976. *Apud: HISTORIA de las ideas pedagogicas en la Venezuela colonial (1767-1821)*. Fuentes primarias para su estudio – modulo aprendizaje. Caracas: s/e, s/d, pp. 1-16.
- Informação geral da Capitania de Pernambuco (1749). *Anais da Biblioteca Nacional*, vol. XXVIII, 1906, p. 456
- Jacinto Roque da Rocha, Capitão de Campo da Freguesia do Cabo. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (Recife), série Patentes Provinciais, vol. 9, fls. 131v-132, Recife, 17 de novembro de 1797.
- Las milicias de Pardos de Caracas solicitan se las provea de vestuario, se las conceda el título de Regimiento y poder comercializar dos mil fanegas de cacao. Archivo General de Simancas (Doravante A.G.S.), Secretaria del Despacho de Guerra, SGU, Leg. 7198, 7, hojas 40-44. Caracas, 17 de agosto de 1767
- Livro para matrícula e registro das esquadras dos capitães do mato. Arquivo Público Mineiro, série Câmara Municipal de Sabará, CMS-081, 1788.
- O Brasileiro Pardo*, nº 1, Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1833.
- O Brasileiro Pardo*, nº 1, Rio de Janeiro, 21 de outubro de 1833.
- O Mulato ou O Homem de Cor*, nº 5, Rio de Janeiro, 12 de junho de 1833.
- Observations sur l'origine et les progres Du prejugé des colons blancs contre les hommes de couleur. Par M. Raymond, Homme de couleur de Saint-Domingue. Paris: Belin, 1791
- Quejas de los alcaldes ordinarios de Caracas por la concesión del Fuero Militar a las Milicias de Pardos de Caracas. A.G.S., Fondo Secretaria del Despacho de Guerra, 1762-1765, Leg. 7198,3, hojas 15-24. Caracas, 28 de junho de 1762.
- Requerimento de Luís Martins Soares ao rei, D. João, solicitando provisão de requerente supranumerário na cidade da Bahia para entrar no número e dispensa nos acidentes das cores pardas por ocasião da oposição. AHU-BA, caixa 79 documento 6557. Cidade da Bahia, 17 de junho de 1744
- Requerimento de Paulo Coelho ao rei, D. José I, pedindo provisão para que sua cor parda não lhe sirva de impedimento para exercer qualquer função pública em qualquer parte do Brasil. Pernambuco. AHU-PE, cx. 76 doc. 6377. Recife, 29 de julho de 1754.
- Requerimento do capitão Miguel Mendes de Vasconcelos e do seu filho ao rei, D. João, solicitando provisão para servirem de procuradores de causas nos auditórios da cidade da Bahia, sem embargo de serem pardos. Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa), Bahia, (doravante AHU – Capitania correspondente), cx. 77 documento 6412. Cidade da Bahia, 23 de setembro de 1743.