

*Cor e cidadania no Brasil escravocrata*¹

Richard Graham

The University of Texas at Austin

No Brasil do século XIX existia uma tensão entre a ideologia do liberalismo, recentemente importada da Europa, e as antigas tradições de uma sociedade hierarquizada. De um lado, encontrava-se o conceito de cidadão, definido como aquele indivíduo pertencente a uma comunidade de iguais, exercendo o poder político através de eleições. De outro, ainda aparecia a herança colonial portuguesa onde a sociedade era vista como constituída de ordens, corporações, guildas e irmandades, assentadas umas sobre as outras ou colocadas lado a lado. Esta justaposição de duas ideologias diferentes se torna ainda mais intrigante em uma sociedade multirracial como o Brasil, posto que a mistura das visões hierárquicas e igualitárias da sociedade, sempre tensa para todos, tinha uma repercussão direta e particular no destino das pessoas de cor e livres. Meu objetivo neste trabalho é discutir como os afro-brasileiros² foram afetados pelas novas estruturas políticas e pela ideologia adotadas pelos líderes brasileiros. A importância do problema deriva do fato de que havia no Brasil um grande número de afro-brasileiros livres muito antes do fim da escravidão em 1888. O censo de 1872 registrava 4,25 milhões de negros e mulatos livres no Brasil, o que perfazia pelo menos três quartos de todos os afro-brasileiros. Ainda mais: esses homens e mulheres de cor e livres constituíam mais de dois quintos da população brasileira total.³ Como a nova ordem configurava a posição política dos negros livres e libertos? Seriam eles realmente cidadãos da nação? Poderiam votar? Poderiam participar plenamente da política? Antes de responder a essas perguntas, contudo, devemos dirigir-nos a algumas questões mais gerais. Dentre as grandes transformações que ocorreram no mundo ocidental no século que se seguiu a 1750, o conceito de “cidadão” emergiu como elemento central do discurso político. Junto com o capitalismo industrial, liberalismo e nacionalismo vieram as discutíveis noções de democracia e igual-

dade política. De fato, as características do que nós costumamos freqüentemente chamar de Antigo Regime não estavam presentes de maneira uniforme antes dessa transformação e tampouco entendidas plenamente hoje. Ainda assim, poucos negariam que a desigualdade dentro de uma estrutura hierárquica foi uma de suas características predominantes e inquestionáveis. O contraste entre as duas ideologias era claro para aqueles que experimentavam a transição.

No fim do período colonial, o Brasil, do mesmo modo que muitas sociedades da época, era dividido de forma conceptual, senão legal, em estamentos. As pessoas em geral tinham a visão de que a sociedade, em lugar de ser formada de indivíduos igualmente protegidos em seus direitos e com mobilidade em relação uns aos outros, era o que Roland Mousnier descreveria como uma “sociedade de ordens”.⁴ Certamente, a realidade da escravidão, em uma economia de plantação dirigida por uma mentalidade orientada pelo lucro, interferia com essa construção conceitual. Um certo número, a despeito de sua posição social original, acumulou riqueza e ganhou poder medido pelos seus recursos financeiros, não pelo seu *status*, e formou uma classe dominante de plantadores e comerciantes. No outro extremo, a tragédia do tráfico de escravos introduziu um grupo que tinha que ser controlado pela violência mais do que pelo costume e fora do qual a mobilidade era extremamente difícil. Dessa maneira, classes e castas eram formadas e do Brasil dos tempos coloniais não se pode dizer que se enquadrasse inteiramente no modelo estamental. Se comparado com a América Espanhola, as diferenças eram evidentes: para mencionar um ponto, o sistema de guilda virtualmente desapareceu do Brasil colonial, e é provável que devido à existência da escravidão. Para nossos objetivos, contudo, enquanto nós exploramos as transformações que ocorreram subseqüentemente, pode-se dizer que o Brasil colonial foi mais uma sociedade de ordens do que uma de indivíduos atomísticos movendo-se dentro e entre classes econômicas.

Um indivíduo possuía múltiplas identidades e múltiplas lealdades sem uma única verdadeiramente inclusiva, exceto como cristão e súdito de um rei. Benedict Anderson chamou a nossa atenção para a “comunidade religiosa” e para o “reino dinástico” como princípios orientadores da identidade naqueles tempos. Os limites exteriores de tais comunidades permaneciam porosos e imprecisos; o que parecia mais claro era a presença de um “alto centro” na Igreja e na Coroa. O historiador, o autor argumenta, procuraria em vão pela nação.⁵ Se esta formulação era ou não correta na Europa, no caso do Brasil colonial a palavra “brasileiro” era raramente usada antes do século dezenove.

O advento da independência no Brasil ocorreu de uma maneira particularmente distinta da América Espanhola, para não mencionar o contraste óbvio com as colônias inglesas. A destituição do rei da Espanha por Napoleão forçou os hispano-americanos a procurar novas identidades e, na luta que se seguiu para ganhar autonomia e depois independência, muitos membros das classes superiores coloniais mudaram sua lealdade do rei para a nação. Voltando-se para o exemplo da Revolução Francesa, eles começaram a ver soberania residindo no povo e não no monarca e a forjar um sentido de nação. O Brasil, contudo, não teve que lutar uma longa e sangrenta guerra antes de se tornar independente. Quando Napoleão, em 1807, forçou o príncipe regente de Portugal a sair do país, este montou no Brasil, não uma corte-no-exílio, mas o aparato de governo completo, fazendo do Rio de Janeiro a capital do seu império. Mesmo a derrota de Napoleão e a restauração de Portugal não o persuadiram a retornar para a Europa; ele escolheu elevar o Brasil à condição de reino e continuar residindo aqui. Depois, em 1820, os revolucionários liberais no próprio Portugal criaram uma monarquia constitucional; forçaram-no, agora rei d. João VI, a retornar a Lisboa e procuraram impor novamente o *status* de colônia ao Brasil. O resultado foi o aumento do atrito entre brasileiros e portugueses, a um ponto que o príncipe d. Pedro, provavelmente de acordo com seu pai, declarou o Brasil independente em 1822, logo se coroando Pedro I, imperador do Brasil. Ele outorgou uma constituição ao novo Estado, e os debates sobre a natureza da soberania foram amortecidos por muitos anos.⁶

Essas mudanças passo-a-passo, vindas de cima, levaram a uma monarquia legítima. Com efeito, o Brasil se tornou independente sem transformar-se em uma nação e sem alterar sua estrutura social nem o conceito do indivíduo dentro dela. A nova ordem não requeria a presença do cidadão. A aceitação de uma hierarquia social estratificada continuava a caracterizar a política brasileira durante a maior parte do século dezenove, e o paradigma hierárquico provia meios de assegurar a ordem social porque dispersava a tensão social ao longo de um *continuum*. Os brasileiros tomavam por certo que se poderia distinguir as pessoas, como afirmava um escritor em 1855, “de acordo com a ordem, escala ou categoria na qual [estavam] colocadas dentro da sociedade.”⁷ A atenção às variações da cor da pele, além disso, contribuiu ainda mais para localizar as pessoas ao longo de uma extensa cadeia de *status*, alguns sendo mais escuros ou mais claros do que outros.⁸ Daí, que entre os livres ninguém – preto ou branco – via a si próprio como igual ao outro; todos se encontravam dentro de uma hierarquia e se achavam ou acima ou abaixo dos outros.

Apesar de engatinhar no começo, uma nova filosofia gradualmente emergiu nos anos que se seguiram à Independência. Brasileiros da elite do século dezenove, pelo menos nas cidades, não estavam imunes a todas aquelas mudanças que tinham varrido a Europa desde a metade do século XVIII e crescentemente sentiram a força de um novo sistema de idéias emanadas dos centros mundiais do poder político e econômico. Pode-se suspeitar que eles sentiram a necessidade de manter a legitimidade da estrutura social brasileira – mesmo perante si próprios – tomando parte na nova ideologia ascendente. Em qualquer caso, com o irresistível impacto da Era da Revolução vieram os princípios de liberalismo, individualismo, igualdade, democracia e cidadania, noções que, embora conflitandando agudamente umas com as outras, todas contrastavam de forma nítida com o velho regime. Um novo paradigma de homem e sociedade infiltrou a teoria política, e em alguma medida, a prática política. Economistas citavam Adam Smith e professores de direito, Locke. Na constituição (outorgada pelo rei, redigida por conselheiros conservadores) nós encontramos expresso o conceito de que cada pessoa livre seria então um “cidadão”, mesmo aqueles que tivessem nascido escravos. Ela estatuiu o poder repartido entre um parlamento eleito e o imperador, para que as leis fossem a expressão da vontade do povo. E ela era concluída com uma longa lista de direitos individuais.⁹ Certamente, as novas interpretações contrastavam de maneira categórica com as corporativas antigas. Claro, o processo de definir o cidadão continuava a deixar lugar para distinções no Brasil, como na Europa, e havia vozes, mesmo liberais, que clamavam contra as implicações democráticas dos textos legais.¹⁰ No entanto, pode-se dizer que o Brasil viveu duas vidas paralelas: aquela do antigo regime de ordens hierarquizadas e uma nova vida de cidadãos exercendo igualmente o poder, escolhendo representantes através de eleições.

Agora, dado o caráter multirracial desta sociedade e a continuação da escravidão, esta justaposição impunha problemas especiais para construir uma ideologia coerente, problemas que tinham sido evitados na anterior e firme sociedade de ordens. Naquele tempo também negros livres eram visivelmente presentes. Já em 1775, mais de um terço de todos os afro-brasileiros na cidade de Salvador (Bahia) eram livres nesse maior entreposto de tráfico de escravos das Américas. Na província de Minas Gerais, uma região de mineração de ouro e diamantes que tinha importado milhares de africanos no século dezoito, 41% dos afro-brasileiros eram livres em 1786. Evidentemente, havia pretos livres no Brasil muito antes disso: mesmo nos meados do século dezesseis, quando o tráfico de escravos para o Brasil estava apenas começando, mais de sete por

cento de todos os negros no próprio Portugal já eram livres.¹¹ Mas a sociedade de ordens não era ameaçada por essa grande minoria racial, posto que todo mundo conhecia o seu lugar.

Essas características demográficas resultaram da freqüente manumissão de escravos praticada por um longo tempo, e não apenas dos velhos e dos enfermos, mas dos recém-nascidos e dos valiosos.¹² Juízos culturais fizeram normal a concessão de liberdade a crianças e adultos; tais atos eram vistos como louváveis, e visitantes estrangeiros ficavam invariavelmente surpresos ao descobrir sua freqüência.¹³ A distribuição dessas alforrias merece alguma atenção. Um estudo mostrou que durante a primeira metade do século dezoito, mulheres eram alforriadas duas vezes mais que os homens, a despeito da predominância global do sexo masculino na população cativa como um todo. Cerca de 45% de todos os liberados na Bahia eram menores de 13 anos, e relativamente poucos os acima de 45 anos. Mulatos constituíam somente 10 ou 20% dos escravos, mas eram libertados no mesmo número que negros. Na cidade do Rio de Janeiro, no início do século dezenove, nós encontramos os mesmos padrões: dois terços das pessoas alforriadas no período 1807-1831 eram mulheres e, embora o número de homens africanos superasse o de mulheres na relação 2 para 1, libertas superavam os libertos entre os africanos.¹⁴ Lembrando-nos que o *status* de livre ou de escravo dependia do da mãe, não é de espantar que afro-brasileiros viessem a contar com tão alta proporção na população.

A fim de que não nos arrebatemos admirando o proprietário de escravos brasileiro, é importante notar, mesmo de passagem, que mais da metade dos escravos adultos que foram alforriados pagaram por sua liberdade em dinheiro ou sob a promessa de dinheiro. Assim muitos senhores, enquanto concediam a alguns escravos a oportunidade de acumular economias próprias, também demandavam como pagamento pela alforria o equivalente aproximado do preço de um escravo novo. Mesmo assim, nem todo escravo poderia comprar sua liberdade; mesmo quando paga em dinheiro, a manumissão era ainda considerada uma concessão por parte do senhor, dada ao escravo obediente e leal, de quem se esperava gratidão.¹⁵ A relativa freqüência da libertação de crianças, além do mais, pode ser em parte explicada pelo alto custo do crédito que fazia com que o investimento em criá-las fosse muito alto em relação ao baixo custo de comprar escravos direto do navio vindo da vizinha África.¹⁶ E também, desde que relativamente poucos europeus vinham para o Brasil (e a população indígena tinha de há muito sido dizimada), havia um número insuficiente de brancos prontos a desempenhar aquelas infundáveis tarefas, muitas das quais

perigosas, que os senhores hesitavam em dar aos cativos.¹⁷ Não devemos esquecer que a estratificação social praticada, à qual me referi acima, restringia qualquer ameaça que o liberto de outra maneira pudesse representar e explicar parcialmente porque a manumissão de escravos podia ser em geral encorajada: negros livres se enquadrariam com facilidade em um dos vários nichos sociais. Por fim, mesmo que entre os senhores de escravos houvesse muitos afro-brasileiros (mesmo ex-escravos), nada neste artigo pode ser encarado como minimizando o impacto da continuada escravidão: para milhares de escravos não havia mesmo a mínima liberdade individual, quanto mais cidadania.

Ao estudar o *status* legal do liberto e das pessoas livres de descendência africana no Brasil, após a Independência, os historiadores se depararam com vários problemas. Primeiro, exatamente devido à filosofia liberal embebida nas leis do novo Império, muitas das anteriores categorias sociais formais usadas deixaram de existir, e evidências escritas de homens livres de cor diminuíram. Embora, na prática, ainda houvesse muitas restrições impostas sobre eles, os registros com freqüência silenciam e os negros livres se tornaram virtualmente invisíveis para o historiador (e, pode-se suspeitar, de algum modo, para seus contemporâneos também). Resumindo, escravos, sendo propriedade, permaneciam em questão, mas negros livres não eram legalmente distintos dos brancos e, com poucas exceções, desapareceram das leis, do orçamento e do discurso oficial.¹⁸ Complicando ainda mais o problema para o historiador, tem-se que as manifestações de preconceito racial no Brasil, suaves e caleidoscópicas, ambíguas e mal definidas, resultaram em conflitos raciais constantemente em mutação. Homens e mulheres de cor, de pele mais clara ou que tivessem alcançado uma posição social, nunca foram indicados pela raça, como hoje ainda acontece. Os grupos dominantes na sociedade brasileira sempre lidaram com questões raciais, tanto como com os conflitos sociais, através de uma complexa mistura de força e cooptação. Geralmente o pobre, preto ou branco, era sujeito à discriminação e dele se esperava subserviência. É difícil para o historiador distinguir, entre brancos pobres e negros pobres, uma situação muito diferente daquela encontrada, por exemplo, nos Estados Unidos.¹⁹

Um exemplo de dificuldade é a que apresenta o agregado. Os documentos se referem a alguém como “agregado à minha família” ou “como morador nas minhas terras”, abreviados na prática para “agregado” e “morador”. Minimamente, um agregado ou morador dependia de alguém, em especial para conseguir moradia ou pelo menos um espaço para viver e, mais importante, para ter um lugar social. Ele ou ela podia ser um membro da família, mesmo uma

tia respeitada, irmã ou irmão que carecesse de uma fonte independente de recursos; mais freqüentemente, contudo, o agregado era um trabalhador rural pobre a quem o proprietário da terra concedia o direito de cultivar produtos de subsistência na periferia de sua fazenda. Em troca, os agregados trabalhavam ocasionalmente para o fazendeiro e lhe ofereciam fidelidade em tempos de luta armada contra proprietários vizinhos tanto quanto lealdade nas disputas eleitorais.²⁰ Nas fazendas de café, como descrevia um engenheiro em 1879, muita terra não era usada pelo plantador ou seus escravos e na *grande área restante... nota-se um grande número de indivíduos que abi se estabelecem com permissão do senhor das terras ou fazendeiros e que são denominados 'agregados.'* Esses agregados, em número muitas vezes superior ao dos escravos, são cidadãos pobres... Pela dependência em que se acham dos proprietários constituem aqueles agregados uma classe escravizada que, si bem não estejam sujeitos à tributo algum de dinheiro ou trabalho... estão-no, entretanto, pelo imposto eleitoral (i.e., o voto) que em ocasião oportuna pagão á boca do cofre, sob pena de expulsão.²¹ Falta quase que totalmente evidência direta sobre a cor desses homens e mulheres. Mas do fato de que nós sabemos que eles eram pobres e que os pobres mais provavelmente eram negros ou mulatos e que muitos não-brancos eram pobres, pode-se razoavelmente concluir que a maioria dos agregados era negra ou mulata. Portanto, a participação de agregados na política é um ponto muito importante.

Enquanto nós desvendamos o impacto das mudanças ideológicas no destino das pessoas de cor e mantendo essas advertências em mente, será útil focalizar três pontos: 1) o direito de portar armas; 2) irmandades como estruturas de comunidade e, acima de tudo, 3) participação em eleições.

Ao examinarmos a questão de serem os negros livres armados, torna-se claro como a nova ideologia terminou com uma categoria legal distinta. Nos tempos coloniais, havia duas políticas simultâneas sobre essa matéria. De um lado, as leis proibiam homens livres de cor (sem falar nos escravos) de carregar qualquer arma. Por outro, unidades de milícias separadas — armadas — eram formadas por negros e mulatos livres, comandadas por oficiais de sua própria cor.²² Em suma, acreditava-se que eles serviriam com lealdade nesses organismos corporativos, tão típicos do sistema estamental, mas que indivíduos fora de tais corporações eram perigosos. Depois da independência, as unidades de milícia segregadas pela raça foram abolidas enquanto, como indivíduos, a maioria dos homens de cor foi relegada aos postos militares mais baixos. Essa mudança foi uma das provocações para a virtual guerra racial que brotou na Bahia em 1837: os não-brancos queriam a restauração de suas milícias pró-

prias.²³ Embora um vestígio da sociedade corporativa tivesse sido abolida, a verdadeira igualdade não havia ainda tomado seu lugar. Afora qualquer lei, as autoridades, depois da independência, agiam de maneira discriminatória com os afro-brasileiros, no que diz respeito ao alistamento militar. O recrutamento foi largamente usado durante o século dezenove (e muito antes) como meio de disciplinar o pobre. Embora homem acima de uma certa idade estivesse, por lei, sujeito ao recrutamento, a lista de ocupações isentas era longa e deixava apenas aqueles sem propriedade verdadeiramente sujeitos a ele. Era uma prática comum, antes e depois da Independência, um juiz ou alto oficial da administração de uma localidade (capitães-mor nos tempos coloniais, delegados depois de 1841) arrebanhar indivíduos supostamente de mau comportamento e os enviar para o Exército ou Marinha. Então é significativo que os soldados rasos do Exército fossem predominantemente constituídos de afro-brasileiros. Nós não dispomos de muita evidência direta sobre esse fenômeno, mas as listas de desertores capturados, alguns registros de recrutamento, e um certo número de fichas de serviço daqueles que deram baixa mostram que entre três quintos e três quartos dos alistados eram homens de cor.²⁴ Embora um juiz que remeteu três recrutas em 1840 descrevesse cada um em termos de suas malfetorias, ele observava casualmente que dois eram mulatos e o outro negro. Tais exemplos podiam se multiplicar por muitas páginas. Um observador no final da Guerra do Paraguai, em 1870, comentava que os recrutas “quase todos eram homens de cor”. Um inglês no Rio de Janeiro, no final da década de 1880, podia ainda relatar que “the greater part of the privates in the army are Negroes or mulattoes”. [A maior parte dos soldados rasos do exército são negros ou mulatos].²⁵

A sorte do recrutado era triste. As condições no Exército ou na Marinha eram tão deploráveis que o ministro da guerra teve de admoestar um administrador provincial em 1856 que os recrutas deveriam marchar para o Rio de Janeiro “com toda a segurança mas livres dos ferros”. A alimentação era inadequada, os alojamentos superlotados, e os açoites comuns, a despeito da Constituição que os proibia como pena aos cidadãos (Art. 179, 19). De tal modo que a deserção pode ser melhor entendida como fuga de presos, e o fato de que os afro-brasileiros fossem desproporcionalmente representados nas fileiras só pode ser visto como o resultado de preconceito e de uma política governamental baseada no racismo. O Estado se apoiava nos negros para conduzir suas guerras, mesmo temendo-os. Durante a Guerra do Paraguai (1865-1870), por exemplo, muitos escravos foram comprados pelo governo, com a promessa de

liberdade se lutassem lealmente. Desde que o grosso dos recrutas ordinários eram também negros e mulatos, pode-se concluir que a cor determinava quem seria usado como bucha de canhão nessa longa e sangrenta luta. Armar homens de cor não fazia deles cidadãos, tanto quanto cidadania pode sugerir algum grau de igualdade.²⁶

Se o liberalismo desfez as milícias especiais organizadas especificamente pela cor e rebaixou seus oficiais, também enfraqueceu uma das principais instituições que construiu a comunidade negra na velha sociedade estamental: a irmandade. Desde o século dezesseis as irmandades tinham fornecido meios pelos quais a população de cor, freqüentemente de um grupo lingüístico africano particular, podia manter sua solidariedade. Como suas correlatas brancas, essas organizações formaram-se para venerar um santo e desempenhar atos de caridade, mas elas também funcionavam como sociedades de ajuda mútua. Criavam-se, constantemente, fundos para comprar a liberdade de seus membros escravos. Em Portugal as irmandades em geral cresceram em torno de uma guilda particular; no Brasil, mesmo sem um forte sistema de guilda, elas continuaram a projetar a noção de uma sociedade corporativa. Muitas foram organizadas, em sua totalidade, por negros ou mulatos, algumas excluía escravos, e algumas não admitiam os nascidos na África; outras eram abertas a todos, desde que tivessem “bom caráter”. Elas se autogovernavam, elegendo seus principais diretores dentre seus quadros. Recebiam reconhecimento oficial através de carta-régia, e seus líderes eram vistos como portavozes da comunidade negra perante os órgãos governamentais. Costumeiramente as irmandades tinham seu assento em alguma igreja estabelecida onde um altar lateral era dedicado ao seu santo padroeiro; algumas vezes, contudo, elas adquiriam fundos suficientes para construir sua própria igreja, como aconteceu em Salvador com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Procissões religiosas eram ocasiões para demonstrar a ordem estratificada da sociedade, com cada irmandade no seu lugar social predeterminado e com cada irmão ou irmã colocada à frente ou atrás de alguém de acordo com o mesmo princípio.²⁷

No século XIX as irmandades perderam gradualmente seu lugar como instituições organizadoras centrais da sociedade, embora algumas delas retivessem prestígio considerável. Um estudo dos testamentos deixados por libertos, homens ou mulheres, mostra que, enquanto de 1790 a 1830, oitenta por cento dos falecidos mencionavam uma irmandade, somente 55% o fizeram durante os vinte anos seguintes e somente 9% continuaram com a prática

durante o período 1850-1890. A exclusão de membros em potencial por critérios abertos de raça ou lugar de nascimento também parece ter terminado para ser substituída por critérios financeiros, embora ser de cor possa, ainda hoje, tender a excluir alguém das irmandades sobreviventes de mais prestígio.²⁸ Os princípios de igualdade e individualismo, o crescente secularismo e outros valores do capitalismo devem certamente ter contribuído para diminuir o apelo das irmandades. Sem dúvida, o Estado não mais se voltava para elas como uma expressão legítima de grupos de interesse. A identidade se tornou menos corporativa e o senso de comunidade se erodiu.²⁹

O que tomou seu lugar? Evidência disponível é ainda limitada, mas uma pista pode ser achada na atividade dos cantos, grupos de esquina de negros livres e escravos disponíveis para contrato em Salvador. Os membros eram na sua maioria africanos e freqüentemente auto-identificados por sua origem étnica particular. Embora incluísse artesãos, eles eram, principalmente, estivadores e carregadores que trabalhavam em barcaças e saveiros no porto; carregavam fardos pesados, barris e sacos ao longo das íngremes ruas da cidade, ou transportavam com bastante cuidado as liteiras nas quais a classe alta se locomovia. Chefiados por um capitão que eles escolhiam dentre eles mesmos – e cuja posição era celebrada com rituais elaborados ao assumir o posto –, a ele se voltavam para achar clientes, distribuir tarefas e mediar disputas. Pelo menos duas vezes (1837 e 1857) entraram em greve, protestando contra taxas e controles onerosos.³⁰ Havia evidente solidariedade entre eles. Pode-se dizer que eles representavam a emergência de uma classe trabalhadora ou que identificavam a mudança de corporação para classe? Somente pesquisa futura poderá mostrar.

Uma das mais impressionantes inovações da era liberal foi a introdução das eleições nacionais. Eleições de âmbito nacional começaram no Brasil em 1821 depois que os liberais revolucionários em Portugal convocaram as Cortes para escrever uma constituição. Do mesmo modo que Portugal havia adotado provisoriamente a Constituição Espanhola de 1812, também retirou da Espanha as instruções para esse primeiro ato eleitoral. As instruções, com comentários e emendas adicionais inseridas quando aplicadas ao Brasil, instituíram eleições indiretas, em três estágios, dos representantes a serem enviados a Lisboa. Uma vez que d. Pedro decidiu, em 1822, deixar de obedecer às Cortes, ele convocou um encontro de delegados para um esboço de leis para o Brasil. Seu principal conselheiro, José Bonifácio de Andrade e Silva, desejava limitar a participação nesse encontro convocando representantes somente das câmaras das capitais de cada província; essa prática estaria de acordo com a do

ancien regime quando reconhecia a representação corporativa em lugar da individual e admitia que alguns conselhos eram mais importantes do que outros (o fato de que esses conselhos eram eles próprios escolhidos pelos “homens bons” e não por eleições gerais enfatiza ainda mais esse ponto). Mas tão logo esses homens chegaram ao Rio de Janeiro, porta-vozes mais radicais, impelidos pela noção de governo representativo, novo no Brasil, insistiram que Pedro I fizesse convocar uma Convenção Constituinte com delegados eleitos pelo povo. José Bonifácio pelo menos conseguiu evitar eleições diretas; copiando algumas das características das instruções portuguesas, determinou que os votantes em cada paróquia escolhessem os eleitores que por sua vez designariam seus deputados. As instruções especificavam ainda que um eleitor devia ser não apenas “uma pessoa de discernimento, virtuosa e honrada e de lealdade inquestionável à causa brasileira,” mas também “de meios apropriados para sua posição”.³¹

Não é de surpreender que aqueles eleitos indiretamente para a Convenção Constituinte apelassem para eleições indiretas na Constituição que escreveram. A Carta que Pedro I outorgou por decreto em 1824 manteve essas provisões, embora com algumas modificações menores. Conquanto permitisse especificamente o voto aos libertos, eles não podiam ser escolhidos como eleitores que selecionariam os membros do Congresso.³² Com exceção dessa exigência, contudo, não fazia distinção de raça ou cor, e não limitava o sufrágio aos alfabetizados. Nesse aspecto, o Estado brasileiro, pelo menos no papel, era mais democrático-liberal que a maioria de seus contemporâneos.

Regras específicas para conduzir as eleições foram definidas por decretos do Executivo até que o Parlamento promulgou uma lei eleitoral abrangente e bastante detalhada em 1846, tentando antecipar qualquer eventualidade. Esta lei permaneceu o documento básico até 1881.³³ Foi dentro de seus termos que as eleições adquiriram seus significado e propósito plenos dentro de uma sociedade estratificada e uma política articulada através de clientelismo, ainda que orientada por noções de liberalismo. Os votantes elegiam diretamente os juizes de paz e os vereadores a cada quatro anos. Com esta mesma frequência ou mais, se o parlamento fosse dissolvido, eles escolhiam os eleitores que nomeariam, um mês mais tarde, os deputados da câmara nacional. Da mesma maneira, a cada dois anos, os votantes selecionavam os deputados provinciais.³⁴

Os historiadores, como os contemporâneos, se defrontam com um emaranhado de ambigüidades ao determinar quem podia, pela lei, votar. As provisões legais sobre idade, sexo e residência eram claras e pouco discutidas. O

debate se focalizava interminavelmente, contudo, no requerimento constitucional de que cada votante devia ter pelo menos 100 mil réis de renda líquida anual, aumentado para 200 mil réis em 1846.³⁵ Na segunda metade do século, comentaristas concordavam que, por causa da inflação, o montante especificado era tão baixo que qualquer um podia ganhá-lo, exceto “mendigos” e “vagabundos”.³⁶ Um ensaísta político retrucava que a lei excluía somente “mulheres, crianças e o louco da vila.” Um membro do parlamento, contrariado, dizia que “nós... temos o sufrágio universal; qualifica-se todo o mundo”; e embora outro político não fosse tão longe, ele reconheceu que “quem tem [só] 200\$ de renda é um pobre no Brasil.”³⁷ De fato, a uma média de pelo menos 2 mil réis por dia relatada por um observador estrangeiro na década de 1880, trabalhadores livres em plantações de café poderiam ganhar a quantia exigida em 100 dias. Mesmo empregadas domésticas, não tivessem elas sido excluídas por outras provisões da lei, poderiam ganhar o suficiente para se qualificar; pelo menos isso teria sido verdadeiro para aquelas em especial demanda, como cozinheiros e amas-de-leite.³⁸ Mais da metade de livres do sexo masculino de 21 anos ou mais eram registrados para votar nos começos dos anos 1870.³⁹

Ainda assim, a distinção de renda entre votantes e eleitores era importante em si mesma desde que eleições tinham como um dos propósitos demonstrar visivelmente as hierarquias sociais. A provisão permitindo aos libertos votar mas não serem votados afirmava publicamente a diferenciação entre seu grupo e o dos outros. E porque não havia voto secreto e os laços entre patrão/cliente eram cruciais para o sucesso e mesmo segurança individual, não é de surpreender que somente os ricos e bem-nascidos fossem escolhidos como eleitores. Assim, os afro-brasileiros livres, como de maneira geral os pobres, embora votassem, eram excluídos das fileiras dos eleitores (exceto, como veremos abaixo, aqueles homens de cor excepcionais que conseguiram entrar na política).

Outra complicação emergia da provisão de que “criados de servir” seriam excluídos. Quem eram eles? A Constituição estatuiu especificamente quem não era considerado um criado: guarda-livros, e “primeiros caixeiros das casas de commercio... e administradores de fazendas ruraes e fabricas,” e empregados da casa imperial acima de uma certa categoria. Todos os outros empregados, segundo essas provisões, poderiam ser considerados criados. A primeira lei eleitoral escrita especificamente para o Brasil e que antedatou a Constituição tinha excluído não os criados de servir como tal, mas “todos aqueles que recebem salários ou soldadas de qualquer tipo.” A Constituição de 1823 – projetada e nunca promulgada – também excluía “jornaleiros”. Os juristas argumentavam com

razão que a omissão óbvia de tal linguagem da Constituição queria dizer que a exclusão dos criados não se estendia à maioria dos empregados. No primeiro momento, sua interpretação parecia certa à luz da provisão constitucional que requeria que a renda anual devia se derivar de “bens de raiz, industria, commercio ou *empregos*.”⁴⁰ Nos costumes do século dezanove, contudo, o que se referia costumeiramente como emprego era emprego público; desde que tais posições eram encaradas como uma forma de propriedade da qual derivava a renda como de um investimento, a inclusão de emprego nessa frase faz sentido.⁴¹

Um reformador moderado reconheceu que o verdadeiro espírito da lei tinha sido excluir qualquer um que dependesse de outro para seu “pão de cada dia,” assim perdendo a sua “independência”, e um glossarista de leis explicou que os criados “são pessoas totalmente dependentes”; garantir-lhes o voto seria dá-lo aos patrões “a quem servem”.⁴² Mas se aqueles que recebiam salários ou soldadas teriam cedido sua identidade civil independente permanecia uma questão em aberto. Um crítico imputava a alegada vulgaridade dos votantes aos membros dos conselhos de qualificação que se inclinavam a enfatizar primeiramente a renda sem considerar a sua fonte, daí que a maioria dos votantes “nada possuem, vivem de soldada, em terras alheias.” Outro observador insistia em que “em nossas eleições têm voto o vagabundo sem ofício ou meio de vida, o indigente notório, os próprios criados de servir transfigurados em ‘camaradas’.”⁴³ Um requerente, protestando contra a exclusão de alguns pretendentes a votantes, argumentava que todos eles naturalmente tinham renda anual líquida suficiente, porque “huns são negociantes, outros criadores, outros agricultores, e outros jornaleiros.” Ele assumia que salários satisfariam o requerimento.⁴⁴ Com efeito, então, assalariados podiam votar, e o grosso dos assalariados, em muitas partes do Brasil, podiam ter sido negros ou mulatos.

É importante notar que em qualquer caso os brasileiros não pensavam que um agregado fosse um criado ou um empregado. Embora alguns considerassem o direito dos agregados de votar um vício do sistema, poucos questionavam sua prerrogativa legal de fazê-lo. De fato, na família ampliada dos chefes políticos, os agregados foram cruciais para o sucesso eleitoral. Como o filho de um proeminente fazendeiro de café afirmava, “os grandes possuidores do solo consentem ainda os aggregados, porque o nosso systema eleitoral assim o reclama.” Um criador no Ceará com propriedades medindo dezesseis léguas quadradas tinha “estabelecidos em suas terras 360 moradores, que não pagam arrendamento; mas diz ele que quando precisa de trabalhadores eles se prestam de graça, dando-lhes só alimentos, e que às vezes reúne 200 ou 300 ho-

mens. Em ocasião de eleições dá ele uma carga de 400 votantes no [na vila de] Icó.” Um fazendeiro de café na província do Rio de Janeiro assegurava a um amigo que “com o Visconde de Baependi [também fazendeiro] me entendi para que lá me mandam a lutar dez votantes que tenho nas minhas terras... Pode pois, V. Mcê ficar socegado porque se farão todos os esforços para que V. Mcê. não seja vencido.”⁴⁵ Participantes do Congresso Agrícola de 1878, representando principalmente os interesses dos cafeicultores, discutiram em detalhes o papel eleitoral dos agregados. Se as novas regras eleitorais propostas se tornassem leis, afirmavam dois delegados, “fazendeiros deixarão de conservar e alimentar em suas terras inúmeros agregados que não se dão ao trabalho, contando com os colleiros das fazendas mediante o voto”; alguns plantadores tinham efetivamente transformado suas fazendas em “viveiros de votantes”. Ainda outro fazendeiro declarava que “nas grandes propriedades a população livre quasi se reduz ao que chama-se agregados, ou, antes, *espoletas* eleitorais”.⁴⁶ Claro que a lei não excluía das urnas o agregado de *per si* (embora o montante de sua renda anual pudesse ser apresentado como obstáculo). E, como temos visto, entre os agregados poderiam estar incluídos principalmente os homens de cor.

Com o princípio do liberalismo de um lado e a herança de uma ordem social hierárquica de outro, para não mencionar a resistêcia do subalterno, as elites brasileiras, com freqüência, se confundiam quanto ao caminho correto de ação. Em geral, elas fiavam-se mais nas regras não escritas da velha ordem – acreditando ou querendo acreditar que a deferência de seus inferiores era lealdade genuína – do que na eficácia de leis discriminatórias. Daí que, embora os não-brancos tivessem o voto, na prática, o liberalismo era para os que estavam “bem de vida”. As elites conheciam uns aos outros através de contato pessoal ou correspondência e eram freqüentemente aparentados uns com os outros por laços sanguíneos ou de afinidade. Eles eram os verdadeiros cidadãos. Para manter controle sobre os outros, eles se apoiavam nas técnicas do paternalismo e da força testadas pelo tempo. Votar podia ser permitido porque os resultados podiam ser manipulados. O liberalismo brasileiro era truncado.

Em tempo, mudanças na economia começaram a impelir uma maior confiança no trabalho livre, encorajando uma maior, embora ainda na surdina, ênfase na liberdade individual acompanhada de um medo da igualdade. A crença no homem livre, unidades a serem livremente contratadas, livremente despedidas, livremente negociadas, livremente deslocadas – unidades passíveis de serem juntadas e separadas onde e como os imperativos econômicos

exigissem –, tornou-se mais generalizada. O ano de 1868 é, muitas vezes, apontado como marco de uma mudança em direção a um “novo” liberalismo, de classe média, concentrado menos nos ideais de comércio livre e *laissez-faire* (que tinha atraído os plantadores e senhores de escravos) e mais na liberdade do indivíduo. Seus propugnadores, contudo, estavam longe de qualquer crença em uma democracia igualitária.⁴⁷ Assim, membros da classe dominante, fossem antigos fazendeiros e comerciantes ou modernos empresários e industriais, começaram a ter suas dúvidas sobre a eficácia continuada de seus controles. A passagem, em 1871, da Lei do Ventre Livre, prometia que em um par de décadas muitos daqueles que teriam sido escravos seriam livres e qualificados para votar; em 1879, o começo de uma campanha abolicionista ameaçava claramente que tal resultado viria mais cedo. Enquanto isso, um contingente maior da população estava se tornando urbano e, por definição, menos controlável nas urnas. Ansiedade e um sentido de urgência tornaram-se aparentes quando os líderes políticos consideraram as leis eleitorais.

A reforma eleitoral de 1881 era a expressão perfeita do espírito da época. Com a linguagem da democracia liberal – eleições diretas com o fim do sistema de dois níveis – veio a drástica redução nos números daqueles que podiam participar das eleições. Todos os votantes foram então declarados eleitores, mas as provas de propriedade foram totalmente alteradas: não mais bastaria apenas uma declaração juramentada de que o votante ganhava o montante requerido. Agora, uma prova documental e específica, apresentada perante um juiz, seria requerida para mostrar que esta renda vinha da terra ou de investimento. O resultado foi o previsto: o número daqueles que participavam das eleições caiu de mais de 1 milhão para cerca de 150.000.⁴⁸ Além do mais, para os futuros candidatos à qualificação eleitoral, a lei impunha a exigência adicional de uma prova de alfabetização. Como apenas 21% dos livres podiam ler e escrever (1872), era uma exclusão ainda mais profunda.⁴⁹

A proclamação da República em 1889 culminou com o processo de instituição de um Estado liberal no Brasil. A nova constituição modelou-se pela dos Estados Unidos, e Rui Barbosa, sempre o paladino do liberalismo, estava no seu primeiro gabinete. Como era de se prever, o destino dos afro-brasileiros piorou. Porque no momento em que a escravidão terminou e todos os negros tornaram-se legalmente iguais aos brancos, a elite branca achou necessário procurar outros meios de manter a desigualdade.

Eles acharam a resposta na doutrina racista. Antes da abolição da escravidão, existira muito pouco de pensamento racista aberto e sistemático expres-

sado no Brasil, a despeito das premissas racistas no pensamento liberal desde o Iluminismo. Herbert Spencer era muito citado e admirado, mas raça não era uma característica de seu pensamento que tivesse recebido muita ênfase no Brasil.⁵⁰ Enquanto a escravidão durou, ela foi vista como um mal necessário, não um bem positivo. Era raro algum escritor argumentar que a escravidão beneficiava os negros ou que o cativo era o único destino adequado a eles, embora mesmo antes do fim da escravidão argumentos francamente racistas fossem usados na assembléia provincial de São Paulo para defender a imigração europeia e proibir o transporte de mais escravos de outras províncias para São Paulo. E já havia um racismo implícito nas posições de muitos dos próprios abolicionistas que argumentavam que a escravatura devia terminar porque ela mantinha afastados imigrantes europeus brancos dos quais os brasileiros teriam muito a ganhar – especialmente seus genes. Depois do abolicionismo, contudo, o racismo “científico” entrou em plena voga. Esta doutrina predominava entre os cientistas na Europa e na América do Norte, áreas que o Brasil esperava imitar em todos os aspectos do seu “progresso”. O avanço do colonialismo europeu e o rápido crescimento dos Estados Unidos na segunda metade do século dezenove trouxe uma suposta prova irrefutável da validade do esquema que colocava os chamados primitivos africanos e índios no fundo de uma escala e, no seu topo, os brancos europeus “civilizados”.⁵¹

Com o racismo aceito e encarado como ideologia aceitável das elites republicanas depois de 1889, os ex-escravos e afro-brasileiros em geral se defrontavam com crescente discriminação no final do século dezenove e início do vinte. Talvez a evidência mais clara fosse o uso dos fundos públicos para subsidiar a imigração maciça de europeus para substituir os escravos no campo e na fábrica. O governo pagava a passagem do imigrante, alojava e alimentava a ele e sua família quando da chegada em Santos ou em São Paulo, e administrava uma agência de colocação para encontrar empregadores. Enquanto isso, nada foi gasto na educação ou emprego do ex-escravo, para não mencionar seu transporte ou alimentação e alojamento. O propósito era claro: “É evidente que precisamos de trabalhadores... para incrementar a concorrência entre eles e assim diminuir os salários pela lei de oferta e procura”. E quem sofreria as conseqüências? Aqui está uma pista: um fazendeiro de café admitia em 1896 que os imigrantes europeus “contribuíam maciçamente para livrar nossos fazendeiros da sua dependência aos libertos.”⁵² Enquanto isso, na cidade, ex-escravos e outros trabalhadores negros achavam difícil avançar pela mesma razão: o Estado

tinha financiado a importação de trabalhadores baratos da Europa.⁵³ O final do *ancien régime*, de títulos nobres e de outros privilégios corporativos, não tinha acrescentado os benefícios da cidadania ao afro-brasileiro médio, mas, ao contrário, os restringia. Como aconteceu no caso do “Índio” na América Espanhola, também para a população de cor no Brasil, o liberalismo e a introdução da sociedade de classes significaram a diminuição das oportunidades e uma existência mais dura.

Mas o liberalismo realmente aumentou, como o prometido, a oportunidade de limitada mobilidade social para alguns. Embora se deva ser cuidadoso para não exagerar este fato, vários afro-brasileiros se elevaram a posições políticas de alguma proeminência nacional, e muitos outros ganhavam aceitação no nível provincial ou local. Observadores já notaram a bem conhecida técnica brasileira de cooptação pela qual a alguns (poucos) negros era permitido ser bem-sucedido, provando assim que o Brasil era uma democracia racial.⁵⁴ Como um político mantinha em 1880, “Estamos em plena democracia no Brasil... Nós vivemos com todos, nós sentamos o liberto à nossa mesa, e damos mais importância ao liberto de confiança do que a muitos cidadãos brasileiros”.⁵⁵ Confiança é a chave. Para aqueles que demonstravam lealdade e compromisso com os contornos gerais dessa sociedade, muito podia ser dado – mas somente a eles. O mesmo fenômeno pode ser olhado de maneira diferente, isto é, do ponto de vista dos indivíduos em ascensão que tiravam vantagem de cada oportunidade oferecida pelos clamores de tolerância racial apresentados pela classe dominante, sem acreditar necessariamente por um momento que eles eram genuínos. Suas ações podem não ter resultado do sucesso da hegemonia cultural do grupo dominante, mas da clara avaliação das alternativas por parte do subalterno.

Vários mulatos claros, nascidos livres (distintos dos antigos escravos ou negros nascidos livres) tiveram sucesso politicamente no Brasil do século dezenove. Talvez o exemplo melhor conhecido seja o de Antônio Pereira Rebouças (1798-1880). Filho de um alfaiate português e uma ex-escrava mulata, ele foi honrado como sócio da prestigiosa Ordem do Cruzeiro, nomeado presidente de uma província, e eleito para o Congresso.⁵⁶ Um proeminente publicista e político reformista foi o mulato Francisco Otaviano de Almeida Rosa (1826-1889). Eleito para a Câmara dos Deputados em várias ocasiões, ele se tornou senador vitalício. Também trabalhou como diplomata.⁵⁷ A mãe de Francisco Salles Torres Homem (1812-1876), um político e redator de jornal, foi, de acordo com um autor escrevendo em 1894, uma negra vendeira de rua, embora outro contemporâneo se limitasse a dizer que

Torres Homem vinha de “uma família de meios modestos”. Ele se tornou ministro da finança em 1858, um posto que ocupou novamente em 1870 e ganhou o título de visconde de Inhomerim.⁵⁸ Um exemplo ainda mais ilustre de uma pessoa de descendência africana – embora remota – que subiu no mundo branco e até mesmo defendeu a escravidão foi o barão de Cotegipe. Seu neto e biógrafo alegava uma bisavó índia e outros ancestrais indígenas no século dezesseis, mas jornais abolicionistas seus contemporâneos acusavam-no de dar as costas aos de sua raça.⁵⁹ Ele se tornou primeiro-ministro e talvez o mais poderoso político nas duas últimas décadas da monarquia. Se sua posição pró-escravidão era extrema, é ainda verdade que ele, como muitos mulatos, preferia afirmar, tanto quanto possível, sua origem européia e identificar-se com os brancos na medida que isso fosse permitido.⁶⁰ Esses exemplos demonstravam que a cor de *per si* não apresentava um obstáculo insuperável ao sucesso político, desde que não se fosse muito escuro.⁶¹

Um grupo distinto entre os homens de cor, contudo, assumiu posições mais radicais especialmente após 1870, quando o próprio Império começou a cambalear e a alienar alguns brancos poderosos. Ao fazê-lo, achavam, com freqüência, uma saída na Imprensa, ajudando a formar uma sociedade civil que debatia os assuntos públicos fora da administração. Muitos mulatos – fossem conservadores ou reformistas – eram jornalistas, e os escritórios das editoras tornavam-se amiúde virtuais clubes políticos onde homens se reuniam para discutir temas e políticas.⁶² Tais homens emergiram da crescente classe média urbana educada nas escolas de direito e de medicina, na faculdade de farmácia, na escola de engenharia, ou na Academia Militar. Alguns, como acima me referi, eram políticos, mas outros não entraram no aparato do Estado, permanecendo fora dele, e estavam livres para criticá-lo. Entre eles estavam vários que abraçaram a causa do abolicionismo – Luís Gama, José do Patrocínio, e André Rebouças (filho de Antônio Rebouças) – nos vêm à mente. Eles tiveram sucesso em conseguir do Estado a mudança na lei e, ao fazê-lo, se moveram habilmente não apenas para ocupar o espaço que o Estado lhes permitia, mas para ampliá-lo. Nem repressão nem cooptação os silenciariam.

Tudo isso diz muito pouco a respeito do lugar dos negros e mulatos em geral, mas diz muito sobre como as elites definiam o peso próprio que raça podia ter ao fazer distinções e as possibilidades abertas pelo liberalismo. Com sorte para assegurar uma educação e fazer bons contatos era possível através de energia, talento e dedicação ascender no sistema. Embora essas fossem exceções de uma regra geral, elas mostravam os limites do possível. Elas, contudo, dificilmente modificam o

fato de que em proporção ao seu número, poucos afro-brasileiros exerceram muito poder político ou desfrutaram dos benefícios da cidadania.

Como se avalia, as vantagens da mobilidade individual para uns poucos, face à perda da existência comunitária dentro de uma sociedade de ordens, dependem dos valores do observador. O que é claro é que a situação dos afro-americanos mudou. A ideologia liberal, à medida que se preocupava em promover igualdade, desfez o lugar particular dos negros e mulatos que lhes tinha sido reservado no velho sistema de camadas e ordens distintas e enfraqueceu as instituições que construíram a comunidade entre eles. Enquanto os líderes políticos, econômicos e sociais insistiam em se identificar com a Europa e suas tendências pós-revolucionárias, eles adotaram a linguagem da nacionalidade e cidadania. Mas se confrontaram com um problema que não havia na Europa: a presença de um grande número de homens e mulheres de cor os quais não desejavam considerar como iguais de fato. Logo que o Brasil se tornou independente, milícias específicas de uma raça foram substituídas pelo recrutamento, em tese, universal que na verdade arrebanhava principalmente não-brancos para o serviço nos mais baixos escalões. Irmandades e outras corporações declinaram em importância como princípios organizacionais da sociedade para serem substituídas pelo conceito de nação – mas uma nação liderada por brancos. Votar se tornou uma experiência comum para todos os livres do sexo masculino, mas somente em um sistema de dois níveis. Uma vez assegurado o fim da escravidão, permitiu-se que os votantes escolhessem pela via direta seus representantes, mas o registro eleitoral encolheu drasticamente. Pretos e mulatos foram então excluídos das urnas ao lado do pobre em geral. O apelo ao racismo “científico”, como já foi dito, pode ser precisamente isso, pois que “if all men are in principle equall, those who are unequal cannot be truly men”⁶³ [se todos os homens são em princípio iguais, aqueles que não são iguais não podem ser homens]. Uns poucos não-brancos se tornaram líderes políticos, mas somente ao custo de aliar-se de maneira inequívoca com os grupos socialmente dominantes. A verdadeira cidadania não era para a maioria deles.

Tradução
Ana Maria Santos

Notas

1. Versões preliminares deste artigo foram apresentadas na International Conference on Culture and Change in Latin America: Past Trends and Future Directions (Oxford University, maio, 1995); na Social Science Research Council Conference sobre "A expansão da cidadania política na América Latina" (Bogotá, agosto, 1995) e no Atlantic World Seminar (University of Texas at Austin, novembro, 1995). Agradeço aos participantes de todos esses encontros pelos seus valiosos comentários.
2. Por "afro-brasileiros" ou "pessoas de cor" ou algumas vezes "negros", eu quero dizer todos os descendentes de africanos, embora um grande número deles também descenda de europeus. Ao fazê-lo, estou seguindo uma prática recente de especialistas em categorias raciais no Brasil que se referem aos não-brancos como uma única categoria para enfatizar sua opressão comum. Isto no entanto, reflete, em certo grau, uma visão norte-americana de raça, que o leitor deve ter em conta. Também, deve-se notar que "pessoa de cor" é uma frase do século dezenove que expressa os preconceitos desse período.
3. Em 1872 havia 1.510.810 escravos, 4.245.428 negros e mulatos livres, e 3.787.289 brancos em uma população de 9.543.527. David W. Cohen e Jack P. Greene (eds.) *Neither slave nor free: the freedman of African descent in the slave societies of the new world*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1972, p. 314. O censo não distinguia entre livres e libertos. Em benefício da simplificação do texto, eu mesmo omitirei às vezes a distinção nas páginas subseqüentes. Aqui eu digo "pelo menos" porque as categorias pardo e preto no censo provavelmente não incluíam todos aqueles "de cor"; um recenseador notava em 1849 que tal dado era impreciso por causa da "infidelidade com que cada um fazia de si próprio a necessária declaração." Haddock Lobo citado por Thomas H. Holloway, "Haddock Lobo e o recenseamento do Rio de Janeiro de 1949", artigo não publicado, p. 5.
4. Roland Mousnier, *Social hierarchies, 1450 to the present*, Nova York, Schocken Books, 1973. Nenhum estudo sistemático da estrutura judiciária colonial ou da sociedade de ordens em Portugal e Brasil colonial foi empreendido; um ponto de partida para tal estudo seria a obra de Cândido Mendes de Almeida (ed.), *Código Philippino: ou Ordenações e leis do reino de Portugal recopiladas por mandado d'el rei D. Philippe I ...* Rio de Janeiro, Instituto Philomatico, 1870. Também ver Florestan Fernandes, *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975; A. J. R. Russell-Wood, *Fidalgos and philanthropists: the Santa Casa de Misericórdia of Bahia, 1550-1575*, Berkeley, University of California Press, 1968 e João José Reis, *A morte é uma festa. Ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.
5. Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, edição revisada, Londres, Verso, 1991, pp. 12-22.
6. Richard Graham, *Independence in Latin America: a comparative approach*, 2ª ed., Nova York, McGraw-Hill, 1994, pp. 103-104; Leslie Bethell, "The Independence of Brazil," em *The Cambridge history of Latin America*, ed. Leslie Bethell, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, vol. III, pp. 157-196.
7. Luiz Peixoto de Lacerda Werneck, *Idéias sobre colonização precedidas de uma sucinta exposição dos princípios que regem a população*, Rio de Janeiro, Laemmert, 1855, p. 28. Hierarquia também servia aos mesmos propósitos em outros lugares; ver Louis Dumont, *Homo hierarchicus: the caste system and its implications*, edição revisada. Chicago, 1990, p. 18.
8. Sobre a hierarquia de cor no Brasil ver Carl N. Degler, *Neither black nor white: slavery and race relations in Brazil and the United States*, Nova York, 1971, pp. 88-112. Embora, ao simplificar seu sistema, ele falhasse em acentuar de maneira suficiente as múlti-

plas escalas de cor, ressaltando em lugar disso a escala tripartite de brancos, negros e mulatos. Contrastar a aceitação brasileira das gradações sociais complexas com a argumentação de James Oaks (*The ruling race: a history of American slaveholders*, Nova York, 1982), de que a maioria dos senhores de escravos nos Estados Unidos aceitava a ideologia de igualdade – para brancos. Enquanto mantivessem essa visão, libertar escravos teria inevitavelmente ameaçado o domínio branco. Edmund Morgan desvendou a origem dessa aparente contradição entre liberdade e igualdade para brancos e escravidão para negros em seu *American slavery, american freedom: the ordeal of colonial Virginia*, Nova York, 1975.

9. *Constituição política do Império do Brasil* (ver sobre cidadania, art. 6, par. 1).

10. Alfredo Bosi, "A escravidão entre dois liberalismos", *Estudos Avançados*, 2:3 (Set.-Dez. 1988), p. 21; Emília Viotti da Costa, *The Brazilian empire: myths and realities*, Chicago, University of Chicago Press, 1985, pp. 53-61, 75-76.

11. A. J. R. Russell-Wood, *The black man in slavery and freedom in colonial Brasil*, Nova York, St. Martin's, 1982, pp. 48-49; A. C. de C. M. Saunders, *A social history of black slaves and freedmen in Portugal, 1441-1555*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 60.

12. Pace Degler, op. cit., p. 71.

13. Henry Koster, *Travels in Brazil in the years from 1809 to 1815*, Filadélfia, Carey & Sons, 1817, II, p. 191-196, 215; Robert Walsh, *Notices of Brazil in 1828 and 1829*, Londres, Richardson, Lord and Hobrock & Cavill, 1830, II, pp. 342, 350-51, 365-66; Daniel Parish Kidder e James Cooley Fletcher, *Brazil and the brazilians portrayed in historical and descriptive sketches*, Filadélfia, Childs & Peterson, 1857), p. 144; Mary Wilhelmine Williams, "The treatment of negro slaves in the brazilian empire: a comparison with the United States of America", *Journal of Negro History*, 15:3, (julho 1930), pp. 328-334.

14. Stuart B. Schwartz, "The manumission of slaves in colonial Brazil, 1684-1745", *Hispanic American Historical Review*, 54 (agosto, 1974), pp. 603-635; Mary C. Karasch, *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, Princeton, Princeton University Press, 1987, p. 349. Mulheres faziam 54% dos libertos em 1849, Holloway, op. cit., Tabela 9.

15. Schwartz, "Manumission of slaves", p. 623; Mieko Nishida, "Manumission and ethnicity in urban slavery: Salvador, Brazil, 1808-1888", *Hispanic American Historical Review*, 73:3 (agosto, 1993), pp. 361-391. Como a alforria em troca de dinheiro vivo era considerada um favor ver, por exemplo, Inventário de Antônio Cruz Velloso, 1811, Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária, 04/1709/2179/02, folhas 50-52, e os casos citados por Sidney Chaloub, "Slaves, freedmen and the politics of freedom in Brazil: the experience of blacks in the city of Rio", *Slavery and abolition*, 10:3 (dezembro, 1989), pp. 64-84.

16. Jaime Reis, "Abolition and the economics of slave-holding in Northeast Brazil", *Occasional Papers* n° 11, Glasgow, Glasgow Institute of Latin American Studies, s.d., mimeografado, pp. 11,16; Pedro Carvalho de Mello, "Estimating slave longevity in nineteenth-century Brazil", University of Chicago, Department of Economics, Report n° 7475-21, Chicago, s.d..

17. Marvin Harris, *Patterns of race in the Americas*, Nova York, Walker, 1964, pp. 79-94.

18. Fundação Cultural do Estado da Bahia, Diretoria de Bibliotecas Públicas, *A legislação da província da Bahia sobre o negro: 1835-1888*, Fundação Cultural do Estado da Bahia, Salvador, Diretoria de Bibliotecas Públicas, 1996, muitíssimo ajudará o trabalho do historiador nesse aspecto no futuro.

19. Para o livre no Brasil ver Maria Sylvania de Carvalho Franco, "Homens livres na ordem escravocrata", *Ensaio* n° 3, 2ª ed., São Paulo, Ática, 1974; Joan Meznar, "Deference and dependence: the world of small farmers in a northeastern brazilian

- community, 1850-1900", dissertação de doutorado, University of Texas at Austin, 1986; Hebe Maria Mattos de Castro, "Beyond masters and slaves: subsistence agriculture as survival strategy in Brazil during the second half of the nineteenth century", *Hispanic American Historical Review*, 68:3 (agosto, 1988), pp. 461-489. Note-se também que as condições de emprego para os trabalhadores livres tinham uma base muito fraca na lei, fazendo as distinções apontadas pelos historiadores legais norte-americanos a respeito do "livre" e "cativo" quase irrelevantes.
20. Luiz Peixoto de Lacerda Werneck, op. cit., p. 36; C. F. van Delden Laerne, *Brazil and Java: report on coffee culture in America, Asia and Africa to H. E. the minister of the colonies*, Londres, 1885, p. 309n; James W. Wells, *Exploring and travelling three thousand miles through Brazil from Rio de Janeiro to Maranhão*, Londres, 1886, p. 168; discurso de Joaquim Alvares dos Santos Silva, em *Congresso Agrícola: Coleção de Documentos*, Rio de Janeiro, 1878, p. 156; discurso de Barbosa Torres, em Rio de Janeiro (província), Assembléia Legislativa, *Anais*, 1880, p. 593, citado em Ana Maria dos Santos, "Agricultural reform and the idea of 'decadence' in the State of Rio de Janeiro, 1870-1910", dissertação de doutorado, University of Texas at Austin, 1984, p. 126; Stanley J. Stein, *Vassouras, a brazilian coffee county, 1850-1900*, Cambridge, Massachusetts, 1957 pp. 32n, 57n, 58; Franco, *Homens livres*, pp. 94-107.
21. João da Rocha Fragoso ao ministro da Fazenda, 31 março 1879, citado em Brasil, Ministério da Fazenda, *Relatório*, 1891, vol. 2, Anexo C, pp. 4-5. Para a situação no Nordeste ver Herbert Smith, *Brazil - the Amazons and the coast*, Nova York, 1879, pp. 402-03; Imperial Instituto Bahiano de Agricultura, "Relatório," em Brasil, Ministério da Agricultura, *Relatório*, 1871, Appenso C., p. 7; Stuart B. Schwartz, "Elite politics and the growth of a peasantry in late colonial Brazil", *From colony to nation: essays on the Independence of Brazil*, A. J. R. Russell-Wood (ed.), Baltimore, Md., 1975, pp. 144-154; Manuel Correia de Andrade, *A terra e o homem no Nordeste*, São Paulo, 1963, pp. 93-95.
22. Luiz Mott, "A escravatura: o propósito de uma representação a El-Rei sobre a escravatura no Brasil", *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 14 (1973), p. 129; F. W. O. Morton, "The military and society in Bahia, 1800-1821", *Journal of Latin American Studies*, 7:2 (novembro, 1975), pp. 263-268.
23. Hendrik Kraay, " 'As terrifying as unexpected': the Bahian sabinada, 1837-1838", *Hispanic American Historical Review*, 72:4 (novembro, 1992), pp. 513-515.
24. Hendrik Kraay, "Soldiers, officers, and society: the army in Bahia, Brazil, 1809-1889", dissertação de doutorado, University of Texas at Austin, 1995, p. 259.
25. Do juiz municipal de Cachoeira ao presidente da Província da Bahia, Cachoeira, 1º junho 1840, Arquivo Público do Estado da Bahia, M. 2273; Antônio Alves de Souza Carvalho, *O Brasil em 1870, estudo político*, Rio de Janeiro, Garnier, 1870, p. 45; Hastings Charles Dent, *A year in Brazil ...*, Londres, Kegan, Paul, Trench, 1886, p. 287.
26. Do ministro da guerra ao presidente da Província de Minas Gerais, Rio de Janeiro, 27 de setembro de 1856, em Brasil, *Collecção das leis do Império do Brasil* (daqui em diante citado como *LB*), Aviso 317 (Guerra); F. W. O. Morton, *ib.*, pp. 258, 262; Kraay, *id.*, pp. 404-429.
27. Julita Scarano, "Black brotherhoods: integration or contradiction?" *Luso-Brazilian Review*, 16:1 (verão, 1979), pp. 1-17; Patricia A. Mulvey, "Slave confraternities in Brazil: their role in colonial society", *The Americas* 39:1 (julho, 1982), pp. 39-68.
28. Maria Inês Côrtes de Oliveira, *O liberto: o seu mundo e os outros, 1790-1890*, São Paulo, Corrupio e Brasília, CNPq, 1988, p. 84. As irmandades do século dezanove ainda permanecem sem serem pesquisadas. O prestígio depende do grupo de referência: as irmandades mais faladas hoje são as negras (então poderia dizer-se que essas têm maior prestígio), mas a rica Santa Casa de Misericórdia é dirigida por brancos e tem um prestígio de tipo diferente.

29. A queda do *ancien régime* na Europa teve um impacto equivalente nas comunidades separadas, como a dos judeus. Na América Espanhola as proteções legais dirigidas previamente aos índios desapareceram sob as constituições liberais.
30. João José Reis, "A greve negra de 1857 na Bahia". *Revista USP*, nº 18 (junho-agosto, 1993), pp. 6-29.
31. Brasil, *LB*, Decreto, 7 de março de 1821; *LB*, Decisão 57 (Reino), 19 de junho de 1822, cap. 2, art. 6. Algumas regras para eleição dos vereadores são detalhadas em Almeida (ed.), *Código Philippino*, Lv. I, Tit. 67. Sobre os esforços de Bonifácio para evitar eleições diretas, ver Emília Viotti da Costa, "The political emancipation of Brazil", *From colony to nation: essays on the Independence of Brazil*, A. J. R. Russell-Wood (ed.), Baltimore, 1975, p. 82.
32. Brasil, *Constituição*, Art. 94 em combinação com os artigos 6 e 91. Libertos podiam ser legalmente eleitos como vereadores, Aviso nº 1 de 3 de janeiro de 1861, citado em Almeida (ed.), *Código Philippino*, 374n.
33. *LB*, Lei 387 de 19 de agosto de 1846. A história legislativa dessa lei está resumida em Brasil, Congresso, Câmara dos Deputados, *Reforma eleitoral: projetos oferecidos á consideração do corpo legislativo desde o ano de 1826 até o ano de 1875 ... colligidos na secretaria da Camara dos Deputados*. Rio de Janeiro, 1875, pp. 127-226. Muitas das leis estão reproduzidas em Francisco Belisário Soares de Souza, *O sistema eleitoral no império (com apêndice contendo a legislação eleitoral no período 1821-1889)*, Brasília, 1979, pp. 163-208. Material adicional sobre as práticas eleitorais legalmente sancionadas antes de 1846 pode ser achado em "Projecto de Constituição", arts. 122-137, em Brasil, Assembléia Geral Constituinte e Legislativa, *Diário*. 1823; facsim., Brasília, 1973, II, pp. 694-5, e em *LB*. Decreto, 3 de junho de 1822, Decreto, 26 de março de 1824, Decreto 157 de 4 de maio de 1842. Também ver José Honório Rodrigues, *Conciliação e reforma no Brasil: um desafio histórico-político*. Rio de Janeiro, 1965, pp. 135-38.
34. *LB*, Lei 387 de 19 de agosto de 1846, arts. 40 e 92.
35. Brasil, *Constituição*, art.92, par. 5. A lei eleitoral de 1846 (art.18) gratuitamente acrescentou a frase "em prata" e o governo então declarou isto ser o equivalente a 200 mil réis em moeda corrente, um número mantido até o final do império: *LB*, Decreto 484, 25 de novembro de 1846.
36. De acordo com José Antônio Pimenta Bueno em *Direito público brasileiro e analyse da Constituição do Império*, Rio de Janeiro, 1857, p. 472, a renda requerida somente excluiria "os vagabundos e vadios", mas ele modifica levemente isso na página 194 dizendo que "quasi é preciso ser mendigo para não possuir tal rendimento, ou pelo menos ser um homem perfeitamente vadio e inútil". José de Alencar em *Systema representativo*, Rio de Janeiro, 1868, p. 93, concordava que somente o "vagabundo" era assim excluído. Já em 1837 um jornal conservador protestava que o sufrágio havia sido estendido para homens "da mais infeliz situação social depois dos escravos e réos de polícia", *O Constitucional Cachoeirano*, 21, nov. 1837, p. 3 em Arquivo Nacional, *SPE*, IJ 1-708.
37. Justiniano José da Rocha, citado em Thomas Flory, *Judge and jury in imperial Brazil. 1808-1871: social control and political stability in the New State*, Austin, Texas, 1981, p. 118 (ver também p.141); discurso de Martinho Campos, 24 de setembro de 1875, Brasil, Congresso, Câmara dos Deputados, *Anais*, 1875, V, 208; discurso de Saraiva, 4 de junho de 1880, *ibid.*, 1880, II, 35. Um defensor do Império, mais tarde, também disse que a lei de 1846 implicava "sufrágio universal [masculino]": [João Cardoso de Menezes e Souza], barão de Paranapiacaba, "Elleições", em Affonso Celso de Assis Figueiredo, visconde de Ouro Preto, et all., *A década republicana*, Rio de Janeiro, 1900, III, p. 252.
38. Laerne, *Brazil and Java*, p. 304. Cozinheiras podiam ganhar 300 mil réis anualmente em 1877, e uma ama-de-leite, até 600 no começo de 1881: Sandra Lauderdale Graham, *House and street: the domestic world of servants and masters in nineteenth-century Rio*

- de Janeiro, Cambridge, 1988, p. 14; ver também Ubaldo Soares, *O passado heróico da Casa dos Expostos*, Rio de Janeiro, 1959, p. 48. Pedro Carvalho de Mello mostra que de 1852 em diante o custo médio de alugar escravos teria sido de mais de 200 mil réis por ano: "The economics of labor in brazilian coffee plantations, 1850-1888", dissertação de doutorado, Universidade de Chicago, 1977, p. 66, tabela 19. Presumivelmente, uma pessoa livre ganharia ainda mais. Uma conclusão muito diferente foi mostrada para os trabalhadores no interior pelo reformista intransigente André Rebouças, citado em *História Geral da Civilização Brasileira*, n° 7, p. 223.
39. Richard Graham, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*, Stanford, Stanford University Press, 1990, p. 109.
40. Brasil, *Constituição*, art. 92 (grifo meu); *LB*, Decisão, n° 57 (Reino), 19 de junho de 1822, cap. I, par. 8; Projecto de Constituição, art. 124, par. 7, em Brasil, Assembléia Geral Constituinte e Legislativa, *Diário*, p. 694.
41. A definição ficou explícita em *LB*, Decreto 3.029 de 9 de janeiro de 1881, art. 3, par. 3. Sobre uma visão similar de emprego público em outra área, ver Richard Hofstadter, *The idea of a party system: the rise of legitimate opposition in the United States, 1780-1840*, Berkeley, Califórnia, 1969, p. 157.
42. José Antônio Saraiva, citado em *História Geral da Civilização Brasileira*, n° 7, p. 242; Bueno, *Direito público*, p. 194. Com efeito, cada unidade familiar permanecia uma unidade corporativa, um vestígio do velho regime.
43. F. B. S. Souza, *Sistema eleitoral*, p. 26; Aureliano Cândido Tavares Bastos, *Os males do presente e as esperanças do futuro (e outros) estudos brasileiros*, 3. ed. rev., São Paulo, 1976, p. 143.
44. Recurso de Qualificação, 1860, Francisco Antônio Feiteiro recorrente, Conselho Municipal de Recurso da Villa de Caçapava [RGS] recorrido, Arquivo Nacional, SPJ, Apelação, n° 1242, Cx.11.880 [antiga Cx.32, Ga.Cd].
45. Werneck, *Idéias sobre a colonização*, p. 38; Francisco Freire Alemão, anotação do diário de 19 de novembro de 1859, em "Os manuscritos do botânico Freire Alemão," Darcy Damasceno e Waldir da Cunha (ed.), em Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, *Anais*, vol. 81 (1961), p. 293; José Pereira da Câmara para Peregrino José de Almeida Pinheiro, Ubá (RJ), 7 de julho de 1863, Arquivo Nacional, SAP, Cód. 112, Vol. 8, Doc. 5.
46. Congresso Agrícola, *Congresso Agrícola: Coleção de Documentos*, Rio de Janeiro, 1878, pp. 32,47,147. Ver também Stein, *Vassouras*, p. 57n.
47. Richard Graham, *Britain and the onset of modernization in Brazil, 1850-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, pp. 252-276; Bosi, "Escravidão entre dois liberalismos".
48. *LB*, Decreto 3.029 de 9 de janeiro de 1881; Brasil, Ministério do Império, Relatório, 1870, p. 20; Brasil, Arquivo Nacional [Jorge João Dodsworth, 2° barão de Javari], *Organizações e programas ministeriais. Regime parlamentar no império*, 2ª ed., Imp. Nacional, Rio de Janeiro, 1962, p. 379.
49. Esta cifra se refere à porcentagem do total de alfabetizados entre o total de livres acima de seis anos de idade calculada de Brasil, Directoria Geral de Estatística, *Recenseamento... 1872*, Rio de Janeiro, Leuzinger, 1873-1876.
50. Graham, *Britain and modernization*, pp. 232-251.
51. Thomas E. Skidmore, *Black into white: race and nationality in brazilian thought*, 2ª ed., Durham, Duke University Press, 1993, pp. 21-27; Célia Maria Marinho de Azevedo, *Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987, pp. 154-157.
52. Ambas as citações estão em George Reid Andrews, "Black and white workers: São Paulo, Brasil, 1888-1988," *HAHR*, 68:3 (agosto, 1988) pp. 494, 518.
53. Thomas Holloway, "Creating the reserve Army? The immigrations program of

- São Paulo, 1886-1930". *International Migration Review*, 12:2 (verão, 1978), pp. 187-209; George Reid Andrews, *Blacks and whites in São Paulo, Brazil, 1888-1988*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991, pp. 55-71. Como agora a polícia era muito mais dura em seu tratamento com os afro-brasileiros do que com os outros, por exemplo, C. M. M. de Azevedo, op.cit, p. 245.
54. Carl N. Degler, op.cit, especialmente o capítulo 5.
55. Discurso de Saraiva, 4 de junho de 1880, Brazil, Congresso, Câmara dos Deputados, *Anais*, 1880, II, 43.
56. Leo Spitzer, *Lives in between: assimilation and marginality in Austria, Brazil, West Africa, 1780-1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 113-125.
57. Phocion Serpa, *Francisco Otaviano, ensaio biográfico*. Rio de Janeiro, Publicações da Academia Brasileira, 1952.
58. João Manuel de Carvalho, *Reminiscências sobre vultos e factos do imperio e da republica*. Amparo, Typ. do "Correio", 1894, p. 91; Luiz Gastão d'Escagnolle Dória, "Cousas do passado," *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 71: 2 (1908), p. 383; Raimundo Magalhães Júnior, *Três panfletários do segundo reinado: Francisco de Sales Torres Homem e o "Libelo do povo"; Justiniano José da Rocha e "Ação; reação; transação"; Antônio Ferreira Vianna e "A conferência dos divinos,"* *Brasiliãna* n° 286, São Paulo, Ed. Nacional, 1956, pp. 3-43.
59. José Wanderley [de Araujo] Pinho, *Cotegipe e seu tempo. Primeira phase, 1815-1867*, *Brasiliãna* n° 85, São Paulo, Ed. Nacional, 1937, pp. 26-27; "Mulatos e negros escravocratas," *A Redenção*, 25 de setembro de 1887, citado em C. M. M. de Azevedo, op. cit., p. 224; *Gazeta da Tarde*, 1 de setembro de 1880, citado em Rebecca Baird Bergstresser, "Movement for the abolition of slavery in Rio de Janeiro, 1880 - 1889", tese de doutorado, Stanford University, 1973, p. 161.
60. Bergstresser, ib., p. 156.
61. Um político recomendava um colega seu da escola de direito para o cargo de promotor em uma cidade de Pernambuco dizendo que "Sendo de cor preta, em consequência dos preconceitos que a nossa sociedade ainda não banuiu, indica-se para pequeno número... de posições oficiais", de Luiz Felipe de Souza Leão para E. A. Menezes Dória, Rio de Janeiro, 19 de fevereiro de 1880, Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, L.173, D.1, Vol. I, p. 99. Para contrastar, uma outra carta de recomendação se referia a um candidato para um cargo como sendo "tão branco e distinto"; raça foi obviamente algo a ser considerado: Antônio Marcelino Nunes Gonçalves (visconde de São Luiz do Maranhão) a Cotegipe, São Cristóvão, 14 de dezembro de 1887, *ibid.*, Coleção Cotegipe, L.27, D.139.
62. Não se deve fazer confusão entre esses homens e aqueles associados com a chamada imprensa mulata da década de 1830. Thomas Flory mostrou que tais jornais foram editados por brancos que simplesmente usavam a questão racial como uma arma em suas lutas políticas, em "Race and social control in independent Brazil", *Journal of Latin American Studies*, 9:2 (novembro, 1977), pp. 199-224.
63. John Rex, "New nations and ethnic minorities", em UNESCO, *Race and class in post-colonial society: a study of ethnic group relations in the english-speaking Caribbean, Bolivia, Chile and Mexico*, Paris, UNESCO, 1977, p. 33.