

PASTA: _____
COPIAS: _____
R\$: _____

Branços e negros em São Paulo

Ensaio sociológico sobre aspectos da formação,
manifestações atuais e efeitos do preconceito
de cor na sociedade paulistana

Roger Bastide
Florestan Fernandes

4ª edição revista

Apresentação de
Fernando Henrique Cardoso

São Paulo
2008

SBD-FFLCH-USP

297736

global
EDITORA

sociais, enfrentados pelo elemento negro no período que vai de 1888 a 1930, fossem agravados se os manunhidos tivessem sido expostos a uma competição imediata mais dura e intensa com os trabalhadores brancos (em consequência de uma "política de mão-de-obra" oficial, por exemplo). Terceiro, a transição lenta permitiu a formação de novas representações sociais sobre o negro como agente de trabalho ou como empreendedor, tanto no seio da população *branca* quanto no da população negra. Isso é deveras relevante. A aceitação do negro em seus novos papéis econômicos se subordinou, e continua a depender estreitamente, da concepção que os brancos e os próprios negros elaboraram a respeito do *status* do elemento de cor na nova ordem social.

Capítulo II

Cor e Estrutura Social em Mudança*

Como o demonstra o capítulo anterior, a situação econômica do elemento negro manteve-o, constantemente, no nível social mais baixo da sociedade paulistana. Só em época muito recente se manifestaram algumas tendências de alteração de semelhante ordem de ajustamento inter-racial. As implicações sociológicas da análise desenvolvida para chegar a esse conhecimento merecem ser postas em relevo, já que foi por causa delas que fomos levados a dedicar tanta atenção ao estudo da posição do negro na história econômica de São Paulo.

Tais implicações podem ser reduzidas a três: 1^ª) na seleção da mão-de-obra sempre prevaleceram motivos que nada têm a ver com a *raça* ou com a *cor* dos trabalhadores; 2^ª) a *raça* ou a *cor* não exerceram por si mesmas, aparentemente, nenhuma influência como fatores sociais constitutivos na constituição ou na transformação da ordem de ajustamento inter-racial; 3^ª) as condições sociais de exploração econômica da mão-de-obra escrava favoreceram a formação de símbolos sociais e de padrões de comportamento

* Este capítulo foi redigido por Florestan Fernandes.

to polarizados em torno da raça ou da cor, os quais se ligaram, como causa ou como condição operante, à determinação da dinâmica dos ajustamentos entre negros e brancos em São Paulo.

Quanto à primeira implicação, ficou bastante claro, segundo nos parece, que os moradores brancos de São Paulo nunca atribuíram muita importância nem à raça nem à cor dos agentes do trabalho escravo ou do trabalho livre. O recurso à escravidão se impôs como um imperativo de adaptação dos colonizadores à economia colonial, na forma que ela deveria assumir nas regiões tropicais.¹ Se o escravo era indígena, africano, negro, crioulo, mulato escuro ou mulato claro, pouco se lhes dava. E, quando a mão-de-obra escrava começou a periclitarse, não tiveram dúvidas em substituí-la pela mão-de-obra do branco europeu e de transferir-lhe as tarefas comumente realizadas pelo escravo. Isso produziu efeitos que não foram mencionados anteriormente: como a degradação inicial do trabalho livre, a atribuição do antigo status do escravo, durante algum tempo, ao trabalhador branco, e uma série de conflitos entre os imigrantes e os fazendeiros, cuja mentalidade não se transformou tão depressa quanto o sistema de trabalho de suas fazendas.² O fato é que foram econômicas as razões que

impuseram as sucessivas substituições da mão-de-obra, quer sob o regime de trabalho escravo, quer sob o regime de trabalho livre. A segunda implicação é óbvia, por sua própria natureza. De tudo que expusemos, infere-se naturalmente que a estratificação social de São Paulo nunca representou o produto de diferenças de raça ou de cor. Ao contrário, ela sempre se calcou na posição que os componentes de cada uma das raças em contato ocupavam no sistema de relações materiais, constituindo portanto um produto dos processos sociais que operam no plano econômico da vida social. Daí a tendência que se fez notar dentro dela, desde os primórdios do século XVI, de exprimir concomitantemente as diferenças de situação econômica, de posição social, de raça ou de cor. Quem pretender evitar certas confusões correntes nesta matéria deverá então admitir que estamos diante de um caso típico de estratificação social, em que as diferenças de situação econômica e de posição social, fundamentais e determinantes, são igualmente significativas quando consideradas em termos de raça e de cor. Ou, em outras palavras, que à estratificação social de São Paulo corresponde ou se superpõe uma estratificação interétnica e racial. Essa observação é comprovada pelos resultados das investigações de outros autores. No que tange ao passado, Oliveira Vianna, por exemplo, escreveu que, ao encerrar-se o século XVIII, "o branco, o mestiço e negro se mostram estratificados em camadas perfeitamente distintas. Das três classes rurais — a dos "escravos", a dos "fóreiros", a dos "senhores" — cada uma se faz o centro de polarização de um tipo étnico específico. Entre os "escravos" — o negro. Entre os "fóreiros" — o mestiço. Entre os "senhores" — o branco".³ No que se refere ao presente,

1 Caio Prado Jr. *Formação do Brasil Contemporâneo*, cf. esp. p. 21-26 e 113 e ss.
 2 Podem-se encontrar dados sobre esses fenômenos, com referência aos imigrantes que vieram para São Paulo, nas seguintes obras: sobre os alemães, austríacos, belgas e suíços — Thomas Davatz, *Memórias de um colono no Brasil*, op. cit., p. 37, 72, 74, 114, 122-23, 125, 130-31, 147, 201, 211-12, 218-19 e 223; Dr. Luis Correia de Azevedo, *Da cultura do café*, em Francisco Peixoto de Lacerda Werneck, *Barão do Pati do Alferes* (cf. nota 34, adiante), p. 230-317 (refere-se ao tratamento dispensado aos imigrantes nas p. 276-78); Louis Coudy, *Le Brésil en 1884*, op. cit., p. 15 e ss. e 112, 125-26; Idem, *L'Esclavage au Brésil*, op. cit., p. 50; sobre os italianos — *L'immigrazione italiana dal 1886 ad Oggi. Il Lavoro nelle "Fazendas" e la formazione della piccolo Proprietà in Chiquant anni di Lavoro degli Italiani in Brasile*, São Paulo, Società Editrice Italiana, 1936, vol. I, p. 174-75 (conforme, na mesma obra, também p. 229); Dott. Antonio Piccarolo, *L'Emigrazione italiana nello Stato di São Paulo*, São Paulo, Livraria Magalhães, 1911, p. 32 e 35-48; Max Ledler, *Cartas do Brasil*, op. cit., p. 86; Dunshie de Abrahams, *O cativo* (Memórias), Rio de Janeiro, 1941, p. 227-28; sobre os portugueses (e açorianos): Augusto de Carvalho, *Estudo sobre a colonização e emigração para o Brasil*, Porto, Typ. do Comércio, p. 188-89 e 296; Luiz Agassiz e Elizabeth Cary Agassiz, *Viagem ao Brasil 1865-1867*, trad. 607. Referências de caráter geral, inclusive contrastes entre as expectativas dos imigrantes e as condições reais de trabalho, cf. também: A. d'E. Taunay, *História do café no Brasil*, vol. VIII, cap. XV; Pierre Denis, *Le Brésil ou XX e Siècle*, op. cit., p. 122-27; L. Michaux-Bellaire, *Considerations sur l'abolition de l'esclavage et sur la colonisation au Brésil*, Paris, Librairie Guillaumin & Cie., 1876, p. 50-54. Conde A.

von der Straeten Ponthoz, *Le Budget du Brésil*, op. cit., vol. III, p. 55 e ss. Sérgio Buarque de Holanda procurou explicar a conduta dos fazendeiros paulistas diante dos imigrantes em termos da hipótese sociológica da demora cultural (cf. introdução ao livro de Davatz, p. 17). A mesma coisa ocorreu em outras regiões do país, onde a imigração se desenvolveu: cf. esp. Emílio Willems, *Associação e populações marginais no Brasil*, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1946, p. 119 e ss. e p. 171, Gilberto Freyre, *Interpretação do Brasil*, introdução e tradução de Olivier Montenegro, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1947, p. 203-04 e p. 209-10.
 3 Oliveira Vianna, *Populações mencionadas do Brasil, história, organização, psicologia*. Primeiro volume. *Populações rurais do Centro-Sul paulistas, fluminenses-minerios*, 4ª ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1938, p. 140; cf. também a obra do mesmo autor *Evolução do povo brasileiro*, 2ª ed., São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933, p. 150 e ss. Sobre a relação entre estrutura social e composição racial da população no mundo colonial, cf. ainda sobre São Paulo, especificamente, A. d'E. Taunay, *História da cidade de São Paulo no século XVIII*, op. cit., vol. II, 1ª parte, p. 20; sobre a sociedade brasileira em geral: Caio Prado Jr., *Formação do Brasil contemporâneo*, p. 340 e ss. e p. 105-06.

Lowrie fornece os seguintes dados, obtidos por meio de pesquisa estatística em três grupos da população da cidade: o "grupo superior", sondado através dos alunos da Universidade, comportava somente 1% de pardos ou negros; a "classe trabalhadora", estudada através das crianças matriculadas nos parques infantis e entre as quais prevalecia a ascendência estrangeira, compreendia apenas 3% de pardos ou negros; a "classe semidependente", analisada através dos recém-nascidos em seções gratuitas da maternidade, contaria com 27% de pardos ou negros. Apoiado nessas indicações, Lowrie salienta que as "linhas de cor" interferem na diferenciação das classes sociais em São Paulo.⁴

Quanto à última implicação, embora a análise desenvolvida seja insuficiente para esclarecer todo o assunto, ela permite entrever que diversos tipos de associações se polarizavam em torno da cor. A forma de organização do trabalho sob a escravidão estabeleceu uma relação tal entre o branco, o negro e o mestiço, que estes estavam para aquele assim como o *escravo* está para o *senhor*. As graduações da cor da pele não chegaram a ser, por si próprias, bastante impositivas a ponto de atenuar as determinações sociais contidas nessa relação de subordinação e de dominação inter-racial. O princípio que regulava a transmissão do *status* aos filhos de escrava estipulava que *partus sequitur ventrem*.⁵ Os descendentes das escravas nasciam escravos, independentemente da condição social dos pais. Daí o número enorme de mestiços sujeitos à escravidão, entre os quais se contavam indivíduos muitas vezes descritos como "mulatos claros" e "quase-brancos", e o espanto dos estrangeiros, que percorreram o Brasil. Saint-Hilaire, por exemplo, escreve o seguinte a respeito dos senhores paulistas: "Assim, ainda existem homens livres de nossa raça que têm bem pouca alma para deixar seus filhos na escravidão".⁶ A alforria, em tais casos, dependia da iniciativa do pai, e era

- 4 S. H. Lowrie, *Origem da população da cidade de São Paulo e diferenciação das classes sociais*, *Revista do Arquivo Municipal*, ano IV, vol. XLIII, 1938, p. 195-212; cf. também do mesmo autor: *O elemento negro na população de São Paulo*, op. cit., p. 27 e ss.
- 5 Agostinho Marques Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*, Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1866, vol. I, p. 41-42.
- 6 *Voyage dans les provinces de Saint-Paul et de Sainte-Catherine*, op. cit., vol. I, p. 128. Perdigão Malheiro escrevia: "Dessas uniões entre as diversas raças resultou que fossem escravos indivíduos de todas as cores; desde o negro até o quase branco, como foi reconhecido formalmente no alvará de 16 de janeiro de 1773; o que ainda hoje se observa" (op. cit., vol. III, p. 14).

com freqüência relativa concedida aos filhos bastardos.⁷ De qualquer modo, porém, o matiz da pele servia como uma espécie de índice da condição social das pessoas. Quem não *fosse* branco corria o risco de ver-se considerado e tratado como escravo. Isso é posto em relevo por diversas fontes. No que concerne a São Paulo, afirma um historiador, reportando-se ao período colonial: "distintivo da nobreza, da superioridade social e moral é, segundo as idéias do tempo, o ter a pele branca, prover de sangue europeu, não ter mescla com as raças inferiores; principalmente a negra. Mesmo entre os homens do baixo povo, o fato de ser branco é o mesmo que ser nobre".⁸ É que, no passado, de acordo com a opinião do grande líder abolicionista negro, José do Patrocínio, "o homem de cor precisa de provar que é livre".⁹ Ainda agora os termos *negra* e *negro* ocorrem em um dicionário brasileiro como sinônimos de *escravo*.¹⁰ Provavelmente por causa dessa associação, esses termos e a palavra "preto" adquiriram um sentido pejorativo.¹¹ e até ofensivo.

A cor foi, portanto, selecionada como a marca racial que serviria para identificar socialmente os negros e os mestiços. Ela passou a ser um símbolo de posição social, um ponto de referência imediatamente visível e inelutável, através do qual se poderia presumir a situação de indivíduos isolados, como *socius* e como pessoa, tanto quanto definir o destino de uma "raça". Neste sentido, pode-se afirmar que a cor não só transparecia na "anatomia" da sociedade escravocrata de São Paulo, mas ainda intervinha, dinamicamente, em sua "fisiologia". De um lado, ela permitia distinguir os indivíduos, por meio de caracteres exteriores, de acordo com sua posição na estrutura social.

- 7 Os documentos oficiais relativos a São Paulo mostram que as alforrias tanto podiam ser concedidas em vida quanto por testamento. Isso explica por que o número de pardos escravos é menor que o número de negros escravos, enquanto acontece o inverso com relação aos pardos e negros livres (conforme as estatísticas do capítulo anterior).
- 8 Oliveira Vianna, *Populações meridionais do Brasil*, p. 127; sobre as atitudes quanto aos mestiços com índios, cf. Sérgio Buarque de Holanda, *Raças do Brasil*, op. cit., p. 58-60.
- 9 Conferência pública do jornalista José do Patrocínio feita no Teatro Politeama em Sessão da Confederação Abolicionista de 17 de maio de 1885, Folheto, nº 8, Rio de Janeiro, 1882 (sic), p. 30.
- 10 Cf. *Pagueno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, organizado por Hildebrando de Lima e Gustavo Barroso e reviso na parte geral por Manuel Bandeira e José Baptista da Luz, 6ª ed. revista e aumentada por Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, Rio de Janeiro, São Paulo e Bahia, Editora Civilização Brasileira S. A., 1946, p. 863 e 864, respectivamente.
- 11 Cf. Caio Prado Jr., op. cit., p. 272.

De outro, funcionava como um núcleo de condensação e de ativação de uma série de forças sociais que mantinham a unidade e a estabilidade da ordem vigente. Pensamos, assim, que não foi por acaso que a cor foi selecionada, cultural e socialmente, como marca racial. Se as condições de convivência entre os "senhores" e os "escravos" favoreciam a reatuação de um caráter físico que poderia, por sua natureza, exprimir simbolicamente a distância que existia entre as duas camadas sociais, não é menos verdade que a própria dinâmica da sociedade de castas, que eles constituíam, dependia estreitamente de um elemento que servisse como fonte de justificação e de legitimação da conduta explorativa e exclusivista dos "senhores". Esse elemento foi a cor, que passou a indicar mais que uma diferença física ou uma desigualdade social: a supremacia *das raças brancas*, a inferioridade *das raças negras* e o direito natural dos membros daquelas de violarem o seu próprio código ético, para explorar outros seres humanos: O fundamento pecuniário quer da escravização, quer da exploração do escravo, compeliu os "brancos" a procurar as razões emocionais e morais da escravidão fora da relação senhor-escravo. O contraste da cor da pele, sublinhado por incompatibilidades culturais (as mais notadas foram as de ordem religiosa), facilitou esse processo que, sob a inspiração de ideais cristãos, degradou uma parcela da humanidade ao estado de "coisa", de utilidades mercantis.

Por aqui se verifica que a ligação entre a escravidão e a seleção da cor como marca racial, para denotar culturalmente as prevenções, os sentimentos e as idéias das raças dominantes sobre as raças dominadas, não é fortuita nem circunstancial. A alienação social da pessoa do negro se processou inicialmente como alienação social da pessoa do escravo. Mas, presumimos, ela não se institucionalizaria se o elemento cor permitisse ou obrigasse a incluir os prejudicados no círculo do *nosso grupo* ou da *gente igual a nós*. Alguns acidentes nas relações dos brancos entre si no período colonial mostram que o respeito pela pessoa humana e a lealdade dele resultante para com o conforto ou a segurança de terceiros não era muito grande.¹²

12 Cf., por exemplo, o que escrevem, respectivamente, Knivet e Staden de suas relações com os portugueses e com um francês (cf. *Vária fortuna e estranhos fatos de A. Knivet*, São Paulo, Ed. Brasiliense Ltda., 1947, passim; Hans Staden, *Duas viagens ao Brasil*, transcrito em alemão moderno por Carlos Fauguet e traduzido por G. de Carvalho Franco. Notas de F. de Assis Carvalho Franco, São Paulo, 1942, Livro primeiro, cap. 26). Alias, a situação inicial dos colonos brancos sem recursos era tal, que já se chegou a ver na dependência do trabalhador português branco, para com os senhores rurais da mesma etnia, uma espécie de "escravidão temporária" (cf. Caio Prado Jr., op. cit., p. 23-24).

Todavia, não chegavam ao extremo de desprezar generalizadamente, com o apoio explícito e estimulante das instituições reguladoras (como a Coroa e a Igreja), os mores estabelecidos solidamente na própria cultura.

Parece-nos que a função do preconceito de cor e da discriminação racial na antiga sociedade de castas de São Paulo corrobora inteiramente a interpretação desenvolvida. A relação entre o preconceito de cor e a preservação da ordem senhorial se manifesta, desde os primeiros tempos, na tendência nítida e forte de recrutar os cônjuges dos filhos entre pessoas *de raças brancas*, isentas de "impureza de sangue" e de "comprovado sangue limpo". Segundo Frei Gaspar da Madre de Deus, os pais, na escolha dos maridos para as filhas, "mais atendiam aos seus genros: ordinariamente as desposavam com seus patrícos, e parentes, ou com estranhos de nobreza conhecida; em chegando da Europa, ou de outras capitâneas brasileiras, algum sujeito desta qualidade, certo tinha um bom casamento, ainda que fosse muito pobre".¹³ Os princípios, através dos quais se estabeleciam formalmente o grau de *nobreza* do indivíduo em questão, pressupunham um duplo reconhecimento: a) de que ele se achava livre da suspeita de "condição mecânica" (princípio estamental); b) de que ele possuía "limpo sangue", estando por conseguinte isento de "toda a raça de mácula de Judeu, ou outra qualquer mácula" (princípio de integridade social da camada dominante).¹⁴ De acordo com ocorrências notórias, o casamento de um indivíduo de "nobre sangue" com uma mulata podia ser encarado por seus parentes como uma "injúria", que lhes causava "um geral luto de sentimento", e o marido se julgava com o direito de romper os laços matrimoniais com a mulher legítima, desde que suspeitasse, com fundamentos positivos, de sua "pureza de sangue". Essas atitudes perduraram com certa tenacidade. No período de crises econômicas, iniciado com o abandono das minas e com a libertação dos índios (pelos meados do século XVIII), as exigências se acentuaram, levando os pais a aceitar ricos naturais da região (portanto, mestiços), como noivos de suas filhas.¹⁵ Mas um interessante depoimento

13 *Memórias para a história da capitania de São Vicente hoje chamada de São Paulo por Frei Gaspar da Madre de Deus*, 3ª ed., com um estudo biográfico e notas de A. de E. Taunay, São Paulo e Rio de Janeiro, Weiszflog Irmãos, 1920, p. 168.

14 Cf. Frei Gaspar, op. cit., p. 154-56; Luiz Gonzaga da Silva Leme, *Genealogia Paulistana*, São Paulo, Duprat & Cia., 1903-1905 (volumes I a 9), passim; introdução de A. de E. Taunay a *Informação sobre as minas de São Paulo*, de Pedro Taques (op. cit.), item IV, em que examina os preconceitos genealógicos do autor da *Nobilíssima paulistana*.

15 Frei Gaspar, op. cit., p. 168.

demonstra que, ainda no fim do Império, a escolha dos futuros genros cabia ao pai e se processava tendo em vista a cor da pele dos candidatos: "... Mas o papai era escrupuloso: atendia a todas as recomendações, procurava obter informes. Com que cuidado intentava saber se na família (do pretendente) havia mescla de sangue de cor! O principal era que fosse de boa família. Já havia sido recusado um bom partido para uma das manas, por ser um tanto duvidosa a sua ascendência. Isso decidia o papai, mesmo sem consultar as filhas, porque, dizia ele, — "impedir em certos casos um casamento é meu dever — obrigar, nunca".¹⁶ Os especialistas que investigaram esses problemas são unânimes em ressaltar que o intercasamento estava estreitamente subordinado e limitado pelas determinações do preconceito de cor.¹⁷ Ao padrão de que a escolha do cônjuge era demasiado importante para ficar ao arbítrio dos jovens, associava-se o de que "só raça boa produz boa raça".¹⁸

Os fatos expostos dão margem a que se considerem três questões básicas: 1ª) por que o preconceito de cor se concentrou em torno das proibições de casamento? 2ª) por que razão as proibições apontadas não se estenderam às uniões sexuais extraconjugais e não exerceram nenhuma reação limitativa na miscigenação de "brancos" com "negros"? e 3ª) qual seria, então, a relação específica entre o preconceito de cor e a preservação da ordem senhorial existente? A primeira questão encontra uma resposta óbvia no significado do parentesco no sistema social;¹⁹ o parentesco representava o princípio fundamental de atribuição de status social. A incorporação do elemento de cor no núcleo legal da família grande acarretaria o reconhecimento formal da igualdade social entre o *branco* e o *negro* ou o *mulato*. Para evitar que isso acontecesse, formaram-se as representações contrárias ao intercasamento, as quais subordinavam as relações matrimoniais a padrões endogâmicos. Nesse sentido, os dois grupos raciais se integravam, originariamente, em um sistema de castas, e as proibições de casa-

mento inter-racial asseguravam, pela base, a integridade social do grupo racial dominante. Daí a concentração do preconceito de cor em torno das proibições de casamento e a tenacidade à mudança revelada pelos padrões de comportamento desenvolvidos culturalmente. Essas considerações permitem responder de modo parcial à segunda questão. As proibições não incidiam sobre as relações sexuais, porém, sobre as relações matrimoniais. Não só as parcerias sexuais escravas não se elevavam à situação social dos senhores, como os filhos nascidos dessas uniões se conservavam na mesma condição que as mães (princípio do *partus sequitur ventrem*). Reconhecer-se juridicamente, inclusive, que os filhos de pais naturais nobres não podiam sequer herdar *ab intestato*.²⁰ Acresce que duas impulsões favoreciam a procura do "prazer sexual" fora dos quadros legais da família grande. De um lado, havia escassez de mulheres brancas. De outro, a própria organização da família patriarcal impelia os homens a procurar satisfação sexual na constelação periférica da família grande, constituída por criados, crias, escravos e agregados.²¹ Seria uma "função" regular da escrava proporcionar aos senhores a satisfação de suas necessidades sexuais.²² Em consequência, o padrão endogâmico resultante da ordem matrimonial existente era contrabalançado por uma vida sexual livre e ativa, através da qual se processava a miscigenação entre negros e brancos. Quanto à terceira questão, parece-nos que resulta do que vimos até agora que o preconceito de cor contribuía para perpetuar a ordem senhorial vigente à medida que ele operava como um fator de segregação social. Ele não visava evitar nem mesmo restringir a miscigenação. Mas, ao contrário, fazer que esta se processasse sem atetar substancialmente as posições reciprocas dos dois grupos de raças no sistema social.

Inerente à própria organização da sociedade escravocrata, a discriminação racial manifestava-se sob todas as suas formas típicas. Praticamente, o escravo não conhecia outro direito senão o que estipulava a vontade ou o arbítrio do senhor, não gozava de nenhuma capacidade civil e suportava todos os deveres que a mesma vontade ou arbítrio julgasse conveniente imputar-lhe. Como escreveu Perdigão Malheiro, o grande estudioso da

- 16 Maria Pais de Barros, *No tempo de dantes*, prefácio de Monteiro Lobato, São Paulo, Editora Brasiliense Ltda., 1946, p. 114.
- 17 Cf. Alcântara Machado, *Vida e morte do bandeirante*, op. cit., p. 145 e ss.; Oliveira Vianna, *Populações meridionais do Brasil*, op. cit., p. 73, 120, 127-28, 133 e ss.; Antonio Candido, *A família brasileira*, original em português em Ms., p. 3 e ss. (esse trabalho já foi publicado em inglês: *Brazil: portrait of half a continent*, T. Lynn Smith e Alexander Marchant, (eds.), Nova York, The Dryden Press, 1951, cap. 13, e trata particularmente da família patriarcal no sul do país).
- 18 Antonio Candido de Mello e Sousa, op. cit., p. 60
- 19 Conforme os autores e obra citados na nota 17, em particular o estudo de Antonio Candido.

- 20 Cf. Frei Gaspar, op. cit., p. 155.
- 21 Sobre esse aspecto, cf. especialmente Antonio Candido, p. 11 e ss.
- 22 Segundo Caio Prado Jr., op. cit., p. 342. Sobre esse assunto, consulte-se a obra clássica de Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, 3ª ed., Rio de Janeiro, Schmidt, Editor, 1938, especialmente os dois capítulos sobre "O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro", p. 197 e ss.

escravido no Brasil, "desde que o homem é reduzido à condição de coisa, sujeito ao poder e ao domínio ou propriedade de um outro, é havido, por morto, privado de todos os direitos, e não tem representação alguma..."; transforma-se, em virtude da própria condição, em "um inimigo doméstico" e em "um inimigo público", no "vulcão que ameaça constantemente a sociedade...".²³ Por isso, apesar de todos os contatos, intercomunicações e intimidades que sempre existiram entre negros e brancos, as duas camadas raciais constituíam dois mundos cultural e socialmente separados, antagonicos e irreduzíveis um ao outro. As diferentes modalidades através das quais se processou a discriminação racial tinham por função manter as distâncias sociais intransponíveis, que dividiam os dois mundos coexistentes e superpostos, e garantir a partilha desigual de direitos e deveres, assegurada pelo regime servil.

A discriminação econômica operava-se de diversas maneiras. Quanto às condições de vida material, os escravos eram alimentados, vestidos e alojados de forma diferente dos demais membros da coletividade.²⁴ A senzala, onde eram fechados ao anoitecer e da qual soltavam-nos ao amanhecer, não se confundiam com um estabulo porque era mais propriamente uma prisão, habitualmente sem iluminação nem ventilação convenientes. Localizada no porão da casa grande ou dela separada alguns metros, sua característica permanente consistia em nunca proporcionar o menor conforto aos seus moradores, amontoados em pequenos espaços, em um estado de promiscuidade e abandono extremos.²⁵ Quanto às ocupações, todas as tarefas árduas ou degradantes eram relegadas ao escravo, como já vimos.

23 A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 2 e 32-33, respectivamente: grifos no texto original.

24 O padrão de construção que prevaleceu em São Paulo vem descrito em *Vida e morte do bandeirante*, de Alcântara Machado (cf. p. 52-54), que teve o cuidado de pôr em relevo as diferenças existentes entre a casa da povoação e a casa da roça. Em ambas, porém, o escravo se via segregado espacialmente dos mais componentes do grupo doméstico.

25 As melhores descrições da Senzala são fornecidas por viajantes que percorreram a zona fluminense; o leitor encontrará interessantes ilustrações, em que são reproduzidas sedes e senzalas, em *Lavoura cafeeira paulista. Velhas fazendas do município de Campinas*, texto de J. E. Teixeira Mendes e aquartelas de José de Castro Mendes, Departamento Estadual de Informações, São Paulo, 1947. Recomendamos a descrição feita por Charles Ribeyrolles (*Brasil pitoresco. História-descrições-colonização-instituições*, ilustrado com gravuras de Victor Froid, tradução e notas de Gastão Penhva, São Paulo, Livraria Martins Editora, 1941, vol. II, p. 32-33).

Mesmo os mestres de ofícios e os fâmulos, em chegando do Reino, procuravam desde logo tornar-se senhores, transferindo para os escravos as suas obrigações, ou se "desprezavam de seus amos".²⁶ A ociosidade podia não ser um ideal, mas era um apanágio das pessoas de "dom" e da "gente de pro". Daí a chocante disparidade entre a vida laboriosa do escravo e a tranqüila existência dos senhores, a qual ainda se fazia notar fortemente nos fins do século XIX: "Todo esse aspecto de uma serena vida familiar constituía flagrantemente contraste com a rude e trabalhosa existência dos escravos. Estes desde a madrugada, ao toque do sino, até o anoitecer, com a enxada na mão iam executando, quase sem descanso, sob o chicote do feitor, os mais árduos trabalhos — vida essa que somente o espírito obtuso e submisso do africano podia suportar sem revolta".²⁷ Sob este aspecto, os escravos que viviam nas zonas urbanas ou que se ocupavam nos afazeres da casa grande gozavam de algumas regalias com relação aos escravos do sítio, cujo regime de trabalho chegava a ser desumano.²⁸ De qualquer maneira, ambos estavam confinados às ocupações socialmente degradadas e não auferiram nenhum benefício do próprio trabalho, pois a lei assegurava ao senhor "o direito de auferir do escravo todo o proveito possível" e de "exigir os seus serviços gratuitamente pelo modo e maneira que mais lhe convenha". Quanto à apropriação dos proventos do trabalho excedente e à formação de pecúlio pelos escravos, até 1871 nenhuma lei lhes garantiu "o pecúlio; e menos a livre disposição sobre tudo por ato de última vontade, nem a suces-

26 Cf. A. de E. Tannay, *História da cidade de São Paulo no século XVIII*, op. cit., vol. II, 1ª parte, p. 20-21.

27 M. Pais de Barros, *No tempo de dantes*, op. cit., p. 99. A documentação relativa ao extenuante regime de trabalho do escravo é relativamente rica, mas dispensamos-nos de enumerá-la aqui.

28 Os viajantes, principalmente os que estiveram na zona fluminense, notaram continuamente esse fato. O cultivo do café era menos duro que o da cana; o trabalho na época da colheita era, por sua vez, muito mais intenso. Em regra, os escravos da roça trabalhavam no período da manhã, da tarde e da noite (serão). Rugendas informa que o esforço constante e com pequeno descanso chegava a esgotar os escravos a ponto de "eles adormecerem onde quer que se encontrem, donde o ditado: dorminhoco como negro de engenho" (João Maurício Rugendas, *Viagem pitoresca através do Brasil*, op. cit., p. 179). Louis Courty, cuja experiência sobre a organização do trabalho escravo abrangia igualmente o Rio de Janeiro e São Paulo, afirmava que os campeiros, os artesãos das zonas urbanas e os escravos domésticos teriam "mais liberdade, mais prazeres, e menos trabalho que os nossos assalariados da Europa" (cf. *L'Esclavage au Brésil*, op. cit., p. 24-25).

são ainda quando seja escravo da Nação".²⁹ Contudo, tanto nas fazendas quanto nas cidades, conseguiam alguns proventos, resultantes seja do cultivo de pequenas hortas que os senhores lhes concediam (nas quais trabalhavam nos domingos e feriados), seja do excesso de jornal pelos serviços prestados a terceiros.³⁰ A lei de 28 de setembro de 1871 regulou juridicamente a matéria, estabelecendo: "É permitida ao escravo a formação de um pecúlio do que lhe provier de doações, legados e heranças e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias".³¹ Todavia, a aplicação da lei dependia estreitamente da vontade dos senhores, que a fraudaram de vários modos.³² O seu interesse, no caso, estava em impedir que os escravos constituíssem pecúlios suficientes para o próprio resgate; se isto era difícil para os escravos da roça, era bem mais fácil para os das cidades. A escassez de braços, porém, impeliu os fazendeiros paulistas, fluminenses e mineiros a adotar certos estímulos que contribuíram para simplificar a formação de pecúlios: o pagamento de jornais pelo trabalho prestado aos sábados e domingos ou pelos excedentes da colheita média estipulada.³³ Parece que alguns fazendeiros não punham obstáculos a que seus escravos negociassem os produtos de suas hortas nas vilas próximas e lá adquirissem as mercadorias que desviassem (em geral, roupas, fumo e a chamada "comida de regalo").³⁴ Outros fazendeiros achavam que eles mesmos deviam comprar os produtos, pagando por eles "um preço razoável".³⁵ O depoimento de um senhor da zona fluminense demonstra que todas essas pequenas concessões, no tocante à propriedade, eram feitas tendo em vista a fixação do escravo e o prazer pessoal do seu dono: "Estas suas roças,

e o produto que delas tiram, fazem-lhes adquirir certo amor ao país, dis-trair um pouco da escarvidão, e entreter-se com esse seu pequeno direito de propriedade. Sem dúvida o fazendeiro enche-se de certa satisfação quando vê chegar o escravo de sua roça trazendo o seu cacho de bananas, o cará, a cana etc."³⁶ Essa atitude também era partilhada pelos fazendeiros paulistas.³⁷ O escravo não chegou a gozar, portanto, de um direito de propriedade, mas de uma ficção, criada para alimentar certas conveniências sociais dos senhores.

As discriminações legal e política se processavam concomitantemente, como decorrência da própria condição do escravo. "O nosso Pacto Fundamental, nem lei alguma contempla o *escravo* no número dos *cidadãos*, ainda quando nascido no Império, para qualquer efeito em relação à vida social, política ou pública."³⁸ As leis relativas ao escravo não se incorporavam à Constituição, nem à Consolidação das Leis Civis; elas faziam parte do chamado *Código Negro*.³⁹ De modo que o escravo estava sujeito a uma plena incapacidade civil. Assim, não era admitido a dar queixa, por si, devendo fazê-lo por intermédio do senhor, ou então do promotor público ou de algum cidadão, que se dispusesse a isso, não podia dar denúncia contra o seu senhor, não era aceito como *testemunha jurada*, mas apenas como informante, quando de interesse público; acusado ou réu, seu senhor constituía o curador nato; se o senhor se recusasse a desempenhar os papéis de curador nato, seria substituído por outro cidadão, indicado pelo juiz do processo; proibia-se ao escravo, sob penas severas, atentar contra a vida ou segurança do senhor, de seus parentes e dependentes; e no caso de ser condenado à pena capital não se lhe reconhecia nenhum direito a recurso.⁴⁰ Em suma, "o escravo, subordinado ao poder (potestas) do senhor, e além disso equiparado às coisas por uma ficção da lei enquanto sujeito ao domínio de outrem, não tem *personalidade, estado*. É pois privado de toda capacidade civil".⁴¹ Com exceção de atos criminosos ilícitos e imorais, o senhor tudo podia exigir do escravo com o beneplácito da lei, obrigando-se em troca, exclusivamente, a vesti-lo, alimentá-lo e proporcionar-lhe assis-

- 29 A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 55.
 30 Idem. Cf. também Rev. R. Walsh, *Notices of Brazil in 1828 and 1829*, Londres, Frederick Westley e A. H. Davis, vol. II, p. 241; J. M. Rugendas, op. cit., p. 188; Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 38; com referência a São Paulo, cf. A. d'E. Taunay, *História do café no Brasil*, vol. VII, p. 436-37.
 31 Cf. Luiz, Maria Vidal, *Repertório da legislação serral*, op. cit., vol. II, p. 9 [Lei 2.040, art. 4º].
 32 Cf. Joaquim Nabuco, *O abolicionismo*, op. cit., p. 127.
 33 Cf. A. d'E. Taunay, loc. cit.; L. Agassiz e E. C. Agassiz, op. cit., p. 154-58.
 34 Cf. M. Pais de Barros, op. cit., p. 100; e também Francisco Peixoto de Lacerda Werneck (Barão do Pati do Alferes), *Memória sobre a fundação e cativeiro de uma fazenda na provincia do Rio de Janeiro*, anotada por Luis Peixoto de Lacerda Werneck, 3ª ed., Rio de Janeiro, Eduardo & Henrique Laemmert, 1878, p. 25.
 35 Cf. F. P. de Lacerda Werneck, op. cit., p. 24-25.

- 36 Idem, p. 25.
 37 Conforme o que escreve dona Maria Pais de Barros, op. cit., p. 104.
 38 A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 2; cf. também J. Nabuco, op. cit., p. 124-26.
 39 Conforme J. Nabuco, loc. cit.
 40 A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 22, 24 e 62.
 41 Idem, vol. I, p. 44-45.

tência em suas doenças.⁴² A legislação vigente só não concedia aos senhores o direito de vida e de morte sobre seus escravos, bem como a faculdade de infligir-lhes sevícias e castigos corporais (*agiotamento doméstico*) além de certos limites.⁴³ Sob o ponto de vista legal e político, portanto, o contrastasse entre as duas camadas sociais era completo: todas as garantias sociais destruídas pela camada dominante não tinham aplicação, de nenhuma forma, à camada servil. A lei consagrava a escravidão e sancionava, sem restrições, a expolição de um grupo racial por outros.

A discriminação social abrangia naturalmente todas as esferas ou situações da vida social. As fronteiras que separavam o senhor e o escravo só permitiam que eles se encontrassem nessa qualidade, em todas as circunstâncias, ainda que existissem laços afetivos entre ambos. Na verdade, senhores e escravos formavam duas "sociedades" distintas, que coexistiam no seio de uma ordem social inclusiva. Aqui não nos interessa esse aspecto, já que o objeto do nosso estudo é outro, e nos obriga a considerar apenas certas consequências da relação senhor-escravo, que excluíam os cativos das probabilidades de atuação social e das compensações ou garantias sociais asseguradas pela ordem senhorial. Porém, uma coisa precisa ficar clara: é que no meio de tanta heterogeneidade racial, cultural e social, o código ético dos senhores sobressaija por sua unidade e pela vigência dos valores e das normas que o constituíam. As menores concessões não se faziam sequer aos estranhos à localidade, que ignoravam os costumes dos paulistas e os hábitos de uma sociedade em que a escravidão deturpara o antigo sentido europeu das noções de trabalho, de honra, de dignidade e de moral. Uma pequena anedota poderá ilustrar esta afirmação. Durante sua permanência em São Paulo, um viajante foi recebido por uma importante família do lugar. À sobremesa, lembrou-se de elogiar a dona da casa, atribuindo-lhe a confecção dos doces que comera; esta melindrou-se, pois aquela era uma ocupação das escravas, e não ocultou o seu desagrado. O pobre viajante

42 Idem, vol. I, p. 67. Esse aspecto da legislação não deve ser tomado ao pé da letra. Havia senhores que compeliam as escravas ao meretrício e recolhiam os proventos de suas atividades. Nem por isso os tribunais viram no fato razão suficiente para libertar as escravas exploradas dessa maneira (cf. Evaristo de Moraes, *A campanha abolicionista*, op. cit., p. 174-76).

43 Cf. A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 7-13; E. de Moraes, op. cit., p. 207-10 e 301. Aliás, as limitações sobre o direito de castigar os escravos sempre foram inócuas; e a instituição pode durar quase tanto quanto o próprio regime servil, pois só foi abolida em novembro de 1886.

ficou deveras embaraçado...⁴⁴ A suscetibilidade às conveniências exteriores ia tão longe que o menor deslize no trato de uma pessoa da mesma condição social chegava a acarretar animosidades e até a brusca ruptura de relações de amizade.⁴⁵ Assim, é compreensível que não se abrissem brechas no que concerne ao tratamento do escravo, e que os círculos de convivência dos brancos fossem realmente fechados. Os senhores, pelo que sabemos, aceitavam três exceções à regra de exclusão do escravo de sua vida social. Primeiro, davam liberdade aos filhos menores para se associarem com os filhos dos escravos em seus folguedos, visando estimular à lealdade destes para com aqueles. Foi o que observou Mawe, quando de sua passagem por São Paulo: "Seria desejável instituir-se algumas reformas no seu sistema de educação; os filhos dos escravos são criados com os dos senhores; tornam-se companheiros de folguedos e amigos e, assim, estabelece-se entre eles uma familiaridade que, forçosamente, terá de ser abolida na idade em que um deve dar ordens e viver à vontade, enquanto o outro terá de trabalhar e obedecer. Diz-se que unindo assim, na infância, o escravo ao dono, asseguram a sua fidelidade, mas o costume parece encerrar grandes inconvenientes e deve, ao menos, ser modificado de forma a tornar o jugo da escravidão menos penoso pela revogação da liberdade primitiva".⁴⁶ O costume perdurou mas, ao contrário do que supunha Mawe, os escravos aceitavam como natural as transformações que se operavam no ânimo do antigo companheiro, quando este empregava a direção da casa.⁴⁷ Segundo, as relações das crianças com as *mucamas* não estavam sujeitas a restrições e chegavam a assumir uma tonalidade afetiva acentuada. O seguinte depoimento parece-nos, a respeito, muito significativo: "Como era boa a Joaquina! Nela estava

44 É claro que a imitação de ocupações servis às pessoas da camada senhorial implicava desconsideração social e podia ser interpretada como uma ameaça ao prestígio das pessoas afetadas.

45 O cumprimento ou saudação cerimoniosa entre amigos (e mesmo entre desconhecidos) nos encontros fortuitos é muito conhecido. Saint-Hilaire se refere a ele como sendo um hábito incômodo, destinado "menos à pessoa, do que à posição" (op. cit., vol. I, p. 271). Um de nossos informantes, pertencente a uma das famílias tradicionais, relatou-nos como o seu avô, no começo do século, disse um desaturo e rompenho relações com um amigo, da mesma posição social, só porque este ao cumprimentá-lo limitou-se a acenar com a mão, em vez de tirar o chapéu.

46 John Mawe, *Viagens ao interior do Brasil, principalmente aos distritos do ouro e dos diamantes*, op. cit., p. 91.

47 Dados obtidos diretamente de um informante de cor com experiência a respeito dos comportamentos descritos.

personificada a devorada afeição que os africanos sentem em geral pelas crianças. Quando estavam doentes, levava-lhes alimento e o remédio que a mamãe mandava; quando adormeciam, sentava-se no chão, ao pé da cama, vigiando-lhes o sono; quando são, contava-lhes histórias... Era um prazer ouvir as lendas africanas sobre meninas roubadas que, metidas em sacos, cantavam pelas ruas. Ou, então, sobre cavaleiros perseguidos, que fugiam a todo o galope do inimigo e atiravam para trás um alfinete que se transformava em bosque de espinhos".⁴⁸ Terceiro, admitia-se um certo paternalismo na conduta do senhor para com seus escravos, principalmente os do serviço doméstico, e mesmo um franco favoritismo para com os chamados "crias da casa". Esperava-se que ele libertasse (em vida ou por testamento) os filhos naturais com as escravas e que fizesse alguns legados em benefício de escravos fiéis ou dos filhos naturais manumitidos.

A discriminação social se evidenciava com grande nitidez, quando se considera o regime de vida sexual dos escravos; a rejeição formal de determinadas ocupações a frustração de direitos estabelecidos; o tratamento recíproco nas relações sociais; e os meios de persuasão, incentivo ou acomodação dos escravos à ordem social vigente. A vida sexual dos escravos não encontrava uma expressão normal e reguladora no matrimônio. Parece que reinou, durante muito tempo, um regime de *pater incertus, mater certa* no interior das senzalas, o qual seria incentivado pelos próprios donos das escravas. Debret, por exemplo, afirma isto explicitamente: "Como um proprietário de escravos não pode, sem ir de encontro à natureza, impedir aos negros de frequentarem as negras, tem-se por hábito, nas grandes propriedades, reservar uma negra para cada quatro homens; cabe-lhes arranjar-se para compartilharem sossegadamente o fruto dessa concessão feita tanto para evitar os pretextos de fuga como em vista de uma procriação destinada a equilibrar os efeitos da mortalidade".⁴⁹ De fato, a escassez de mulheres criava uma fonte de insatisfação para os escravos, obrigando-os a desenvolver técnicas especiais de frustração da fiscalização exercida sobre eles e a envolver-se em conflitos com os companheiros por disputas amorosas. As escapadas noturnas para entrevistas de amor eram frequentes;⁵⁰ e Florence relata o assassinio de um escravo da sua comitiva, em consequência da luta por uma negra.⁵¹ Além disso, as mulheres mais bonitas e novas eram requestadas pelos senhores, por seus filhos ou por outros homens da fami-

lia, e não se levava a sério as uniões feitas pelos próprios escravos. Separava-se o *homem* da *mulher* tão facilmente quanto os filhos das mães, sem nenhuma consideração para com os sentimentos dos prejudicados.

Com o tempo, principalmente depois da cessação do tráfico, manifestaram-se algumas tendências humanitárias, nascidas antes dos interesses dos senhores, que dá sua compreensão ou humanidade. Preocupados com a escassez de braços, procuravam ligar emocionalmente os escravos às suas fazendas e se esforçavam por não perder "peças" em virtude de doenças, brigas, evasões ou falta de assistência às gestantes, parturientes e recém-nascido. O "casamento" do escravo com uma companheira representava um bom recurso para prendê-lo ao senhor e sua família. Conta-se que em São Paulo, quando um escravo começava a mostrar-se irrequieto e rebelde, o senhor dizia: "É preciso casar esse negro e dar-lhe um pedaço de terra, para assentar a vida e criar juízo".⁵² Quanto ao tratamento da parturiente e do recém-nascido, as palavras do Barão do Pati do Alferes reproduzem exatamente as preocupações dos senhores da época: "Não mandeis à roça, por espaço de um ano, a preta que estiver criando; ocupa-a no serviço de casa, como em lavar roupa, escolher café e outros objetos. Quando ela tiver seu filho criado, irá, então, deixando o pequeno entregue a uma outra, que deve ser a ama-seca de todas as mais crias para lavá-las, mudar-lhes roupa, e dar-lhes comida, que deve ser apropriada a sua idade e forças".⁵³

Entretanto, ainda no terceiro quartel do século XIX, escrevia Perdigão Malheiro que, tanto no meio urbano quanto no meio rural, prevaleciam as *uniões ilícitas* entre os escravos; reconhece que alguns senhores (na maioria fazendeiros) procuravam casar os escravos, mas embora a Igreja sancionasse aqueles matrimônios, o "Direito Civil quase nenhuns efeitos, em regra, lhes dá".⁵⁴ Somente em 1869 se proibiu a separação dos cônju-

52 M. Pais de Barros, op. cit., p. 104. J. M. Ruggendas observa que o casamento consistia "a melhor maneira de prendê-los à fazenda e a mais forte garantia de sua boa conduta" (op. cit., p. 180). Quando Saint-Hilaire esteve em São Paulo, os senhores "começavam" a casar seus escravos (cf. op. cit., vol. I, p. 119 e 126).

53 F. P. de Lacerda Werneck, op. cit., p. 26-27.

54 A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 49. Isso fez com que se valorizasse, na poesia negra, como reação às avaliações depreciativas do branco, o casamento "dian-te da natureza", a união por amor:

*Quem vive na boa fe
Aqui, ou onde estiver,
Amando sua mulher
Muito bem casado é!*

(poesia selecionada de *Vigília de pai João*, de Lino Cuedes, São Paulo, 1938).

48 M. Pais de Barros, op. cit., p. 81-82.

49 Jean Baptiste Debret, *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*, op. cit., vol. I, p. 196.

50 Cf. Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 32; F. P. de Lacerda Werneck, op. cit., p. 21.

51 Cf. Hércules Florence, *Viagem fluvial do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*, op. cit., p. 49.

ges escravos e se estipulou que os filhos escravos de menos de 15 anos não podiam ser separados dos pais. A mesma lei estabeleceu que o casamento do escravo dependia do consentimento do senhor.⁵⁵ Quanto aos filhos das relações extramatrimoniais com os senhores, um acórdão de 1875 proibiu a venda dos filhos naturais com concubinas escravas e obrigou aqueles a continuar com ambos, mães e filhos, em sua escravaria.⁵⁶ Em suma, legalmente não existia uma família escrava e socialmente tanto a estabilidade quanto a harmonia dos matrimônios feitos formalmente dependiam de modo direto dos senhores. Os escravos, excluídos do núcleo legal da família patriarcal, viam seu próprio casamento continuamente ameaçado pela concupiscência ou pela devassidão dos senhores. Corre em São Paulo que não eram poucos os senhores que "enchiam as negras" e depois obrigavam seus escravos a casarem-se com elas ou que "desrespeitavam" sem rodeios as escravas casadas. Esses fatos repercutiam no ânimo dos escravos, como o demonstra a seguinte descrição de uma cerimônia de noivado: "O avô de uma das moças presentes se encarregava do casamento dos escravos. Tendo o pagem Joaquim chegado à idade própria o senhor lhe disse que fosse à sala onde estavam costurando as escravas, lançasse uma vista d'olhos e viesse dizer qual a escolhida. Havia então na fazenda uma escrava de notável formosura; o pagem Joaquim andara a lhe deitar olhadelas doces e o senhor, ao vê-lo regressar, não se conteve e exclamou: "Já sei, manganaõ, já sei, é Fulana a escolhida". A resposta foi imediata: "Quá o quê! P'ra depois, quaré dia deste, mecê ficá meu riva? Muité p'ra mim é p'ra mim só, não é p'ra dividi c'os outro". A escolhida foi uma preta forte, mas feia..."⁵⁷

A rejeição do escravo nas ocupações nobilitantes, praticadas correntemente na vida social, era sancionada pela lei. Em virtude de sua incapacidade civil, os escravos não tinham acesso a cargos públicos e eclesiásticos, não podendo sequer ser admitidos como praças, no exército e na marinha.⁵⁸ A carreira eclesiástica, em particular, era encarada como uma espécie de comprovação de ascendência pura e sem máculas raciais. Por isso, as famílias mais importantes faziam empenho "em ter entre seus membros padres ou religiosos".⁵⁹ E em São Paulo a simples nomeação de um padre como familiar do Santo Ofício teria sido suficiente para pulverizar a male-

55 Cf. J. Nabuco, op. cit., p. 127-28.

56 Cf. Evaristo de Moraes, op. cit., p. 174.

57 Conforme dados recolhidos pela pesquisadora Maria Isaura Pereira de Queiroz.

58 Cf. esp. A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 3-4.

59 J. Pandiá Calógeras, *Formação histórica do Brasil*, op. cit., p. 36.

dência dos que lhe atribuíam impureza de sangue.⁶⁰ As "tropas de linha", por sua vez, compunham-se de homens brancos. O seguinte documento atesta as perplexidades criadas pelo recrutamento, nos princípios do século XIX em São Paulo, quando o governo se empenhava na formação urgente de forças militares: "tendo-me presente, q. as recrutadas q. lhe enviou o Cap. mor. da Villa da Concom. (sic), são quasi negros, q. vimce, por isso se acha perplexo sobre assentar-lhes praça ou não. Sou a dizer-lhe, q. se forem taes q. não deverão servir em hum regimento de homêns brancos, Vimce os torne a remetter ao Cap. Mo., fazendo-lhe ver da minha parte q. 'Eu mando recurtar pa. tropa de linha, q. se compõem de homes brancos, e qdo. mto. de alguns pardos vistas as actuaes percizoens, e q. assim mande recurtas de homêns brancos (...) bem entendido, q. deixo a sua ponderação, q. havendo percizão de soldos, deve Vimce, recuzar os homêns pardos com a maior par-cimonia possível".⁶¹ A discriminação nesse terreno encontrou, porém, uma curiosa sublimação, quando as circunstâncias o exigiram (no caso da guerra do Paraguai, por exemplo, em 1865): os senhores manunhiam os escravos e depois os incorporavam, na qualidade de "voluntários".⁶² Tão-manho era o poder dos costumes, que em São Paulo houve quem julgasse o escravo indigno do arranjo: "Os fazendeiros que não queriam ou não podiam mandar seus filhos, libertavam um bom numero de escravos, logo enviados para as fileiras do exército: "Mas o Comendador, fiel aos seus principios idealistas, não quis mandar negros para defenderem a Pátria: ajustou e equipou homens brancos, que fossem combater em lugar dos seus filhos".⁶³

No Brasil, as leis relativas aos escravos sempre foram frustradas pelos senhores. Os escravos tinham o direito de trabalhar para si próprios aos domingos e feriados, de comprar sua alforria, ou a de outrem, se conseguissem reunir o preço do resgate; se dessem dez filhos ao senhor, as escravas deviam ser libertadas. Walsh observa que esses e outras disposições legais, destinadas a limitar os castigos, não passavam de letra morta.⁶⁴ Em parte ou

60 Cf. A. D'E. Taunay, introdução à *Informação sobre as minas de São Paulo*, de Pedro Taques, p. 42-43.

61 *Documentos interessantes*, vol. LVIII, p. 43-44.

62 É preciso notar que essa era a vida legal. Escravos recrutados ou incorporados como "voluntários" tiveram que ser restituídos aos donos anteriormente, por força das disposições contidas no alvará de 28/1/1811, que excluiu os escravos das forças armadas (cf. A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 3, nota 6).

63 M. Pais de Barros, op. cit., p. 126.

64 Cf. Rev. R. Walsh, op. cit., vol. II, p. 242-43 e 359-60; e também J. M. Rugendas, op. cit., p. 181 e 185.

no todo, elas seriam simplesmente ignoradas pela maioria dos senhores e, com razões especiais, pelos escravos.⁶⁵ Apesar de tudo, as disposições legais tendiam a ser observadas; mais nas cidades, que no campo, onde o poder público penetrava com maiores dificuldades.⁶⁶ Nas fazendas afastadas e isoladas, os caprichos e as crueldades dos senhores só encontravam feios "no medo de perder o escravo, pela morte ou pela fuga, ou no respeito à opinião pública."⁶⁷ Acontece que a opinião pública, em um meio escravocrata e escravista, revela pouca sensibilidade às extravagâncias ou arbitrariedades dos senhores, enquanto se mostrava exigente para com as faltas cometidas pelos escravos. Ela se manifestava positivamente através das relações dos próprios senhores, quando um deles se dispunham a pedir a outro, em favor de algum escravo: "se encontra um vizinho que o proteja, basta uma carta, uma palavra, e o senhor o perdoo e os feitores se desamam. Os próprios desertores tornam ao trabalho ou às senzalas sem passar pelas prisões."⁶⁸

Ora, por causa das condições peculiares do desenvolvimento econômico de São Paulo, somente no terceiro quartel do século XIX é que começa a formar-se uma opinião pública "independente", isto é, capaz de julgar as ações dos senhores fora da perspectiva fornecida pelo código dos direitos de escravos. Ai, a frustração dos direitos dos escravos passou a encontrar uma verdadeira oposição, que ia além do mero compromisso, da troca de gentilezas entre iguais. A princípio, os inconformistas não eram muitos. Alguns advogados, tabelães, engenheiros, serventuários da justiça, estudantes de direito; alguns burgueses (pequenos comerciantes, na maioria); alguns oficiais, que haviam lutado na guerra do Paraguai; pessoas, enfim, mais ou menos vinculadas a interesses sociais ou a ideais de vida urbanos, dispostas a combater moderadamente os todo-poderosos senhores rurais. Com eles, sob a liderança de Luis Gama, iniciou-se o período das chamadas "lutas judiciais" e de "ação abolicionista dentro do Foro", em São Paulo.⁶⁹ Depois, tornaram-se numerosos, contando-se entre eles pessoas de todas as camadas sociais, embora predominassem os elementos populares. Então, os

65 Cf. J. M. Rugendas, op. cit., p. 181 e 185.

66 Cf. Ch. Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 35; J. M. Rugendas, loc. cit.

67 Cf. M. Rugendas, loc. cit.

68 Cf. Ch. Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 36.

69 Cf. esp. dr. Antônio Manuel Bueno de Andrada, "A Abolição em São Paulo. Depoimento de uma testemunha", *O Estado de S. Paulo* (13/5/1918), op. cit., e Evaristo de Moraes, op. cit., p. 250-70.

inconformistas transformaram-se em revolucionários, evoluindo na esfera da ação (como o seu líder Antônio Bento, a partir de 1880), da defesa dos direitos individuais menosprezados para a da "redenção" coletiva dos escravos. Definiram-se intelectualmente pelo desmascaramento do escravismo e decidiram-se praticamente pela ação direta no meio escravo e no ambiente senhorial.⁷⁰ A importância do fato descrito consiste na correlação que se estabeleceu, graças a ele, entre o progresso da legislação emancipacionista no Brasil e o aparecimento, em São Paulo, de meios efetivos de vigilância na sua aplicação e aproveitamento. Com exceção das leis de 25 de maio e de 7 de novembro de 1831, que declaravam livres os africanos importados daí em diante, as leis que concederam aos escravos alguns direitos concretos foram: a de 28 de setembro de 1871, que declarou de *condição livre* os filhos de mulher escrava que nascessem a partir daquela data, dispunha sobre a formação do pecúlio dos escravos e concedia liberdade aos escravos da Nação; e a de 28 de setembro de 1885, que declarava libertos os escravos septuagenários e estipulava as condições em que a transferência de domicílio dos escravos não implicava manumissão automática.⁷¹ Como era de esperar, os senhores ludibriaram à vontade os escravos, desrespeitando de modo quase completo os seus novos direitos.⁷² Os adeptos de Luis Gama, de Antônio Bento e da *Confederação Abolicionista*, cada qual a seu modo, muito fizeram em São Paulo, conquistando alforrias e impedindo a consumação de graves injustiças.⁷³ Mas eles não podiam fazer tudo e ainda

70 O movimento chefiado pelo dr. Antônio Bento possuía ampla base popular e tinha meio de atingir as *senzalas*, dentro do seu raio de agitação, como o conseguir fazer: Possuía uma folha abolicionista, *A Redenção*, e contava com o apoio da *Imunidade Nossa Senhora dos Remédios*, de que se tornara um dos mentores. Depois da Abolição, muitos membros das camadas dominantes se incluíram como antigos colaboradores de Antônio Bento; este afirma, porém, que não recebeu auxílio de *ricos*. As contribuições eram obtidas dos abolicionistas mais ativos, quase todos pobres. "A abolição foi feita pela pobreza com o maior sacrifício que é possível imaginar-se" (cf. *A Redenção*, 29/9/1897). Sobre esse movimento, além das obras citadas na nota anterior, cf. José Maria dos Santos *Os republicanos paulistas e a Abolição*, op. cit., p. 177-84 e 310-11.

71 Cf. L. M. Vidal, *Repertório da legislação servil*, op. cit., vol. II, p. 5-13, e vol. III, p. 60-97.

72 Cf. esp. E. de Moraes, op. cit., p. 1-9.

73 Além das obras citadas nas notas 69 e 70, que tratam predominantemente do grupo de Luis Gama e do movimento dos *cafiçazes*, conviria mencionar a de Osório Duque-Estrada, *A Abolição* (op. cit.), em que o autor descreve as técnicas usadas pelos abolicionistas filiados à *Confederação abolicionista* (cf. especialmente p. 96-97).

menos eliminar a malícia, que exista no texto das leis, as quais obrigavam os menores libertos e os septuagênários manumitidos à prestação de serviços gratuitos aos antigos senhores. Os donos de escravos é que elaboravam as leis. Por isso, seria natural que defendessem as "suas" *propriedades* e não fizessem nenhuma concessão legal, que representasse um direito líquido e pleno.

Nas relações sociais, o escravo estava para o senhor, ou os familiares e dependentes *brancos* dele, na mesma posição que uma "coisa" está para o seu "dono". Como salienta Calogeras, na Colônia "constituíam os negros a camada social mais baixa. Tão desconsiderada, que lhe discutiam a qualidade humana. Foi preciso que a Santa Sé os declarasse homens, para serem reconhecidos como tais".⁷⁴ Aceitos como "homens", não eram porém *pessoas* mas *homem-escravo* e *mulher-escrava*, como transparece na linguagem empregada nos textos legais. Ainda nos meados do século XIX, alguns capelães efetivos das fazendas continuariam a pregar noções abolidas pela Igreja, nos sermões destinados aos escravos: "Que pregam aos escravos esses pastores de almas? A obediência absoluta, a humildade, o trabalho, a resignação. Alguns vão ao ponto de dizer que os negros são filhos de Cam — filhos do maldito — e que para a sua raça condenada não há reabilitação possível. Dupla excomunhão: a de Adão e a do filho de Noé, a da alma e a da pele".⁷⁵ A uma desigualdade tão fundamental tinha que corresponder, forçosamente, um tratamento assimétrico. De um lado, estavam os que podiam "mandar" e "conceder", de outro, os que deviam "obedecer" e "consentir". Portanto, o código ético do senhor não podia confundir-se, em nenhum ponto, com o dos escravos. Na conveniência de ambos, quando um julgava desfrutar um "direito", o outro se sentia cumprindo um "dever". Essa conexão de reciprocidade se refletia tanto na etiqueta das relações sociais quanto na formação ou no respeito às expectativas de comportamento.

Quanto à etiqueta das relações sociais, o que mais chamou a atenção dos viajantes foi o cumprimento que o escravo devia ao senhor e aos *brancos* em geral. O cumprimento era feito em diversas circunstâncias (pela manhã, ao saírem para o trabalho; à noite, ao se recolherem; nos encontros fortuitos etc.), e consistia no seguinte: o escravo cruzava as mãos sobre o peito e dizia "Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo", ao que respondia

74 J. Pandiá Calogeras, op. cit., p. 35.

75 Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 35.

o senhor: "Para sempre seja Louvado".⁷⁶ Ele não se aplicava exclusivamente à relação senhor-escravo, porém, Florence nos esclarece a esse respeito: "É o *bons dias* do escravo para o amo, do filho para o pai, do afilhado para o padrinho, do aprendiz para o mestre".⁷⁷ Portanto, o peculiar seria a obrigação do escravo de "dar louvado", indiscriminadamente, a todas as pessoas que estivessem para ele na mesma relação que o senhor. Nas festas, os escravos também deviam exteriorizar sua gratidão e alegria, dando os "Viva sinhô! Viva sinhô! Viva sinhô moço!".⁷⁸ Mais importantes eram as normas de boas maneiras, que evidenciavam melhor o caráter assimétrico das relações. Os dados que conseguimos reunir, através de informantes pertencentes ou ligados à antiga camada senhorial paulistana, compreendem normas que regulavam seja a exteriorização de certas atitudes, seja a exclusão do uso de certas palavras ou artefatos. Chamado diante do senhor (ou de outra pessoa que estivesse na mesma relação para com ele), o escravo devia: mostrar respeito e humildade nas palavras; nos gestos, no tom da voz e na fisionomia; manter uma postura aproximadamente ereta, sem o relaxamento dos membros ou o bamboleio do corpo; só falar quando recebesse ordem para isso; calar-se, quando fosse mandado; falar sem alterar a voz, quase mansa e cerimoniosamente; receber a ordem, que fosse dada, com satisfação aparente; não replicar de forma alguma nem discutir, tendo em vista o conteúdo da ordem recebida; sair sem voltar as costas (parece que o escravo "não devia dar as costas para o senhor" em outras situações). Além disso, devia receber os castigos, aplicados repentinamente pelo próprio senhor, para punir faltas reais ou imaginárias, com serenidade e submissão; não devia usar as palavras "senhor", "senhora", "dona" etc., no tratamento de pessoas da mesma condição social que ele; proibia-se-lhe conversar com os companheiros, animada ou discretamente, nos ambientes em que estivessem os senhores; devia andar no meio da rua, ainda que chapinhasse na lama (conta-se que os brancos os "enxotariam" da calçada, em caso contrá-

76 Essa cerimônia foi descrita por D. Kidder (cf. *Reminiscências de viagens e permanência no Brasil*, op. cit., p. 203), que a presenciou em São Paulo. Todavia, a melhor descrição se encontra em Hércules Florence (op. cit., p. 193) e diz respeito ao que este autor viu em Cuiabá. Sobre essa cerimônia: cf. ainda Maria Graham, *Journal of Voyage to Brazil, and Residence There, During Part of the Years 1822, 1823*, Londres, Longman, Hurr, Rees, Orme, Brown and Green, Paternoster-Row, 1824, p. 197; Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 33; Rev. R. Walsh, op. cit., vol. II, p. 341.

78 Cf. M. Pais de Barros, op. cit., p. 100.

rio): não devia usar, sem ordem ou consentimento do senhor, calçado, chapéu e roupas ou adornos iguais aos dos amos.

No que concerne ao vestuário e aos adornos, Kidder assevera que "as senhoras capricham em bem vestir suas escravas. As vezes o ouro e a pedraria adquiridos para refulgir nos sabões são vistos cintilando pelas ruas, em curioso contraste com a pele negra das domésticas, efêmeras e humildes representantes da abastança da família".⁷⁹ Parece duvidoso que isso acontecesse, pelo menos com escravas. Desde o período colonial, tornou-se comum em São Paulo a proibição do uso de roupas finas e o porte de armas pelos escravos,⁸⁰ e um documento relativo a 1720 proibia-lhes taxativamente o uso de roupas de "seda e outros vestidos como brancos". Deviam vestir-se com "pano da terra" e "só aquilo que for bastante para cobrir e livrar da inclemência do tempo, porque assim perderiam os brios e entenderiam que nasceram para escravos dos brancos".⁸¹ No período imperial, segundo um depoimento fidedigno, os escravos transitavam pelas ruas paulistanas "de calça, e camisa de algodão, pés nus, cabeça descoberta", em dias de festa, apenas, certos escravos (como o pagem, que acompanhava a família à Igreja), vestiam-se de modo diferente (no caso: "se apresentava calçado e todo fardado").⁸²

Quanto às expectativas de comportamento, teremos que nos limitar a três tópicos. Primeiro, o senhor esperava do escravo a mais completa lealdade à sua pessoa e aos liames que prendiam um ao outro. Dados que não podemos examinar agora mostram que os senhores ficaram surpreendidos com as atitudes dos escravos em São Paulo, depois de 1885, particularmente, chocaram-se com as fugas em massa das *senzalas*, na fase de agitação abo-

licionista, e com o abandono das fazendas, depois da Abolição. Acoimaram os escravos de "ingratos" e de "gente sem reconhecimento". Acostumadas a pensar que a escravidão constituía um regime "natural", pretendiam que os escravos partilhassem dos mesmos sentimentos que eles a esse respeito. Segundo, algumas expectativas se polarizavam em torno da conduta do senhor para com o escravo ou da fidelidade para com o regime servil.

Assim, era bastante consistente a idéia de que o senhor precisava ser ao mesmo tempo "moderado" e "duro" no tratamento dos escravos. No Oeste paulista dizia-se, quando ocorriam rebeliões: "ou castigo excessivo ou camaradagem demasiada".⁸³ Essa idéia é definida com precisão, tendo em vista os valores da ordem senhorial, na seguinte explanação: "O extremo apertamento disseca-lhes o coração, endurece-os, e inclina-os para o mal. O senhor deve ser severo, justiciero e humano". "Nem se diga que o escravo é sempre inimigo do senhor; isto sucede com os dois extremos, ou demasiada severidade, ou frouxidão excessiva, porque esta torna-os irascíveis ao mais pequeno excesso do senhor frouxo, e aquela leva-os à desesperação".⁸⁴ E não era menos consistente a expectativa de solidariedade entre os senhores no julgamento das ações dos próprios pares e na defesa da escravidão. Ainda aqui, os dados mais significativos dizem respeito à fase de desagregação do regime servil: os fazendeiros paulistas reproavam a conduta dos colegas que se associavam aos ideais abolicionistas e tomavam medidas concretas para libertar seus escravos. Incriminavam-nos como *traidores* e *exemplos perigosos*. (Cf. esp. as referências de J. Maria dos Santos, op. cit., p. 110-11.) Terceiro, os senhores não se sentiam obrigados moralmente a corresponderem às expectativas de comportamento dos escravos, dirigidas para as suas pessoas. Tendo em vista a natureza da relação senhor-escravo, que analisamos, isso é compreensível. Para o escravo, porém, aí estava uma fonte de decepções, insegurança, insatisfação e amarguras. Walsh testemunha, com referência ao Rio de Janeiro (o que, sem dúvida, ocorria em outras regiões do Brasil), que o desamparamento de alguns escravos, em assuntos concernentes à manumissão, chega a conduzi-los ao desespero e ao suicídio.⁸⁵

Os meios de persuasão, incentivo ou acomodação dos escravos à ordem vigente não poderiam ser, naturalmente, os mesmos que se aplica-

79 D. P. Kidder, op. cit., p. 193.

80 Nos fins do século XVII, proibiu-se às escravas de "usar de vestido algum de seda, nem se sirvam cambraias ou holandesas, com rendas ou sem elas, para nenhum uso, nem também de garnições de ouro e prata nos vestidos" (cf. Dario Aranha de A. Campos, *Tipos de povoamento de São Paulo*, op. cit., p. 15; o documento citado, cujo trecho transcrevemos, é de 20/11/1696). Durante todo o século XVIII proibiu-se não só o porte de armas, mas o uso de roupas que permitissem ocultar as armas por parte de todas as pessoas que não "lograssem" nobreza, tanto de dia quanto de noite. As proibições não se aplicavam, apenas, aos senhores "nobres republicas", atingindo também os manelucos (cf. *Registro Geral da Câmara Municipal*, vol. IV, op. cit., p. 12-14, 116, 177-78 e 263-64; cf. também: A. de E. Taunay, *História da cidade de São Paulo no século XVIII*, op. cit., vol. I, 1ª parte, p. 108-10).

81 Documento transcrito, Ciro T. de Padua, *O negro no planalto*, op. cit., p. 216.

82 M. Pais de Barros, op. cit., p. 12 e 40, respectivamente.

83 Cf. A. de E. Taunay, *História do café no Brasil*, vol. VII, p. 436.

84 F. P. de Lacerda Werneck, op. cit., p. 25 e 26.

85 No caso, por exemplo, de verificarem, depois da morte do senhor, que este não lhes legara a liberdade ou o fizera de tal modo que ainda deveriam continuar no cativo por por mais algum tempo (cf. Rev. Walsb, op. cit., vol. II, p. 350-51).

vam aos membros das demais camadas sociais. A coerção, a repressão e mesmo a violência constituíam as principais formas de controle social do comportamento dos escravos. A ordem social, que se elaborou no Brasil com a escravidão, não chegou a conhecer, até a sua desagregação final, técnicas sociais de distensão de emoções ou sentimentos e de solução de divergências ou conflitos, que se baseassem no respeito à *persona* dos seres submetidos à dominação da casta senhorial. É que a escravidão com fundamento pecuniário reduzia o escravo à condição de *coisa*, conferindo aos senhores a possibilidade de racionalizar a própria conduta expropriativa através de argumentos que, no fundo, equiparavam a energia humana de trabalho à força bruta animal. E, doutro lado, eliminava ou restringia irremediavelmente nos escravos (é claro que no plano da relação com o senhor), os incentivos ao trabalho e à ação nascidos da compreensão do dever, do espírito de competição com os companheiros e da consciência de retribuição pelo esforço despendido. Assim, impunha-se o apelo generalizado à disciplina exterior e o cercamento das possibilidades de auto-realização do escravo pela compulsão à mais completa heteronomia social.

A insatisfação que isso provocava nos escravos manifestava-se socialmente de várias maneiras. O desmazelo, o descuido e o afrouxamento no trabalho; a tentativa de suicídio, de aborto ou de fuga; a rebelião e o ataque ao senhor ou aos seus prepostos. A documentação demonstra que tais eclosões de desajustamentos e conflitos sociais, inerentes ao próprio regime servil brasileiro,⁸⁶ ocorreram abundantemente em São Paulo. Em consequência, o recurso aos castigos corporais, às torturas, ao *tronco*, aos *capitães-do-mato* e à repressão policial,⁸⁷ não foi aqui menos intenso que em outras

regiões do país. Todavia, graças ao aparecimento de uma opinião pública que revelara crescente sensibilidade contra ações desse gênero, as práticas repressivas e punitivas se suavizaram ou foram abolidas completamente, muito antes que em outras zonas do mesmo estado. Por iniciativa de um líder abolicionista, chegou a ser elaborada uma técnica de combate às práticas violentas de tortura e repressão. Essa técnica abrangia a coleta de instrumentos de tortura e sua exposição pública (na forma das coleções de museu e nas procissões da *Irmãzinha da Nossa Senhora dos Remédios*); o registro dos casos mais violentos ou deprimidos de punição e sua denúncia, por meio de discursos ou da imprensa; e, como aconteceu pelo menos uma vez (pelo que se sabe), a exibição da própria vítima, para pôr em evidência o alcance dos estropiamentos, que podiam ser produzidos pelas torturas e sevícias.⁸⁸ Parece que persistiram apenas os "pequenos castigos" (ligados com o hábito de bater no escravo por qualquer razão), mas a ponto de continuarem a ser aplicados mesmo depois da Abolição, principalmente contra as empregadas domésticas. Ainda por volta de 1917, corria na tradição oral paulistana uma quadrinha, provavelmente do tempo da escravidão, em que eram invocadas cenas desta espécie:⁸⁹

A mulata do "senhô corone"
 "Bota" a "chicra" e não "bota" o café;
 "Boto" mesa, "cuié" não "boto",
 "Apanho" de chicote e "chorro".

Os fatos expostos nas páginas precedentes, relativos às condições de ajustamento social entre senhores e escravos, põem em evidência duas coi-

86 Cf. anteriormente, referência contida na nota 23; e, em particular, Astrojildo

Pereira, "Sociologia ou apologetica?", *Interpretações*, Rio de Janeiro, 1944, p. 161-78.

87 Cf. esp. *Registro Geral da Câmara Municipal*, vol. IV, loc. cit.; A. de E. Taunay, *História da cidade de São Paulo no século XVIII*, vol. I, 1ª parte, cap. XII; M. Pais de Barros, op. cit., p. 103-04; em diversos documentos já citados, como a carta de Paula Sousa e os relatórios dos presidentes da Província, vem mencionando o fato de que muitos senhores se viram sem ter quem cuidasse das fazendas; depois de 1887, por causa dos maus-tratos infligidos anteriormente aos escravos. Castigos cruéis deveriam ser pouco freqüentes no município da capital, como o demonstra a repulsa da população ao sevicamento do negro Serafim, ocorrido em Campinas e tornado público pela exibição da vítima através de uma procissão organizada por Antônio Bento e seus *caifazes*.

A participação da polícia paulista na captura dos escravos fugidos foi regulada definitivamente pela lei de 21/3/1860 e pela de 7/7/1869 (cf. João Carlos da Silva

Telles, *Repertório das leis promulgadas pela Assembléa Legislativa da Província de São Paulo desde 1835 até 1875*, Tipografia do Comércio, São Paulo, 1877, p. 359-60). Os aprensos dos fugitivos ganhavam gratificações dos senhores, estipuladas pelas leis, em dobro no caso de prendê-los em quilombos. Doutro lado, a polícia local sempre esteve pronta para intervir na repressão de sedições ou de levantamento de escravos; assim que sua colaboração fosse solicitada pelos senhores (cf. J. P. da Veiga Filho, op. cit., p. 59). A intervenção regular da polícia nessas atividades só foi suprimida com a lei de 28/2/1888 (cf. Alberto Sousa e José Jacinto Ribeiro, *Repertório das leis promulgadas pela Assembléa Legislativa Provincial desde 1876 a 1889 em continuação do ordenado pelo Dr. João Carlos da Silva Telles* (1835-1875), São Paulo, Tipografia do Diário Oficial, 1898, p. 102).

88 Cf. referência bibliográfica das notas 69 e 70.

89 Afonso A. de Freitas, *Tradições e reminiscências paulistas*, edição da *Revista do Brasil*, São Paulo, Monteiro Lobato & Cia. Editores, 1921, p. 37. Cópia integral, como ocorre no texto.

sas. Primeiro, que não se praticava a discriminação racial por causa de "prevenções" ou "ogérisas" *involuntariamente* associadas a diferenças raciais, por meio de determinações desencadeadas através de processos culturais. Como umas raças exerciam a dominação senhorial, e outras a suportavam, a estratificação em casta produzia uma desigualdade de direitos e de deveres que se traduzia socialmente, sem a intervenção de "ódios" ou de "antagonismos" raciais, em medidas de discriminação racial. Segundo, as medidas discriminatórias assim produzidas, primariamente vinculadas à própria dinâmica da ordem social escravocrata, acabavam por desempenhar uma função social específica. É que elas contribuam poderosamente para conservar e alimentar as condições sociais em que se engendrava a submissão de umas raças a outras, sob a forma de apropriação mercantil dos indivíduos pertencentes às raças dominadas, e nas quais a legitimidade da dominação senhorial encontrava justificações ético-jurídicas e um fundamento econômico-racional. Em outras palavras, as formas de discriminação racial apontadas se vinculavam à perpetuação da ordem social escravocrata como e enquadram processos sociais, que operavam no sentido de manter a posição e a relação recíprocas existentes entre as "raças" a que pertenciam os *senhores* e as "raças" em que se recrutavam os *escravos*.

Isso significa que, vistos em termos da função social que preenchiam, o preconceito de cor e a discriminação racial se completavam como processos de preservação da ordem social escravocrata. Se um produzia efeitos que implicavam a defesa da integridade social das "raças" dominantes, o outro produzia efeitos que asseguravam a continuidade da dominação senhorial sobre as "raças" reduzidas à escravidão. De modo que a *cor* e as *diferenças raciais* acabaram, de fato (cf. anteriormente, p. 91-97), interferindo na dinâmica da antiga sociedade de castas de São Paulo. É que ambas constituíram dentro dela ingredientes essenciais à integração e ao funcionamento do próprio regime servil.

De acordo com o espírito e com os resultados da análise desenvolvida, a *cor* e as *diferenças raciais* tomaram-se elementos funcionalmente significativos e operantes por causa da elaboração social que sofreram. *Negro* e *escravo*, como objeções culturais correlatas, adquiriram um sentido mais profundo do que se tem pensado. Na linguagem cotidiana, principalmente na das pessoas que pertenciam à camada senhorial, elas eram noções simônimas e intercambiáveis. Mas é evidente que nessas noções se projetavam associações culturais muito mais complexas. De um lado, deve-se notar que o essencial, para os membros das "raças" dominantes, não era a idéia de que faltavam ao negro "qualidades humanas" ou que eles "nasceram para escravos dos brancos". Esta idéia tinha muita importância, circulando amplamen-

te, como meio de autojustificação e como forma de racionalização de todo um complexo de comportamentos, incongruente com os mores cristãos da cultura. O que definia socialmente a noção de "raça", no entanto, era o sentimento de comunhão dentro de um sistema de graduação social, de prestígio e de valores culturais. Daí a preocupação dos brancos: evitar o acesso dos negros e dos mestiços, tanto quanto possível, ao núcleo legal da família patriarcal; impedir toda espécie de equiparação com o negro, em qualquer esfera da vida social. Os atributos propriamente raciais contavam como decorrência. Por isso, para eles, as "raças" negras se compunham de indivíduos que se caracterizavam duplamente: pela condição de escravo e pela cor da pele. De outro lado, é preciso considerar que estes dois elementos se confundiam completamente na representação social da personalidade-*status* do negro e do mulato. *Negro* equivalia a "indivíduo privado de autonomia e liberdade", *escravo* correspondia (em particular do século XVIII em diante), a "indivíduo de cor". Daí a dupla proibição, que pesava sobre o negro e o mulato: o acesso a papéis sociais que pressupunham regalias e direitos lhes era simultaneamente vedado pela "condição social" e pela "cor". Em situações concretas, uma pessoa de cor tanto podia ser tratada como escravo por ser notória a sua posição real quanto por causa de passar por "negro", sendo irrelevante para os brancos que assim procedessem que ela fosse um *liberto* ou um *homen livre*. A representação social da personalidade-*status* do negro e do mulato e a autoconcepção que estes possuíam de seus papéis sociais tendiam, em geral, a orientar univocamente as expectativas de comportamento nessa direção.⁹⁰ Burton revela um aspecto desse drama, ao afirmar que "todos os brancos, e não todos os livres, são iguais, tanto social quanto politicamente" na sociedade brasileira.⁹¹

Agora, coloca-se, naturalmente, outra questão. Como os padrões de ajustamento inter-racial, elaborados através do significado que a *cor* e as *diferenças raciais* adquiriram socialmente sob o regime servil, reagiram às transformações da ordem social escravocrata? Se a interpretação que desenvolvemos é correta, as transformações da estrutura social, significativas do ponto de vista do ajustamento inter-racial, exercerão forçosamente influências modificadoras sobre as expectativas e os padrões de comportamento

⁹⁰ Adiante veremos como isso se refletia na conduta dos mulatos e como se quebrou a univocidade de expectativa de comportamento, a que nos referimos.

⁹¹ Cap. Richard F. Burton. *Viagem aos planaltos do Brasil* (1868). 1ª tomo, trad. de A. Jacobina Lacombe, edição ilustrada, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1941, p. 417.

polarizado em torno da raça e da cor. Os limites de espaço nos obrigam a considerar somente as duas grandes transformações que alteraram, em proporções e em sentidos diversos, a posição do negro e do mestiço na sociedade paulistana. Uma diz respeito a inconsistências da ordem social escravocrata, que possuía, em sua própria constituição, fatores de solapamento dos critérios de atribuição ou de aquisição de *status* pelos membros da camada submetida à escravidão. Outra refere-se aos efeitos da Abolição, que marca a ascensão coletiva dos negros e dos mestiços ao *status* jurídico-político de *cidadão*.

A miscigenação e o fundamento pecuniário da escravidão constituíam dois fatores de perturbação e de instabilidade nos liames que determinavam a relação senhor-escravo. Como indicamos anteriormente, o senhor-pai com cedia, com freqüência, a alforria dos filhos naturais com as escravas. Desde o período colonial, transparece nos inventários e testamentos a dupla preocupação dos pais-senhores: a de deixar os filhos bastardos *forros e sem obrigação a ninguém*; e a de compelir os herdeiros a dispensar-lhes pelo menos um mínimo de assistência material e moral.⁹² O fundamento pecuniário da escravidão permitia a formação e a vigência do princípio segundo o qual a restituição da liberdade era *negociável*. A indenização pelo valor do escravo tanto podia proceder de recursos fornecidos por pessoas da camada dominante (em geral alforria de recém-nascidos e menores por seus pais naturais ou por seus padrinhos brancos) quanto de recursos amealhados para esse fim, pelos próprios interessados.⁹³ A lei sancionava esse tipo de transação, que facultava ao escravo a compra de sua liberdade ou a de outrem, desde que possuísse a quantia necessária e esta tivesse sido obtida sob autorização do senhor.⁹⁴ E, em 1871, acabou prescrevendo taxativamente: "o escravo que, por meio do seu pecúlio, obtiver meios para indenização do seu valor, tem direito à alforria", permitindo ainda "ao escravo, em favor de sua liberdade, contratar com terceiro a prestação de futuros serviços por tempo que não exceda de sete anos, mediante o consentimento do senhor e aprovação do juiz de órfãos".⁹⁵ Além disso, é preciso lembrar duas condições peculia-

res à formação do município de São Paulo. No termo rural, quase sempre prevaleceu a pequena lavoura, de produtos de subsistência. No núcleo urbano, concentravam-se as moradias de fazendeiros que deixavam as suas fazendas entregues à administração de outrem.⁹⁶ Eram essas, presumivelmente, duas condições favoráveis ao aumento de alforrias. Nas pequenas fazendas, as relações entre o escravo e o senhor tornavam-se mais estreitas e mais íntimas,⁹⁷ as circunstâncias faziam que os senhores se compenetrassem da lealdade dos escravos e da gratidão que lhes deviam, por causa da dedicação demonstrada. Existia, pelo que se sabe, o costume de conceder, por testamento, a alforria a todos os escravos (ou parte deles, apenas).⁹⁸ E o testemunho de Saint-Hilaire nos sugere que esse costume estava associado ao desejo de recompensar os negros pelos serviços prestados.⁹⁹ No núcleo urbano, por sua vez, as facilidades de obter alforria eram maiores. Quer porque os escravos domésticos se insinuavam mais na boa vontade e simpatia dos senhores.¹⁰⁰ Quer porque o meio urbano, apesar de pouco diferenciado, oferecia algumas oportunidades de ganho tendentes a favorecer a formação do pecúlio, quer porque nele os contatos sociais redundavam no aparecimento de protetores, capazes de orientar os escravos na aquisição da alforria ou de obtê-la para eles de outras formas.¹⁰¹

92 Cf. Alcântara Machado, op. cit., esp. 141 e ss.

93 Cf. esp. J. M. Rugendas, op. cit., p. 188 e 190-91; Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 38. Esse aspecto da escravidão é ressaltado na poesia negra; Lino Cuedes, por exemplo, escreveu sobre o tema o poema "Ouro ingrato", em que descreve como Mestre Domingos ajuntou a quantia necessária para libertar do cativeiro a mulher com quem queria casar-se (*Mestre Domingos* (Poema), São Paulo, 1937).

94 Cf. Rev. R. Walsh, op. cit., p. 242-43.

95 Cf. L. M. Vidal, op. cit., vol. II, p. 15-17.

96 Cf. esp. Alcântara Machado, caps. "O povoado e O sítio da roça", op. cit., p. 37 e ss.; D. P. Kidder, op. cit., p. 191; e os dados fornecidos por Saint-Hilaire e Maria Pais de Barros. Como se verá, comparando-se essas fontes com Alcântara Machado dos séculos XVI e XVII, para o século XIX, alterara-se completamente a relação *campo-cidade*. Antes, a casa da freguesia era apenas um pouso para as pequenas estadias da família no núcleo urbano; depois, tornou-se o lugar de residência fixa de muitos fazendeiros, que só iam às fazendas em determinadas épocas do ano.

97 Cf. Henry Koster, *Travels in Brazil*, Londres, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, Partemoster Row, 1816, p. 439-40; J. M. Rugendas, op. cit., p. 184.

98 Cf., por exemplo, M. E. de Azevedo Marques, *Apartamentos históricos* etc., op. cit., vol. I, p. 27-28.

99 A. de Saint-Hilaire, op. cit., vol. I, p. 128.

100 Cf. Charles Ribeyrolles, op. cit., vol. II, p. 38 (este autor salienta: "tais graças são muito raras nas fazendas que na cidade, e quase sempre recadem nos operários, nas mucamas e nos pagens").

101 Por meios jurídicos por exemplo, como se passou a fazer freqüentemente na cidade depois de 1870, sob a influência de Luis Gama e dos abolicionistas que cooperavam com ele na libertação "pelo foro" (cf. principalmente o depoimento já citado de Antônio Manuel Bueno de Andrada). Parece que os negros, por sua vez, depois de conseguirem o necessário pecúlio, dependiam da orientação de pessoas capazes de dar os necessários passos para a sua libertação: alguns senhores não

Em suma, são diversas as razões que explicam por que a população de São Paulo abrangia, entre os indivíduos de condição livre, um número relativamente alto de pardos e de negros. As mesmas causas introduziam uma desproporção acentuada entre os pardos e os negros livres, fazendo com que aqueles predominassem sobre estes numa razão que oscilou constantemente, mas de uma maneira tal que as flutuações nos três primeiros quartéis do século XIX ficaram contidas nas proporções extremas: aproximadamente, 6:1 e 2,5:1 (conforme os dados demográficos expostos na primeira parte). É que os mulatos se beneficiaram mais que os outros componentes da população de cor, no aproveitamento das possibilidades de manumissão asseguradas pela ordem social escravocrata. Todavia as garantias sociais conferidas aos homens de cor que herdavam, ganhavam ou compravam sua liberdade equiparavam-nos aos demais cidadãos? Elas aboliam, por acaso, a desigualdade de direitos e deveres, introduzida nas relações raciais pela escravidão?

A resposta a essas perguntas depende de algumas distinções. Primeiro, quanto às expectativas das pessoas de cor que fossem livres, dos mulatos em particular. Elas esperavam e exigiam um tratamento conforme o seu *status* formal na sociedade. Evitavam as ocupações degradadas pela escravidão e reagiam, às vezes com violência, aos que teimassem em tratá-las do mesmo modo que aos escravos. Assim, preferiam a vida errante dos *camaradas* ao labor regular nas fazendas;¹⁰² e dificilmente se dispunham a realizar tarefas consideradas como indignas para as pessoas de sua condição social. Saint-Hilaire refere que um de seus *camaradas*, um negro crioulo, "orgulhoso de sua dignidade de homem livre, dedicava o mais profundo desprezo pelos trabalhos que se consideram como aparágio do escravo, e era o botocudo Firmiano, estranho a todos os preconceitos de casta, que ia procurar a água e a lenha de que tinhamos necessidade".¹⁰³ Outro exemplo é ainda mais esclarecedor. Um mulato, que servia como trombeteiro da legião dos voluntários reais, revidou à arma branca a uma bofetada que lhe

desferira seu capitão.¹⁰⁴ Essa e outras ocorrências da mesma espécie mostram que o mulato e o negro livres não se submetiam, voluntariamente pelo menos, à tendência dos brancos a tratar os indivíduos de cor como se todos fossem escravos. Reunindo suas observações sobre a sociedade carioca, Rugendas desenvolve uma explanação sobre as relações entre as pessoas de cor livres e os brancos, que parece aplicar-se inteiramente a São Paulo: "[...] e são tanto mais susceptíveis e desconfiadas quanto não ignoram que sua cor é a cor dos escravos. Fazem muita questão, nas menores coisas da vida, de não ser tratados como escravos e de que ninguém se esqueça de sua qualidade de homens livres. Quando um branco se mostra franco para com eles, e delicado, quando não faz diferença de cor, eles não perdem nenhuma oportunidade de prestar serviços e demonstrar a sua consideração; ao contrário, qualquer alusão desdenhosa à sua cor fere-lhes o orgulho e provoca-lhes a cólera, coisas que não deixam de ter importância, pois, para obter satisfação, não carecem de audácia. Nessas ocasiões, os crioulos têm por costume responder aos sarcasmos com a seguinte frase: "*negro sim, porém livre*".¹⁰⁵ Doutra lado, existem referências segundo as quais os mulatos e os negros livres não só desprezariam as pessoas da mesma cor sujeitas à escravidão, como se prestavam aos odiosos papéis de "capitão do mato" na perseguição dos escravos.¹⁰⁶

Segundo, o que significava, econômica e socialmente, a aquisição do *status* de *liberto* pelo mulato ou pelo negro? A massa dos *forros* e *libertos* ficava gravitando, econômica e socialmente, em torno da família patriarcal, pertencendo ao núcleo de seus dependentes. Quando isso não acontecia, deixavam de ser *agregados*, para tornar-se *camaradas*, dedicando-se a trabalhos incertos como "tropiceros", "guias" e "jornaleiros". Está claro que, num e noutro caso, a segurança econômica diminuía com a liberdade. Davatz, comparando a situação deles com a dos escravos, assevera que "estes vivem por

tinham dúvidas em ludibriar os seus escravos e, doutro lado, o processo de manumissão continha as suas complicações. No poema acima citado de Lino Guedes ("Ouro Ingrato", em *Mestre Domingos*), há uma ligeira referência à necessidade do intermediário (no caso: Luis Gama).

102 Cf. A. de Saint-Hilaire, op. cit., vol. I, p. 128; cf. ainda Oliveira Vianna, *Populações meridionais do Brasil*, op. cit., p. 80-81.

103 Idem, vol. I, p. 298. O texto original é digno de ser consultado.

104 Cf. M. E. de Azevedo Marques, op. cit., vol. I, p. 78-80; Brigadeiro J. J. Machado de Oliveira, *Quadro histórico da província de São Paulo* etc., op. cit., p. 260-65. O mulato em questão chamava-se Caetaninho e foi condenado à força por causa do revide.

105 Cf. J. M. Rugendas, op. cit., p. 193.

106 Cf. esp. H. Koster, op. cit., p. 424; Oliveira Vianna, op. cit., p. 80. Essas idéias são correntes até hoje no Brasil. No entanto Rugendas informa o contrário: os escravos fatores tornavam-se mais severos; porém, os fatores mais duros seriam os europeus empregados nesse mister. Afirma que o "mulato livre" era o melhor feitor para os escravos, pois seria mais suave que os outros (cf. op. cit., p. 182-83).

assim dizer melhor do que muitos pretos livres, forçados a cuidar deles próprios, de arranjar trabalho e sustento".¹⁰⁷ Paralelamente, as compensações morais resultantes eram antes subjetivas que práticas. Inclusive perante a lei, seus direitos não se equiparavam aos dos demais membros da população livre. O liberto podia ser considerado cidadão tanto por nascimento quanto por naturalização.¹⁰⁸ Mas a lei, atendendo a preconceitos de nossa sociedade, originados já não tanto no vil e miserável anterior estado do liberto, como da ignorância, maus costumes, e degradação, de que esse estado lhe deve, em regra, ter viciado o ânimo e a moral, e bem assim ao preconceito mais geral contra a raça africana, da qual descendem os escravos que existem no Brasil, tolhe aos libertos alguns direitos em relação à vida política e pública assim que o liberto cidadão brasileiro só pode votar nas eleições primárias, contanto que reúna as condições legais comuns aos demais cidadãos para tal fim. Não pode, porém, ser eleitor, e consequentemente exercer qualquer outro cargo, quer de eleição popular, quer não, para o qual só pode ser escolhido aquele que pode ser eleitor ou que tem as qualidades para sê-lo, tais como: deputado geral ou provincial, senador, jurado, juiz de paz, subdelegado de polícia, promotor público, conselheiro de estado, ministro, magistrado, membro do corpo diplomático, bispo, e outros semelhantes.¹⁰⁹ No entanto, podia ser vereador (no caso de ser cidadão brasileiro), servir na marinha, no exército e na guarda nacional (sem ter acesso aos postos de oficial, para os quais se exigia a qualidade de eleitor).¹¹⁰

Terceiro, convinha indagar por que as restrições de direitos dos libertos não se aplicavam a todas as pessoas de cor de condição livre, em particular e concretamente a certos *mulatos claros*.¹¹¹ É sabido que as limitações

107 Cf. Th. Davatz, op. cit., p. 61-62. Sobre os aspectos em questão, concernentes à posição dos negros e dos mestiços livres na estrutura social, cf. Oliveira Viana, op. cit., p. 80 e ss. e 127-29.

108 Cf. A. M. Perdigão Malheiro, op. cit., vol. I, p. 206.

109 Idem, p. 207-08.

110 Idem, p. 209-10.

111 "Os que não são de um negro muito pronunciado, e não revelam de uma maneira incontestável os caracteres da raça africana, não são necessariamente homens de cor, podem, de acordo com as circunstâncias, ser considerados brancos." "De há muito, no Brasil, caíram em desuso as leis que excluíam os mulatos de todos os cargos civis e eclesiásticos. Encontram-se homens de cor em todos os ramos da administração, no sacerdócio, no exército, e muitos há de excelente família" (J. M. Rugendas, op. cit., p. 94). As "circunstâncias", a que se refere Rugendas, são explicadas condicionalmente: *Quando os interesses de família o implicassem* (cf. p. 94-95).

jurídico-políticas apontadas não impediram (é verdade que em São Paulo em muito menor escala que em outras regiões do Brasil), que "homens de cor" ascendessem a cargos de administração pública, da carreira militar e eclesiásticos, em especial a partir dos meados do século XIX. A principal razão, pelo que parece, consiste em que, entre os mulatos, nem todos eram *camaradas* e *agregados*. Pelo casamento, associado à posse de riquezas e da terra (nos fins do século XVIII) ou ao prestígio conferido por títulos acadêmicos e as atividades sociais correspondentes (nos fins do século XIX), alguns mulatos mais claros conseguiram incorporar-se ao núcleo legal das famílias senhoriais.¹¹² Nessas circunstâncias, o grau de riqueza e o prestígio social da família a que pertencessem, eles e os seus descendentes, relegavam para segundo plano todas as determinações concernentes à tonalidade da pele.¹¹³ Apesar das leves referências irônicas à sua cor (na conversa dos componentes da camada senhorial: "olha que fulano coça a orelha com o pé", por exemplo, era um dito empregado para significar *bode* ou *cabrito*, um sinônimo de mulato) e da resistência mais ou menos aberta ou declarada de algumas pessoas mais intolerantes, eles se incorporavam à camada dos senhores. Identificavam-se com os ideais senhoriais de comportamento e de personalidade, partilhando igualmente dos interesses e dos valores sociais da camada dominante. Segundo Oliveira Viana, isso só ocorreria com os mulatos claros, cuja aceitação seria mais fácil,¹¹⁴ mas, de qualquer maneira, o resultado do processo de ascensão social transparecia no desaparecimento do mestiço, assimilado cultural e psicologicamente aos brancos.¹¹⁵ É natural que a eles não se aplicassem nem os padrões de tratamento social dos libertos, negros ou mulatos pertencentes à camada social dos *agregados* e *camaradas*; nem as restrições legais aos direitos dos cidadãos. Como dispunham de meios econômicos e sociais para se qualificarem como eleitores, podiam desfrutar plenamente todos os direitos assegurados pela lei.

As distinções examinadas mostram que a miscigenação e o fundamento pecuniário da escravidão produziram, de fato, efeitos que acarreta-

112 Cf. Frei Gaspar da Madre de Deus, op. cit., p. 168; e Oliveira Viana, op. cit., p. 131-33. Convém notar que as razões alegadas por Oliveira Viana, para explicar a ascensão social do mulato "superior", são cientificamente infundadas.

113 Cf. nota 111. Rugendas deixa claro que as atitudes nasciam de conveniências sociais, pois se aplicavam a mulatos que pertenciam a famílias ricas e consideradas (cf. esp. p. 95).

114 Cf. *Populações meridionais do Brasil*, p. 133.

115 Idem, p. 133 e 142.

vam a alteração da posição recíproca das personalidades polarizadas nos dois extremos da relação senhor-escravo. Todavia, tais efeitos solapavam os critérios de atribuição ou de aquisição de *status* e de papéis pelo escravo (e por seus descendentes), sem refletir-se, de forma alguma, em outras determinações sociais da relação senhorial. Isso significa, segundo pensamos, que o tipo de dominação racial nascido da relação senhorial não sofria, em consequência, nenhuma alteração. A manumissão, sob qualquer das modalidades em que era praticada na ordem social escravocrata, em geral não fazia senão transformar o escravo em *dependente social* do senhor e de sua família (ou do "branco" da camada dominante), seja diretamente como *agregado*, seja indiretamente como *camarada*. E é visível que ela se realizava como um processo de peneiramento social, cuja função consistia em selecionar, na população escrava, personalidades aptas para o exercício de papéis sociais que não poderiam ser preenchidos de outra maneira. A escassez de braços para certas espécies de *trabalho livre*, nas quais a exploração do escravo dependeria de uma fiscalização ou de uma assistência muito dispendiosas, e a premência de completar os quadros humanos das fazendas com agentes que não pertencessem (e, mesmo, que se distinguissem subjetivamente) à escravaria, criavam as condições sociais necessárias ao funcionamento regular do referido processo. Do ponto de vista das relações raciais, o *status quo* permanecia inalterável. A mobilidade que afetava a constituição da população de cor não repercutia na posição recíproca das "raças brancas" e das "raças negras" na estrutura social. Daí a plena vigência da noção que associava a cor da pele dos representantes das raças negras a uma condição social infimamente baixa e a uma absoluta incapacidade de autodeterminação socioeconômica. Mas a posição de *homem livre* contribuiu para modificar ligeiramente a representação social da personalidade-*status* do *negro*, pois provêceu uma restrição da esfera em que se operavam as medidas discriminatórias.

A elevação à condição de *homem livre* produziu, porém, profundas repercussões na conduta e na mentalidade dos negros e mestiços. Nela encontramos a explicação de dois processos muito importantes para a compreensão da dinâmica das relações raciais na antiga sociedade paulista: 1) a elaboração de uma nova autoconcepção de *status* e papéis sociais, por parte dos negros e mestiços; 2) a formação, entre os mestiços principalmente, de ideais de personalidade e de vida que enalteciam e valorizavam a cor, a pessoa e a cultura dos brancos.

A nova autoconcepção de *status* e papéis, por parte dos libertos, evidenciava-se na preocupação de não serem equiparados aos escravos, em particular nas relações com os brancos, e na pretensão a exercer, de preferên-

cia, ocupações e tarefas que não se incluísssem na órbita do trabalho servil. Essa nova concepção de *status* e papéis animava, pelo que parece, duas tendências contraditórias de comportamento. De um lado, alimentava uma atitude de reação latente à associação entre a cor da pele e uma situação social degradante. Mas, de outro, sublinhava a excelência dos valores da camada racial dominante, à medida que os transformava em símbolos de *dignidade* e de *independência*, e desencadeava sentimentos de inferioridade, que compelia as pessoas de cor livres e evitar o convívio com os brancos¹¹⁶ e a submeter-se às suas expectativas de comportamento. Daí resultava o peculiar drama moral do negro e do mestiço, classificados socialmente como *agregados* e como *camaradas*, e a inércia do seu inconformismo contra as manifestações do preconceito de cor. O respeito às expectativas de comportamento dos brancos fazia que eles se mantivessem, em regra, "no seu lugar". Por sua vez, a excessiva sensibilidade à consideração exteriormente dispensada aos papéis sociais contribuía fortemente: a) seja para impedir a constituição de laços de solidariedade racial, que ligassem acima das diferenças de *status* as pessoas marcadas pela mesma cor, isto é, que unissem moralmente libertos e escravos; b) seja para tolher a elevação das condições espoliativas de existência, a que eram submetidos igualmente escravos e libertos, à esfera de consciência social dos negros e mestiços livres. Assim, a insatisfação que estes sentiam contra a ordem social vigente não encontrou meios para exprimir-se como "fermento social", embora fossem o elemento predominante na composição da população de cor da cidade, desde o início do século XIX (conforme os dados expostos na primeira parte, relativos a 1804, 1815, 1818, 1836 e 1872). Ela ecloedia através de desajustamentos sociais (comumente sob a forma de vagabundagem, prostituição e delinqüência), sendo raramente canalizada como força de rebelião social na luta do escravo contra o senhor.¹¹⁷ Por isso, não produziu

116 Esse aspecto é documentado com referência à sociedade carioca. Rugendas, por exemplo, observou que os homens de cor preferiam conviver entre si (cf. p. 193).

117 Os viajantes que estiveram em São Paulo, inclusive Saint-Hilaire, tão arguto na percepção de outras coisas, não conseguiram estabelecer uma relação entre a conduta dos mulatos e negros livres e as insatisfações procedentes de sua situação na sociedade. Os brancos nativos por sua vez, apenas descobriam que os *negros crioulos* (em geral os vindos do norte do país, mas também os nascidos no próprio Estado), eram menos dóceis que os negros africanos e se insubordinavam com maior facilidade, criando sérios problemas à sua fiscalização (cf. esp. A. de E. Taunay, *História do café no Brasil*, vol. V, p. 166-67, M. Pais de Barros, op. cit., p. 99).

outro efeito senão o de separar socialmente os negros e mestiços *libertos* dos negros e mestiços *escravos*, facilitando a dominação senhorial exercida pelos brancos.

Nas condições de ajustamento inter-racial, criadas pela ordem social escravocrata-senhorial, a formação do sentimento e da *voluntade* de *passar por branco* constituía um processo espontâneo. Isso menos por causa do poder coativo da "mística da branquidade",¹¹⁸ que da ausência quase completa de laços morais, que integrassem os indivíduos de cor em unidades existenciais e solidárias de vida. Ser aceito como *branco*, ou igualar-se aos brancos representava, sem dúvida, um incentivo fundamental. Mas esse incentivo poderia sofrer uma neutralização (e mesmo uma repulsão), se existisse entre os indivíduos de cor algum sentimento de lealdade de fundo racial ou alguma identificação racial de interesses sociais. Como esses sentimentos não existiam, ou se manifestavam em casos singulares, todo indivíduo de cor que conseguisse livrar-se da condição heteronômica de *agregado* ou de *camarada* passava a sofrer a influência de um complexo conjunto de impulsões sociopsíquicas. De um lado, via-se automaticamente poupado de diversas limitações associadas à cor. Essas operavam através de controles sociais iminentes à posição social. Quando as circunstâncias introduziam uma modificação tal na situação do sujeito, que a "cor e o "status" deixavam de coincidir, aqueles controles perdiam seu ponto de apoio estrutural e funcional. Em consequência, atenuavam-se as restrições e as discriminações ligadas com a cor, flutuando as expectativas de com-

portamento ao sabor de peculiaridades pessoais, como: a habilidade do sujeito em estabelecer "boas relações" e em captar as simpatias dos *brancos*,¹¹⁹ o grau de tolerância revelado por estes a semelhantes tentativas de aproximação social. De outro, sentia-se solícito, sem nenhuma fonte apreciável de refreção interior, pelos poderosos estímulos do desejo de *passar por branco*. Pelo que parece, os reflexos desses estímulos na conduta do sujeito só esbarravam com inibições internas quando o sentimento de direitos, *conferido* pela posição social, não fornecesse um amparo subjetivo suficientemente sólido. Em consequência, os malogros e os dissabores prováveis nas tentativas de aproximação social não chegavam a adquirir o significado de experiências frustradoras ou de sentido exemplar.

Acreditamos que as interpretações apresentadas facilitam a compreensão dos estímulos sociopsíquicos, que provavelmente orientavam a conduta dos mestiços que "subiam" socialmente. Todavia, restaria saber se as impulsões indicadas encontravam canais regulares de expressão na ordem escravocrata-senhorial. Supomos que é nítido o processo social subjacente àquelas impulsões: a tendência a quebrar os laços de solidariedade que poderiam desenvolver-se na população de cor, com base na identidade de interesses diante da dominação senhorial, revela-se claramente nas atitudes de aceitação assumidas pelos *brancos*. No exame dos fatos desta natureza, é preciso não esquecer o padrão de configuração demográfica da cidade de São Paulo durante quase todo o século XIX: os mestiços livres constituíam a maior massa da população livre de cor; a população livre de cor sempre representou, a partir do primeiro decênio do século, maior massa da população negra e mestiça total; apenas nos meados do século é que começa a ser alterado o desequilíbrio demográfico, que concedia ao elemento negro e mestiço uma pequena superioridade numérica na composição global da população. Ora, a ordem social escravocrata-senhorial não se mantinha através de sanções sobrenaturais. Mas graças à forma senhorial aqui desenvolvida de apropriação e pessoal, de riquezas e do poder. Daí a convergência dos freios sociais no sentido de impedir o acesso dos indivíduos de cor às prerrogativas e aos direitos sociais dos senhores. Se um indivíduo de cor conseguisse êxito econômico, por esta ou aquela razão, e tivesse probabilidade de compartilhar de um certo número de comportamentos

118 A expressão "mística da branquidade", utilizada literalmente por diversos autores brasileiros, compreende um duplo significado: o que traduz a atitude dos que se orgulham com o "sangue limpo" dos ancestrais; e o que exprime a tendência corriqueira, principalmente nos mulatos mais claros, de ignorar o mestiçamento e as distinções associadas com as gradações da cor da pele (o que, frequentemente, os expõem à ironia dos mulatos escuros e dos negros, tanto quanto à maledicência maliciosa dos brancos). No fundo, essas atitudes são responsáveis pela valorização das relações sexuais ou do casamento com branco (ou com pessoas mais claras, apenas), coisa a que se referem os indivíduos de cor, atualmente, com a expressão "melhorar a raça". Por isso, merecem ser ponderadas as seguintes interpretações de Cato Prado Jr. (*Formação do Brasil contemporâneo*, p. 105-06): "O paralelismo das escalas cromáticas e social faz do branco e da pureza de raça um ideal que exerce importante função na evolução étnica brasileira; ao lado das circunstâncias assinaladas mais acima, ele tem um grande papel na orientação dos cruzamentos, reforçando a posição preponderante e o prestígio de procriador do branco. Dirige assim a seleção sexual no sentido do branqueamento".

119 Gilberto Freyre já procurou interpretar sociologicamente uma parte dessas técnicas de ajustamento social, exploradas pelos mulatos nas relações com os brancos (cf. *Sobrados e mucambos. Decadência do patriarcado rural no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1936, p. 355 e ss.).

senhoriais, transformava-se naturalmente em uma fonte de insegurança para a ordem social. Tanto no que concerne à "desmoralização" dos comportamentos senhoriais quanto no que diz respeito ao incitamento e à organização de rebeliões, ali estava um líder potencial. Nenhuma outra garantia de socialização de personalidades desse tipo poderia ser mais satisfatória que a incorporação à camada dominante, por meio do casamento ou da atribuição de uma posição nobilitante na estrutura senhorial. Esse mecanismo de acomodação esbarrava com condições desfavoráveis, como as resultantes do arraigamento do preconceito de cor e das medidas discriminatórias. Porém era favorecido por outras condições, em particular por aquelas que se criavam graças aos critérios de atribuições de *status* e papéis sociais através da integração ao núcleo legal ou ao círculo de protegidos e apaniguados da família patriarcal. Se aceitássemos as interpretações de Oliveira Vianna (naquilo em que elas são positivas), veríamos que mesmo o preconceito de cor não levantava obstáculos muito sérios ao referido processo. É que, graças ao preconceito de cor, os mulatos cujos caracteres físicos se chocassem menos com os padrões estéticos dos brancos podiam ser selecionados positivamente.¹²⁰

Isso mostra que a miscigenação não foi, por si mesma, nem a causa principal nem a condição determinante da ascensão social dos mestiços e da agregação deles ao grupo racial dominante. Em segundo lugar, chama a nossa atenção para um problema que tem sido encarado inadequadamente: o do significado da miscigenação. A tendência a defini-la como índice da ausência de preconceitos, por parte dos colonizadores portugueses e de seus descendentes considerados *brancos*, não encontra uma comprovação analítica consistente. Seja porque a miscigenação se desenrolou em um plano meramente material e sexual, como foi apontado antes; seja porque só excepcionalmente ela se associou a efeitos que implicavam a aceitação de alguns mestiços de brancos e negros como *brancos*. Isto ocorria apenas nos casos em que a mistura racial era acompanhada, seguida ou reforçada por duas condições, a primeira das quais determinante: a aquisição de *status* na camada senhorial, e a herança atenuada de caracteres físicos das "raças negras". A primeira condição, principalmente, dificultou deveras a modificação do padrão de composição racial da camada social dominante, limitando a ascensão social dos mulatos antes do advento da Abolição e restringindo, em São Paulo, a sua participação das regalias sociais desfrutadas pelos que

exerciam a dominação senhorial.¹²¹ Por sua vez, os processos que determinavam a aceitação de certos mestiços como *brancos* beneficiavam, exclusivamente, os indivíduos penetrados e os seus descendentes que se mantivessem na mesma posição social. Eles não repercutiram, pelo que se pode perceber, nas atitudes e avaliações sobre o negro e o mulato, incorporadas à cultura da camada senhorial e partilhadas, com maior ou menor intensidade, pelos "brancos" em geral. Aliás, os efeitos produzidos pela incorporação de mestiços à camada senhorial faziam que sua aceitação como *brancos* contribuisse: a) para perpetuar e reforçar praticamente a representação de personalidade-status do negro e do mulato, eliminando ou circunscrivendo a concessão de novos papéis sociais aos que não combinassem em certo grau prestígio social e herança atenuada de caracteres raciais do negro; b) para manter os estereótipos correntes sobre a incapacidade intelectual e moral de negros e mestiços mais escuros, pois deu origem a mecanismos de avaliação que submetiam as ações das personalidades de cor bem-sucedidas a uma apreção restrita; c) para conservar o sistema de relações raciais criado pela ordem social escravocrata-senhorial, mediante a assimilação dos elementos mestiços capazes de competir econômica, social e politicamente com os brancos.

Até agora, lidamos com processos sociais cujos efeitos podiam ser regulados pelas forças que mantinham a estabilidade da ordem social escravocrata-senhorial. A Abolição dirige nossa atenção para processos sociais que desempenharam a função oposta: a de desagregar e destruir aquela ordem social. Por isso, a Abolição representa um marco na história social do negro em São Paulo. Ela localiza no tempo o fim de um processo histórico-social, o da desagregação do regime servil, e o início de outro, o da equiparação coletiva dos negros e seus descendentes mestiços, sob o ponto de vista jurídico-político, aos demais cidadãos brasileiros. Através da análise sociológica verifica-se, porém, que ela não provocou diretamente nenhuma alteração substancial na posição reciproca dos negros, mestiços e brancos na estrutura social da cidade. A transformação dos ajustamentos inter-raciais se processará lenta mas ininterruptamente graças à influência dos fatores que intervieram nos processos do movimento abolicionista ou que se vinculam à emergência da nova configuração social de vida, industrial e urbana.

120 Cf. a esse respeito, Oliveira Vianna, *Populações meridionais do Brasil*, op. cit., p. 80-87, 127-29, 131-33.

121 Os resultados desta interpretação trazem uma convocação indireta à teoria de Lowrie sobre a composição étnica das camadas constituídas pelos descendentes da antiga estirpe brasileira, exposta nos dois trabalhos desse autor citados anteriormente (cf. nota 4).

A desagregação do regime servil vinculava-se casualmente a transformações que se operaram na estrutura da sociedade paulistana. É preciso notar que o equilíbrio da ordem social escravocrata-senhorial dependia de preservação de um certo padrão de composição da população e de integração do sistema de trabalho. A reserva de mão-de-obra escrava devia ser suficiente para compensar os efeitos dos processos de seleção letal, que dizimavam a população escrava, para atender às possíveis flutuações da produção, e para manter a própria população escrava em uma densidade que permitisse o recrutamento contínuo, dentro dela, de indivíduos aptos para o exercício de ocupações regulares ou instáveis, que não podiam ser preenchidas por escravos. O sistema de trabalho não comportava uma diferenciação muito grande da esfera de ocupações braçais e mecânicas nem a expansão do trabalho livre, além dos limites restritos em que este suplementava o trabalho escravo ou se aplicava a atividades senhoriais. Ora, depois dos meados do século XIX, nenhum desses pré-requisitos, de que dependia o padrão de composição da população e de integração do sistema de trabalho, pôde ser efetivamente satisfeito. Fatores diversos, como a supressão do tráfico africano, o esgotamento das disponibilidades de mão-de-obra escrava existente no Brasil, a complicação do sistema de trabalho em conexão com o crescimento comercial e urbano da cidade, com o afluxo de imigrantes europeus e com o rápido desenvolvimento em um sentido autônomo da esfera de trabalho livre (examinados no capítulo anterior), fizeram que a decomposição do regime servil se iniciasse antes mesmo da eclosão dos movimentos abolicionistas. Enfim, uma nova ordem social se elaborava no seio mesmo da ordem social escravocrata-senhorial.

Todavia, os interesses sociais e os ideais de vida emergentes não coincidiam em tudo com os ideais de vida dos fazendeiros-senhores. No plano dos interesses sociais imediatos, o contraste não provocava consequências sensíveis. A economia da cidade não tinha existência própria; gravitava em torno das riquezas produzidas no campo. O espírito de conciliação diante das exigências e das expectativas dos fazendeiros-senhores se impunha ardentemente de organizações revolucionárias, com o *partido republicano paulista*.¹²² Porém, no plano dos ideais de vida, os conflitos se expandiram com

122 Os mentores do Partido Republicano transgiram, quase todos, diante das expectativas e dos interesses sociais dos fazendeiros paulistas, tergiversando na elaboração do programa concernente à abolição da escravidão (cf. J. Maria dos Santos, op. cit., p. 106-13, 118, 189, 195-98, 211-12 e 219-22. Por fim, a orientação do Partido Republicano se modifica, mas sob a pressão dos fatos: cf. p. 225, 249 e 261 e ss.).

intensidade. Na nova ideologia em formação, a escravidão deixa de ser aceita como uma *instinação natural* e um *mal necessário*. É representada como uma desumanidade, uma ignomínia e uma fonte de dupla degradação: do *branco* e do *negro* — sendo responsável pela triste reputação do Brasil e dos brasileiros entre as pessoas e os países *civilizados*.¹²³ Na verdade, a ordem social escravocrata-senhorial constrangia a expansão econômica, social e política da cidade. A acomodação estabelecida no plano dos interesses sociais imediatos não podia ocultar essa realidade.

Sob este aspecto, os movimentos abolicionistas que se formaram na capital, estendendo dali o seu raio de ação organizada até as fazendas mais longínquas da Província,¹²⁴ serviam ao mesmo tempo a dois fins, o último dos quais oculto à consciência social dos seus agentes: 1º) a emancipação dos escravos;^{2º)} a destruição das barreiras opostas ao "progresso" pela ordem social escravocrata-senhorial. O primeiro motivo forneceu o móvel aberto dos movimentos sociais contra o regime. Mas o segundo é que constituiu o ingrediente propriamente revolucionário, que impulsionou a conduta dos brancos, embora disfarçando-se sob a forma de ideais humanitários.¹²⁵ Esse disfarce era necessário, pois nas condições de vida social e política, criadas

123 Talvez não seja demais assinalar que essas atitudes representavam menos o produto de um provincianismo acentuado do que consequências da crítica dos mores de uma perspectiva cosmopolita, que se desenvolve em conexão com a transformação do Brasil em nação independente e com a intensificação dos contatos com os países europeus, como a França e a Inglaterra. Dispensamo-nos, de outro lado, de apresentar referências bibliográficas em que se evidenciam aquelas atitudes, por serem elas muito numerosas e conhecidas.

124 Os estudos em que esses movimentos são analisados já foram apontados anteriormente: cf. notas 69 e 70.

125 Essa interpretação coincide com o que parecia pensar a respeito desses fenômenos o esclarecido líder abolicionista, Joaquim Nabuco, que afirma o seguinte: "Os que lutavam somente contra a escravidão eram como os liberais de 1789, cegos de boa vontade", enquanto aponta o líder negro Patrocínio como "a própria revolução" (cf. *Minha formação*, em *Obras completas*, vol. I, p. 178). Isso implicaria aceitar que o abolicionismo constituía uma teoria política revolucionária, elaborada em coerência com os interesses sociais das camadas sujeitas à escravidão e à exploração senhoria, coisas que o próprio Nabuco repelia, ao afirmar que os abolicionistas obedeciam ao mandato inconsciente da *raça negra*. Sem dúvida, os abolicionistas desempenharam o papel histórico de *cegos de boa vontade* e através deles se reverteu o espírito revolucionário "que a sociedade abalada tinha deixado escapar pela primeira fenda dos seus alicerces..." (cf. op. cit., p. 179). Mas por outras razões, segundo pensamos as que apontamos no texto anterior.

pela dominação patrimonialista, a oposição à ordem vigente não podia pro-
cessar-se abertamente. As insatisfações polarizaram-se espontaneamente
em torno de argumentos inconformistas cujo debate público podia ser acei-
to, apesar de ofenderem alguns mores da cultura da camada senhorial. Na
prática, os efeitos se equivaliam aos de uma oposição aberta à dominação
senhorial e às suas consequências, já que a desagregação do regime servil
acarretaria, inevitavelmente, uma decomposição da ordem sócioal corres-
pondente. Alguns fazendeiros paulistas compreenderam o alcance desse
processo e tomaram várias medidas seja para impedi-lo, seja para evitar que
a emancipação legal dos escravos acarretasse modificações da posição da
camada a que eles pertenciam na estrutura econômica e de poder da
Nação.¹²⁶

Atavés dessa interpretação, não pretendemos pôr em dúvida a leal-
dade dos abolicionistas aos ideais humanitários que defendiam nem insi-
nuar que eles dissimulavam convicentemente os propósitos da agitação eman-
cipacionista. O que temos em mira é procurar um ponto de referência, na
estrutura social, que nos permita compreender por que a ideologia aboli-
cionista se confinou à *libertação do escravo*, em vez de evoluir no sentido da
recuperação econômica, social e moral das vítimas diretas ou indiretas do
cativeiro, os negros e seus descendentes mestiços excluídos do *grupo bran-
co*. E, em segundo lugar, porque homens tão esclarecidos chegaram a supor,

126 Nesse processo, os conservadores tiveram uma importante atuação e conseguiram
"remar contra a corrente", graças à sagacidade dos seus líderes, de Antonio Prado
especialmente. Eles souberam compreender o sentido econômico das transforma-
ções que se estavam processando e procuraram elaborar uma política que permitisse
duas coisas: 1) reter o trabalhador negro pelo maior tempo possível nas atividades
agrícolas, de modo a favorecer a sua substituição; 2) intensificar a substituição da
mão-de-obra sem fazer oposição (a partir do momento agudo da crise em diante)
às correntes abolicionistas. Poucos abolicionistas chegaram a ter uma noção clara do
que os líderes conservadores (secundados em São Paulo também por fazendeiros
amigos, pertencentes ao Partido Liberal) estavam fazendo, em defesa dos próprios
interesses e prejudicando frontalmente os resultados da campanha abolicionista,
pelo menos quanto à recuperação econômica e social dos manumitidos. Entre os
abolicionistas em questão se encontra Dunshree de Abranches, que não poupa os
fazendeiros paulistas nos depoimentos que acolheu em sua obra (cf. *O cativeiro*, op.
cit., p. 226-27). Quanto à preservação da posição da camada-senhorial na estrutura
de poder, cf. também J. Pandiá Calógeras, *Formação histórica do Brasil*, p. 338, e
Sérgio Buarque de Holanda, *Razes do Brasil*, p. 253 e ss., que apañou com muita
felicidade as consequências renovadoras da revolução social a que nos referimos.

generalizadamente, que a medida legal de 13 de maio de 1888 punha fim
ao movimento abolicionista, consagrando os seus princípios e os seus obje-
tivos.¹²⁷ Não se procurou impor aos senhores outro "prejuízo" senão aquele
que era irremediável: a manumissão dos cativos. Tampouco se pensou em
assegurar qualquer espécie de retribuição aos manumitidos, recentes e anti-
gos, o que equivalia a um tacito reconhecimento da legalidade e da moral-
idade da expropriação anterior. Em contraposição, aguardava-se utopicamente
que os negros e os mestiços, egressos do regime servil, desfrutariam imedia-
tamente e sem limitações as vantagens asseguradas pela reconstrução do
Brasil "sobre o trabalho livre e a união das raças na liberdade".¹²⁸ Tudo indi-
ca que a intervenção dos brancos em favor dos negros e mestiços escravos
correspondia a móveis limitados, que podiam ser satisfeitos sem identificar-
se e independentemente de confundir-se com os verdadeiros interesses
sociais dos expropriados propriamente ditos.

Em consequência, a campanha abolicionista contribuiu de modo
muito parcial para modificar as atitudes e as expectativas de comporta-
mento dos brancos com relação aos negros e aos seus descendentes mestiços tra-
tados como "negros". De um lado, os abolicionistas ativos, que participaram
de tarefas de agitação com companheiros de cor, puderam ser reeducados,
alguns a ponto de aprenderem a grandeza moral de certas personalidades
negras ou mestiças.¹²⁹ De outro, a campanha despertou no momento agu-
do das fugas em massa sentimentos e ações de solidariedade para com os

127 Na cidade, pelo que parece, somente Antônio Bento, entre os antigos abolicionis-
tas permaneceu leal aos ideais humanitários que havia defendido, e que insensivel-
mente acabaram estendendo-se do *escravo* para o *negro*, como se poderá verificar
pela análise dos números de *A Redempção*, publicados depois da Abolição. Todavia,
ele representa um caso isolado e suas decepções são patentes, inclusive no que diz
respeito à falta de entusiasmo nas comemorações do 13 de Maio, que ele se encar-
regou de exprobrar.

128 Cf. a exposição dos fins do abolicionismo, feita por Joaquim Nabuco (*O abolicio-
nismo*, op. cit., p. 19 e ss.; cf. também: *Manifesto da sociedade brasileira contra a
esclavidão*, Rio de Janeiro, Tipografia de G. Leuzinger & Filhos, s. d., passim; José
do Patrocínio, *Conferência Pública* etc., op. cit. passim).

129 Tome-se como exemplo o testemunho do dr. Antônio Manuel Bueno de Andrada,
e as avaliações nele contidas sobre a personalidade de Luis Gama ou sobre os agri-
tadores negros ligados às atividades abolicionistas de Antônio Bento.

escravos rebeldes.¹³⁰ A outros respeito, porém, a chamada *emancipação dos cativos* nada mais foi do que uma alforria coletiva dos escravos, imposta pelas circunstâncias e sancionada pela lei. As condições de ajustamento inter-racial não foram transformadas por ela, que se processou sem alterar senão formalmente a posição reciproca dos grupos de "raças", no sistema econômico e na vida social.

A população de cor não possuía, por sua vez, meios para obter qualquer espécie de compensação. Durante todo o regime servil, tanto os escravos quanto os libertos foram reduzidos a um permanente estado de anomia. Não dispunham nem de autonomia econômica e política, nem de um sistema de solidariedade grupal, que comportassem a formação de anseios comuns na luta pela liberdade. Por isso, no momento em que se intensificava a desagregação da ordem social escravocrata e senhorial, a direção dos movimentos emancipacionistas e abolicionistas cai naturalmente nas mãos dos brancos. A *morte civil* não proporcionava aos maiores interessados meios adequados de ação independente; como afirma Nabuco, ao escrever sobre "o mandato da raça negra": "O mandato abolicionista é uma dupla delegação, inconsciente da parte dos que a fazem, mas em ambos os casos interpretada pelos que a aceitam como um mandato que se não pode renunciar. Nesse sentido deve-se dizer que o abolicionista é advogado gratuito de duas classes sociais, que de outra forma não teriam meios de reivindicar os seus direitos, nem consciência deles. Essas classes são: os escravos e os ingênuos".¹³¹ A projeção dos brancos na condução desses movimentos (a qual foi notória em São Paulo, como o atesta a influência de Antônio Bento e de seus *caifazes*), além de acentuar a antiga representação do *branco* como personalidade dominante, reduzia o alcance revolucionário da agitação anti-escravocrata. Para eles, o esclarecimento cabal dos escravos, por exemplo, encontrava um limite no próprio receio que sentiam de agitar sentimentos cujo domínio lhes poderia escapar posteriormente. Assim, a pretexto de que não deviam instilar "ódios raciais" ou despertar nos escravos "paixões"

que não seriam satisfeitas sem o recurso à violência,¹³² evitaram tomar posição diante da delicada questão das reparações aos manumitidos, antigos e recentes, questão essa que nem Antônio Bento teve coragem de discutir e de levar à agitação nas *senzalas*. Em consequência, os líderes abolicionistas de cor ficaram presos a uma ideologia que presumivelmente não os satisfazia em todos os pontos, mas que precisava ser aceita, respeitada e prestigiada. Mesmo Patrocínio, que a todos ultrapassou em espírito revolucionário, viu-se na contingência de justificar-se em público, declarando o seguinte: "Por minha parte, desde o primeiro dia da propaganda abolicionista abri a minha estrada, dando-lhe por margens o direito e a lei"; "Quando foi que desta tribuna se prepararam ideias subversivas? Quando foi que proclamamos o direito do punhal do escravo contra a vida do senhor, ainda que tivéssemos para apoiar-nos a indignação de Raynal?"¹³³ Em suma, faltou aos escravos quem lhes comunicasse reivindicações que fossem além do eixo de gravitação da ideologia abolicionista e que lhes assegurassem uma soma de direitos tangíveis. E não surgiu, no seio da população de cor, nenhum movimento social que exercesse pressão no sentido de modificar as condições vigentes de ajustamento inter-racial, herdadas com a Abolição do passado escravocrata.

É claro que a Abolição criou uma situação nova. A *condição civil* perdera sua importância, como fonte de reconhecimento formal da desigualdade introduzida nas relações raciais pela escravidão. A equiparação entre brancos e negros perante a lei se impunha, pois mesmo a restrição de direitos, que pesava sobre os *libertos*, deixava de ter sentido. Um dos fermentos dos movimentos emancipacionistas e abolicionistas fora a ideia de *união nacional*, de integração política acima das diferenças de raça ou de cor, na ideologia abolicionista, esboçou-se com clareza o ideal de *unidade nacional* baseado na harmonia das raças, sendo os negros desejados como "elemento permanente" da população brasileira e "parte homogênea da sociedade".¹³⁴ A dissolução da ordem escravocrata-senhorial permitia atingir esse alvo, como sucedeu, mediante a extensão do princípio de igualdade jurídico-política dos cidadãos, contido na carta constitucional do Império e mantido na República, a todos os indivíduos que estivessem em gozo dos seus direitos

130 A documentação disponível mostra que a cooperação dos brancos nas fugas dos escravos criava situações que variavam do autêntico companheirismo (participação contínua, em condições de igualdade, de tarefas que pressupunham sempre algum risco iminente) até as manifestações ativas de simpatia (acolher em casa, assistir os furtivos, enganar ou combater a repressão legal etc.).

131 J. Nabuco, op. cit., p. 17. A expressão *O mandato da raça negra* constitui o título do capítulo III, traduzindo, simbolicamente, o estado de "morte civil" (cf. p. 20) a que estava sujeito o escravo.

132 Cf. J. Nabuco, op. cit., p. 17, *Manifesto da sociedade brasileira contra a escravidão*, op. cit., p. 12.

133 Extraído de José do Patrocínio, *Conferência Pública* etc., p. 4-5.

134 Cf. J. Nabuco, op. cit., p. 19-20.

civis.¹³⁵ Todavia, cabe-nos indagar, depois do que acabamos de ver, se podia existir algum sincronismo entre uma revolução social, cujas forças ativas nasciam de interesses sociais¹³⁶ e de aspirações econômico-políticas propugnados por um setor das "raças" dominantes contra outro, e a destruição das condições de existência social que restringiam, com base na cor, a participação das garantias sociais. Em outras palavras, isso equivale à pergunta: o abolicionismo alimentava, de fato, ideais de "emancipação das raças negras" ou era um simples episódio da desagregação da ordem escravocrata-senhorial e da emergência, no seio dela, da ordem social capitalista?

A análise histórica revela que a desagregação final do regime servil e a equiparação consequente dos negros e mestiços manumitidos aos demais cidadãos brasileiros não destruíram a equivalência que se estabelecera na ordem social escravocrata senhorial entre a estrutura da sociedade paulistana e o padrão de estratificação racial que dela derivava. *Grosso modo*, a população de cor da cidade não colheu nenhum proveito imediato com aquelas transformações, exceção feita à reduzida parcela de manumitidos, por efeito da lei de abolição da escravidão.¹³⁷ Ela permaneceu na mesma situação de dependência econômica, sem poder beneficiar-se coletivamente com as novas oportunidades oferecidas pela renovação do sistema de trabalho e pela livre-iniciativa (cf. capítulo anterior). A alteração do status formal do negro não impôs, por sua vez, uma substituição rápida das atitudes e representações sociais, que regulavam os ajustamentos inter-raciais. Entre os brancos, a antiga representação da personalidade-status do *negro* continua a ter plena vigência; entre-os indivíduos de cor a antiga autoconcepção de status e papéis não se modifica sensivelmente, apesar do sentimento de dignidade provocado pela convicção de que já não poderiam ser confundidos

135 Sob a Constituição republicana, a condição de saber ler e escrever restringiu, durante certo tempo, o exercício dos direitos eleitorais de um número extenso de cidadãos, entre os quais se contavam, naturalmente, muitos negros e mestiços.

136 Infelizmente, não podemos dar atenção, aqui, a todos os tópicos que merecem uma análise especial, inclusive o que diz respeito ao conflito que se estabeleceu entre os fazendeiros paulistas, na questão da emancipação dos cativos e da substituição da mão-de-obra escrava pela mão-de-obra estrangeira.

137 A Abolição, de fato, já estava consumada, na cidade, segundo notícia impressa em *A Província de São Paulo* (21/2/1888), faltavam somente 30 alforrias para a completa extinção da escravidão. Segundo Evaristo de Moraes (cf. op. cit., p. 317), em 25 de fevereiro já não existia nenhum escravo, do que se pode duvidar, dado o contraste com a notícia citada.

dos com "escravos". Em consequência, mantém-se o velho padrão de relação assimétrica no comércio social dos negros com os brancos e perpetua-se, com o sistema de controles sociais correspondente, as manifestações de preconceito e de discriminação, que antes se aplicavam ao *escravo* e ao *liberto*. Segundo pensamos, essa é uma comprovação empírica à interpretação do significado histórico e do alcance revolucionário do abolicionismo, apresentada anteriormente. Pelo menos, positiva-se *ex post facto* que as forças sociais, que solaparam e destruíram a ordem senhorial, atuaram em um sentido bem diverso que o da subversão do sistema de acomodações raciais herdado do passado escravocrata. No plano dos ajustamentos raciais, só foram visadas e eliminadas diretamente certas normas que representavam um obstáculo à expansão da ordem social capitalista, como parece ser o caso da própria relação senhor-escravo.

Os resultados da interpretação desenvolvida nos animam a admitir que a transição da ordem social senhorial para a ordem social capitalista se processou em São Paulo sem que se fizesse necessário introduzir inovações na esfera de ajustamentos sociais entre brancos, negros e seus descendentes mestiços. Diversas condições estruturais contribuíram para isso. As mais significativas, do ponto de vista que nos poderia interessar aqui, são as seguintes: a) ao contrário do que acontecera no passado rural, a mão-de-obra negra deixara de ter uma importância relevante na vida econômica da cidade e perdiera a possibilidade de uma exploração regular, adequada aos quadros de uma economia com urbanização; b) as atividades e as ocupações em que a mão-de-obra negra encontrava aplicação corrente, em parte devido à concorrência com imigrantes europeus, não proporcionavam bons salários, melhora do padrão de vida, ou aumento da consideração social; c) essas condições, associadas à dissolução do antigo sistema de trabalho e com os processos patológicos que afetaram a população negra da cidade, contribuíram para dificultar a "classificação" dos *negros* e dos *mulatos* na nova estrutura social em emergência; d) na sociedade de classes em formação, diminuiu inicialmente o número de situações de convivência entre brancos e negros — de um lado, por causa da composição étnica das camadas sociais (os estrangeiros nem sempre aceitaram as atitudes receptivas dos brancos nativos, em particular dos que ocupavam na ordem senhorial uma posição simétrica à dos libertos: os camaradas e agregados brancos); de outro, porque os padrões de decoro da incipiente classe média e da recente burguesia urbana restringiam o contato com indivíduos de nível social "baixo", em especial com as "pessoas de cor" (o que não ocorria com os membros da antiga camada senhorial, que podiam exibir atitudes paternalistas e mesmo afetivas para com os negros e mestiços escuros, sem correr o risco de per-

der prestígio social).¹³⁸ Em resumo, nas condições em que se operou estruturalmente a transição para o regime de classes, o *trabalho livre* não serviu como um meio de revalorização social do negro. Em vez de contribuir para a reintegração desse elemento às situações emergentes de existência social, provocou ou o seu desajustamento ou a sua fixação em atividades sociais tão pouco consideradas quanto as que se atribuíam anteriormente aos "escravos".

Em semelhantes condições estruturais, a transferência de representações sociais ou de expectativas e padrões de comportamento aplicáveis às relações entre brancos e negros haveria de sofrer uma orientação adversa a estes últimos. É verdade que na nova ordem social em emergência, a *cor* deixara automaticamente de ter a antiga significação. Os *patrões*, os *empregados* e os *operários* não se distinguiriam como os *senhores*, os *escravos* e os *libertos*, mediante a combinação de posição social à cor da pele ou à ascendência racial; ao inverso do que sucedia no passado, em que "nenhum branco poderia ser escravo", agora "qualquer branco pode ser empregado, operário ou patrão". Assim, na ordem social capitalista, quebra-se a tendência ao desenvolvimento paralelo da estrutura social e da estratificação racial. A incapacidade de ajustamento econômico dos negros impediu que eles se localizassem coletivamente nas posições sociais *conspicuas*, o que acarretou uma situação muito parecida à que exista na ordem senhorial, nas relações entre os negros e os mestiços libertos com os brancos. Daí a seleção e a perpetuação de representações sociais e de expectativas ou padrões de comportamento cuja sobrevivência parece incompatível com a nova condição civil dos indivíduos de cor e com a organização da sociedade de classes em emergência.

Subsistiram representações e estereótipos associados à cor e às diferenças raciais; uma parte considerável do velho sistema de etiqueta das relações raciais, o antigo padrão básico através do qual o preconceito de cor sempre se manifestou em São Paulo; e certas medidas discriminatórias, principalmente as que atingiam os negros e os mestiços libertos na ordem senhorial. Entre as representações e estereótipos, salienta-se a noção de que o negro é "inferior" ao branco. Em depoimentos que colhemos, verificamos que principalmente nas famílias tradicionais pensava-se que "o negro não é gente" e que

sua "inferioridade" com relação ao branco seria ao mesmo tempo moral, mental e social. Mas também nas camadas populares se admitia isso, como demonstram certos dados que serão expostos no próximo capítulo.

Alis, essa noção revelou-se tão consistente, que se perpetuou até nossos dias. Um jovem branco nos declarou que se nega, por "hipocrisia" somente, que o negro seja inferior ao branco; outro escreveu textualmente que "a essa raça se conferiram sentimentos, dotes morais e idéias que ela nunca pôssuiu", explicando que se "alguns negros são capazes de exercer qualquer atividade profissional", "a maioria da raça é, como mostram os fatos cotidianos, totalmente incapaz". Os resultados de uma pesquisa recente ainda evidenciam que as rejeições de negros e mulatos por parte de universitários que estudam em São Paulo se justificam através da "pecha" de que eles são "inferiores".¹³⁹

As representações coletivas sobre o negro, incorporada ao folclore paulistano, também se perpetuaram. Nessas representações, o negro é apresentado como: a) etologicamente inferior ao branco; b) biologicamente superior ao branco; c) socialmente inferior ao branco. As representações sobre a origem inferior do negro se encontram principalmente no ciclo de lendas relativas à formação das *raças*: a cor da pele se explicaria pelo fato de ter sido criado pelo Diabo (e não por Deus, como o branco), ou por causa da maldição de Caím, ou ainda por ser menos diligente que o branco no cumprimento das instruções divinas.¹⁴⁰ As representações sobre a superioridade biológica do negro estão formuladas em alguns "ditos", como os seguintes: "Negro é como gato, tem sete fôlegos"; "Negro é vaso ruim, não quebra"; "Negro, quando pinta, tem sessenta mais trinta" ou "Negro, quando pinta, três vezes trinta"; "Negro não tem dó da pele"; "Trabalhar é p'ra negro". Outras composições, que não podemos transcrever aqui, ressaltam igualmente a grande resistência física do negro, sua longevidade e sua capacidade para os *trabalhos pesados*. As representações sobre a inferioridade social do negro transparecem em várias objeções folclóricas como: "Negro, quando não suja na entrada, suja na saída"; "Negro não nasce, aparece"; "Negro não casa, se ajunta"; "Negro não morre, desaparece"; "Negro não acompanha proissão,

138 Nas explanações do texto anterior, a), b) e c) fundamentaram-se nos dados e interpretações expostos no capítulo anterior; d) baseia-se em dados obtidos diretamente pelos autores, através de entrevistas com indivíduos de cor e brancos, tanto nativos quanto imigrantes ou descendentes de imigrantes. Daqui em diante, serão aproveitados, predominantemente, dados recolhidos pelos autores.

139 Cf. Carolina Martuscelli, *Uma pesquisa sobre a aceitação de grupos nacionais, grupos "raciais" e grupos regionais em São Paulo*, *Boletim nº CXIX da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo*, São Paulo, 1950, p. 65-66 (confrontar com as tabelas fornecidas pela autora nas p. 59-61). Os jovens do sexo feminino revelam-se mais intolerantes que os do sexo masculino.

140 Cf. Florestan Fernandes, "O negro na tradição oral. Representações coletivas do negro - O ciclo de formação de raças", *O Estado de S. Paulo*, 15/7/1943.

- persegue"; "Negro não almoça, come"; "Negro não come, engole"; "Negro não canta, negro grita"; "Negro não dorme, negro cochila"; "Negro não fuma, negro pita"; "Negro não faz feitiço, negro faz é mandinga"; "Negro não vive, negro vegeta"; "Negro não fala, negro resmungo"; "Negro não bebe água, negro engole pinga".¹⁴¹ Além desses, alguns "ditos", como "Fazer papel de negro" ou "Porco como um negro" se aplicavam a brancos que "não procedem sem direito"; e "Logo se vê que é negro", usado como réplica verbal às ações desagradáveis das *personas de cor*. Em quase todas as composições transcritas se evidencia a tendência do branco a representar o negro de uma forma intencional depreciativa e desabonadora. Embora seja provável que elas não determinassem condutas e avaliações concretas, é evidente que elas não evitavam a manter todo um clima de sentimentos de idéias, desfavorável ao negro. As *personas que se tornavam objeto de semelhantes "ditos"*, pelo que se pode inferir de suas ações manifestas, não lhe davam muita importância, encarando-os como brincadeiras de mau gosto, mas muitas se agastam com eles ou se mostram magoadas e irritadas com outros costumes da mesma natureza, como seja o das mães assustarem crianças quando vêem um negro: "Olhe, fulana, que eu chamo aquele negro pra te pegar" ou "Entra depressa, senão aquele negro te pega" etc.¹⁴² Deve-se considerar, doutro lado, que as representações indicadas constituem reflexos das atitudes dos brancos para com os negros e que, como tais, se incorporavam a um complexo mais amplo e ativo de objeções culturais, dotadas de idêntico sentido. Os mesmos estereótipos surgem em outras esferas da cultura, identificando o negro através de caracteres físicos grosseiros, ou de um estado de ignorância extremo, ou de uma situação social subalterna, como *criado* do branco, o objeto de sua "piedade" e da sua "proteção". Na música popular, nos contos, nos romances, nas peças teatrais e arte nos livros didáticos destinados aos imaturos: o negro tende a ser representado de maneira similar, em face do branco, embora o seja com maior sutileza.¹⁴³ Enfim, trata-se menos de projeções pitorescas, sem

141 Cf. Florestan Fernandes, "O negro na tradição oral. A superioridade biológica e a posição social do negro. Consequências", *O Estado de S. Paulo*, 22/7/1943.

142 Dados extraídos de depoimentos pessoais de pessoas de cor. Esse costume é antigo e parece que se liga ao medo que os escravos fugidos despertavam nas crianças, por causa do aculamento dos brancos (cf. M. Pais de Barros, op. cit., p. 103-04).

143 Conforme dados obtidos por nossos pesquisadores, que não puderam ser expostos aqui. Sobre as representações que ocorrem nos livros didáticos, cf. Dante Moreira Leite, "Preconceito racial e patriotismo em seis livros didáticos primários brasileiros", *Boletim nº CXIX da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras*, op. cit., *passim*.

nenhuma consequência, que de um verdadeiro sistema de pressões culturais, direta ou indiretamente ligadas à valorização das qualidades, das maneiras, dos ideais de vida e das "personas" dos brancos. Elas se perpetuavam em conexão com a preservação da distância social, que separava e distinguia os dos setores da população.

Na etiqueta das relações raciais conserva-se o antigo padrão de tratamento recíproco assimétrico. Vários documentos demonstram que as expectativas de comportamento se mantiveram intactas em ambos os lados. O branco esperando do negro um tratamento respeitoso e atitudes de submissão e acatamento; o negro submetendo-se a essas expectativas, às vezes por coação, mas quase sempre espontaneamente. Os dados recolhidos revelam que, nessa esfera, a resistência à mudança de atitudes tem sido muito intensa. Os brancos descendentes de famílias tradicionais, principalmente, não toleram ou toleram muito mal as inovações no tratamento recíproco, impostas pelos indivíduos de cor. Achar que elas sublinham um *atrevimento* da parte dos negros. Estes, por sua vez, sentem-se inseguros e mostram-se indecisos em semelhantes ocasiões, em particular aqueles que experimentaram a dominação senhorial no passado ou foram educados no regime de "respeito aos brancos". O seguinte depoimento contém indicações realmente esclarecedoras: "Minha avó está com 83 anos. No seu entender, a transformação das relações entre brancos e pretos — a 'insolência' dos pretos — é coisa recente, de 10 anos para cá. Nem mesmo depois do 13 de Maio os pretos ficaram como estão agora. (...) De volta, retomaram os negros o padrão antigo de comportamento, o respeito aos ex-senhores, a consulta, os pedidos de licença até para casamento. (...) Desse comportamento respeitoso, que hoje, segundo ela, é muito raro, dá minha avó dois exemplos: 1) Encontrando uma negra velhíssima que não via há tempo, deu-lhe minha tia tratamento de *dona*; ao que a velha replicou imediatamente: 'Que é isso, sinhaz? Dona não. Deste estófo (e bata no peito) não sai dona, não!' 2) Mãe e filha que trabalharam algum tempo em casa de minha avó vão lá visitar de vez em quando; a mãe não foi *cria* da família e sim da de um dos primos longe, mas serviu como cozinheira em casa algum tempo. A filha, sem a menor cerimônia, entra, senta-se, conversa; a mãe não se senta, 'não acha jeito de se sentar na frente do patrão'; só à força de muita insistência da parte de minha avó e da filha (esta um pouco impaciente: 'Sente, minha mãe'), é que por fim ela senta, na beirinha da cadeira".¹⁴⁴ Da mesma forma, a "música da branquidade" e o tabu da cor continuavam a pesar na sociedade.

144 Parte do material recolhido pela pesquisadora Maria Isaura Pereira de Queiroz.

As referências à cor da pele precisavam ser feitas ocultamente ou sob ficções aceitas socialmente. De acordo com os materiais recolhidos, a preocupação de ostentar antepassados ou ancestrais "puros de mestiçagem" e a disposição dos mulatos claros de passar por brancos, especialmente os que faziam parte de famílias *brancas*, não diminuíam de intensidade. Em alguns círculos, onde a mistura com o negro ou com o mulato não se processara, ou permanecia ignorada, mantinha-se a velha norma: "Quem escapa de branco é negro", devendo ser tratado como tal. E nas conversações, em todos os níveis sociais, evitava-se o termo *negro*, como ainda hoje se pratica correntemente. Com referência aos *mulatos claros*, o receio das suscetibilidades conduzia à evitação de qualquer "indireta" à cor, quando se tratava de *mulatos escuros* ou *pretos*, as alusões à cor precisavam ser encobertas por meio de palavras como "moreno", "morena", "um brasileiro assim" etc. Prevalcia a antiga noção de que o termo seria injurioso e que ofenderia, por conseguinte, a pessoa a quem se aplicasse. Alguns "ditos" davam expressão a esse sentimento: "Coitado, ele não tem culpa de ser negro"; "Ele é negro, mas tem alma de branco"; "É negro, mas é melhor do que muito branco"; ou "Sou negro, mas não é da sua conta"; "Sou negro, mas não devo nada a ninguém"; "A alma não tem cor"; "Sou negro, mas direito" etc. Nas camadas populares, a cor retinha o significado de uma desgraça contagiante, como certas doenças, cujos nomes não devem ser mencionados.

As condições culturais e estruturais em que ocorriam no passado escravocrata as manifestações do preconceito de cor não foram, portanto, alteradas profundamente. É verdade que a simples integração a uma parentela tradicional ou a um círculo social exclusivista já não garantiria, como anteriormente, elevação de posição social e de prestígio. A família patriarcal entrara em desintegração, concomitantemente com a ordem senhorial, perdendo a sua função classificadora e a sua importância política. Talvez por isso mesmo o problema da cor se tornou mais grave para os componentes das famílias tradicionais paulistas. Uma orientação demasiado democrática na aceitação de indivíduos de cor, quer através do casamento, quer com *habitués* das reuniões sociais familiares, poderia ser interpretada como sinal de decadência. Daí a firmeza com que se mantiveram, nos momentos de crise econômica, política e social, atitudes de rejeição que não possuíam mais, com a desagregação simultânea da ordem senhorial e da família patriarcal, nem o significado nem a função sociais anteriores. No plano das relações raciais, porém, os efeitos eram os mesmos; elas impediam ou restringiam o acesso do negro e do mulato, este em menor escala, às posições e às prerrogativas sociais desfrutadas pelos brancos dos grupos dominantes. Reduziam ao mínimo as possibilidades de intercasamento e

neutralizavam ao máximo a atuação dos novos canais de ascensão social dos mestiços e dos negros. Tomamos conhecimento de vários casos dramáticos, cujos desfechos poderiam ter sido diferentes, se o preconceito de cor se manifestasse de forma mais atenuada. Assim, a proscrição da filha que casasse com pessoa de cor contra a vontade dos pais chegara às vezes a tornar-se definitiva. Relataram-nos, por exemplo, que uma senhora não alcançou o "perdão" e a "bênção" de sua mãe no próprio leito de morte desta. Ao pranto e ao desespero da filha, a anciã correspondeu voltando-lhe o rosto, suprema manifestação de desprezo que lhe estava ao alcance. Sabe-se também que as conseqüências de preconceito de cor não eram menos funestas para os membros da população de cor. Em 1898, por exemplo, um operário negro suicidou-se porque a polícia se recusara a tomar providências, visando a compêlir um sedutor a casar-se com a filha daquele, "só porque ela era negra e ele branco!" Acrescenta a notícia: "Benedito Fumaça, desgostoso de morar nesta terra, onde os pretos não têm garantia, apesar de serem homens honrados, não podendo suportar esta vida, vendo sua filha prostituída por não achar justiça nesta terra, resolveu suicidar-se".¹⁴⁵ A oposição ao intercasamento não se confinava, como se poderia pensar, à camada social dominante. Com maior ou menor intensidade, ela era posta em prática em todas as camadas sociais. Por sua vez, os graus de aceitação do negro e do mulato no convívio social variavam sensivelmente, de acordo com a tonalidade da pele daqueles e com a posição social dos brancos; com que entrassem em relações. Os mulatos mais claros encontravam menor resistência, principalmente se estivessem em boa situação econômica ou pertencessem a uma família importante, inclusive nas camadas mais altas; os mulatos mais escuros e os negros sofriam, ao contrário, mais intensamente as restrições associadas à cor, inclusive nas relações com pessoas de classes médias ou da camada trabalhadora.¹⁴⁶ Veremos, no próximo capítulo, os comportamentos que persistiram até nossos dias.

145 A *Redempção*, 13/5/1898, p. 2.

146 A exposição anterior baseia-se em dados recolhidos pelos autores. Foram também tomados em consideração os dados fornecidos pelas seguintes fontes: Roger Bastide, "Introdução ao estudo de alguns complexos afro-brasileiros", *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, ano VIII, vol. XC, 1943, p. 7-54; Samuel H. Lowrie, *O elemento negro na população de São Paulo*, op. cit., p. 28-32; E. Willems, "Race Attitudes in Brazil", *The American Journal of Sociology* - vol. LIV, nº 5, 1949, p. 402-08; Haddock Lobo e Irene Aloisi, *O negro na vida social brasileira*, São Paulo, S. E. Panorama Ltda., 1941, esp. p. 80 e ss.; Oracy Nogueira, "Atitude desfavorável de alguns anunciantes de São Paulo em relação aos empregados de cor".

As mesmas condições culturais e estruturais favoreceram a perpetuação de medidas discriminatórias, principalmente de natureza econômica, política e social. Com isso, não pretendemos insinuar que os brancos desenvolveram um esforço deliberado e obstinado para afastar os negros e os mestiços das probabilidades de atuação social, que desfrutavam com uma quase exclusividade. Mas queremos chamar a atenção do leitor para o fato essencial: a igualdade jurídica não garantia aos negros e mestiços uma participação integral de todos os direitos sociais, em particular não podia ter nenhum efeito com referência àqueles que eram assegurados aos brancos acima do próprio sistema jurídico, através da situação econômica e da posição social. Subsista, portanto, uma desigualdade fundamental e irredutível, que facilitava a preservação da antiga representação da personalidade-status do negro, elaborada pelos brancos e da autoconcepção de status e papéis, desenvolvida anteriormente pelos negros e mestiços. Em consequência, os ajustamentos que tendiam a eliminar o negro e o mestiço das oportunidades econômicas, das regalias políticas e das garantias sociais usufruídas pelos brancos (e freqüentemente também pelos mulatos claros) se processavam espontaneamente. Os resultados de nossas entrevistas com personalidades de cor, que viveram nesse período de transição, mostram que "a falta de preparo", "a timidez" e "o medo" fizeram que os negros e os mestiços "não ambicionassem" ocupar cargos e posições encarados como apanágio da *gente branca* e com que desistissem de pretender participar ativamente de sua influência política ou da sua vida social. Enfim, aceitavam as circunstâncias, "ficando em seu lugar". Os inconformistas, que rompiam esse padrão dominante de ajustamento inter-racial, sofriam decepções e em geral "falhavam", pois dificilmente veniam correspondidas as suas expectativas. É que os brancos não os "aceitavam" e entendiam que alimentavam "pretensões" descabidas. As aspirações à melhoria de situação econômica ou de posição social só eram reconhecidas por eles excepcionalmente ou quando a iniciativa partisse deles próprios. Muitos pensavam que os negros e os mestiços seriam "incapazes" de desempenhar papéis sociais não compreendidos na representação social da personalidade-status do negro e alguns achavam incrível que se "pagasse" o negro para fazer qualquer espécie de serviço. As exceções se faziam, entretanto, em dois sentidos: para os

chamados "crias da família", isto é, negros e mestiços ligados a pessoas brancas por laços criados na extinta ordem senhorial, os quais obtinham, por intermédio da proteção daqueles pessoas, empregos no funcionalismo (quase sempre cargos subalternos e mal-remunerados) ou facilidades na concretização de suas ambições,¹⁴⁷ e para os "negros de fibra", os "negros de caráter" aqueles que podiam ser apontados como "diabo de negro inteligente, esse!" ou como "negro de confiança", todos eles, em geral, personalidades que demonstrassem excepcional capacidade de trabalho, de dedicação aos interesses do patrão e de auto-realização. Isso significa, naturalmente, que as possibilidades de ascensão social do negro e do mestiço, como no passado, estavam sujeitas à habilidade de identificação com o branco, revelada de forma concreta e contínua. Contudo, não só deviam ser capazes de responder às expectativas de que agiriam "como branco", pelo menos com referência a determinados papéis sociais; fazia-se também mister que essa capacidade fosse aceita, reconhecida e legitimada pelos brancos (ou, de fato: por alguns brancos). Daí surgirem "graves injustiças",¹⁴⁸ que muito contribuíram para desenvolver nos negros e nos mestiços um forte sentimento de inferioridade e o medo da competição com os brancos. Aliás, essas "injustiças" persistem, embora se tenham atenuado, como veremos no próximo capítulo, e não falou quem as incriminasse entre os brancos, no momento

147 Os informantes esclareceram que a situação dos negros vindos do "erto" não era a mesma que a dos negros do "sobrado". A carreira daqueles era mais difícil ou espinhosa que a destes (cf. anteriormente, capítulo I, nota 133).

148 Na imprensa, são registradas as ocorrências de algumas delas: sob o tópico: "matar preto não é crime", *A Redempção* (29/8/1897) acusa a polícia de não prender o assassino de Pedro Clemente, por se pensar "não ser crime matar-se os pretos...". No mesmo jornal, acusa-se a não-aceitação de alunos negros nas escolas-modelo e a rejeição de orfãos negros em um seminário da capital (cf. *A Redempção*, 13/5/1897). Em outros números, faz uma campanha contra os que continuavam a explorar o trabalho dos ingênuos e contra os que desrespeitavam os negros, como um delegado de Itu, que se divertia "em prender pobres negros, unicamente por andarem bem vestidos e penteados, para na cadeia rasparem a cabeça dessas infelizes que ainda apanhavam bolos". Personalidades entrevistadas relataram-nos diversos casos de rejeição, que tiveram sérias repercussões na vida psíquica das vítimas, conduzindo-as ao isolamento, ao desequilíbrio ou ao desespero. Segundo Roger Bastide, a tendência ao suicídio, entre os negros e os mestiços no período considerado, se explica pelos desajustamentos sociais e pelo drama interior; cf. "Os suicídios em São Paulo, segundo a cor", *Boletim nº CXXI da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo*, São Paulo, s. d., p. 1-49.

Sociologia, vol. IV, nº 4, São Paulo, 1942, p. 328-58; Fernando Góis, "Variações sobre o negro", *Seiva*, I, 4, 1939; Coriolano Roberto Alves, "O reajustamento étnico-social do negro e do mestiço no pós-guerra", separata dos *Argutos da Assistência aos Psicopatas do Estado de São Paulo*, vol. IX, nº 3-4, 1944, p. 237-46.

mesmo em que se esperava que elas desapareceriam prontamente: "Depois da lei de 13 de Maio, julgávamos que os pobres pretos podiam sossegar, constituir família, adquirir bens, e colaborar para a riqueza da nossa pátria. Enganávamos-nos redondamente".¹⁴⁹

Depois de uma discussão tão extensa, podemos voltar ao nosso tema (cf. anteriormente, p. 111). Os padrões de ajustamento inter-racial, elaborados através do significado que a *cor* e as *diferenças raciais* adquiriam sob o regime servil, conseguiram resistir: 1º) sincronicamente, às transformações internas que se operaram no seio da ordem social escravocrata e senhorial; 2º) diacronicamente, à desintegração e à dissolução final dessa ordem social. De fato, como supúnhamos, as transformações ocorridas na estrutura social da sociedade paulistana, significativas do ponto de vista das relações raciais, exerceram influências modificadoras sobre as expectativas e os padrões de comportamento polarizados em torno da *raça* e da *cor da pele*. Todavia, aquelas transformações não foram suficientemente profundas para desorganizar o sistema de relações raciais, que se elaborara como conexão da escravidão e da dominação senhorial. Elas só produziram alterações consistentes com o significado e com a função sociais que a *cor* acabou possuindo na ordem social escravocrata e senhorial. Não determinaram, pelo menos em algum sentido reconhecível interpretativamente, qualquer espécie de modificação que envolvesse a eliminação da *cor* como símbolo de posição social e como ponto de referência exterior na emergência de expectativas de comportamento ou nas presunções de direitos e deveres recíprocos em relações sociais. Nota-se que, por causa disso, enquanto se restringiu relativamente a esfera de situações em que se aplicavam contra o *negro* medidas discriminatórias, permaneceu inalterável o padrão básico através do qual o preconceito de *cor* se tem manifestado na sociedade paulistana.

De acordo com a teoria sociológica segundo a qual os fatores sociais podem modificar-se concomitantemente, sob a influência dos mesmos processos sociais, com intensidade variável, deveríamos admitir que, em São Paulo, o sistema de relações raciais não se transformou tão rapidamente quanto o sistema total e inclusivo de relações sociais. Depois do esfacelamento da ordem social escravocrata e senhorial, continuaram a ter plena vigência normas sociais e tipos de controle das relações sociais, aplicáveis a situações de contato entre *brancos*, *negros* e *mestiços*, que só tinham sentido naquela ordem social. É que, como vimos, as condições estruturais que suportavam a correspondência ou o paralelismo entre o "nível social" e a "*cor*" não foram destruí-

das, com a transição para a nova ordem social capitalista. Em outras palavras, as mudanças que se operaram não produziram a assimilação dos negros e dos mestiços, coletivamente, ao novo regime de classes sociais em emergência. As diferenças de posição social e de padrão de vida não perderam, por conseguinte, a função de servir como fundamento material e como fonte de justificação ou de disfarce às manifestações do preconceito de *cor*.

Essas inferências são da maior importância para a compreensão e para a explicação da presente situação de contato inter-racial em São Paulo. O leitor verá, nos capítulos seguintes,¹⁵⁰ que algumas descrições, relativas ao passado, são igualmente significativas na atualidade. Várias restrições associadas à *cor* se perpetuaram, criando zonas de fricção ou motivos de desapontamento nas relações dos negros e dos mulatos com os brancos. Certas tendências de modificação do sistema de relações raciais se esboçaram ou já começam a fazer sentir os seus efeitos. Cumpre ao sociólogo interpretar esses fenômenos, procurando esclarecê-los à luz das situações histórico-sociais herdadas e dos processos sociais que se formaram no seio delas, mas operam como fatores de mudança social.

Quanto à herança do passado, os resultados de nossas pesquisas indicam que a representação social da personalidade-status do *negro*, elaborada pelos brancos, não encontrou até o presente condições que determinassem a sua transformação em sentido radical. Compreende-se que ela só poderá transformar-se radicalmente sob a pressão dos fatos. Sem que a posição social dos negros e dos mulatos se modifique radicalmente, em escala coletiva, é pouco provável que o êxito alcançado na competição com os brancos por algumas personalidades de *cor* produza repercussões tão profundas em atitudes arraigadas em expectativas de comportamento tradicionais. Daí resulta uma espécie de antinomia social que prejudica os interesses e as aspirações das pessoas de *cor* e reduz inevitavelmente, o intercâmbio dos negros e dos mulatos entre si e com os brancos. É que a vigência da antiga representação da personalidade-status do *negro* dificulta (e às vezes impede) o acesso daquelas pessoas a status e papéis sociais que poderiam acelerar a ascensão econômica e social dos negros e dos mestiços. Assim, cria-se um círculo vicioso: a modificação das atitudes dos brancos sobre os negros

150 Isso nos dispensa, naturalmente, de expor aqui os dados recolhidos, de cujo exame surgiram as inferências apresentadas. O leitor encontrará nos dois capítulos seguintes os elementos que permitem fundamentar empiricamente a análise desenvolvida nesta e nas páginas que encerram o presente capítulo. Em algumas passagens, vimos-nos forçados a lançar mão de dados significativos, que não obstante são expostos e interpretados adiante, nos capítulos III e IV.

e os mestiços depende da posição social destes; de outro lado, porém, a perpetuação de atitudes desfavoráveis aos negros e aos mestiços tende a limitar o acesso deles, pelo menos em condições de igualdade com os brancos, às probabilidades de atuação social asseguradas pelo regime de classes, em cada um de seus níveis sociais.

Em suma, quanto a esse aspecto, deveríamos convir que na herança do passado estão compreendidas tendências que atuam como forças de conservantismo cultural e social. Todavia, seria o caso de perguntar se não se transmitiram também tendências que podem operar, nas circunstâncias presentes, como fatores de desagregação do atual sistema de relações raciais. Presumimos que a análise desenvolvida acima, a respeito da constituição e da dissolução da ordem social escravocrata e senhorial, deixou patente uma coisa: a tendência típica de configuração morfológica da sociedade paulistana sempre se orientou no sentido de fazer prevalecer os princípios de integração estrutural sobre as diferenças raciais, étnicas e culturais. Por isso, a escravidão e a dominação senhorial deram origem a um regime misto de castas e estamentos, em que os *níveis sociais* prevaleceram sobre as linhas de cor. Estas existiram, mas como consequência daqueles, ou seja, como produto natural da posição ocupada pelos representantes das "raças" em contato no sistema de relações econômicas. Embora o branco não fosse redutível à condição de escravo, as castas e os estamentos possuíam certa permeabilidade, o que permitia a elevação de *escravos* à condição de *homens livres* e o acesso de mestiços à camada senhorial. Ora, se essa tendência de integração estrutural se perpetuasse, nas condições de existência social proporcionadas pelo regime de trabalho livre e de dominação capitalista em uma sociedade de classes, é óbvio que a antiga correlação entre a *cor* e a *posição social* perderia ao mesmo tempo o seu significado e o seu ponto de apoio estrutural. Em outras palavras, ela passaria a atuar como um processo de integração dos *negros* e dos *mulatos* às classes sociais (função correspondente à que preencheria no passado, incorporando-os às castas e estamentos sociais), produzindo efeitos que repercutiriam diretamente na própria constituição do sistema de relações raciais.

Parece fora de dúvida que a referida tendência de integração estrutural continua a manifestar-se como uma força social construtiva. Os resultados de um inquérito sociológico, levado a efeito em São Paulo, comprovaram que "a classe social aparece com um fator de integração mais forte do que a influência segregadora das diferenças raciais".¹⁵¹ Doutra lado, é patente

que a identificação que se estabeleceu no passado entre a dominação senhorial e a dominação de um grupo de "raças" sobre outro tende a desaparecer na nova ordem social, que se elabora em conexão com o desenvolvimento de São Paulo como uma sociedade de classes. Em consequência, estão ocorrendo três fenômenos paralelos na esfera das acomodações raciais: 1º) os padrões de comportamento e as ações sociais deixam de objetivar-se, progressivamente, como valores característicos do nível de vida e da capacidade de poder de um setor da população, dos *brancos*; 2º) os controles sociais que se aplicavam discriminadamente nas relações entre *negros* e *brancos* tendem a desaparecer ou a ser substituídos por controles sociais conformados aos padrões de comportamento vigentes no seio de cada classe social e às normas de relação categórica e impessoal, criadas pelo desenvolvimento da economia urbana; 3º) a assimilação dos negros e dos mulatos às classes sociais está favorecendo a emergência de atitudes e de movimentos de inconformismo contra as manifestações do preconceito de cor e a da discriminação econômica ou social com base na cor, os quais sublinham a tendência dos indivíduos de cor a modificarem a representação que mantêm da personalidade-status do *branco* e da própria autoconcepção de status e papéis, em sentido nivelador e igualitário.

Todavia, convém salientar que não se pode inferir, tendo em vista a tendência de integração estrutural apontada, que o preconceito de cor e as medidas de discriminação baseadas na cor sejam completamente eliminados no futuro. O que se evidencia é que se está constituindo uma nova constelação das relações raciais, na qual a integração social não sofrerá, provavelmente, uma influência tão intensa de determinações socioculturais ligadas com as diferenças raciais e com as graduações da cor da pele, como ocorreu no passado. E não se deve excluir a hipótese sugerida pela própria dinâmica das relações sociais em uma sociedade de classes: a desigualdade econômica e de nível de vida entre as camadas sociais poderá oferecer novos pontos de referência para a reelaboração do significado da *cor* e das *diferenças raciais* como símbolos sociais. As "tendências emergentes", como gostaríamos de chamá-las, já apresentam algumas facetas relativamente nítidas. Assim, nota-se que a esfera mais afetada pelas transformações recentes é antes da discriminação econômica e social, com base na cor, que a do preconceito de cor propriamente dito. As condições de existência social em uma sociedade em secularização e em urbanização, como a cidade de São Paulo, favorecem sensivelmente esse processo, que confere aos "brancos" o *direito* de aceitar os "negros" e os "mulatos" como colegas, no serviço ou nas escolas; como clientes, nas lojas, escritórios ou consultórios; como companheiros, nos partidos ou nos movimentos políticos; como convivas,

151 E. Willem, "Race attitudes in Brazil", op. cit., p. 407.

em reuniões formais ou em banquetes, sem modificar suas avaliações etnocêntricas sobre os *negros* e, sobretudo, sem levá-los assiduamente à sua intimidade. Em outras palavras, é preciso distinguir a aceitação que se dá no plano das relações categoricas e formais, que dependem em grau maior ou menor da convergência de interesses sociais, das relações com fundamento na correspondência afetiva e na simpatia. Forma-se entre os brancos a opinião de que as questões dessa natureza são de "foro íntimo" e de que qualquer pessoa tem plena liberdade de proceder como julgar melhor no "recesso do lar". Numa entrevista com um motorista branco, colhemos declarações que permitem esclarecer o contraste que se estabelece, em determinadas situações, entre as atitudes exteriorizadas e os sentimentos reais dos que aparentam aceitar os "pretos" sem restrições: "Eu não gosto deles. A gente precisa aceitá-los. Se não, dizem que a gente é orgulhoso. Mas não gosto deles. O que se vai fazer? A gente precisa viver de acordo com os costumes do país. Aqui o nosso costume é esse. Eu não posso destoar dos outros. Achem que a gente deve aceitar os pretos; eu aceito. Mas sei que eles não valem nada". Semelhantes orientações são reforçadas por outros fatores. Um diz respeito ao padrão de composição das classes sociais; outro, à heterogeneidade étnica de São Paulo. É sabido que os negros e os mulatos não contam senão com escassos representantes nas camadas "ricas" da população da cidade, e que os brancos descendentes das famílias tradicionais, em sua maioria distribuídos pelas classes médias e superiores, são os seus descendentes (estes com menor intensidade), fazem com frequência restrições que atingem mesmo os *brasileiros* considerados "brancos". Embora não exista consenso nesse assunto, prevalece entre eles a disposição de evitar, na medida do possível, *intimidades* com as *personas de cor*.

Em segundo lugar, é notável a permeabilidade dos indivíduos de cor, que conseguem "subir", aos valores e às conveniências sociais das camadas às quais passam a pertencer. É comum encontrar-se entre eles pessoas que "têm vergonha de ser negro", por causa dos *costumes* dos negros e mulatos pobres. Alguns chegam a extremos, na evitação social de "conhecidos" e "amigos" da mesma cor e inclusive na sua avaliação. Uma senhora mulata, que pertence à classe média de cor, disse-nos sem reboços: "A polícia devia fazer uma limpeza na sociedade negra. Devia livrá-la dos maus elementos. Prender todos eles e mandá-los para trabalhar no interior". Por *maus elementos*, entendia tanto os criminosos quanto os que se vêem compelidos a viver sob um baixo padrão de vida. Um senhor negro informou-nos por que evita relações com antigos amigos de cor: é que formam todas em botecos ou são "malvistos". Para demonstrar que é "pessoa de educação e bem colocada", afasta-se deles; não pretende, porém, "magôá-los". Cumprimen-

ta-os, troca rapidamente algumas palavras com eles, e trata de "dar o fora". Alguns criticam, dizendo que "eu sou cheio de história. Mas nunca fui de muita conversa". Atitudes como essas, e nós descreveremos outras semelhantes no próximo capítulo, não são singulares na classe média de cor. Ao contrário, repetem-se com certa frequência. E o interessante é que são partilhadas por pessoas vivamente empenhadas na luta contra o preconceito de cor e solidárias com os movimentos pela "elevação moral e social" do "negro". Em conjunto, portanto, podemos admitir, com referência às "tendências emergentes" em questão: a) é possível que o preconceito de cor encontre na sociedade de classes condições estruturais favoráveis à sua perpetuação; b) é provável que se desenvolvam, na população negra e mestiça, preconceitos de classe, aplicáveis nas relações dos indivíduos de cor entre si.