

Próximo Lançamento

**GUERRAS CAMPONESAS DO SÉCULO XX**

Eric R. Wolf

Naquele que é talvez seu livro mais provocador, Eugene Genovese examina as revoltas de escravos no Novo Mundo, inserindo-as no contexto da história do mundo moderno.

Argumenta solidamente que as revoltas de escravos nas Américas plasmaram o caráter democrático das lutas européias contemporâneas com o mesmo vigor com que essas lutas influenciaram a rebelião nesta parte do mundo. Antes da Revolução Francesa os objetivos destas revoltas eram a restauração das comunidades africanas e da autonomia local; depois, elas se fundiram com os movimentos nacionais e internacionais mais amplos e exerceram um efeito profundo na formação do mundo moderno.

Toussaint L'Ouverture, que comandou a bem sucedida revolta de São Domingos constitui, para Genovese, um momento decisivo da história das revoltas de escravos e até mesmo na história do espírito humano. Ao reivindicar para seus irmãos escravizados o mesmo direito à dignidade humana que a burguesia francesa reivindicava para si mesma, ele iniciou o processo mediante o qual os levantes de escravos transformaram-se, passando de rebeliões separatistas a exigências revolucionárias.

Este livro será amplamente lido, apaixonadamente debatido e exercerá grande influência sobre a maneira como os futuros historiadores encararão a escravidão.

## Da Rebelião à Revolução



global Da Rebelião à Revolução Eugene Genovese

global editora

Eugene Genovese

Título original: *From Rebellion to Revolution Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*

1<sup>a</sup> edição: novembro/1983  
© LOUISIANA STATE UNIVERSITY PRESS

*Revisão:*  
Maria de Fátima C. N. Pereira  
Sônia Rangel  
Rachel Soares

*Capa:*  
Levi Leonel / Milton M. Ishino (planejamento visual)

Direitos Reservados:

*Global editora e distribuidora Ltda.*

Rua França Pinto, 836  
Tel.: 572-4473  
Cep. 04016 — Caixa Postal 45329

01000 — V. Mariana — São Paulo/SP.

2

# TEMAS

## **Da Rebelião à Revolução Eugene Genovese**

Tradução:  
Carlos Eugênio M. Moura

*global editora*

## O AUTOR

CIP-Brasil. Catalogação-na-Publicação  
Câmara Brasileira do Livro, SP

Genovese, Eugene Dominick, 1930-

G293d Da rebelião à revolução : as revoltas de escravos negros nas Américas / Eugene D. Genovese ; tradução Carlos Eugênio Marcondes Freitas. — São Paulo : Global, 1983.

(Temas ; 2)

### Bibliografia.

1. Escravidão — América 2. Escravidão — América — Revoltas etc. I. Título.

83-1809

17. CDD-301.4522097  
18. -301.4493097

### Índices para catálogo sistemático:

1. América : Escravos : Sociologia 301.4522097 (17.)  
301.4493097 (18.)
2. América : Escravos : Revoltas : Sociologia  
301.4522097 (17.) 301.4493097 (18.)

Eugene Genovese, professor de História na Universidade de Rochester, é editor de *Marxist Perspectives*, membro da Academia de Artes e Ciências e ex-presidente da Organização dos Historiadores Americanos. Suas publicações incluem *Roll, Jordan, Roll* (pelo qual recebeu o Prêmio Bancroft em 1975), *A Economia Política da Escravidão*, *O Mundo dos Senhores de Escravos* e *In Red & Black*. É igualmente o editor dos dois volumes de autoria de Ulrich Bonnel-Philips publicados pela Imprensa da Universidade Estadual de Luisiana, *American Negro Slavery* e *The Slave Economy of the Old South*.

Os homens devem ser acariciados ou aniquilados, pois eles se vingarão das pequenas injúrias, mas não o farão em relação às grandes. A injúria que fizermos a um homem deve, portanto, ser de tal monta que não precisemos temer sua vingança.

Niccolò Machiavelli  
*O Príncipe*

Um homem pode perecer pela espada, mas homem algum empunha a espada para perecer e sim para viver graças a ela.

James Harrington  
*Um Sistema de Política*

A Eric Hobsbawm  
*Nosso homem maior*

Federico,  
tu vês o mundo, as ruas,  
o vinagre,  
as despedidas nas estações  
quando o fumo levanta suas rodas decisivas  
em direção aonde não há nada, a não ser algumas  
separações, pedras, estradas de ferro.

Há tanta gente fazendo perguntas  
por todas as partes.  
Há o cego sangrento, e o irado, e o  
desanimado,  
e o miserável, a árvore de espinhos,  
o bandoleiro com a inveja nas costas.

Assim é a vida, Federico, aqui tens  
as coisas que te pode oferecer minha amizade  
de melancólico varão varonil.  
Já sabes por ti mesmo muitas coisas,  
e outras irás sabendo lentamente.

Pablo Neruda

## **ÍNDICE**

<b>PREFÁCIO .....</b>	<b>13</b>
<b>AGRADECIMENTOS .....</b>	<b>23</b>
<b>AS REVOLTAS DE ESCRAVOS EM UMA PERSPECTIVA HEMISFÉRICA .....</b>	<b>25</b>
<b>OS QUILOMBOS NEGROS NA GUERRA E NA PAZ .....</b>	<b>63</b>
<b>O MOMENTO CRÍTICO .....</b>	<b>87</b>
<b>PALAVRA FINAL: "A BANDEIRA DE NOSSO PAÍS" .....</b>	<b>119</b>
<b>ENSAIO BIBLIOGRÁFICO .....</b>	<b>129</b>

O escravismo, qualquer que tenha sido sua forma, figurou como a antítese daquilo que a autonomia individual considerava a essência da liberdade nas sociedades modernas. A revolta contra a escravidão emergiu assim como a afirmação básica da dignidade humana e da própria humankind. O poder da escravidão como mito cultural nas sociedades modernas deriva de sua relação antitética com a ideologia hegemônica das relações sociais burguesas de produção. As vertentes liberais e democráticas da ideologia burguesa exigem a responsabilidade do indivíduo em relação a si mesmo na política, na economia e na sociedade. Sem dúvida, os trabalhadores e trabalhadoras têm sido grandemente excluídos do governo e dos benefícios, mas a justificativa para sua exclusão tem se mostrado compatível com a noção do individualismo, aplicado à propriedade, mais do que uma violação cínica e flagrante dessa noção.

Na teoria burguesa, a liberdade emerge como uma qualidade e um direito absolutos do ser humano. Ao contrário de algum direito místico ou espiritual que poderia realizar-se unicamente em outra vida, a liberdade burguesa está ancorada no sólido aqui-e-agora da propriedade absoluta. Aqueles que não possuem recursos externos e materiais gozam de uma propriedade mínima, principalmente em sua força de trabalho. Marx poderia denominar a isto salário-trabalho-salário-escravidão, mas essa metáfora retira sua força da aceitação geral de uma ideologia que nega a escravidão como condição social e pessoal aceitável.

As sociedades pré-capitalistas não conseguiram acionar com facilidade movimentos de oposição à escravidão, pois elas encaravam a participação social no contexto de uma ou outra noção da sociedade como uma totalidade. Normalmente tratava-se de uma comunidade ou de uma família hierarquicamente ordenada. As sociedades pré-capitalistas tam-

bém tenderam a favorecer um sistema mais complexo de participação social. Menos inclinadas do que as sociedades capitalistas a oferecer um único modelo aceitável de ser social – o indivíduo autônomo – elas tendiam a justificar a escravidão como forma de ser social, diferente, em grau mais do que em espécie, de formas alternativas. Nesse contexto, a revolta contra a escravidão geralmente assumiu a forma de uma simples revolta contra uma exploração insuportável ou contra os excessos de acomodações tradicionais. Até mesmo os escravos perceberam suas revoltas como algo exterior à sociedade, como um abandono a ela. Durante muito tempo, entretanto, as revoltas de escravos possuíram conteúdo restauracionista ou isolacionista, mais do que revolucionário.

O caráter social objetivo das primeiras revoltas de escravos não obscurece a profunda experiência da escravidão, da opressão e da exploração, que as liga às revoltas de escravos no mundo moderno. O confronto violento com a injustiça estava presente no âmago de qualquer revolta contra a escravidão. Mas o objetivo das revoltas e os termos em que elas se davam mudou de acordo com as mudanças revolucionárias ocorridas nas relações sociais de produção e com a ideologia da sociedade americana e europeia como um todo.

Os conquistadores europeus introduziram a escravidão nas Américas. O caráter da escravidão trazia a marca do desenvolvimento e das aspirações históricas de seus progenitores. Não sendo jamais um modo de produção ou forma de governo independentes, a escravidão nas Américas constituiu uma formação social e um conjunto particular de relações sociais de produção no interior de um modo de produção senhorial em declínio, e na ascensão do capitalismo, sob o domínio das consequentes relações políticas de propriedade e autoridade.

A instituição da escravidão, introduzida por europeus, variava em suas particularidades de lugar para lugar, em todas as colônias. O estágio de desenvolvimento histórico alcançado pelo país de origem, no momento inicial da colonização e da instituição do governo colonial, exerceu um impacto decisivo sobre a forma das instituições coloniais, incluindo as formas regionais de escravidão. Discuti a ação abrangente das classes dirigentes em *The World the Slaveholders Made*, no qual abordei o contexto histórico da escravidão moderna e, por extensão, da revolta contra ela. O ímpeto inicial da colonização, partisse ela de uma classe, de um segmento de classe ou de um governo, freqüentemente deixou uma marca decisiva sobre as instituições coloniais. O país de onde se originou a forma de governo, bem como sua religião, cruzava-se com o nível de desenvolvimento do mercado mundial e do

relacionamento real ou potencial da colônia com tal mercado, de maneira a favorecer uma forma particular de escravidão. As possibilidades do mercado, combinando-se com escrúpulos ou impedimentos relativos à escravidão de seu próprio povo ou de povos indígenas coloniais, foram muitas vezes responsáveis pela adoção sistemática da escravidão negra como a forma preferida de trabalho.

Uma vez inaugurado o sistema escravocrata, ele poderia ser modificado ou pelas mutáveis oportunidades econômicas ou pela necessidade dos senhores em estabelecer uma hegemonia social, a fim de mitigar ou legitimar a exploração econômica brutal. Como demonstrei exaustivamente em *Roll, Jordan, Roll*, os escravos jamais constituíram um zero à esquerda nesse processo. Os africanos, vindos em ondas sucessivas, trouxeram com eles tantos conceitos e compromissos com a justiça e a legitimidade, quantos aqueles formulados por seus captores. E eles combativeram tenazmente, lançando mão de todos os meios possíveis, incluindo o confronto final representado pela revolta, a fim de impor sua própria visão das relações sociais. As sociedades escravas que resultaram destas lutas contínuas possuíram traços distintos e, mesmo quando não se manifestavam abertamente, construíram uma história específica de confronto de classes e de compromissos arduamente obtidos.

Essas sociedades escravas regionais enraizaram-se e cresceram num contexto econômico determinado pelo modo de produção europeu preponderante. E, com o devido respeito aos casos especiais da Inglaterra, Holanda e suas respectivas colônias, esse modo de produção era senhorial, no que se referia à gênese dos sistemas escravagistas americanos. O modo senhorial de produção, que deu origem à expansão, não pode ser igualado ao senhorialismo medieval em seu apogeu. As crises internas já haviam permitido ao capitalismo comercial e ao estado absoluto realizar avanços significativos. Na França, Espanha e Portugal o capital comercial permaneceu parasitário e minou as relações sociais de produção senhorial, a exemplo do que fizeram os mais vigorosos estados absolutos. As mais ousadas realizações das várias monarquias jamais as libertaram de seu relacionamento simbótico com as classes dirigentes senhoriais. Por seu lado, essas classes dirigentes não puderam libertar-se decisivamente de suas relações ideológica e legalmente circunscritas, contraídas com suas próprias classes trabalhadoras, sem sacrificar a essência de uma posição privilegiada, em suas comunidades nacionais.

Assim como a colonização prometeu uma multiplicidade de vantagens econômicas, externas ao sistema social nacional, precariamente equilibrado, da mesma forma a escravidão pareceu oferecer, num caso

após o outro, meios de racionalizar as relações sociais de produção. Mas os vários senhores de escravos, quaisquer que fossem suas sensibilidades religiosas e culturais, jamais pretendiam que essa racionalização se chocasse com a legitimação racial de seu próprio status, nem com seu acesso privilegiado à propriedade e à autoridade. Na realidade, eles, a *grosso modo*, esperavam que a posse e exploração dos escravos reforçassem sua posição como senhores. Se podiam viver com as claras vantagens econômicas de serem feudatários modernos, raramente aspiravam a se tornarem capitalistas empreendedores. E as vicissitudes de sua relação simbiótica contínua com os detentores do capital comercial, que lubrificavam suas operações e sugavam seus lucros, confirmava o persistente contexto senhorial de seu empreendimento.

Até mesmo a colonização inglesa teve suas primeiras raízes em um sistema social e econômico pré-capitalista, mas a primeira grande revolução burguesa deveu suas origens aos mesmos fenômenos que produziram a colonização e rapidamente alteraram a estrutura legal e econômica de seu desenvolvimento. A grande onda de importações de escravos para as colônias anglo-saxônicas ocorreu quase no mesmo momento que a Gloriosa Revolução, o que confirmou o triunfo do individualismo burguês na mãe-pátria. Essa transformação reforçou a capacidade dos colonizadores anglo-saxões, no sentido de manter outros homens como propriedade burguesa absoluta. Na medida em que procuravam organizar essa exploração pura e simples como uma ordem social viável, eles voltaram-se para normas senhoriais antigas, apropriadas às relações entre camponeses e senhores, em vez de recorrerem às normas emergentes apropriadas ao trabalho livre.

A história da escravidão e das revoltas de escravos nas Américas corresponde grosseiramente à transição do senhorialismo ao capitalismo. E, a exemplo daquela transição portentosa e prolongada, a escravidão nas Américas não pode ser reduzida a qualquer modelo simples. Como um conjunto de relações sociais de produção inseridas em um modo dominante de produção, ela deve ser apreendida através daquela visão nuancada, que deve estar na base de qualquer compreensão do papel histórico do capital comercial. A exemplo desse último, ao qual estava tão claramente associada, a escravidão nas Américas permaneceu uma racionalização do parasitismo. Capaz de extraordinária eficácia no contexto de uma dada conjuntura, ela, no entanto, representou um beco sem saída, no que diz respeito ao desenvolvimento. Ideologicamente, a escravidão combinava elementos tradicionais e progressistas, fundidos numa síntese contraditória e incômoda, que inevitavelmente conflitava com um ou mais elementos da ideologia burguesa emergente.

Nada testemunha melhor o papel integral da escravidão, na transição do senhorialismo para o capitalismo – em termos ideológicos, bem como sócio-econômicos – do que a história das revoltas de escravos. Nenhum outro movimento social pode iluminar melhor o rico e contraditório processo mediante o qual os escravos moldaram a própria história, no contexto dos modos de produção dominantes. Ao longo do século XVII e durante a maior parte do século XVIII, as numerosas revoltas de escravos seguiram-se a uma trajetória geralmente restauracionista. As várias populações escravas, com suas discretas culturas africanas e afro-americanas, insurgiram-se contra a opressão de seus senhores europeus e brancos crioulos. Ao agir assim, apoiaram-se nas suas identidades culturais e nos seus compromissos coletivos, a fim de rejeitar a opressão e propor normas sociais alternativas. Quando sua trajetória não desembocou em derrota sangrenta e sacrifício heróico de vidas, ela levou tais populações a se retirarem da sociedade colonial e a estabelecerem sociedades quilombolas. Este particularismo, com sua conotação de heterogeneidade social e política, acarretou não somente a recriação de comunidades tradicionais, como também a exploração de outros escravos. Ele também implicou em acordos com governos coloniais ou classes dirigentes que ainda aceitavam uma visão particularista da ordem social, hierarquicamente organizada. Assim, antes do triunfo do modo capitalista de produção e de uma ideologia burguesa coesiva, os escravos podiam usar o mundo colonial a fim de defender suas concepções tradicionais, relativas aos próprios direitos.

A conquista do poder do estado pelos representantes da burguesia que se consolidava na França transformou decisivamente o terreno ideológico e econômico. Nada mudou da noite para o dia, mas a revolução francesa forneceu as condições mediante as quais uma revolta das massas em São Domingos poderia tornar-se uma revolução por si mesma. O brilho com que Toussaint L'Ouverture reivindicou para seus irmãos e irmãs escravizados os direitos de liberdade, igualdade e dignidade humana universal, que os franceses reivindicavam igualmente, constitui um momento decisivo na história das revoltas de escravos e até mesmo do espírito humano. Longe de aceitar passivamente a hegemonia da classe dirigente, Toussaint apropriou-se dessa hegemonia, num momento de transição. Daí por diante os escravos cada vez mais almejaram não uma cisão com a classe dominante, mas uma união com ela, em termos igualitários.

## II

Duas críticas à tese exposta neste livro podem ser antecipadas, posto que já foram formuladas em comunicações particulares feitas por colegas e companheiros. A primeira parte da direita, e a segunda da esquerda.

Em primeiro lugar, não sugiro de modo algum a existência de uma homogeneidade ideológica e muito menos de uma coordenação, antes ou após a Revolução Francesa e nem o desaparecimento de revoltas restauracionistas. Admito, prontamente, que os mecanismos de transmissão ideológica permanecem obscuros e à espera de uma investigação mais profunda. Insisto, sim, que a exigência negra da abolição da escravidão como sistema social era algo novo e que marcou época. Ela não poderia ter emergido como um poder histórico mundial antes da ascenção da ideologia burguesa-democrática, a qual estendeu o compromisso liberal revolucionário à propriedade absoluta. As revoltas de escravos, a exemplo de tantos outros fatos, não podem ser compreendidas fora do contexto de uma história mundial em desenvolvimento, no qual a política, a economia e a ideologia da Europa, África, Américas e Ásia tinham-se tornado inseparáveis.

Em segundo lugar, não nego que as revoltas de escravos anteciparam as revoluções proletárias e anticoloniais do século XX. O argumento a favor da continuidade com movimentos anticapitalistas posteriores pode ser sustentado, mas somente num nível diferente de análise e não contradiz a tese primária. Devido a razões que escapam ao objetivo deste livro, mas suficientemente conhecidas, a grande massa dos ex-escravos ingressou no proletariado urbano ou naquilo que Sidney Mintz denominou "campesinatos reconstituídos", ou então em formações sociais semi-proletárias, semi-servis. Em cada caso as revoluções burguesas-democráticas foram abafadas cedo; em cada caso o radicalismo das revoltas contra a escravidão passou para os movimentos anticoloniais ou anticapitalistas, apesar de que esse processo deva ser avaliado com grande atenção, tendo em vista o conservadorismo de alguns desses campesinatos reconstituídos e a prolongada sujeição política dos negros do sul dos Estados Unidos.

C. L. R. James levantou agudamente essa questão em seu trabalho, bem como W. E. B. Du Bois, em *Black Reconstruction*. Sob diferentes aspectos, ela também chamou a atenção de Sidney Mintz, José Luciano Franco e David Brion Davis, entre outros. Não é de surpreender que esses estudiosos, profundamente influenciados pelo marxismo, insistam em

enxergar o mundo em bloco e em enfatizar as implicações políticas de suas investigações históricas e antropológicas. O relacionamento deste livro com aquela questão extraordinariamente complexa requereria um novo livro, que melhor a elucidasse. Eu, porém, não escrevi nada que negue a continuidade histórica das revoltas de escravos com movimentos sociais posteriores. Trata-se, porém, de uma continuidade que não justifica interpretar o presente a partir do passado.

Até a Era da Revolução, as revoltas de escravos não desafiavam o sistema capitalista mundial no qual a própria escravidão se inseria. Ao contrário, elas objetivavam a fuga e a autonomia, isto é, uma restauração social local e pré-capitalista. Quando essas revoltas se tornaram de fato revolucionárias e desfraldaram a bandeira da abolição, isso se deu no contexto da onda revolucionária burguesa-democrática, por meio de lemas e exigências burguesas-democráticas e de um compromisso com as relações burguesas de propriedade. A transformação desse legado pela ação das gerações subsequentes é uma outra história.

## III

De modo geral, através da história, os escravos constituíram as classes sociais mais oprimidas, mas não as mais revolucionárias. Os historiadores do mundo antigo comentaram menos as grandes revoltas de escravos da história romana do que sua pouca frequência, e alguns deles argumentaram, com muita plausibilidade, que o impulso revolucionário mais forte partiu das classes e estratos mais baixos, não escravos, que, sendo menos subjugados, apresentavam condições políticas, militares e psicológicas mais favoráveis. Consequentemente, a lenda da docilidade negra na escravidão resulta irônica e ridícula, pois, na medida em que a evidência dos fatos permite uma generalização, nenhum povo escravizado, ao longo da história mundial, revoltou-se com tanta frequência, em tão grande número e com tanta margem de sucesso. Os escravos do Velho Sul sublevaram-se menos vezes, em menores contingentes e com menor sucesso do que os da região do Caribe e da América do Sul; no entanto, eles também fizeram contribuições vitais à história da revolta.

Este livro, aliás resumido, não tenta tornar a contar a história das revoltas de escravos afro-americanos em todo o hemisfério ocidental. Para narrá-las com os detalhes necessários, seria preciso escrever dez substanciais volumes. Ele aborda apenas alguns tópicos e se interessa por dois problemas principais: 1) as condições de tempo e lugar favo-

ráveis à revolta de escravos e à guerra de guerrilha, que ajudam a explicar a pouca freqüência e a baixa intensidade das revoltas no Velho Sul, em relação às que se deram em outros lugares; e 2) a posição das revoltas de escravos e das guerras de guerrilhas, incluindo as do sul, nos movimentos políticos internacionais que estavam plasmado o mundo moderno, durante a assim denominada Era da Revolução.

Procedi presumindo que o extraordinário trabalho de pesquisa dos anos recentes finalmente desmascarou o mito da docilidade e passividade do escravo. Não discuto, portanto, formas de resistência não insurrecional e nem mesmo movimentos tais como as impressionantes revoltas ocorridas a bordo dos navios negreiros, por ocasião do tráfico. Tais assuntos, importantes em si mesmos, estão ligados aos temas deste livro, mas sua inclusão apenas aumentaria o texto, sem afetar essencialmente minhas colocações.

Decidi enfrentar o risco de incorrer na ira de meus colegas, omitindo as centenas de notas de rodapé que assinalavam o primeiro esboço. Aqui serão encontradas poucas informações novas e trata-se apenas de uma tentativa de introduzir um ponto de vista relacionado a materiais familiares aos especialistas, localizáveis nos livros e artigos citados na bibliografia. Nem mesmo citei as fontes das poucas transcrições de manuscritos encontrados nas fazendas, relatos de escravos e documentos do *British Colonial Office*, pois eles nos fornecem ilustrações, mas não “provam” nada. A bibliografia, apesar de não ser tão abrangente assim, pode, no entanto, parecer excessiva para um livro tão pequeno. Espero, entretanto, que seja de utilidade para os leigos.

Receio que aqueles, contaminados pela paixão atual pela ordem sociológica e pela “análise estrutural” ficarão desapontados com minha falta de precisão ao apresentar os “fatores” que condicionaram a revolta e a guerra de guerrilha e com minha decisão de seguir um modelo literário, no lugar de uma trajetória que implicasse na construção de um modelo. Vários sociólogos, sobretudo Marion Kilson, Orlando Patterson e Anthony Synnott, empreenderam tal construção e enriqueceram enormemente nossa compreensão. Li seu trabalho com imenso proveito e admiração e quero expressar o quanto lhes devo. Minhas opiniões, formuladas independentemente durante as duas últimas décadas, estão de acordo em geral com os deles, no que diz respeito a assuntos essenciais. Não segui inteiramente o procedimento deles porque percebo que há um grave perigo em super-estruturar esses materiais históricos. No fundo, concordo com o comentário sem rodeios de Herbert Aptheker, quando ele observa que a “causa” da revolta de escravos era a escravidão. E,

como em todos meus livros, com a exceção parcial de *The Political Economy of Slavery*, algumas vezes mecanicista, tentei aproveitar-me da argumentação de Maquiavel, quando ele se refere às reivindicações da *fortuna*. Nenhum modelo pode fazer mais do que aprofundar nossa compreensão das probabilidades, pois os escravos, em todos os lugares e em todos os tempos, podem empunhar armas. Como esses sociólogos levaram seus métodos o mais longe possível e como o trabalho de Kilson e Patterson é muito conhecido – e espero que aconteça o mesmo com o de Synott, quando for publicado – procurei lançar mão das vantagens de uma apresentação alternativa.

## *AGRADECIMENTOS*

Meu livro *Roll, Jordan, Roll* (1974) contém uma longa lista de colegas que gentilmente criticaram o manuscrito. Como o primeiro esboço deste livro estava incluído originalmente naquele manuscrito, muitos desses colegas formularam apreciações, que agora agradeço de modo geral. Alguns deles, mais do que outros, também leram redações posteriores e, entre outros favores, pouparam-me erros embaraçosos e apontaram imprecisões: David Brion Davis, Sanford Elwitt, Stanley L. Engerman, Eric Foner, Christopher Lasch, James W. Loewen, Ken Laurence, August Meier, Sidney W. Mintz, Leslie Rout, William K. Scarborough, Stuart Schwartz, Joe Gray Taylor, Bennett Wall, C. Vann Woodward e Mary Young.

Robert Paquette, além de oferecer sugestões valiosas, trabalhou arduamente ao me ajudar a preparar a bibliografia. Devo-lhe muito por ter chamado minha atenção para alguns importantes trabalhos hispano-americanos, sobretudo cubanos, que eu havia ignorado.

Tenho uma dívida toda especial para com Edward Whiting Fox, por suas críticas profundas e sua orientação editorial, além das muitas discussões e debates sobre história. Lamento apenas que não tivessem sido mais freqüentes. Sua extraordinária erudição, seu ceticismo amistoso em relação a meu marxismo, seu olho infalível em relação às posturas e ao convencionalismo, tornaram nossas reuniões familiares extremamente gratificantes.

Elizabeth Fox-Genovese cumpriu sua costumeira tarefa conjugal de me obrigar a repensar, reescrever e suprimir sentenças, parágrafos e até mesmo páginas inteiras, quando isso se fazia necessário. Fez-me terminar um livro quando eu achava que jamais o levaria até o fim.

Este livro nasceu dos seminários dados na primavera de 1973, na Universidade Estadual de Luisiana. A esplêndida hospitalidade do Departamento de História era o que se devia esperar de meus colegas sulistas. Devo acrescentar que considero o convite do Departamento uma honra profissional, a maior a que eu ou qualquer historiador do sul poderia aspirar, e recordarei para sempre esse evento.

## AS REVOLTAS DE ESCRAVOS EM UMA PERSPECTIVA HEMISFÉRICA

O que é uma revolta de escravos? A pergunta aparentemente muito simples, tem uma resposta que se impõe: trata-se de uma luta pela liberdade. Ela, no entanto, engloba outras respostas que nos levam à compreensão do caráter especial de determinadas revoltas e do processo histórico em cujo âmbito tais revoltas ocorreram. A resistência de vários tipos, a visibilidade e a magnitude marcaram a escravidão em todos os lugares onde ela existiu. No entanto, os escravos que optaram pela via insurrecional tiveram de demonstrar extraordinário heroísmo diante das dificuldades – aliás, extraordinárias, até mesmo se as medirmos por padrões revolucionários. Nada poderia ser mais ingênuo ou arrogante do que indagar por que um Nat Turner não surgiu em cada fazenda do sul, como se, do conforto de nossas salas de estar, tivéssemos o direito de ditar a outros (e ainda mais retrospectivamente), quando, como e por que teriam de arriscar suas vidas e as daqueles a quem amavam. À medida que as peculiaridades e as circunstâncias se tornam mais claras, existe menos dificuldade em compreender a aparente raridade das revoltas de escravos através da história, e em avaliar a extensão da coragem dos rebeldes e seus múltiplos recursos, bem como a magnitude de seu impacto sobre a história mundial.

As revoltas dos escravos negros no mundo moderno possuíram caráter especial e significação histórica, pois ocorreram no contexto de um modo de produção capitalista que se dava em escala mundial. Consequentemente, contribuíram para o movimento pela liberdade, igualdade e democracia, radical, apesar de ainda burguês, ao mesmo tempo que prefiguravam o movimento contra o próprio capitalismo. Essa antecipação, entretanto, permaneceria necessariamente como uma tendência imanente. Ela não poderia manifestar-se como tal numa época em que uma alternativa socialista ainda não havia amadurecido. Assim, as revoltas

devem ser entendidas basicamente como parte da ala mais radical da luta por uma democracia que ainda não havia perdido seus laços burgueses.

Os sistemas escravocratas do Novo Mundo surgiram de uma conjunção de situações internacionais e regionais, geradas basicamente pelas exigências do mercado mundial. No entanto, certos sistemas, principalmente o ibérico, tinham raízes nas metrópoles senhoriais, ao passo que outros, sobretudo o inglês, enraizavam-se nas metrópoles burguesas mais avançadas do mundo. No âmbito regional as condições variavam enormemente. Por um estranho paradoxo, as colônias inglesas da América do Norte geraram o sistema escravocrata no qual a relação senhor-escravo afetou profundamente a história regional, pois lá os donos de escravos aproximavam-se bastante do conceito de uma classe-para-si-mesma, dotada de considerável poder político e de aspirações autônomas. Em contraste com elas, as colônias inglesas do Caribe geraram o sistema escravocrata mais profundamente burguês e subserviente ao capitalismo mundial. Como já discuti tais problemas em outra publicação<sup>1</sup>, aqui me aterei ao aspecto mais diretamente relevante às revoltas no Novo Mundo como um todo. O que quer que se diga delas, o fato é que participaram da oposição política à sangüinária conquista do mundo e à consequente sujeição dos povos de cor, empreendida pelo capitalismo europeu.

No final do século XVIII, o conteúdo histórico das revoltas de escravos mudou radicalmente de configuração, deixando de lado as tentativas de assegurar a liberdade, para chegar a tentativas de eliminar a escravidão como sistema social. A grande revolução negra de São Domingos representou um momento crítico. Para compreender essa ruptura, que marcou época, as revoltas nos Estados Unidos ou em qualquer outro país, devem ser encaradas em um contexto hemisférico e até mesmo mundial. Espero, no entanto, que ninguém cometa o erro mecanicista de interpretar minha colocação como se nela não houvesse nenhum indício do caráter democrático-burguês nas revoltas de escravos pós-haitianas que eclodiram antes do final da década de 1790 ou que nenhuma revolta de caráter basicamente pré-haitiano apareceu mais tarde. Espero igualmente que ninguém interprete mal minha colocação relativa a uma mudança ideológica decisiva, pois não quero dizer com isso que ela surgiu clara, completamente consciente ou sem numerosas contradições. Uma história completa das revoltas teria de explorar tais problemas em profundidade. No momento, importa delinear os contornos.

1. *The World the Slaveholders Made: Two Essays: An Interpretation* (New York, 1969), primeira parte.

Muitas revoltas se iniciaram como atos mais ou menos espontâneos de desespero contra o extremo rigor, a fome e a retirada súbita de privilégios, ou contra outras condições locais ou imediatas. Tais movimentos, algumas vezes — mas não sempre — transformavam-se em revoltas contra determinadas injustiças, ainda que definidas pelos princípios consuetudinários que regiam a escravidão. Outras revoltas, bem como as guerras de guerrilha empreendidas pelos quilombolas (isto é, grupos de escravos fugidos), objetivavam uma fuga à sociedade escravagista, numa tentativa de fazer ressurgir uma ordem social arcaica, frequentemente percebida como algo tradicionalmente africano, mas que era invariavelmente uma criação afro-americana bem definida. Sobretudo, no fim do século XVIII e também no século XIX, eclodiram revoltas que tinham por objetivo eliminar a escravidão como sistema social — um objetivo magnífico desconhecido pelos escravos do mundo antigo — e garantir para os povos negros um lugar no sistema moderno das nações-estados. As revoltas no Velho Sul, no século XIX, formaram parte integrante da transformação das relações de classe e de raça no Hemisfério Ocidental.

As revoltas de escravos mais importantes nos estados norte-americanos de fala inglesa ocorreram na cidade de Nova Iorque, em 1712; em Stono, Carolina do Sul, em 1739; no sul de Luisiana, em 1811, e no condado de Southampton, Virgínia, sob o comando de Nat Turner, em 1831. A elas pode-se acrescentar a conspiração de Point Coupee, Luisiana, em 1795, antes que a colônia fosse cedida aos Estados Unidos e as conspirações de Gabriel Prosser em Richmond, Virgínia, em 1800 e de Denmark Vesey em Charleston, Carolina do Sul, em 1822. A conspiração de Nova Iorque, em 1741, brutalmente suprimida, parece, no entanto, ter sido uma invenção da histeria dos brancos, apesar de persistirem algumas dúvidas em relação a ela. Outras ações, bem sucedidas ou abortadas, aconteceram dentro de limites estreitos e envolveram pouca gente. A maior parte dos estados esmagaram conspirações, reais ou imaginárias e, periodicamente, tremeram de medo, sem sofrerem revoltas substanciais. As autoridades podiam suprimir indícios de algumas revoltas, mas dificilmente seriam bem sucedidas se tivessem de enfrentar movimentos numericamente significativos, ou se tivessem de atuar em uma área extensa.

Os escravos do Velho Sul tinham uma história radicalmente diferente, em certos aspectos essenciais, da história dos escravos das ilhas do Caribe e da América do Sul. O regime escravocrata nos Estados Unidos entrou em seu grande período de expansão territorial, econômica e demográfica depois que o tráfico de escravos se encerrou. A perspectiva

*(capa vermelha)*  
Paternalismo

de lucros inesperados surgiu no momento exato em que se tornou necessário melhorar as condições materiais da vida dos escravos, a fim de garantir uma taxa adequada de reprodução. Essa conjuntura revelou-se decisiva para o florescimento do paternalismo e para o processo que levou os escravos a uma acomodação paulatina com o regime, embora essa acomodação fosse contraditória e violenta.

O paternalismo enraizara-se em Maryland e Virgínia, antes que a supressão do tráfico tivesse provocado a elevação dos preços e obrigasse os senhores a se preocupar com o bem-estar mínimo de seus escravos. A depressão do mercado do fumo, no século XVIII, criou dificuldades para os proprietários de escravos, que viram os preços dos cativos aumentar sucessivamente, devido às condições mais favoráveis oferecidas pelo mercado do açúcar. Assim, as condições econômicas reinantes no século XVIII produziram, por mais prematuro que isso fosse, um tipo de efeito sobre as áreas de cultivo de fumo que se tornaria geral no sul, uma vez encerrado o tráfico de escravos. Os plantadores de fumo podiam realizar ajustamentos psicológicos e políticos com maior facilidade do que os plantadores de açúcar das ilhas, pois em suas fazendas viviam em contato íntimo com os escravos. A medida que aumentou a proporção de escravos crioulos em relação aos nascidos na África e à medida que a distância cultural entre senhores e escravos diminuiu, as bases de um paternalismo regional tornaram-se progressivamente mais fortes. No entanto, como o demonstra a experiência do nordeste do Brasil, a tendência a aperfeiçoar o paternalismo de uma classe detentora de escravos – mesmo sendo ela a herdeira de um *ethos* senhorial do Velho Mundo – podia ser contrabalançada pelas pressões econômicas relativas a um aumento da exploração, geradas por um tráfico aberto e pelo baixo custo do trabalho das resultante.

O desenvolvimento de um relacionamento orgânico entre senhores e escravos, inserido nas teias do paternalismo, não explica por si só, ou mesmo elementarmente, a baixa incidência das revoltas de escravos durante o século XIX e prova muito menos que os escravos eram infantilizados ou dóceis. Sem precisarmos recorrer a interpretações especulativas de natureza psicologizante, podemos explicar o fato ao considerarmos as condições específicas que encorajaram as revoltas de escravos nas ilhas do Caribe e no Brasil, mas que estavam largamente ausentes nos Estados Unidos. O desenvolvimento do paternalismo no Velho Sul, isto é, o desenvolvimento de um senso de direitos e deveres recíprocos entre senhores e escravos, implicava num considerável espaço de vida, no qual os escravos pudessem criar famílias estáveis, desenvolver uma rica

comunidade espiritual e gozar de conforto físico. À medida em que vieram a encarar a revolta como algo suicida, no contexto das condições específicas de vida no Velho Sul, eles centralizaram seus esforços em formas de resistência apropriadas à sua sobrevivência como povo, mesmo sendo escravos.

De modo algum tal decisão implicava na aceitação da escravidão. Os *Spirituals* e muitos outros testemunhos atestam a profunda nostalgia do escravo pela liberdade. Essa decisão também não garantia relações pacíficas com seus senhores e com os brancos, de modo geral. Resistências violentas e não violentas à injustiça estiveram presentes em todos os momentos do regime escravocrata. Quando os escravos, embarcados em navios negreiros, rebelaram-se e dirigiram-se para o Haiti ou colocaram-se sob a proteção dos ingleses, como se deu em alguns casos dignos de nota, demonstraram que o surgimento de condições favoráveis e de uma chance de sucesso poderiam provocar uma ação ousada. A resistência e a violência presentes na vida diária representavam ajustes de contas pessoais ou locais, mais do que uma tentativa coletiva de derrubar um poder branco esmagador.

A religião que os escravos moldaram para si mesmos revelava amplamente tais contradições. Dirigidos por seus pregadores e exortadores negros, os escravos não assimilaram simplesmente o cristianismo branco. Misturaram-no com sua religião tradicional, parcialmente africana em sua origem, criando assim uma mensagem de amor e de assistência mútua, de seu mérito como povo negro e de sua libertação no final do cativeiro. Seu cristianismo servia como defesa contra a desumanização inerente à escravidão. No entanto, cada vez mais, os pregadores negros, sobretudo após os fracassos de Gabriel Prosser, Denmark Vesey e Nat Turner, compreenderam que a revolta seria suicida e, em consequência, com algumas poucas e importantes exceções, aconselharam uma estratégia de sobrevivência defensiva. Assim, o conteúdo social da religião negra tornou-se circunscrito por realidades políticas mais amplas, as quais ela reforçou. O conteúdo moral da religião emergiu para justificar a acomodação e a transigência como uma atitude devidamente cristã, mas ao mesmo tempo, apregoou o messianismo político e o milenarismo revolucionário. O desenvolvimento do cristianismo negro não surgiu mecanicamente do fracasso das revoltas de escravos e também não se pode atribuir o fracasso de tais revoltas ao

cristianismo negro<sup>2</sup>. Cada um desses fracassos surgiu da totalidade das relações sociais e reforçou firmemente o outro.

Os escravos nos Estados Unidos não desejavam ou simplesmente eram incapazes de sublevar-se em grande quantidade? A pergunta, em última análise, revela-se um absurdo. Se, durante um longo período, um povo percebe que as dificuldades não são apenas prolongadas, mas virtualmente certas, ele prefere não tentar. Até certo ponto, essa reação representa uma diminuição da auto-confiança e um medo cada vez maior, mas representa, igualmente, um esforço consciente no sentido de desenvolver uma estratégia alternativa de sobrevivência.

Os escravos do Velho Sul nunca desistiram de suas expectativas de libertação e não esperaram que ela ocorresse independente de seu esforço. Mas a estratégia de sobrevivência como povo, implícita em sua magnífica religião e na resistência diária mesclada à submissão áquilo que não podia ser evitado, exigiu seu próprio preço. A ideologia da acomodação, enraizada na religião, compreendeu a si mesma como forma vital de resistência à desumanização e à escravidão e agiu como freio poderoso em relação ao impulso revolucionário, para o qual colocou uma alternativa realista.

A religião dos escravos abafou, mas de modo algum repudiou inteiramente a mensagem revolucionária contida na tradição profética. A estratégia da acomodação aconselhava a paciência e o realismo, mas não destruiu as possibilidades de uma ousadia revolucionária. A ideologia dos escravos reduzia a probabilidade da revolta, mas não apregoava que uma oportunidade súbita não devesse ser aproveitada. Assim, o constante temor dos senhores de escravos, relativo a um povo que se sublevava raramente e em pequeno número, derivava de um realismo próprio de uma classe dirigente obstinada.

Levantes gerais de milhares de escravos, tais como os que ocorreram na Jamaica, Demerara e São Domingos ou até mesmo de centenas deles, tal como se deu em muitos países, permaneceram uma possibilidade, a qual, por mais diminuta que fosse, tornava racionais as esperanças de um Gabriel Prosser, de um Denmark Vesey ou de um Nat Turner. Turner não conseguiu sublevar o campo em massa, mas poderia tê-lo feito, se tivesse sustentado seu esforço pioneiro durante algumas semanas ou se tivesse fugido para organizar uma base guerrilheira no interior.

2 Surpreende-me demais que alguns críticos tenham atribuído tal posição a *Roll, Jordan, Roll* (New York, 1974), de minha autoria. Nada existe no livro que permita tão extravagante interpretação.

Os supostos milhares de seguidores de Gabriel Prosser provavelmente jamais existiram, mas a própria lenda pode muito bem ter nascido de uma expectativa plausível.

Os líderes da conspiração de 1822, em Charleston – “a conjuração insurreccional mais bem elaborada que os escravos americanos fizeram”, no sóbrio julgamento de Thomas Wentworth Higginson – apregoavam ter alistado milhares de escravos nas cidades e no campo e alguns historiadores se empenharam em acreditar nisso. Mas o que os bravos rebeldes teriam dito? “Bem, companheiros, tudo o que temos é um grupo composto por umas doze pessoas, se tanto, mas sabemos no fundo do coração que as massas nos seguirão”. A mensagem dificilmente conteria algum apelo para gente que avaliava corretamente a força do aparato branco. Vesey, homem excepcionalmente hábil e experiente, compreendeu que, quanto maior o número de pessoas em que tivesse de confiar, maior o perigo de traição e Gabriel Prosser antes dele, bem como Nat Turner posteriormente, também o compreenderam. Inicialmente, Vesey tinha mais necessidade de capitães que de soldados, pois as circunstâncias não permitiam que ele treinasse um exército numeroso. Charleston, uma cidade bela, encantadora e bem disciplinada, não era o lugar ideal para treinar tropas rebeldes. Os capitães teriam de criar um exército na medida em que se deslocavam.

Com efeito, Vesey achava que os escravos se sublevariam a despeito de tudo, se houvesse indícios de sucesso, em uma guerra na qual eles teriam de escolher de que lado ficar. Nada, na história do Velho Sul, prova que esse cálculo fosse infundado ou difícil de ser realizado. O bom senso exigia, portanto, que se trabalhasse com poucas pessoas, capazes de operar rapidamente um recrutamento em larga escala, uma vez deflagrada a guerra. Suas chances dependiam de seu prestígio entre os escravos, de seu esforço anterior para conseguirem apoio sem falarem muito ou serem por demais específicos e do acerto com que calculavam o ânimo popular.

Tais oportunidades dependiam igualmente do terror revolucionário<sup>3</sup>. O recrutamento de um grande número de pessoas não poderia ser realizado de forma abstrata. Os escravos, há muito condicionados à sub-

3 De modo algum minha discussão sobre o terror revolucionário deve ser entendida como defesa do terrorismo *per se* – por exemplo, o terrorismo das Brigadas Vermelhas e dos *squadristi* fascistas ressurgentes na Itália. Terror e terrorismo são palavras emocionalmente carregadas com muitos significados diferentes. Qualquer avaliação deve ser historicamente específica. Por conseguinte, minha interpretação não vai nem aquém, nem além do que digo sobre determinados problemas históricos.

missão e receosos de serem mortos, deviam ser levados a confrontar uma nova realidade. Vesey recorreu às palavras de Jesus: "Aquele que não estiver comigo, estará contra mim" (Lucas, 11:23). Esperava forçar seu povo a escolher, não entre a revolução e a segurança, mas entre a violência revolucionária e a violência contra-revolucionária. Concluía sensatamente que os escravos, a despeito de seus medos, desejavam a liberdade e identificavam-se uns com os outros, mais do que com os brancos e esperava liderar um exército de milhares. Mas, primeiramente, tinha de ocupar e garantir Charleston com um exército de Gideão, da mesma forma que trezentos e tantos negros quase se apoderaram da Bahia em 1835, quando também tiveram esperanças razoáveis de sublevar o campo, uma vez garantida a base.

O problema de Vesey prefigurava o dos exércitos de libertação nacional durante o século XX. Com que frequência ouvíamos, durante a guerra da Argélia, que a Frente de Libertação Nacional estava matando mais argelinos "inocentes" do que franceses! Com que frequência ouvimos hoje a mesma acusação sendo formulada contra os rebeldes em Zimbábue (Rodésia)! E provavelmente é verdade. No entanto, tais acusações partem daqueles cujo maior orgulho consiste em dizer que foram bem sucedidos ao "pacificarem" povos dominados, quebrando sua resistência e convencendo-os de que a "atitude mais esperta" é "agir dentro do sistema". Na verdade, esta prova de pacificação surge, na ação de seus apologistas, como indício da beneficência e do contentamento imperialistas: o povo agora sabe que se encontra em situação muito melhor e viveria submetido pacificamente a nossas regras, se não fosse atormentado por agitadores de fora.

Posto que o sistema em questão é de humilhação nacional e de opressão social, é inútil censurar as pessoas que consideram traidores aqueles que aceitam condições tão vergonhosas. Quem não sabe que os franceses não poderiam dominar a Argélia durante tanto tempo sem a concordância passiva de milhares de argelinos "inocentes"? Ou que o regime de Smith na Rodésia teria sido suprimido há muito tempo, se não fosse por suas tropas e políticos negros?

Aqueles que não estão dispostos a censurar prontamente os colaboradores argumentam que a acomodação segue-se a uma consideração realista sobre a correlação de forças e não é prova de degeneração moral. Muito bem. Acontece que esta defesa cai em uma redução, apregoando que a oposição ao opressor resulta na morte. Se for assim, os revolucionários que não tiverem perdido o juízo devem concluir que não haverá nenhuma esperança, até que o custo da colaboração atinja o nível

do custo da rebelião. Somente então as pessoas serão livres para escolher de que lado ficar, sob o pretexto do dever. E de nada adianta alegar que pessoas "inocentes", pessoalmente inofensivas e politicamente neutras, devem ser poupadadas. O opressor necessita em alto grau da neutralidade política para fazer negócios como sempre. Trata-se de uma condição *sine qua non*. Aquele que deseja a libertação em um contexto que não permite a mudança pacífica, deseja o terror revolucionário. Nenhuma revolta de escravos que tivesse hesitado em invocar o terror foi bem sucedida.

Até mesmo uma breve revisão das condições gerais que favoreceram as grandes revoltas e a guerrilha demonstra as dificuldades especiais com que se defrontaram os escravos do Velho Sul. Se fosse apresentada uma lista dessas condições, sem levar em conta a suposta importância de uma em relação à outra, ela nos sugeriria uma probabilidade muito maior de revoltas de escravos onde: 1) o relacionamento senhor-escravo desenvolveu-se no contexto do absentismo e da despersonalização, bem como no de um grande distanciamento cultural entre brancos e negros; 2) onde ocorriam reveses econômicos e fome; 3) onde as propriedades apresentavam, em média, de cem a duzentos escravos, como nos engenhos de açúcar, em vez de vinte ou pouco mais, como no Velho Sul; 4) onde a classe dirigente via-se freqüentemente dividida, participando de guerras entre países escravocratas ou travando lutas sérias em determinado país escravocrata; 5) onde os brancos sobrepujavam numericamente os negros; 6) onde os escravos nascidos na África sobrepujavam os nascidos no contexto da escravidão americana (os crioulos); 7) onde a estrutura social do regime escravagista permitia a emergência de uma liderança negra autônoma; 8) onde a situação geográfica, social e política fornecia meios e oportunidades para a formação de núcleos de escravos fugidos, suficientemente fortes para ameaçar o regime das fazendas. Esta lista pode ser aumentada, refinada e subdividida, mas, tomadas em conjunto, tais condições resumiam uma só: o equilíbrio do poder, militar e político. As revoltas de escravos poderiam eclodir em qualquer lugar e a qualquer tempo, em resposta ao fato central da escravidão. Nenhuma provocação ou condição específica era indispensável. No entanto, as probabilidades de uma revolta em larga escala dependiam, em alto grau, de alguma combinação dessas condições.

Após esse breve exame do contexto social, o qual discuto em profundidade em *Roll, Jordan, Roll*, comentarei outras condições, embora correndo o risco de fazer uma apresentação um tanto esquemática. Os reveses econômicos provocaram numerosas e grandes revoltas de escravos

no hemisfério, sobretudo no Caribe, onde a guerra e o aprovisionamento inadequado resultaram em carência desesperadora de alimentos e total inanição. A fome prolongada, ocasionada por anos de seca e depressão, causou, por exemplo, o grande levante de St. John, em 1733; e em Cuba, escreve H. H. S. Aimes, "... sempre houve uma coincidência notável entre as revoltas e agitações de escravos e os períodos de depressão econômica e de crise política".

Incontáveis comoções urbanas e agrárias, em todo o mundo, tiveram origem na fome e na privação extremas. Os escravos, a exemplo das outras classes mais baixas, normalmente se lançavam à revolta com lentidão e dificuldade. O aguilhão da fome freqüentemente os tornava desesperados. Algumas das maiores revoltas, entretanto, eclodiram durante períodos de prosperidade material, a qual estimulava expectativas. E, apesar de o governador das Ilhas de Cabo Verde estimar, certa ocasião, que quase quatro mil escravos haviam morrido devido aos efeitos da seca e da fome, não aconteceu nenhuma revolta. Até mesmo a inanição poderia não ser motivo suficiente.

Uma depressão geral nos Estados Unidos não exercia sobre os escravos o mesmo efeito que nas ilhas do Caribe, pois ali um nível mais alto de auto-suficiência oferecia alguma garantia contra a escassez aguda de alimentos. As dificuldades levaram senhores de escravos mais fracos a tentar vender e alugar seus cativos e o descontentamento desses últimos deve ser levado em conta, mas até mesmo a venda e o aluguel diminuíram durante a depressão econômica geral, enquanto caía a demanda de braços para o trabalho. A provisão de alimentos permanecia uma questão crítica. Não há indícios de diminuições freqüentes ou em larga escala durante 1820-1860, período para o qual existe uma documentação ampla e há poucos indícios, no que diz respeito ao século XVIII e início do século XIX.

Com ou sem depressão econômica, uma grande concentração de escravos facilitava a organização da revolta. Os escravos no Caribe e no Brasil viviam na maior parte em propriedades onde a média era de cem a duzentos cativos. Na Venezuela e na Colômbia as revoltas de escravos ocorreram em áreas de concentração semelhante ou nos centros mineiros e nas cidades. Por exemplo, as regiões de mineração de ouro ao longo do rio Cauca presenciaram revoltas até 1842-1843. Nos Estados Unidos, metade dos escravos viviam em sítios, não em fazendas e a quarta parte deles em sítios com cinqüenta ou menos cativos. Grandes unidades agrícolas constituíam um cenário favorável, no qual movimentos insurrecionais poderiam amadurecer.

As cidades e os centros de mineração ofereciam aos escravos rebeldes algumas das vantagens que eles encontravam nas grandes fazendas. A liderança podia desenvolver-se ali sem grandes entraves; centros de cultura autônoma poderiam emergir com maior facilidade e existiam condições favoráveis a um movimento pessoal. Richard C. Wade, em sua tentativa de anular Denmark Vesey, argumentou que as condições da vida urbana militavam contra a insurreição, mas no Caribe, Venezuela e Brasil, para não falar da cidade de Nova Iorque, as revoltas urbanas ocorreram a despeito de condições sociais muito semelhantes às das cidades do Velho Sul. As revoltas se deram na cidade e no campo. Em geral os centros urbanos, bem como as regiões onde havia grandes fazendas, ofereciam condições especialmente favoráveis e também certos perigos.

Aqueles países do Novo Mundo nos quais as revoltas de escravos ocorreram com maior freqüência e intensidade, apresentavam uma grande proporção de negros em relação a brancos e de escravos em relação a homens livres. Na Guiana Inglesa, os escravos constituíam 90% da população e sobrepujavam os brancos na proporção de entre vinte e trinta para um. Jamaica, São Domingos e grande parte do Caribe contavam com forte maioria negra, freqüentemente da ordem de 80%, e até mesmo no Brasil, que possuía grande população mestiça, os negros ultrapassavam em grande quantidade os brancos, desde os primeiros dias do regime escravagista. O capitão Stedman escreveu a esse respeito sobre sua experiência no Surinam: "Todas as partes do mundo onde a escravidão doméstica se estabeleceu podem estar ocasionalmente sujeitas à insurreição e à inquietação, sobretudo onde os escravos constituem a maioria dos habitantes".

No sul dos Estados Unidos, o mais importante de todos os países detentores de escravos, os negros permaneceram em minoria, a não ser em áreas restritas. Constituíam maioria somente na Carolina do Sul e no Mississippi, onde alcançavam uma porcentagem de 55 a 57%. A proporção de escravos nos principais estados, em 1860, era a seguinte: Luisiana, 47%; Alabama, 45%; Georgia, 44%; Virginia, 31%; Tennessee, 25% e Kentucky, 20%. Os senhores de escravos do sul aprenderam a lição do Caribe e deram fim ao tráfico. Os governos dos estados debatiam periodicamente o significado da proporção de brancos e negros, a fim de se tranquilizarem quanto a um novo desequilíbrio. Na década de 1830, o dr. J. W. Monette, de Mississippi, demonstrou a sensatez convencional de sua classe, que, em certa época, teve algum mérito, ao notar que, desde que os brancos sobrepujavam os negros em apenas dois estados, o regime não precisava temer uma sublevação geral.

*Sul*

Os escravos necessitavam de uma significativa preponderância numérica para contrabalançar as enormes vantagens militares concentradas em mãos dos brancos. Os escravos na Jamaica, São Domingos, Guianas e Cuba, conseguiram sentir sua força em momentos decisivos; nos Estados Unidos, não conseguiam deixar de sentir sua fraqueza. Conforme enfatizou Bennet Wall, o constante deslocamento para o oeste inibia, embora sem impedi-la, a consolidação daqueles laços íntimos que as conspirações suscitam. Escravos suspeitos de perturbarem a paz, criadores de casos, eram vendidos para fora daquelas regiões com pouca dificuldade e, de qualquer maneira, o remanejamento constante dos cativos acontecia com frequência. Wall enfatizou, igualmente, outra influência geográfica: os escravos sulistas não estavam concentrados em grandes números, a não ser nas regiões de plantio de açúcar e de arroz, e até mesmo lá as fazendas eram suficientemente vastas e o aparato policial suficientemente forte para desencorajar tentativas de resistência coletiva.

Os escravos enfrentavam essa minoria branca virtualmente desarmados. É claro que tinham acesso a machados e outras armas toscas. Aqueles que trabalhavam nos canaviais, por exemplo, carregavam facões suficientemente grandes para decapitar um homem com um só golpe. Durante o século XVIII, Landon Cartes, da Virgínia, notou de passagem que todo escravo nas plantações de fumo carregava algum tipo de faca, a fim de realizar suas tarefas. Mais cativos sabiam usar armas de fogo do que a lei permitia, pois os fazendeiros freqüentemente concediam a seus escravos de confiança permissão para caçar com armas. O fato de merecerem confiança não garantia sua lealdade durante um levante. Alguns escravos levavam espingardas, enquanto montavam guarda nas fazendas e outros, subrepticiamente, obtinham acesso a essas espingardas e aprendiam como usá-las. Um ex-escravo, entrevistado para a Coleção de Depoimentos de Escravos, da Universidade de Fisk, asseverou: "O pessoal tinha armas a vida inteira e escondia elas...". Concordando aparentemente com o fato, o coronel Higginson achava que a maior parte dos antigos escravos que se alistaram em seu regimento tinha tido alguma experiência com armas de fogo. Recentes escavações arqueológicas realizadas em senzalas oferecem novas provas nesse sentido.

Os senhores de escravos não se enganavam, entretanto, quando minimizavam o perigo da revolta devido à insuficiência de armas. Em qualquer região, somente uns poucos escravos tinham experiência com armas de fogo e um número ainda menor conhecia seu emprego tático. Assim é que John Brown planejou sensatamente distribuir chulos, em vez de espingardas, para os escravos que se juntassem a ele. Como notou

um importante líder do Mississippi na década de 1830, os camponeses europeus tinham muito mais experiência com armas de fogo do que os escravos sulistas e mesmo assim podiam ser intimidados por unidades militares disciplinadas.

Mesmo possuindo algumas armas de fogo, os escravos enfrentavam desvantagens significativas. Os brancos, que preenchiam os interstícios das regiões agrícolas, ensinavam seus filhos a atirar. Uma pontaria certeira e feitos de armas extraordinários tornaram-se signos elementares de virilidade. A população branca constituía uma grande milícia, plena e até mesmo extravagantemente armada, brutal e cheia de recursos, capaz de todas as selvagerias que o racismo pode inspirar. Em contraste, na América do Sul, os mercenários preenchiam os quadros milicianos e poucas vezes faziam algo mais do que lhes era requisitado.

A milícia sulista e os povoadores armados possuíam, além do mais, uma reserva poderosa no exército federal, raramente convocado para reprimir revoltas de escravos, mas psicologicamente valiosa, no sentido de apoiar o ânimo dos senhores de escravos e abafar as esperanças dos cativos. Os senhores e os escravos sabiam que guarnições militares respeitáveis estavam prontas para reforçar as vacilantes milícias dos primeiros. Apesar das tropas sob o comando de Wade Hampton intervirem na rebelião de escravos ocorrida em 1811 na Luisiana somente depois que a milícia restaurou a ordem, a firmeza e prontidão de sua ação tranquilizou os senhores em relação ao futuro e não pôde ter deixado de causar forte impressão sobre os escravos. Após a crise desencadeada por Vesey, os habitantes de Charleston congratularam-se com as garantias oferecidas pelo apoio federal, em caso de necessidade. A reação federal a Nat Turner e a John Brown, na Virgínia, superou todas as expectativas. Com uma maioria branca cercando até mesmo as áreas de concentração negra, os senhores de escravos tinham mão forte, mas, além disso, sabiam, e seus escravos também, que as forças armadas dos Estados Unidos estavam prontas para vir em seu socorro.

Os Gabriel Prosser e os Nat Turner do sul, a exemplo dos líderes rebeldes em países que ofereciam condições mais favoráveis, enfrentavam outros problemas, quase tão sérios quanto os que expus. Por maior que fosse a solidariedade e o apoio mútuo demonstrado pelos escravos, as circunstâncias, em que operavam deixavam grande espaço para informantes, espiões e traidores. Em qualquer situação delicada bastava se fazer sentir a ação negativa de um deles. O coronel Higgins explicava a pouca frequência das revoltas de escravos no sul ao notar que os negros viam todo o poder concentrado na mão dos brancos. Acrescentava: "Eles

não possuem conhecimentos, dinheiro, armas, treino ou organização. Acima de tudo, carecem de confiança mútua. Era uma tradição entre eles que todas as insurreições acabavam sempre traídas por alguém". Durante o levante de Nat Turner alguns cativos chegaram mesmo a ficar do lado de seus senhores, como o fizeram alguns escravos por ocasião de muitas revoltas ocorridas em todo o hemisfério. No entanto, todo movimento popular conta com abundância de traidores, covardes, espiões e agentes provocadores, de tal modo que lidar com eles torna-se o primeiro teste de engenhosidade para a liderança rebelde. O contexto permanece em questão. A inadequação de preparação e de execução – ou de organização – contribuiu para o fracasso das mais sérias revoltas de escravos nas Américas.

A enorme vantagem dos líderes quilombolas sobre os líderes de revoltas de escravos consistia no seguinte: ao passo que, com um pouco de sorte, esses líderes conseguiam manobrar, desistir de um combate, sobreviver às derrotas e aprender com os erros, os líderes das revoltas de escravos normalmente precisavam triunfar de um só golpe, preparado sem experiência prévia, com a participação de gente que sabia estar arriscando suas vidas em um mergulho no desconhecido. Assim, quando Charles L. Redmond defendia que se encorajasse a revolta de escravos, em 1858, Josiah Henson contrapunha com veemência que faria tudo o que estivesse a seu alcance a fim de impedir que sua gente – entre três e quatro mil pessoas – fosse morta em nome de uma causa sem esperanças.

As influências culturais também moldaram as ações militares. Em todo o hemisfério, africanos recentemente chegarados, fomentaram os mais dramáticos movimentos insurrecionais. Os escravos crioulos viraram-se forçados algumas vezes a ficar do lado de seus senhores, contra africanos rebeldes, no Brasil e no Caribe. A grande revolução de São Domingos foi deflagrada por uma população escrava que em sua maioria, na palavra dos líderes rebeldes "não sabe duas palavras de francês"; os levantes baianos de 1807-1835 possuíam base indubitablemente africana; e a esmagadora maioria das revoltas no Caribe antes de 1800 – talvez todas as revoltas importantes – foram levadas adiante por africanos que eram ou se diziam Akan. Os crioulos ofereceram uma contribuição vital à história das revoltas de escravos, cujo conteúdo transformavam decisivamente; mas, possuindo menos qualificações, só se notabilizaram no fim do século XVIII.

Os africanos que participaram do tráfico atlântico como escravos poderiam ter entre eles alguns "criminosos" comuns, pois os chefes afri-

canos usavam o tráfico para livrar-se de elementos anti-sociais ou desordeiros; no entanto, incluíam-se aí muitas pessoas comuns, tachadas de "criminosas", a fim de se justificar sua venda, e alguns rebeldes políticos, que haviam participado de revoltas e de atividades quilombolas, enquanto ainda se encontravam na África. O tráfico atlântico não somente juntou assassinos comuns e desordeiros, mas também rebeldes que se levantaram heroicamente contra a opressão, com experiência anterior na organização de resistência militarista à autoridade despótica.

Nos Estados Unidos, o tráfico encerrou-se na véspera da grande expansão do regime escravocrata, de tal forma que uma força escrava crioula, de proporções sem par, insurgiu-se durante o século XIX. O tráfico em direção ao Caribe britânico encerrou-se mais ou menos na mesma época, mas a emancipação seguiu-se após uma luta política que, na Inglaterra, durou um quarto de século, e após o declínio das perspectivas econômicas nas colônias. Refletindo sobre a incidência das revoltas de escravos no século XVIII, maior do que no século XIX e sobre o papel desempenhado pelos africanos, W. E. Du Bois escreveu em seu livro *The Suppression of the African Slave Trade*:

"A marca áspera e brutal do tempo e do lugar foi parcialmente responsável por isto, mas havia uma razão mais decisiva, que se referia ao caráter altivo e turbulento dos negros importados. A docilidade causada por longos anos de cativeiro e severa disciplina estava ausente e insurreições e atos de violência eram ocorrência frequente."

À medida que aumentava o número e a proporção dos escravos crioulos nos Estados Unidos, ampliava-se o poder militar do regime. Na virada do século XVIII, as revoltas de escravos, difíceis de serem organizadas, mesmo sob as condições mais favoráveis, atraíam somente adeptos ocasionais, pois os opressores permaneciam unidos e tinham domínio total de um poder militar crescente. Os senhores de escravos em todo o hemisfério, desde que não fossem politicamente inexperientes ou obtusos, não cortejavam o desastre, dividindo suas forças. A exemplo de Metternich, calculavam que se os poderosos e bem nascidos fortalecessem seus postos, os cativos não ousariam sublevar-se ou seriam rapidamente esmagados, caso o fizessem. A capacidade daqueles emperdenidos reacionários em manipular a lógica costumava ultrapassar sua capacidade de autocritica e de verificação empírica de teorias que serviam unicamente a eles. Como se essa discrepância não fosse suficientemente perigosa, eles também exibiam uma tendência irresistível a subes-

timar a capacidade de seus inimigos das classes mais baixas de fazer o que quer que fosse, a não ser manifestar inclinação por uma violência insensata. Os senhores de escravos compreendiam perfeitamente que sua força residia na unidade, mas esta não ocorria facilmente quando eles habitavam colônias presididas pelas potências européias em guerra. Os senhores brancos da Jamaica poderiam controlar os mulatos donos de propriedades, apesar dessa divisão em linhas de raça, mais do que em linhas de classe, eventualmente lhes custar caro, mas como poderiam controlar os espanhóis ou os franceses?

A região do Caribe, logo após a chegada dos primeiros europeus, era sede de conflitos armados, declarados ou não. Quando a região gozava de paz, os senhores de escravos e suas forças militares ajudavam-se de bom grado a manter os cativos sob controle. Sem a chegada das tropas francesas da Martinica, por exemplo, os dinamarqueses provavelmente teriam perdido St. John para seus escravos em 1773. No entanto, sessenta anos mais tarde, o desembarque de tropas francesas na Jamaica, aliás nem um pouco bem-vindas, provocou vários levantes de escravos. Durante a Guerra Quilombola de 1795 os ingleses puderam confiar na ajuda de Cuba espanhola, mas tiveram de lamentar a diminuição de suas forças, ocasionada pela guerra com a França. Em um período mais recuado, quando Drake atacou Nombre de Dios em 1571 e humilhou a Espanha ao saquear São Domingos em 1586, ele preparou cuidadosamente a guerra, contraíndo alianças com os quilombolas locais. A Espanha também sabia como fazer o jogo. Oficiais britânicos na Jamaica enviaram mensagens a Londres em 1830-31, prevenindo-a de que uma invasão espanhola, de resto esperada, tinha substancial ajuda dos negros, cuidadosamente preparada. Os espanhóis fizeram de Porto Rico, durante algum tempo, o refúgio de escravos ingleses que escaparam do cativeiro, durante o século XVIII. Na década de 1730, a inimizade entre a Espanha e a Inglaterra proporcionou aos escravos oportunidades favoráveis na Carolina do Sul. Os espanhóis convidaram-nos para ir à Flórida, garantindo-lhes a liberdade. Presumiam, com razão, que guerreiros negros auto-emancipados constituiriam um formidável exército de fronteira. A grande revolta de escravos em Stono se deu nesse contexto.

Os franceses incentivavam freqüentemente os escravos dos ingleses, que incentivavam os escravos dos espanhóis, que, por sua vez, incentivavam os escravos dos franceses. Os escravos necessitavam de pouca incitação, mas gostavam de saber que tinham aliados poderosos, quaisquer que fossem os motivos. Nos primeiros tempos da revolução em São Domingos, Toussaint usou astuciosamente os espanhóis, franceses e ingleses

para se atormentarem uns aos outros, enquanto montava o próprio exército, ostensivamente leal a qualquer dos poderes europeus que mais tivesse a oferecer no momento. Por isso mesmo, os senhores de escravos em São Domingos provocaram um desastre, ao criarem um abismo racial entre os proprietários brancos e mulatos, enfraquecendo, consequentemente, a aliança deles com a burguesia girondista, no momento em que a ameaça *montagnard* se fazia presente contra ambos. Toussaint aprendeu rapidamente como obter vantagens e ilustrou, de maneira muito pertinente, o conceito de Marx, segundo o qual as classes dominantes forjam involuntariamente as armas de seus inimigos pertencentes às classes dominadas. Uma vez que se tornou vítima da divisão e do poder, o povo pode aprender seus usos. Toussaint revelou-se um aluno brilhante, mas não devemos prodigalizar-lhe muitos cumprimentos, pois, afinal de contas, ele contava com ótimos mestres.

O Brasil oferece outro excelente exemplo da importância das divisões no seio das classes dirigentes, no que se refere às revoltas dos escravos e à guerra contra os quilombolas. Palmares, a maior de todas as comunidades negras autônomas, surgiu durante a luta que se travou no século XVII entre os holandeses e os portugueses, visando o controle do nordeste. Ela fortaleceu-se durante o longo período em que o exército português tinha coisas mais importantes a fazer. O Brasil permaneceu internamente turbulento durante o século XVIII e os escravos aproveitaram-se das divisões entre os brancos. Foi sobretudo em Minas Gerais, durante o século XVIII, que os portugueses sentiram as maiores dificuldades em suprimir os quilombos, quando os negros se aproveitaram constantemente da luta entre o governo e os colonos. As tentativas da coroa, no sentido de vender direitos de monopólio e aumentar a arrecadação de impostos confiscatórios provocou uma reação violenta e resultou na Guerra dos Emboabas, em 1711, com conflitos armados subsequentes, que favoreceram os rebeldes negros.

A série de revoltas que se deram na Bahia entre 1807-1835, tiveram como pano de fundo amargas lutas de facções no interior da classe dirigente, inflação aguda, desorganização do comércio exterior, considerável violência, sobretudo nas cidades e os freqüentes levantes de guarnições descontentes do exército. As guerras napoleônicas fizeram com que o Brasil se tornasse sede do reino português e acontecimentos subsequentes ocasionaram a separação política. Os separatistas nas províncias, que apoiavam um ou outro partido da corte – isso para não mencionar aqueles que se insurgiram contra os impostos e o sistema métrico – provocaram constantes tumultos em um país que não contava com uma força

militar satisfatória e cujo enorme interior atraía escravos fugitivos. Durante a segunda metade do século passado o movimento abolicionista, a crise gerada pela guerra humilhante do Paraguai e a luta entre grupos de burgueses em ascensão e senhores de terra em decadência criaram um tumulto favorável à deserção, resistência e violência organizada dos escravos.

Em contraste, os senhores de escravos, nos Estados Unidos, enfrentavam seus cativos a partir de uma posição de força considerável. Não possuíam uma capital metropolitana na Europa a quem dar satisfações e compartilhavam efetivamente do poder em Washington. Ao se verem diante da ameaça de uma revolta de escravos no início do século XIX, suprimiram as divisões internas e chegaram a um consenso político, eliminando a questão escravagista e encaminhando as demais questões, muitas das quais despertavam fortes paixões. Isto sem recorrer à violência ou a uma ruptura visível com a solidariedade da classe dirigente. Os escravos do sul tinham muito menos razão do que os escravos do Caribe ou do Brasil, para acreditar que poderiam tirar vantagens das divisões internas de seus inimigos, apesar de reagirem não somente a fatos políticos precisos, mas igualmente a rumores sem o menor fundamento.

Falsas informações sobre dissensão política entre brancos incitaram as revoltas de escravos com a mesma facilidade com o que ocorria com informações verdadeiras. Os cativos possuíam meios próprios, para ficarem a par de acontecimentos distantes. Em 1733, William Matthew escreveu para Londres que notícias do levante de St. John haviam chegado a Nevis através das ilhas francesas. Em 1816 um residente de Kingston, Jamaica, preveniu o conde de Bathurst de que a leitura da Lei de Registros, na Câmara dos Comuns, teria repercussões perigosas. "Meu senhor" – declarava – "a mera alusão à questão da abolição foi longe demais, no sentido de causar nossa destruição e de renovar os horrores de São Domingos. Chegou ao nosso conhecimento que se deu uma insurreição em Barbados". Aqueles cavalheiros referiam-se unicamente às notícias que chegavam aos brancos? É de se duvidar! Conforme o testemunhou o levante na Jamaica em 1831, os brancos falavam demais e os escravos ouviam tudo. Em Tortola, em 1790, em Barbados, em 1816, na Jamaica, em 1831 e em todos os demais lugares nos outros anos, os escravos se rebelavam, acreditando que Londres havia abolido a escravidão e que seus senhores, em conivência com os funcionários locais, recusavam-se a cumprir o decreto. Da mesma forma, na greve de braços cruzados, ocorrida em 1805 em Buenos Aires, os escravos partiram para uma ação militante, na crença de que o governo os havia libertado.

Os escravos exibiam uma atitude comum entre os povos, até mesmo os mais rebeldes, que haviam crescido em um mundo de dependências de classes. A esse respeito, os servos russos constituíram o exemplo mais famoso. Michel Cherniavski escreveu em *Tsar and the People*:

"Milhares de camponeses literalmente arriscaram e perderam suas vidas a fim de apelar diretamente ao imperador contra seus opressores, a despeito da lei que proibia ao servo queixar-se de seu senhor. Centenas de levantes camponeses ocorreram durante os trinta anos do reinado de Nicolau I, justificados pela absoluta convicção dos insurretos, de que o tsar havia decretado a liberdade e que sua ordem estava sendo desobedecida e suprimida pela pequena nobreza e pela burocacia, isto é, pelo Estado."

Este incitamento à insurreição surgiu igualmente nos Estados Unidos, mas foi menos frequente no século XIX do que no século XVIII. Até mesmo quando a crise da secessão entrou em seu ponto máximo de ebullição, sobretudo após a eleição de Lincoln, ela produziu um efeito radicalmente diferente, fomentando as expectativas da emancipação que estava para vir, ao invés de proclamar uma emancipação outorgada e suprimida. Lewis Clark, um ex-escravo que fugiu e escreveu a própria narrativa, chegou até mesmo a sugerir que, quando os escravos em Kentucky ouviram falar da emancipação nas Índias Ocidentais Britânicas, eles se tornaram menos militantes, pois consideravam a emancipação uma questão de tempo. Os escravos sulistas podiam ter recebido informações mais substanciais, mas o poder dos senhores na região, tão claramente manifesto em todas as fases da vida política e militar, deve ter estabelecido limites definidos a tudo o que os escravos pudessem acreditar em relação a um poder superior, sediado em um lugar distante chamado Washington. Os escravos do Caribe sabiam que Londres tinha o poder de abolir a escravidão, sobretudo depois que ela aboliu o tráfico, mas os escravos do Velho Sul tinham a vivência de pouco ou nenhum poder exterior, a não ser o de seus senhores, cujo consentimento era necessário até mesmo para abolir o tráfico.

Durante o período colonial os escravos podiam tomar conhecimento de indícios de divisões internas e externas entre os brancos com maior facilidade em relação ao que ocorreu após a Revolução. Além de tentar tirar vantagem dos antagonismos entre ingleses e espanhóis, eles reagiram à excitação política que ocorria nas colônias. A revolta de 1812, em Nova Iorque se deu enquanto as feridas da rebelião de Leisler ainda estavam abertas e os brancos profundamente divididos; a confusão

conspiração de 1741 aconteceu durante a guerra de Jenkins'Ear. Após a independência, as condições políticas se tornaram menos favoráveis, mas Gabriel Prosser encorajou-se com o conflito americano com a França; Denmark Vesey se aproveitou com eficácia das implicações do debate do Missouri e até mesmo espalhou a falsa notícia de que o Congresso havia declarado a emancipação, mas que os senhores de escravos a impediam; Nat Turner movimentou-se em um clima carregado de boatos, veiculados por brancos e negros, de renovação de guerra com a Inglaterra e de sólidas provas de aversão anti-escravagista entre os brancos da Virgínia Ocidental. Os escravos sempre viam e ouviam mais do que se esperava, ainda que seus senhores determinassem que houvesse o menos possível para se ver e se ouvir.

O sul branco sofria de divisões internas e as mais perigosas de todas eram aquelas que opunham os senhores de escravos àqueles que não os possuíam. Pesquisas recentes sobre a política na década de 1850 evidenciam profundos antagonismos de classe, que incitavam os extremistas favoráveis à escravidão a advogar a secessão, como maneira de disciplinar as classes brancas mais baixas. Não há dúvida, porém, quanto à permanência da hegemonia dos senhores de escravos, isto é, de seu sucesso ao confinar todos os debates em questões que nada tinham a ver com a propriedade. Em outras palavras, apesar de as lutas entre senhores de escravos e os que não os tinham se agudizarem (isto para não mencionar as lutas no interior de cada classe), elas não se travavam em relação à escravidão e a alguma forma que ameaçasse diretamente a propriedade sobre os cativos. Ao contrário, aqueles que não detinham escravos no extremo sul e na maior parte de suas regiões meridionais, reiteravam apoio ao sistema social vigente.

Os brancos de todas as classes cerraram fileiras contra os escravos após a revolta de Nat Turner, se não antes. Se o sul não tivesse se separado em 1861, os antagonismos de classe que permeavam o consenso regional poderiam ter explodido, criando novas oportunidades para a revolta dos escravos. O temor de que isso pudesse suceder exerceu um papel bem determinado na decisão de se separar e tentar garantir os estados escravagistas contra a ameaça interna e externa. Quaisquer que fossem as suposições, os escravos enfrentaram uma maioria branca sólida e poderosa, até o fim do regime.

A magnitude das tarefas a serem enfrentadas pelos escravos que escoherem a insurreição sugere a importância de líderes com consideráveis conhecimentos dos acontecimentos políticos; das divisões entre os brancos; das perspectivas e requisitos militares; do terreno; da psicologia de

seu povo; dos modos de se apropriar das armas e de treinar combatentes; de tudo, enfim. Mecânicos, artesãos, pregadores, cocheiros e até mesmo escravos domésticos exerceram papel importante nas grandes revoltas de escravos. Os líderes rebeldes e os maiores defensores da acomodação provinham das mesmas fileiras, pois eram homens de experiência muito maior do que os simples escravos do eito e possuíam talentos que poderiam orientar para qualquer direção.

A sociedade escravocrata do Velho Sul possibilitava menos espaço para o desenvolvimento de camadas avançadas do que nas ilhas do Caribe e no Brasil. Tais camadas emergiram e alcançaram resultados notáveis no sul, mas o fizeram a partir de condições que minimizavam as perspectivas do sucesso revolucionário e, assim, ampliavam as pressões relativas a formas não revolucionárias de resistência e de auto-affirmação. Artesãos, cocheiros e pregadores forneceram a liderança indispensável às revoltas do sul, porém em ocasiões menos freqüentes do que seus companheiros de outros países, não devido à falta de vontade, mas porque as possibilidades de sucesso eram menores. A camada privilegiada dos povos oprimidos, naquela época como agora, reage a pressões opostas, conforme enfatizou Frantz Fanon. Sendo muito expostas à assimilação pela cultura dominante e por sua tecnologia superior, elas são as menos sujeitas a se equivocar em relação às questões políticas, isto é, ou se identificam com seus opressores e procuram um avanço individual ou identificam-se com seu povo e colocam seus conhecimentos à disposição da rebelião. Elas produzem assim uma alta porcentagem de líderes e de traidores. Individualmente, exercem um papel de destaque em ambos os lados; coletivamente, entretanto, elas se equivocam e ligam-se a um ou a outro lado.

Até o século XIX e mesmo então, embora com seu conteúdo alterado, a religião fornecia um espaço de agrupamento ideológico para a revolta. No Caribe e na América do Sul, os líderes religiosos – os Obeahmen e Myalmen, os sacerdotes de Vodun, os Nângos, os mestres muçulmanos – dirigiram, inspiraram ou sancionaram uma revolta após outra. Além do drama baiano, os muçulmanos lideraram pelo menos duas revoltas, em São Domingos e no Suriname, a despeito de sua insignificância numérica naquelas regiões. Não há, entretanto, a menor razão para considerar o Islam, Obeah, o Myalismo ou o Vodun como intrinsecamente mais revolucionários do que as várias formas de cristianismo.

A influência do Islam sobre a série de levantes na Bahia pode servir como exemplo. Em todas as Américas, os escravos muçulmanos angariaram a reputação de ser especialmente rebeldes. A ideologia político-religiosa que trouxeram da África Ocidental predispunha-os muito pouco à

sua escravização por infiéis, a cujo poder deviam resistir. Os africanos ocidentais teriam absorvido as doutrinas islâmicas apenas indiretamente, pois as massas continuaram a aderir às religiões tradicionais até boa parte do século XIX. As camadas dirigentes, no entanto, possuíam a tradição religiosa e algum conhecimento dos ensinamentos específicos. No Novo Mundo elas tiveram oportunidade e encorajamento para forjar uma ideologia da resistência. No entanto, para agir com eficácia, tinham de abster-se da pureza muçulmana e assimilar boa parte do pensamento e da prática religiosas, inerentes às religiões africanas tradicionais, ao lado daquilo que emergia do contexto afro-americano. Assim, os líderes muçulmanos cultos da Bahia aceitaram muitas práticas consideradas fetichistas e pagãs, segundo uma conceituação muçulmana ortodoxa. Como seu sincretismo lhes possibilitava maiores ligações com os negros urbanos, livres e escravos, sua hegemonia ideológica os preparou para assumir a liderança de um esforço revolucionário firme e disciplinado.

Os Haussa emergiram como os líderes decisivos das primeiras revoltas baianas. A penetração muçulmana no território Haussa na África datou do século XIV. Algumas cidades aderiram ao islamismo durante o século XV e no século XVII estavam fundados centros de ensinamento muçulmano. No entanto, a grande maioria do povo, especialmente os trabalhadores do campo, continuou a aderir às suas religiões tradicionais, até a conquista Fulani, no século XIX. As massas Haussa talvez não tenham se convertido ao islamismo, em 1807, na África, quando Zaria caiu nas mãos dos Fulani e os negros se sublevaram na Bahia; já tinham sido disciplinadas porém para seguir uma firme liderança muçulmana, que, no Novo Mundo, fez o islamismo avançar com muito sucesso como uma religião da resistência.

Na Bahia um islamismo afro-brasileiro congregou os povos africanos. Os Yorubá, que haviam resistido aos avanços Haussa e Fulani em sua terra natal, revelaram-se muçulmanos no Brasil. O islamismo, tanto na África quanto no Oriente Médio, surgiu fundamentalmente como uma religião urbana, e os Yorubá (Nagôs, como eram denominados no Brasil), um povo predominantemente urbano na África, estavam concentrados em grande número na cidade de Salvador. A despeito da rivalidade que os opunha aos Haussa na África, cooperaram com eles no Brasil, devido a razões que, embora não completamente claras, provavelmente incluíam o condicionamento psicológico de seu passado e presente urbanos e a atração do islamismo como uma força organizadora. Segundo escreveu Trimingham: "O islamismo, sendo uma religião universal, divulga a concepção de um mundo inabitável, ao mesmo

tempo que de um Deus universal e estabelece uma ligação entre povos que, anteriormente, possuíam poucos elementos que os preparam para viver juntos em harmonia". Com efeito, a capacidade de unir povos de diferentes culturas e sistemas sócio-econômicos em torno de uma civilização coerente é o que caracteriza o gênio político de Maomé e dos estadistas muçulmanos clássicos.

Os muçulmanos afro-brasileiros exerceram papel preponderante nas revoltas que agitaram a Bahia no início do século XIX, em 1807, 1809, 1813 e, com especial intensidade em 1816, 1826, 1827, 1830, além de 1835, quando representaram séria ameaça. Os Ewe (Gêge), os Nupe (Tapa) e outros escravos e negros libertos também participaram.

A exata contribuição do islamismo ainda não foi devidamente esclarecida, apesar da tese de uma *jihad*, defendida por Raimundo Nina Rodrigues e outros, parecer questionável, à luz das evidências recentes. Alguns encararam as revoltas como algo étnico, com um verniz muçulmano; outros, como uma luta de classes com roupagem religiosa. Uma série de revoltas vigorosas, que agruparam escravos e negros livres, muçulmanos e não muçulmanos, Haussa e Yorubá, resiste a uma simples categorização. No entanto, Nina Rodrigues argumentou com propriedade que os muçulmanos possuíam sólida tradição de liderança político-militar; que ensinavam seus seguidores a ler o Corão em uma cidade em que muitos senhores de escravos eram analfabetos; que impunham uma disciplina rigorosa; e que forjavam alianças entre povos anteriormente separados. Assim, apesar de todo o peso que se deva dar a considerações étnicas mais gerais, o poder ideológico e organizador dos muçulmanos revelou-se algo indispensável. E se a revolta transcendeu linhas de classe, conforme argumentou R. K. Kent, ao se insurgir contra a tese da *jihad* e outras interpretações esquemáticas, ela, no entanto, prometia uma dimensão sustancial de liberdade aos escravos da Bahia e, assim, demonstrava possuir um conteúdo essencial de classe, bem como étnico.

A grande revolta baiana, que agrupou centenas de escravos e negros libertos em 1835, revelou condições gerais que eram o pano de fundo para as revoltas de todo o período. A despeito da pressão inglesa e das obrigações impostas pelos tratados, o Brasil continuava a importar africanos, cujo número, na Bahia, aumentava constantemente. Apesar desses novos escravos provirem de várias áreas, certos grupos, principalmente os Haussa e os Yorubá, permaneceram unidos e numerosos. Muitos foram para a cidade como artesãos e trabalhadores qualificados e estabeleceram laços com negros livres de origem semelhante, formando uma comunidade coerente, com líderes alfabetizados e capazes. As fazendas em torno

da cidade há muito sofriam deserções que alimentavam os quilombos e mantinham toda a região em desordem; a chegada de números significativos de africanos ocidentais com laços étnicos com a cidade criou novas possibilidades de levantes urbanos, capazes de insuflar a revolta nas fazendas.

A revolta de 1835 infundiu terror ao regime, pois chegou bem próxima do sucesso. Centenas de negros demonstraram um desempenho excelente e foram derrotados com dificuldade. Se os rebeldes tivessem formulado planos mais cuidadosos ou tivessem mais sorte, poderiam ter realizado suas esperanças de se apoderarem da cidade mediante um *coup d'état* virtual, sublevando em seguida o campo. A Bahia esteve na iminência de se tornar um outro Haiti.

Onde quer que os movimentos religiosos pudessem assumir formas não-cristãs, os escravos eram chamados às armas, movidos por um comprometimento profundo que, por sua própria natureza, separava os mestres dos escravos e os brancos dos negros. Teria sido incomensuravelmente mais difícil ganhar escravos para uma causa puramente revolucionária, cujo conteúdo ideológico e emocional, na verdade, ligava-os a seus senhores, em alguns níveis, ao passo que os separava em outros. Nas mãos de um hábil líder anticristão, a incitação religiosa poderia separar totalmente os escravos da comunidade branca, transformando, assim, toda sublevação em uma guerra sagrada contra o infiel. Quando o senhor e o escravo apelavam ao mesmo Deus, ao mesmo livro, aos mesmos ensinamentos, a tarefa dos Nat Turner tornava-se muito mais difícil. Ela, no entanto, não se revelava impossível, conforme demonstrou Turner, pois o cristianismo possuía sua própria história revolucionária. A diferença residia não no caráter abstrato da tradição cristã, mas na redução do potencial revolucionário, inerente à profunda separação da religião em relação à classe e, sobretudo, à etnicidade.

Uma observação final sobre as condições relativamente desfavoráveis enfrentadas pelos escravos do Velho Sul diz respeito aos quilombolas. As mais significativas revoltas de escravos no hemisfério deram-se em aliança com os quilombolas ou ocorreram em períodos nos quais a atividade quilombola solapava o regime escravagista ou inspirava os escravos através de seu exemplo. Na Venezuela, a revolta de Andresote, em 1732, ocorreu no contexto de uma guerra quilombola difundida. As revoltas do Caribe possuíam freqüentes conexões com os quilombolas, sendo o caso mais dramático o de São Domingos. Por razões exploradas no segundo capítulo, a atividade quilombola nos Estados Unidos, longe de ser insignificante, não poderia inspirar a revolta geral com a mesma facilidade com que poderia fazê-lo em outros lugares.

O porte e a freqüência das revoltas de escravos no Caribe Britânico podem ajudar-nos a colocar em uma perspectiva correta aquelas que ocorreram nos Estados Unidos. As maiores revoltas do Hemisfério Ocidental, se exceptuarmos a revolução de São Domingos, que abalou o mundo, deram-se na Guiana e na Jamaica. A Guiana (territórios de Essequibo, Berbice e Demerara), era teatro de guerra entre os ingleses e holandeses, que se alternavam em seu controle e possuía um interior extenso, onde se abrigavam os núcleos quilombolas e os grupos guerrilheiros. A exemplo da Jamaica, a Guiana apresentava uma proporção de escravos livres da ordem de dez para um. Tomados em conjunto, esses territórios apresentavam, em média, uma revolta significativa a cada dois anos, de 1731 a 1823, isto é, da revolta de Berbice, em 1731, à grande revolta de Demerara, em 1823, e isto para não mencionar as conspirações sérias. Este registro é tanto mais surpreendente se tivermos em vista a calma relativa reinante no período de 1752-1762, durante o qual uma sólida aliança entre índios e holandeses manteve os escravos e os quilombolas sob controle. No entanto Berbice explodiu durante a década de 1760, com revoltas em 1762, 1763-1764 e 1767.

A Grande Rebelião de 1763-1764, liderada por Cuffy, um ex-cocheiro que se tornara tanoeiro, englobou, segundo alguns cálculos, metade dos escravos da colônia e foi muito importante. Os rebeldes eram predominantemente africanos; os crioulos aderiram mais tarde, aparentemente sob coerção e logo se retiraram. Cuffy atribuiu as origens da revolta à dureza do tratamento e tentou negociar a paz, mas sem o menor sucesso. Apesar de não se poder decifrar completamente seus objetivos, parecem ter prefigurado o sonho de Toussaint L'Overture, relativo a um estado negro autônomo, aliado a um poder europeu de peso. A derrota dos escravos levou a execuções em grande escala, como era habitual, realizadas com toda a crueldade que os europeus costumavam atribuir aos "selvagens" de cor.

Essequibo permaneceu estável após as malogradas revoltas de 1731 e 1741 e a revolta abortada de 1744. O centro de resistência deslocou-se para Demerara, em fins da década de 1760. As principais revoltas se deram durante a década de 1770: duas em 1772; mais uma em 1773; e outras duas em 1774-1775. Elas se caracterizavam virtualmente como uma guerra civil em larga escala entre os escravos negros e os quilombolas, de um lado e os brancos e índios do outro. Uma outra série revolta eclodiu em 1803 e vinte anos mais tarde a colônia incendiou-se. As revoltas de 1794-1795 tiveram como pano de fundo a revolução francesa, a derrota da Holanda e a proclamação da República Batava, além da divisão

dos colonizadores em facções políticas, com um partido adotando a bandeira tricolor e proclamando os Direitos do Homem. Pelo visto, supunha-se que os escravos fossem demasiado estúpidos ou demasiado amedrontados para seguir essa mensagem.

Em 1823, os escravos sublevaram-se no litoral oriental de Demerara. Antes que a revolta tomasse corpo, milhares de escravos, pertencentes a pelo menos 37 fazendas, haviam aderido e dois mil participaram de uma grande batalha. Os rebeldes exigiam a emancipação e, visando aparentemente futuras condições de trabalho, jornadas mais curtas nas fazendas. Acreditavam que o “Bom Rei” da Inglaterra os havia libertado e que os fazendeiros os detinham ilegalmente. Sob a liderança de Jack Gladstone, um tanoeiro cristão e de um grupo de cocheiros, artesãos e até mesmo de escravos domésticos, tentaram vencer por meio de táticas não violentas, sugerindo, por exemplo, uma greve geral. Ao invés de matar os brancos, aprisionaram-nos, executando apenas dois deles, que se recusaram a depor as armas. Os prisioneiros brancos testemunharam mais tarde terem sido tratados com humanidade. Semelhante moderação de nada valeu aos negros, pois foram afogados em sangue. A revolta, entretanto, açulou a opinião inglesa e fortaleceu a decisão do partido emancipacionista, no sentido de terminar com o regime tirânico nas colônias.

As revoltas da Jamaica abrangem duas fases, marcadas pelo tratado de paz em 1739, celebrado entre os quilombolas e os ingleses. Os escravos se haviam sublevado em 1669, 1672, 1675, por duas vezes em 1668, 1682, 1685, 1690, 1733 e 1735. Cento e cinquenta dentre eles tomaram parte da revolta de 1685 e de trezentos a quatrocentos na de 1690. No entanto, assim que os quilombolas conquistaram autonomia, contraíram aliança com os ingleses. A partir de então, os escravos não podiam mais encontrar refúgio no interior, pois os quilombolas os capturavam e devolviam-nos às fazendas, ou, o que era pior, executavam-nos no ato. Cada vez mais os escravos tinham de se bater pela abolição da escravidão como sistema. Agiam não como grupos particulares que batalhavam por sua liberdade, mas objetivavam uma revolução social e a liberdade para todos. Essa tendência, entretanto, não amadureceu até que as revoluções na França e em São Domingos, inter-relacionadas, criassem um novo sistema de poder internacional e uma ideologia revolucionária mais coerente.

A pacificação dos quilombolas tornou a revolta, durante o século XVIII, mais difícil e menos freqüente, mas não menos intensa. Em 1760, a paróquia de Santa Maria viu explodir uma revolta de pelo menos quatrocentos escravos, que desencadeou outras revoltas, uma delas englobando cerca de mil cativos. Os quilombolas ajudaram os ingleses a esma-

gar a rebelião de Tacky, mas não antes que a Jamaica tivesse sido abalada até a raiz por escravos Akan, transformados em guerreiros, convocados às armas pelos Obeahmen. Essa revolta, bem como as de 1765 e 1766, caracterizaram o início da transição de rebeliões cujo objetivo era restaurar um passado africano, para movimentos que visavam instaurar um futuro revolucionário.

Em 1807, os escravos ouviram falar da abolição do tráfico e presumiram que isso significava igualmente a emancipação. Sublevaram-se, convencidos de que os fazendeiros estavam distorcendo a vontade do rei. Em 1815, cerca de duzentos e cinqüenta, predominantemente Ibo, sem nenhum apoio dos crioulos, prepararam-se para se sublevar, mas foram esmagados. Em 1824, mil e duzentos escravos revoltaram-se em cinco fazendas. Foram igualmente esmagados. Por volta de 1820, já se fazia sentir, com todo vigor, uma nova era revolucionária, de amplitude mundial, bem como o fim da luta de emancipação na Inglaterra. O grande Levante de Natal de 1831, com vinte mil participantes, seguiu-se a tensos debates em Londres; englobou os crioulos; prefigurou um nacionalismo moderno negro-jamaicano; e, a despeito de sua derrota, ajudou a selar o destino do partido escravocrata. A revolta representava a culminância de um novo estágio, no qual os escravos podiam almejar a independência, em um mundo de nações-estados modernas. Sua retórica não se perdeu junto àqueles que advogavam a Grande Lei de Reformas, como meio de proteger convulsões sociais mais profundas na metrópole. O ano de 1831 foi digno de nota. Os homens no poder em Londres, que se viram pressionados pelos acontecimentos na Jamaica a fim de resolver de uma vez por todas a questão da escravidão, tiveram também de refletir sobre as notícias perturbadoras vindas da Virgínia.

A Guiana e a Jamaica presenciaram muitas revoltas violentas, ao contrário de algumas colônias, onde nada aconteceu. Trinidad escapou a esse fato e Barbados, a despeito de conspirações e desordens, assistiu uma única revolta de monta e isso somente em 1816. Esses contrastes não ofereciam nenhum mistério. Os espanhóis haviam usado Trinidad como entreposto comercial e não como centro de atividades agrícolas. Surgiram grandes fazendas, quando os ingleses disseminaram a cultura do açúcar durante o século XIX. No todo, porém, o sistema tinha mais a ver com o das colônias nortistas dos Estados Unidos do que com as colônias onde havia engenhos. O poderio inglês no Caribe se havia tornado extremamente forte à época da anexação e as perspectivas de uma emancipação pacífica eram cada vez mais animadoras. Os escravos souberam aguardar o momento oportuno.

Barbados, entretanto, apresenta um problema, pois tinha sido a mais importante de todas as ilhas que cultivavam o açúcar, durante o século XVII e gozava de baixa reputação de humanidade em relação a seus escravos. Richard Dunn ofereceu uma explicação, provavelmente a melhor e a mais simples: a ilha era por demais pequena. Os escravos não dispunham de zonas interioranas onde se refugiarem e criarem quilombos, além da guerra de guerrilha e não tinham esperanças de poder enfrentar o formidável poderio militar e marítimo dos ingleses. Qualquer revolta, portanto, tinha de ser um ato extremado de desespero, com amplas possibilidades de terminar em desastre. A proximidade em que viviam senhores e escravos favorecia as oportunidades de os brancos abafarem as conspirações antes que pudesse amadurecer. A revolta de 1816 eclodiu no contexto do movimento para acelerar uma emancipação que se acreditava iminente, e assim sendo, justifica nossa argumentação.

As revoltas ocorridas na América Espanhola e Portuguesa também ajudaram a entender melhor as ocorridas nos Estados Unidos. A escravidão nas fazendas, em contraposição ao emprego do trabalho escravo por meio de formas tangenciais à economia principal, não floresceu na América Espanhola tal como se deu em outros lugares. Os espanhóis, tendo uma fonte enorme de trabalho indígena a explorar, importaram os africanos como um suplemento. Ainda assim, antes mesmo que o surto açucareiro no século XIX transformasse Cuba, existiram zonas de cultivo nas colônias espanholas, sobretudo no litoral da Venezuela, Colômbia e América Central e importantes zonas de mineração do México e da América do Sul apoiaram-se grandemente no braço escravo africano. Não era de surpreender que essas zonas de mineração e de cultivo, nas quais a exploração atingia com freqüência extremos de brutalidade, tenham-se tornado centros de revolta e de guerrilha quilombola, apesar de outras áreas enfrentarem, de vez em quando, choques de menor importância. Já em 1522, os escravos de Hispaniola sublevaram-se, naquela que foi provavelmente a primeira revolta de escravos negros no Novo Mundo.

Os escravos negros do México organizaram revoltas significativas em 1546, 1570, 1608 e 1670. Em 1537 o governo esmagou um plano elaborado pelos escravos, que visava assassinar os brancos, impor um regime aos índios e mestiços e recriar uma sociedade "africana" tradicional. Durante o século XVIII, o conflito entre ingleses e espanhóis, objetivando o controle do litoral Mosquito, na América Central, abriu o caminho para a autonomia de um povo afro-indígio ("Sambo-Mosquito"), que havia surgido naquela região. Esses povos de cor, racialmente

misturados, aliaram-se aos ingleses, protegendo seus débeis núcleos em troca do reconhecimento e da independência. Assim, os espanhóis, que periodicamente enfrentavam dificuldades com os quilombolas negros – isto para não mencionar os escravos insurretos, a exemplo daqueles que agitaram a zona de mineração de San Pedro, em 1548 – viram-se incapacitados de desalojar seus rivais europeus ou seus perigosos antagonistas locais.

Na Colômbia, os escravos destruíram a cidade de Santa Marta em 1530 e, após sua reconstrução, voltaram a infligir muitos danos em 1550. Os bozales rebeldes (escravos nascidos na África) insurgiram-se em 1548 nas zonas de mineração da Colômbia e mataram vinte brancos, tornando reféns duzentos e cinqüenta índios, enquanto se retiravam para os quilombos. Além de fomentar pequenas revoltas, os escravos, em número de quatro mil, paralisaram a região de Zaragoza em meados do século XVI.

Em 1552, na Venezuela, as forças do rei Miguel – cerca de oitocentos rebeldes – obrigaram importantes minas a fechar, até que os espanhóis, apoiados pelos índios, esmagaram a revolta. A grande revolta sob o comando de Andresote, no vale de Yuracuy, na década de 1730, aniquilou um batalhão espanhol de trezentos homens, antes que os negros fossem derrotados por outro batalhão de mil e quinhentos homens. Em Coro, onde houvera uma revolta escrava em 1532, os cativos tiveram notícias da França revolucionária e sublevaram-se em 1789, na esperança de obterem ajuda dos franceses. Essa revolta também sucumbiu ao poderio espanhol, reforçado pelos aliados indígenas e seu alcance pode ser inferido pela repressão selvagem, que incluiu cento e setenta e uma execuções.

Entre os traços sugestivos das revoltas venezuelanas contava-se a preocupação expressa por Felipe V da Espanha, em 1716, no sentido de que brancos renegados estavam refugiando-se nos quilombos, além da crença muito difundida de que por volta de 1800, a totalidade dos quilombolas na Venezuela havia alcançado o número de trinta mil indivíduos. Leslie Rout, ao analisar as revoltas de escravos na América Espanhola, nota que os líderes rebeldes eram com freqüência crioulos e sugeriu, com toda plausibilidade, a importância de raízes na experiência colonial, tendo em vista a formação de uma efetiva liderança militar negra. De qualquer maneira, os escravos rebeldes assolaram periodicamente o regime colonial, através de toda sua história, se bem que durante o século XIX a ação negra fundiu-se paulatinamente com as lutas pela liberação nacional, assumindo um caráter político diferente.

*Dicas*

Os escravos afro-brasileiros também criaram uma história impressionante de luta armada. Revoltas pequenas e locais ocorreram com frequência, e durante as primeiras quatro décadas do século XIX a Bahia presenciou uma guerra revolucionária prolongada. Certamente os escravos no Brasil, inclinados à insurreição, enfrentaram, como em todos os lugares, enormes dificuldades militares, políticas e psicológicas, e nem sempre alcançavam seus objetivos.

A tentativa de minimizar a ocorrência das revoltas de escravos no Brasil, apresentada com grande ênfase no livro de Carl Degler, *Neither Black Nor White*, repousa sobre um raciocínio muito especial. No Brasil, como em alguns outros países, a resistência armada dos escravos assumiu o caráter de uma guerrilha quilombola, muito mais do que de insurreição direta. Esta distinção chama a atenção para um conjunto diferente de problemas militares e políticos, mas dificilmente justifica a conclusão de que a ocorrência das lutas quilombolas não merece lugar na história da revolta dos escravos. Degler escreve: "Geralmente o quilombo não tentou derrubar o sistema escravagista ou não guerreou contra ele". Isto é, os quilombolas lutaram defensivamente para preservar suas regiões autônomas, ao invés de atacar o regime escravagista. Tal interpretação representa, na melhor das hipóteses, uma verdade parcial e enganosa. Sua idéia central – a de que os quilombolas não objetivavam derrubar a escravidão como sistema social – aplica-se com idêntico vigor a todas as grandes revoltas de escravos, desde a de Spartaco, à dos negros americanos, no século XVIII. Assim, por extensão lógica, todos os levantes negros antes de Toussaint L'Ouverture e alguns depois dele, não devem ser classificados como revoltas.

Registros mostram significativas revoltas escravas, estritamente definidas, através de toda a história brasileira, apesar de que aquilo que é significativo para alguns, para outros pode parecer corriqueiro. A questão se reduz à interrogação: "Significativa em relação a que?" Em relação às revoltas de escravos nos Estados Unidos, os registros brasileiros, que incluem revoltas de centenas de escravos em Minas Gerais e Rio de Janeiro, para não mencionar os acontecimentos da Bahia, são de considerável importância, apesar de não serem levados em conta por quem acha que algo menos significativo do que sucedeu em São Domingos ou Demerara dificilmente merece notícia.

Tomadas como um *continuum* – e é assim que a ocorrência das insurreições deve ser encarada, a despeito da necessidade de distinções analíticas entre as diferentes formas de luta armada – as revoltas, a atividade quilombola e a participação dos escravos em movimentos revolu-

cionários regionais e sociais tão amplos como a Balaiada, justificam a conclusão, sobre a qual insistem especialmente os estudiosos marxistas, de que os escravos brasileiros escreveram um capítulo heróico da história moderna, a despeito de todas as cifras e relativismos. A participação negra não constituía, por definição, revolta escrava, mas também o movimento dos escravos americanos no Exército da União não teve esse aspecto. Aqui, o que estava em debate era a destruição da escravidão como sistema social, pela absorção do impulso da revolta escrava, manifestado muito mais freqüentemente no Brasil do que nos Estados Unidos, através de formas mais amplas de luta, com maiores possibilidades de sucesso.

As principais revoltas do século XVIII, em Nova Iorque e Stono, englobavam cifras modestas, em comparação com as do Caribe e até mesmo as do Brasil, mas foram suficientemente importantes para semear o terror na América colonial. Trinta ou quarenta escravos sublevaram-se em Nova Iorque e talvez uns cem em Stono, contando com a possibilidade constante de atrair outros, se tivessem conseguido manter suas posições durante algum tempo. Seu impacto foi tanto maior quanto os senhores de escravos conheciam as formidáveis revoltas do Caribe e encararam o assunto de um ponto de vista internacional, exibindo portanto maior sofisticação do que a maior parte dos historiadores subsequentes.

*USA*

Ambas as revoltas irromperam em meio a significativas divisões no seio da sociedade branca. Como consequência da Rebelião de Leisler, em Nova Iorque, os brancos se haviam cindido, se bem que não tanto quanto os escravos poderiam esperar. Possivelmente os cativos não alimentavam grandes ilusões em relação a esse fato, mas esperavam que os conflitos entre os brancos tivessem enfraquecido o aparato político e militar. Em Stono as condições foram ainda mais favoráveis, pois os brancos estavam às voltas com os índios hostis e com os quilombolas negros na Flórida, bem como na Carolina do Sul. Os escravos sabiam, aliás como todo mundo, que a Espanha e a Inglaterra se preparavam para a guerra e que os espanhóis acenavam com a liberdade aos escravos fugidos das colônias inglesas.

Escravos nascidos na África dominaram ambas as revoltas e apelaram aos sentimentos religiosos de seus irmãos e irmãs. Os rebeldes de Nova Iorque esposavam a religião africana tradicional, tal como a compreendiam e apregoavam a guerra aos cristãos de uma maneira que lembrava os antigos Obeahmen do Caribe, antecipando o chamado às armas feito pelos sacerdotes Vodun de São Domingos. A religião dos rebeldes de Stono parece ter sido mais claramente sincrética. Escravos angolanos,

que apresentavam pelo menos uma adesão formal ao catolicismo, conseguiam colocar uma distância ideológica entre eles e seus senhores, constraindo mais facilmente alianças com os espanhóis, não obstante a ironia presente no fato de que os próprios espanhóis fossem escravagistas. Mecânicos, artesãos e outros escravos qualificados e privilegiados certamente lideraram a revolta em Nova Iorque e provavelmente em Stono.

A revolta que eclodiu na Luisiana em 1811, apesar de ser a maior de toda a história americana, permanece obscura. Entre cento e oitenta e quinhentos escravos (provavelmente a estimativa menor se aproximava mais da cifra real), armados de machados e outras armas, mas contando, com poucas armas de fogo, partiram para o ataque a Nova Orleans. Os senhores de escravos, apoiados por uma milícia de negros libertos e reforçada pelas tropas federais sob o comando de Wade Hampton, esmagaram rapidamente a revolta. A inexperiência dos escravos e a falta de armas apropriadas não os havia impedido de demonstrar notável grau de organização militar. Como se isso não bastasse para tornar os senhores temerosos do futuro, a lealdade dos escravos libertos ao regime, na qual, aliás, esses senhores não tinham inteira confiança, foi parcialmente contrabalançada pela notícia de que pelo menos um dos líderes rebeldes, Charles Deslondes, era um mulato livre de São Domingos.

Assim que irromperam as revoltas, os brancos vingativos iniciaram uma matança indiscriminada, apesar de os rebeldes haverem matado apenas dois ou três brancos, restringindo-se, em sua maior parte, a queimar as fazendas. Os brancos eliminaram sumariamente sessenta e seis negros, executando posteriormente dezesseis líderes. Fizeram cortar as cabeças das vítimas, espalharam-nas em chuços e colocaram-nos nas duas margens da estrada que ia de Nova Orleans à fazenda do Major Andre, onde a revolta havia eclodido. Os “selvagens” tinham sido derrotados e a civilização triunfado.

A revolta de Luisiana, tendo ocorrido nas regiões fronteiriças, causou menos impacto no sul do que três outras, que se deram no início do século XIX, embora duas delas malograsssem. As revoltas abortadas de Gabriel Prosser em 1800 e de Denmark Vesey em 1822 e a sangrenta revolta de Nat Turner em 1831, ocorridas em Virgínia e na Carolina do Sul, dois grandes estados escravagistas, supostamente estáveis, aterrorizaram todo o país. Sobretudo a revolta de Nat Turner foi considerada um “cataclisma” e uma “rebelião feroz”, na linguagem de Aptheker e Oates pela simples razão de que fez correr considerável quantidade de sangue branco, superando a revolta da Bahia em 1835, muito mais ampla e reprimida.

A revolta de Nat Turner possuía muita coisa em comum com as conspirações de Gabriel Prosser e Denmark Vesey. Seus líderes haviam aprendido a ler e escrever e possuíam talentos e privilégios especiais. Gabriel Prosser era um ferreiro, cujo temperamento político-religioso o inseria em uma extensa cadeia de escravos revolucionários, artesãos e habilidosos. Nat Turner, um escravo de múltiplos talentos e que trabalhava basicamente no campo, era um orador religioso fluente. Se Turner não se sobressaiu como o capataz ou o mecânico habilidoso como muitas vezes o consideravam, não obstante, possui amplo preparo para um trabalho mais especializado, tornando-se talvez amargurado pela falta de oportunidades. Seus pais e amigos haviam percebido nele, quando criança, uma criatura notável, com poderes religiosos especiais, predizendo para o menino um grande futuro como homem livre. Vesey comprou a própria liberdade, após ganhar na loteria. Curiosamente, isso se deu no ano de 1800, quando estourou a rebelião de Gabriel e Nat Turner nasceu. Vesey, nascido no Caribe ou na África, era escravo, como já foi dito e trabalhou como marítimo, visitando muitos países, incluindo o Haiti. Falava diversas línguas e lia a imprensa política. O grupo de oficiais de Vesey, de alta categoria, incluía o célebre Peter Poyas, carpinteiro de um navio, bem como um feitor de escravos, escravos domésticos e hábeis artesãos.

Cada revolta foi gerada em meio a antagonismos amargos entre os brancos. O conflito com a França, não declarado, levou Gabriel Prosser a esperar uma guerra total, bem como a ajuda francesa. Por mais que os federalistas e os republicanos se combatesssem nos limites de um consenso, a retórica inflamada e os apelos e denúncias da ideologia revolucionária francesa causaram profunda impressão sobre os escravos, que podem muito bem ter imaginado estar uma nação branca à beira da guerra civil. Vesey e seus seguidores acompanharam com muita atenção o debate do Missouri — “um alarme de incêndio no meio da noite”, segundo a expressão de Jefferson. Quaisquer que fossem as interpretações que os cáticos dessem ao debate, possuíam provas concretas de que o sentimento anti-escravista crescia e que os senhores de escravos estavam sendo levados a tomar uma posição defensiva. Sua interpretação foi estrategicamente consistente, por mais que tenham avaliado mal o desenrolar dos acontecimentos. Por isso mesmo, talvez tenham presumido que a dissensão política enfraquecia os senhores de escravos até certo ponto. Nat Turner deu o primeiro passo, após a tensa convenção constitucional da Virgínia, a qual desagravou profundamente as regiões do oeste anti-escravista, acusou publicamente o estado de tirania escravagista

e deu origem a exigências favoráveis à abolição, ainda que com a colonização.

Cada um desses destacados líderes rebeldes oferecia aos escravos apelos religiosos, juntamente com uma linguagem calcada na Declaração da Independência e dos Direitos do Homem. Cada um oferecia uma interpretação do cristianismo que enfatizava o direito à liberdade, outorgado por Deus, bem como a doutrina fundamental da obrigaçāo, subjacente a uma visão política, a qual, por sua vez, refletia as novas ideologias da Era da Revolução. Cada um deles tinha de confrontar a presença africana entre seu povo. Gabriel Prosser, a despeito das ponderações de seus partidários, enfatizava os apelos cristãos e seculares e, correndo todos os riscos, desconsiderou a religião tradicional dos escravos do campo, que mantinham laços mais fortes com seu passado africano. Nat Turner surgiu como um profeta cristão messiânico e exprimia-se habilmente através de uma linguagem inspirada nas passagens radicais da Bíblia e na tradição revolucionária da América. No entanto, pesquisadores equilibrados viram em seu cristianismo, a despeito de seu manifesto desprezo pela "conjurāção", uma forte influência africana, da qual ele talvez não tivesse consciência.

Entre as duas revoltas na Virgínia, Denmark Vesey havia recorrido a um apelo dos mais sutis e bem estruturados. Seu movimento exprimia-se ousadamente em termos radicalmente cristãos e tradicionalmente africanos, ou que se pretendiam como tal. Vesey recorria à Bíblia, tanto quanto Prosser e Turner, mas também apoia-se em Jack Pritchard ("Gullah Jack"), um angolano, a fim de atingir os escravos que ainda não se haviam convertido ao cristianismo ou cuja conversão fôra superficial. Pritchard, a exemplo de muitos outros líderes da revolta, tinha sido membro da Igreja Metodista Episcopal Africana, que as autoridades de Charleston haviam fechado, por considerá-la subversiva. Com efeito, quis deflagrar o ataque imediatamente após esse ato repressivo, que o encolerizou, bem como à comunidade negra em geral. Ao misturar as exortações cristãs e africanas, Vesey e seus seguidores não faziam jogo duplo. Introduziam uma variação nos apelos de uma religião negra tradicional, que misturava muitas fontes e constituía como que uma experiência religiosa afro-americana específica.

O apelo aos elementos africanos, na religião dos escravos, tinha a função especial de oferecer apoio moral àqueles que viviam uma existência cruel. O uso de amuletos pelos rebeldes de Charleston, bem como pelos escravos em todas as Américas, ilustra essa colocação. Em muitas revoltas, os escravos iam à luta com amuletos que os protegiam ostensi-

vamente das balas dos brancos. O Reverendo C. C. Jones, da Georgia, em *Religious Instructions of the Negroes* (pág. 128), exprimia especial inquietação diante do surgimento de tais noções entre os escravos do sul. Não era de causar espanto, pois os amuletos foram empregados pelos camponeses insurretos e os pobres da Europa, bem como os da África, Melanésia e do mundo colonial em geral. O emprego reiterado de amuletos revelou-se um antídoto poderoso, tendo em vista os temores normais entre homens recentemente recrutados. Por mais que fossem "supersticiosos", aqueles que partiam para o campo de batalha sob sua proteção costumavam ter razões para isso. Com efeito, haviam visto seus camaradas tombarem a seu lado, com ou sem amuletos. O Reverendo Jones, em uma manifestação de sensatez, recusava-se a reconfortar-se com os escárnios do juiz que sentenciou Gullah Jack à morte:

"Jack Pritchard... você se dizia invulnerável; dizia que não podia ser aprisionado ou destruído e que todos os que lutassem sob sua bandeira seriam invencíveis... Seus amuletos, de que tanto se gabava, de nada lhe valeram e é claro que não poderiam proteger outras pessoas."

Os rebeldes que se inspiravam na religião poderiam sempre atribuir as inevitáveis derrotas à pouca fé das vítimas ou ao fracasso em observar o ritual apropriado e até mesmo à perspectiva de reencarnar na África. Precisavam de algo, a fim de fortalecerem sua resolução diante de tão grandes infortúnios e seus líderes religiosos recorriam a todos os incentivos a seu alcance. Conforme comentou Eric Hobsbawm: "Infelizmente, os pobres e os fracos sabem que seus campeões e defensores não são realmente invulneráveis. Podem sempre voltar a se levantar, mas serão derrotados e mortos". "A promessa de invulnerabilidade", acrescenta em seu livro *Bandits*, "oferece sob forma mitológica aquilo que cada rebelde necessita desesperadamente, isto é, a sorte".

Os líderes das revoltas de escravos no sul tinham muito menos a que recorrer, durante o século XIX, do que seus predecessores, durante o século XVIII, ou de que seus companheiros em outros pontos das Américas. Eram influenciados pelas conjuras, mas mostravam-se normalmente céticos em relação às suas formas extremas e politicamente perigosas. Além do mais, viviam excessivamente próximos dos senhores para se enganarem. Como explicou um escravo rebelde, recrutado no Missouri: "Vi 'seu' Newton e 'seu' John Ramsey atirar vezes demais para acreditar que eles não podem matar um negro".

Os objetivos estratégicos das revoltas permanecem sujeitos a questionamentos, afora o objetivo claro de assegurar a liberdade àqueles que se rebelavam, bem como a tantos escravos quanto possível. Gabriel Prosser procurou apoderar-se de Richmond, o que era um objetivo realista, tendo em vista suas débeis defesas e golpear suficientemente os brancos, a fim de obrigar-los a aceitar termos não especificados. Possivelmente os rebeldes teriam tentado obter o reconhecimento de um estado, que constituiria um enclave; possivelmente buscavam a liberdade, no contexto dos arranjos políticos existentes; provavelmente queriam aproveitar-se de todas as oportunidades que surgissem. Aparentemente Vesey tentou manter várias opções em aberto. Se tivesse se apoderado de Charleston e garantido o interior da região, poderia estabelecer uma república independente, embora soubesse, sem dúvida, o quanto seria difícil sustentá-la. Ao que parece, esperava velejar para o Haiti acompanhado do maior número possível de negros que sobrevivessem aos primeiros combates. Os objetivos de Turner até hoje permanecem obscuros. Talvez pensasse de maneira semelhante a Gabriel Prosser ou esperasse formar um grande quilombo no Pântano de Dismal. De todas as principais conspirações e revoltas, a sua foi a que apresentou os menores indícios de planejamento, preparação e previsões cuidadosas. No entanto, essa fraqueza pode ter dado ao movimento uma força negada a Prosser e a Vesey, pois ele estava menos exposto à traição.

Qualquer que fosse a ligação com formas ideológicas arcaicas, as revoltas do século XIX, nos Estados Unidos, refletiam o mundo conforme ele emergia, na era da grande revolução de São Domingos e das lutas revolucionárias na Europa e na América. Sua aparência restauracionista, isto é, a possibilidade de que cada uma dessas revoltas pudesse terminar em um enclave quilombola, representava basicamente a imposição da realidade militar. Vesey encarava o Haiti como modelo e inspiração e dele esperava apoio material. O discurso aos seus seguidores mesclava a linguagem da Era da Revolução, tal como ela se manifestava na Declaração da Independência e na Constituição, com a linguagem bíblica do Deus da Ira. Nat Turner, um exortador messiânico, também evocava expressões contidas na Declaração da Independência e dos Direitos do Homem. O que quer que ele tenha sido, Nat Turner era, antes de tudo, um nativo da Virgínia.

De modo geral, os escravos nos Estados Unidos se viam frente a uma correlação de forças altamente desfavorável, que os desviava da revolta para outras formas de resistência. Tiveram mais oportunidades de revolta no século XVIII; em geral, sua posição deteriorou-se

rapidamente ao longo do tempo, até a revolta tornar-se virtualmente suicida. Mesmo durante o século XVIII, nunca se depararam com oportunidades tão promissoras quanto os escravos de outros países. À época de Gabriel Prosser, Denmark Vesey e Nat Turner, apenas as almas mais heróicas, mesmo quando medidas segundo os padrões do auto-sacrifício revolucionário, podiam contemplar semelhante trajetória. Sua perspectiva, no sentido de sublevar as massas, tornou-se rapidamente enfraquecida, a despeito do compromisso popular com a liberdade. O que causa admiração, portanto, não é que os Estados Unidos tenham presenciado revoltas menos significativas e freqüentes do que alguns outros países, mas que elas tenham chegado a ocorrer. O fato de ocorrerem, quaisquer que fossem suas proporções, demonstrou ao mundo a impossibilidade de esmagar completamente o espírito rebelde dos escravos.

## OS QUILOMBOS NEGROS NA GUERRA E NA PAZ

Os senhores de escravos do Novo Mundo enfrentavam o desafio militar não somente por parte dos cativos, em revolta declarada, como também por parte daqueles que escapavam das fazendas, agrupavam-se em comunidades de fugitivos e empreendiam a luta de guerrilha. Estes quilombolas (*cimarrones, maroons, marrons*) atormentavam todas as sociedades escravocratas, nas quais a existência de montanhas, pântanos e outros terrenos favoráveis proporcionassem refúgio em que os escravos pudessem abrigar-se. Alguns quilombos tornaram-se suficientemente poderosos para obrigar as potências européias a assinarem contratos formais de paz, destinados a pacificar o interior, ao mesmo tempo que reconheciam a liberdade e autonomia dos rebeldes. Jamaica e Suriname constituíram o exemplo mais famoso, que tinha contrapartida no México, Venezuela e outras regiões. Os portugueses, já no início do século XVII, haviam fracassado, ao oferecer determinadas cláusulas ao grande quilombo de Palmares e até mesmo os arrogantes franceses chegaram a um acordo com vários milhares de quilombolas, perto da fronteira espanhola de São Domingos. Os termos de vários tratados habitualmente concediam aos quilombolas liberdade e autonomia, em troca de um compromisso de fidelidade para com o regime colonial, incluindo o dever de devolver novos fugitivos e defender a ordem pública, isto é, suprimir rebeliões de escravos. Os países católicos também exigiam adesão à Igreja. As relações entre os quilombolas e os escravos, após a promulgação de semelhantes tratados, tornou-se terrivelmente ambígua.

A maior parte das comunidades quilombolas não teve oportunidade de estabelecer acordos com os regimes coloniais. Permaneceram como pequenas unidades de centenas ou milhares de almas, algumas vezes mantendo fracos laços de aliança, mas outras vezes cultural e politicamente hostisumas para com as outras. Enquanto se mantiveram fora da ordem

colonial estabelecida, simpatizavam com a siua daqueles que ainda se encontravam escravizados, pois suas próprias atividades de guerrilha exigiam informações e víveres dos informantes e dos que lhes davam apoio nas fazendas. Por todo o hemisfério os quilombolas, em determinadas épocas e lugares, promoveram deserções e revoltas de escravos. Lutaram contra as tropas enviadas contra eles, batendo-as com freqüência. Ao derrotarem as expedições militares dos brancos, seu sucesso falava mais aos escravos das fazendas sobre as qualidades guerreiras do povo negro do que qualquer panfleto abolicionista.

Apesar de variar grandemente no tempo e no espaço, os redutos quilombolas possuíam alguns traços comuns. Especialmente quando os quilombolas asseguravam períodos de paz, ao obrigarem os brancos a concordar com um *modus vivendi*, eles construíram comunidades agrícolas que lembravam a África, e que se desenvolviam ao mesmo tempo como formações afro-americanas originais. De modo muito típico, as comunidades apoiavam-se na horticultura e cultivavam inhame, batatadoce, banana, abóbora e feijão, apesar de também produzirem, para uso próprio, algodão, cana-de-açúcar e sobretudo fumo. Raramente ou nunca atingiram auto-suficiência em manufaturas e tinham de depender dos outros a fim de obter tecidos, implementos agrícolas e, principalmente, armas de fogo.

Quando em paz com os brancos e algumas vezes até mesmo em guerra, esses redutos quilombolas estabeleceram relações de comércio com os agricultores vizinhos e com os habitantes das cidades. As relações comerciais com os europeus e a absorção, pela comunidade, de ocasionais aventureiros brancos, travou até certo ponto a africanização completa. No entanto, de todas as comunidades negras do Novo Mundo, essas foram as que mais se aproximaram de uma retomada da África, não obstante permanecessem essencialmente americanas, isto é, criando novas formações culturais. Com efeito, elas, ao que parece, preservaram alguns traços da cultura africana que já estavam desaparecendo na própria África. Mas, conforme coloca Gilberto Freyre no caso do Brasil, essas comunidades também difundiram entre os índios do interior a religião e os costumes europeus, por mais reelaborados que fossem, servindo assim como agentes da expansão cultural do Ocidente.

A vida familiar e social recordava em geral padrões de parentescos africanos e a liderança política centrava-se em "reinos" religiosamente sancionados. Os quilombolas impunham uma disciplina severa, quase militar e infligiam castigos severos às violações das normas e aos desafios à autoridade. Grande parte da rivalidade existente entre os grupos

quilombolas da Jamaica, da Guiana e de outras regiões e que algumas vezes resultavam em luta armada, originou-se da tentativa de um líder de quilombo desejo de impor sua vontade aos outros.

De diversas maneiras e em graus variados, as comunidades quilombolas almejavam restaurar um mundo africano perdido e, ao mesmo tempo, incorporavam traços da civilização euro-americana e, mais especificamente, técnicas agrícolas. A cultura que emergiu desse amálgama combinava elementos africanos, europeus, ameríndios e mulatos, em novos e variados conjuntos. Os quilombolas da Jamaica e do Surinam reelaboraram sua herança africana por meio da assimilação de elementos úteis de sua experiência americana e simultaneamente, filtravam suas aquisições americanas através de um prisma africano. Os escravos nascidos na África, mais do que os crioulos, promoveram o estabelecimento de quilombos e as sociedades que eles construíram refletiam suas origens. Algumas vezes, no entanto, os crioulos tornaram-se líderes quilombolas em números desproporcionais a seu lugar na população quilombola ou escrava. Conforme enfatizou Barbara Kopytoff, cada vez mais as grandes comunidades quilombolas submetiam-se à liderança de seus próprios crioulos, isto é, aqueles nascidos no quilombo. Os problemas militares e diplomáticos peculiares, que diziam respeito aos quilombolas, favoreciam a ascenção de líderes que possuíam um conhecimento profundo da região e experiência no trato com as autoridades. Os crioulos, entretanto, forneciam aos quilombos um contingente menor do que os africanos, em parte porque possuíam vantagens de conhecimento da língua e familiaridade com o terreno, podendo fugir para as pequenas e grandes cidades, misturando-se com a população negra livre. Assim, a predominância africana nos quilombos não é indício da ausência de militância dos crioulos, mas delineia diferentes etapas de luta. Como as comunidades quilombolas refletiam fortemente a cultura dos africanos transplantados, freqüentemente significavam para os crioulos um poder hostil, estranho e culturalmente ameaçador.

Durante o século XVII o relacionamento dos quilombolas com as revoltas de escravos, bem como o relacionamento mais geral com os escravos, tornou-se tenso. Em seus períodos de formação, os quilombos, em sua luta pela sobrevivência, cultivavam relacionamentos estreitos com aqueles que permaneciam na escravidão, confiavam no apoio deles e encorajavam-nos a desertar e rebelar-se. Mesmo naquele momento os quilombolas indisponham-se com os cativos, apoderando-se de suas mulheres e de seus víveres. No seu devido tempo duas circunstâncias aprofundaram o antagonismo: os poderes coloniais algumas vezes ofere-

ciam tratados de paz favoráveis aos quilombolas, em troca da captura de fugitivos e do esmagamento de revoltas de escravos; e, durante o século XIX, como os escravos crioulos aumentassem relativamente mais do que os escravos vindos de além-mar, a distância cultural entre quilombolas e cativos se aprofundou, gerando hostilidades profundas e até mesmo ódios. Se algumas vezes os quilombolas não cumpriam as cláusulas impostas pelos tratados, que os obrigavam a capturar os escravos fugidos, ou encaravam tais obrigações com indiferença, em outros momentos eles tratavam os escravos dissidentes com brutalidade. O registro da história dos quilombolas da Jamaica, apesar de apresentar fatos contraditórios, evidencia o tradicional respeito africano pela palavra dada e pelas obrigações contraídas por meio de tratados. Quando eles diziam que apoiariam os brancos contra os escravos, estavam sendo sinceros e mantinham sua palavra. Mesmo após a derrota dos rebeldes, durante a mais famosa guerra quilombola, na década de 1790, quando os ingleses descumpriram cincicamente sua promessa, desterrando os que se renderam, os quilombolas, após breve permanência na Nova Escócia, chegaram a Serra Leoa na qualidade de exilados descontentes, mas a tempo de sufocarem uma rebelião. Aqueles que permaneceram na Jamaica desempenharam papel importante na repressão ao levante de Morant Bay, em 1865.

Durante a revolução de São Domingos, os quilombolas algumas vezes alinhavam-se com os brancos, indo contra os esforços de Toussaint, no sentido de forçar obediência à sua autoridade. Saudaram como aliado o exército de Napoleão, que veio restaurar a escravidão, e, mais tarde, ofereceram algum apoio a seus arqui-inimigos, os mulatos, contra os negros. Essa atitude não faz sentido, a não ser se partirmos da premissa muito simples de que, acima de tudo, eles desejavam proteger a própria autonomia contra qualquer poder centralizador, branco ou negro, reacionário ou revolucionário.

Não obstante as provas de colaboração com os brancos, a formação das comunidades quilombolas geralmente exerceu um impacto destrutivo sobre a escravidão e significou incitamento à aversão, à deserção e à rebelião dos escravos. No Surinã, Venezuela e Jamaica, bem como em todas as demais regiões, os quilombos inspiraram os escravos a desafiarem a autoridade branca e rebelaram-se. Quando os quilombolas travavam guerra contra o regime, como acontecia com freqüência, só chegavam a um acordo ao se convencerem de que não poderiam vencer e procuravam conscientemente aliados e reforços entre os escravos das lavouras. Em 1773 os ingleses receberam infor-

mações de que até mesmo suas tropas negras, ostensivamente leais, estavam conspirando, a fim de auxiliar os quilombolas. As autoridades compreenderam que os incontroláveis quilombolas representavam para os escravos uma tentação constante, induzindo-os à revolta ou à deserção em massa.

Adquire especial significado o fato de que algumas vezes os quilombolas desfechavam fortes golpes contra os brancos, em retaliação a um tratamento particularmente brutal dispensado aos escravos. No Surinã, por exemplo, durante as negociações de paz, em 1857, um líder rebelde repeliu o emissário do governo e indagou como os europeus podiam proclamar-se civilizados e, ao mesmo tempo, tratar seus escravos com tamanha crueldade. Ofereceu então alguns conselhos, que muito nos dizem das ambigüidades da ideologia quilombola. Sua fala foi reportada pelo capitão Stedman nos seguintes termos:

"Desejamos que diga ao governador e sua corte que, caso não queiram novos levantes de bandos de rebeldes, devem cuidar para que os fazendeiros vigiem mais de perto suas propriedades, não as entregando com tanta freqüência nas mãos de administradores e feitores bêbedos, que... são a ruína da colônia e fazem fugir para o mato um grande número de gente ativa e destemida, que, através de seu suor, ganha a subsistência dos senhores e sem cujas mãos vossa colônia deverá se acabar, e a quem, por meio desta maneira infotunada, vós recorreis, requestando sua amizade."

A preocupação dos quilombolas em relação ao bem-estar dos escravos, tal como se reflete neste notável discurso, revelava o desejo de deixar a escravidão intacta. O notável líder rebelde, Baron, soltou um oficial branco do exército chegado pouco tempo antes ao Surinã e capturado pelos quilombolas, que esperava ser executado. "Vá embora", disse ele, "pois não está na colônia o tempo suficiente para ser culpado por maltratar os escravos". Outro líder rebelde, Araby, ofereceu-se para enviar seu filho à Holanda, a fim de ser educado lá, se chegassem a um acordo e, um ano mais tarde, os rebeldes receberam uma delegação de holandeses que vinham negociar a paz, tratando-os com aristocrática hospitalidade.

Os quilombolas, seja em Palmares, no Surinã ou na Jamaica, escravizavam com freqüência os cativos, incluindo os já escravizados por outros brancos. Ao que parece, exerciam uma escravidão suave e familiar, reminiscência daquela praticada ostensivamente na África. No entanto os historiadores que se referem a uma escravidão africana, ou,

mais precisamente, a formas nativas de servidão, denominada escravidão pelos europeus, parecem não ter consultado os escravos, que talvez possuíssem uma visão diferente do assunto. Por mais suave que fosse o dia a dia dos escravos na África, a ameaça de execução ritual pairava sobre muitos deles. Nas comunidades quilombolas os escravos, ao que parece, não gozaram de uma condição melhor, mas dificilmente poderemos ter alguma certeza a respeito, pois carecemos de seu testemunho. O que parece correto é que muitos quilombolas tentaram influenciar os senhores brancos, a fim de que tratassem seus escravos com mais humanidade. Os quilombolas, ao mesmo tempo que apoiavam os esforços dos escravos no sentido de melhorar sua condição, acolhiam as pretensões morais e jurídicas dos senhores brancos. Seu procedimento inibia necessariamente o desenvolvimento de uma ideologia abolicionista, revolucionária, ao passo que a própria existência dos quilombos transmitia impulsos revolucionários em todas as senzalas.

A partir dos primeiros tempos da conquista do Novo Mundo todas as potências européias aplicavam a política de "dividir para reinar". Cortez, por exemplo, escreveu sem rebuços de como confiava no apoio dos índios que haviam sofrido a opressão nas mãos dos astecas e aguardavam a oportunidade de se rebelarem. Daí por diante os europeus fizeram tudo o que estava a seu alcance a fim de exacerbar os ódios tribais entre os ameríndios e, mais tarde, entre os africanos. Fomentaram a hostilidade entre índios e africanos, jogaram os negros contra os crioulos, estes contra os africanos e os quilombolas contra os escravos. Tal política produziu efeitos geralmente positivos para os europeus, em parte porque ela tinha sólidas raízes em hostilidades tradicionais, e até mesmo tais hostilidades requeriam apenas um pouco de encorajamento exterior a fim de explodir com violência. Apesar de os imperialistas de todas as épocas terem dominado a arte de tomar em proveito próprio os ódios étnicos dos povos, dar-lhesíamos muito crédito ao acusá-los de inventar esses ódios. Raramente eles desfrutaram de tanto poder. Os holandeses, por exemplo, teriam passado por dificuldades muito maiores no Surinã, não fôra um grupo de quilombolas adotar uma política ofensiva em relação a outros grupos, levando-os a contrair uma aliança com o regime.

Os índios e escravos negros ou quilombolas algumas vezes apoiavam-se mutuamente contra os brancos. Os índios acolhiam os fugitivos negros ou até mesmo negociavam uma aliança militar. A cooperação surgiu em todos os lugares, como também a hostilidade. Os ameríndios forneceram tropas aguerridas contra os quilombos negros e as revoltas de escravos no Surinã, Brasil, Colômbia, Jamaica e em todos os lugares,

e tropas negras ajudaram a esmagar as várias revoltas índias. Alguns índios em guerra com os europeus roubavam escravos negros para seu próprio uso, complicando ainda mais as relações afro-indígenas. Os Carib das ilhas, por exemplo, com o objetivo de capturar escravos, organizaram grandes ataques contra as ilhas britânicas durante o século XVIII, algumas vezes sozinhos e outras vezes em aliança com os franceses. O registro desses antagonismos não nega a colocação de Roger Bastide, segundo a qual, a longo prazo, os contatos afro-indígenas plasmaram um sincretismo de grande amplitude e o surgimento de comunidades afro-indígenas.

Em todo o Novo Mundo negros livres e até mesmo escravos leais ajudavam periodicamente a esmagar revoltas de escravos e fortificações quilombolas. Na África, as tropas negras forneciam ajuda indispensável aos brancos, nos depósitos de escravos do litoral, e no Caribe, em particular, a lealdade de alguns cativos revelou-se adequada, no sentido de frustrar a militância de outros. O extenso relatório sobre o Surinã, de autoria do capitão Stedman, esclarece o emprego generalizado de escravos leais contra rebeldes e pode, com ligeiras alterações nos detalhes, ser aplicado ao Brasil ou outros países. Após chegar a um acordo com dois grupos de quilombolas, os holandeses continuaram a tratar os escravos com brutalidade e provocaram nova rebelião em 1772. A maioria dos fazendeiros fugiu de Paramaribo em pânico, enquanto as autoridades tomavam a decisão desesperada de formar batalhões de alforriados, a fim de enviá-los contra os rebeldes.

Os combatentes negros deixaram os brancos atônitos, devido à sua conduta na luta e, nas palavras do capitão Stedman, "operaram milagres". Aproximadamente trezentos negros salvaram a pele dos senhores de escravos, até que reforços holandeses pudessem chegar da Europa, pois as tropas coloniais locais se haviam revelado incompetentes. As autoridades haviam organizado as tropas de escravos com todo cuidado, escolhendo voluntários especialmente vigorosos e que não tivessem em seu passado registro algum de insubmissão. Os proprietários de escravos, como compensação, receberam pagamento integral pelos cativos que cederam. Os Rangers, como passaram a ser denominados os negros, demonstraram uma hostilidade implacável contra os rebeldes e detiveram seu avanço com grande ferocidade. Os rebeldes retribuíram o ódio. Algumas vezes pouparam prisioneiros de guerra brancos, mas executaram sumariamente todos os Rangers.

O capitão Stedman explica a tenacidade dos Rangers como consequência de seu desejo de obter a liberdade. Observa também que, uma

vez tomada a decisão de lutar do lado dos holandeses, não tinham mais como recuar, pois os rebeldes manifestavam contra eles aquele ódio especial reservado aos traidores. Qualquer tentativa de mudar de lado os teria qualificado como renegados, por parte dos brancos e com resultados semelhantes. Os Rangers obtiveram sua liberdade, nessa luta fratricida, não apenas por lutar com coragem e ânimo extraordinários, mas também por ensinar às tropas brancas a arte da guerra colonial. De acordo com o capitão Stedman, esses escravos recentemente emancipados dominavam os rudimentos da guerra muito melhor do que o exército holandês, que teve o bom senso de estudar os métodos daqueles seres "inferiores", a quem desprezavam.

Os negros da floresta, cujos esforços bem sucedidos lhes haviam garantido tratados de paz e território próprio, apesar de odiarem os Rangers e provavelmente simpatizarem com os rebeldes, mantiveram-se fiéis à palavra dada e recusaram-se a entrar na guerra. Tendo em vista a precariedade da posição colonial antes da chegada de reforços vindos da Europa, um levante quilombola poderia ter alterado sensivelmente a situação, transformando o Surinã numa versão antecipada de São Domingos.

Os escravos brasileiros escreveram uma história impressionante de resistência guerrilheira. Em 1770, por exemplo, os portugueses liquidaram com o quilombo da Carlota, em Mato Grosso, apesar de os rebeldes terem oferecido, nas palavras de Raimundo Nina Rodrigues, "uma defesa brilhante". O mais significativo núcleo quilombola surgiu durante o século XVII, sob o nome de Palmares. Durante a maior parte do século (por volta de 1605 e até 1695), os escravos fugidos e seus descendentes formaram uma população de vinte mil almas (cifra talvez exagerada) e defenderam sua comunidade, reconstituída segundo padrões africanos, contra os ataques da Holanda e de Portugal, duas das maiores potências da época. Os holandeses enviaram duas expedições contra Palmares e os portugueses mais de uma dúzia, antes de finalmente esmagarem o quilombo. Os escravos tinham fugido há muito dos engenhos de açúcar, refugiando-se no interior e Palmares possivelmente consistiu de vários povoados descontínuos, ao longo do tempo. O movimento explodiu dramaticamente, após a invasão holandesa de Pernambuco, que teve como consequência o enfraquecimento do regime escravocrata português.

A história de Palmares permanece obscura, apesar dos excelentes estudos de Edson Carneiro, Ernesto Ennes e R. K. Kent, além da publicação de documentos valiosos. Infelizmente as fontes dão grande destaque à visão do colonizador e não oferecem virtualmente nada, no que se

refere aos rebeldes. Em consequência, temos a história política e militar do período decisivo (1672-1695), pelo menos em seus contornos gerais, mas o desenvolvimento social e cultural dos quilombos só pode ser descrito mediante considerável especulação.

Os palmarenses, ao que parece, tentaram reconstruir uma sociedade africana em seus aspectos essenciais. Apesar de negros de várias partes da África convergirem para Palmares, os povos congo-angolanos, de língua bantu, aparentemente predominaram. Após um período de ataques que objetivavam o rapto de mulheres e a apropriação de mantimentos, desfechados contra as regiões agrícolas e as aldeias índias do interior, os palmarenses começaram a produzir seus próprios instrumentos e alimentos. O quilombo tornou-se mais auto-suficiente e complexo, no plano econômico e abrigava artesãos e oficiais mecânicos hábeis. Evidências fragmentárias sugerem que a organização econômica aderiu às normas da África Ocidental, baseadas na família.

Politicamente os palmarenses concentravam o poder nas mãos de um grupo diminuto de chefes. Praticavam um "catolicismo" desligado da Igreja e com fortes marcas de crenças e práticas africanas, apesar do muito pouco que se sabe sobre o conteúdo e organização dessa religião sincrética ou de seu lugar no sistema político e social. A atitude dos palmarenses para com a escravidão evocava as origens africanas. Escravizavam aqueles a quem arrancavam à força das fazendas, ao passo que recebiam como irmãos e irmãs os que desertavam e uniam-se a eles. O fato de praticarem a escravidão tradicional africana, no lugar da escravidão comercial, pode ser extrapolado da organização econômica geral e de sua boa vontade em libertar escravos que se apresentavam como voluntários, a fim de ajudar a atacar as fazendas.

Até a fase da luta prolongada, os palmarenses aparentemente se dispersavam em pequenos grupos, através de uma grande área. Durante muito tempo a dispersão da população beneficiou-os contra as invasões holandesas e portuguesas. A destruição de um ou mais centros resultou no reagrupamento e retomada de uma guerra de guerrilha generalizada que desgastou seus inimigos. Na última fase, entretanto, os invasores aperfeiçoaram sua capacidade de resistência e pouco a pouco golpearam os palmarenses. Estes, assediados, concentraram suas forças em Macaco, seu principal reduto, mas sucumbiram ao ataque frontal das tropas indígenas e brancas.

O sucesso alcançado pelos palmarenses no desenvolvimento de sua economia levou-os a contrair importantes alianças com alguns dos fazendeiros vizinhos. Em troca de garantias contra ataques, esses fazendeiros

estabeleceram relações de comércio. Não é certo que os palmarenses devolvessem escravos fugidos de determinadas fazendas. A aliança deve ter sido sempre periclitante, pois enquanto Palmares existiu, o quilombo revelou-se porto seguro para os escravos que ousavam empreender a fuga.

Em 1678 o regime infligiu pesadas perdas aos palmarenses, cujo chefe supremo, o Ganga-Zumba, pediu a paz. Os portugueses ofereceram termos que consideravam generosos, talvez generosos demais e que incluíam o reconhecimento da liberdade dos palmarenses, nomeação do Ganga-Zumba como comandante real de suas tropas e confirmação de suas reivindicações sobre um território que já era olhado com cobiça pelos fazendeiros e mercadores. Os palmarenses, em troca, tinham de desistir de parte do território, devolver escravos fugidos e suprimir as revoltas de índios e cativos. Um grupo de palmarenses, sob a liderança do Zumbi (chefe guerreiro) e outros jovens, repudiou o acordo, executou o Ganga-Zumba e retomou a luta. Somente em 1695 uma poderosa coalizão de bandidos paulistas, nordestinos recrutados apressadamente e grande número de índios deu fim a Palmares. O Zumbi, mencionado em um documento português como “negro de singular coragem, valor, grande ânimo e constância”, foi aprisionado vivo, apesar de ferido e posteriormente executado.

As razões do Zumbi para repudiar o tratado de 1678 permanecem sujeitas à especulação. Assim como as autoridades portuguesas temiam que os palmarenses não mantivessem a palavra dada, esses últimos também desconfiavam das intenções dos primeiros. As férteis terras de Palmares já haviam atraído o interesse dos brancos e até mesmo as limitadas concessões de terra, resultantes do tratado, podem ter excedido aquilo que os palmarenses mais ousados achavam razoável. Os portugueses, a despeito de suas vitórias recentes, haviam pago um preço muito alto pela guerra prolongada e enfrentavam divisões internas entre paulistas e nordestinos e entre fazendeiros locais, ansiosos pela paz e outros, prontos para embarcar em aventuras arriscadas. O Zumbi pode ter imaginado que os portugueses não resistiriam a uma guerra prolongada, sobretudo porque as relações entre paulistas e índios, que forneciam uma força indispensável, começavam a deteriorar-se. O Zumbi e seus seguidores podem ter levantado objeções ao fato de exercerem o papel de policiais, a favor dos portugueses e contra os escravos. Quaisquer que fossem as razões, a decisão de arriscar tudo em uma guerra decisiva, terminou na morte dos líderes rebeldes e de seus seguidores mais corajosos, na escravização de muitos outros e na divisão de Palmares entre os invasores brancos. Uma formidável ameaça ao regime escravocrata português havia chegado ao fim.

Os quilombos jamaicanos datavam da década de 1650, quando os ingleses tiraram a ilha da Espanha. Alguns escravos se aproveitaram da luta entre as potências européias para fugir para o interior, onde a temperatura amena oferecia um clima saudável, permitindo o desenvolvimento de comunidades estáveis. Esses primeiros quilombos sofreram severos ataques militares e sucumbiram, sendo substituídos por outros. À época em que os espanhóis deixaram a Jamaica, cerca de mil e quinhentos quilombolas, segundo a pouco segura avaliação de Bryan Edward, haviam se escondido nas montanhas virtualmente inacessíveis do interior. Sua grande fraqueza militar era ocasionada pela dispersão geográfica, pois numerosos grupos haviam ocupado territórios diferentes, sem manterem contato efetivo. Após consolidarem seu poder os ingleses ofereceram autonomia a um grupo, em troca do apoio dado à repressão dos escravos revoltosos e à defesa da ilha contra a invasão.

No seu devido tempo, defecções em massa dos escravos perturbaram os fazendeiros ingleses, tanto quanto haviam perturbado os espanhóis. Em 1690, os escravos insurgiram-se na paróquia de Clarendon, fugindo para o interior. Aqueles que permaneceram nas fazendas passavam informações para os rebeldes e abasteciam-nos com provisões, até que quilombos estáveis e auto-suficientes pudessem formar-se. Um grupo de quilombolas, após um período de derrotas, uniu-se em torno de Cudjoe, “homem ousado, hábil e empreendedor”, nas palavras de R. C. Dallas. Rapidamente reforçados pelos desertores das fazendas, alguns em bandos numerosos, os quilombolas consolidaram a disciplina comunitária e organizaram um elaborado esquema de sustentação nas fazendas, apoiando-se nos *obeahmen* e naqueles sob sua influência.

O governador inglês, Edward Trelawney, percebeu a gravidade da situação e, em 1738, ofereceu um tratado de paz. Cudjoe beijou os pés do emissário do governador e implorou perdão. Essa atitude, que provavelmente não passava de uma demonstração de cortesia tradicional, mereceu garantias, por parte do emissário, de que ele trazia termos de paz satisfatórios. Depois que esses quilombolas celebraram o acordo, outros, sob a liderança de Quao, homem muito hábil, seguiram o mesmo exemplo, mas deixando claro que a necessidade e não a preferência, ditava seu comportamento.

O acordo celebrado entre o governador Trelawney e Cudjoe, intitulado “Artigos de Pacificação com os Quilombolas da Cidade de Trelawney, concluído em 1º de março de 1737”, iniciava-se por meio de uma observação significativa: “Em nome de Deus, amém. Considerando que o capitão Cudjoe, o capitão Accompong, o capitão Johnny, o capitão

Cuffy, o capitão Quaco...". O governador entendia que estava negociando com "capitães", não com "negros". O propósito manifesto do tratado era "paz e amizade". Concedia liberdade e autonomia aos quilombolas, juntamente com a posse de determinadas terras. Obtiveram o direito de caçar, bem como de cultivar suas terras da forma que bem entendessem, mas concordavam em vender o produto nas cidades, mediante determinadas regras. Concordavam em prestar homenagem ao governador, em submeter-se à jurisdição das cortes brancas, por ocasião de disputas interraciais, e em promover o controle da justiça em seu próprio território, solicitando a permissão dos brancos a fim de poderem aplicar a pena de morte. Dois brancos, nomeados pelo governador, deveriam viver entre os quilombolas, exercendo até certo ponto a função de governadores gerais; simultaneamente, o capitão Cudjoe era oficialmente reconhecido como funcionário da Coroa.

As mais importantes concessões feitas pelos quilombolas transcederam esses assuntos meramente ceremoniais e implicaram em sua concordância, no que dizia respeito a questões de extra-territorialidade. Eles assentaram em ajudar a repelir as invasões estrangeiras e em devolver às fazendas os escravos fugidos. Havia, por exemplo, cláusulas sinistras, como esta:

"Sexto. O dito capitão Cudjoe e seus sucessores farão o que estiver a seu alcance a fim de prender, suprimir ou eliminar por si mesmos, ou por meio da ajuda de seus homens, comandados nesta tarefa por Sua Exceléncia, o Governador, ou pelo comandante em chefe existente na ocasião, todos os rebeldes, sejam eles quem forem, em toda esta ilha, a menos que se submetam aos mesmos termos de acomodação concedidos ao capitão Cudjoe e seus sucessores."

Esse acordo marcou um novo estágio nas relações entre quilombolas e escravos. A antiga aliança, baseada no apoio dos cativos aos quilombolas e nos esforços empregados por estes a fim de prestar assistência aos fugitivos, deu lugar ao antagonismo. Entretanto, as relações não foram de todo pacíficas mesmo na década de 1690 e início do século XVIII, pois os negros livres e os escravos a quem se prometera a liberdade, faziam parte das tropas mais aguerridas enviadas contra os quilombolas. Estes mantiveram a palavra dada aos ingleses: perseguiram impiedosamente os fugitivos, matando-os com tamanha freqüência que os ingleses tiveram de oferecer um prêmio por aqueles que fossem aprisionados vivos. Esmagaram quilombos de recente implantação com tamanha eficácia, que chegaram a prejudicar sua própria sobrevivência, pois não ocorriam

mais adesões significativas às fileiras quilombolas. E, como demonstrou Barbara Kopytoff, abriram-se para um complexo processo de deterioração interna e uma rápida erosão de sua coesão política e de sua autonomia.

As autoridades inglesas não duvidavam de que as proezas militares dos quilombolas exercessem papel importante, no sentido de desencorajarem as revoltas dos escravos. E, apesar de os termos do tratado proibirem os quilombolas de possuir escravos, eles compraram alguns, sem provocar a intervenção das autoridades. Os quilombolas continuavam a casar com escravos e a entreter relações positivas com alguns, mas cada vez mais os dois grupos divergiam e passavam para a animosidade declarada.

Em 1795 os escravos reclamaram vingança. Dois quilombolas, conhecidos por todos como desordeiros, caíram nas mãos dos ingleses e foram açoitados por escravos, cumprindo ordens das autoridades. Os quilombolas se enfureceram. Não se importavam nem um pouco com os réus, a quem provavelmente teriam enforcado, mas recusaram-se a tolerar o emprego de escravos despreparados como agentes da justiça. Reiteravam sua lealdade à Coroa, mas pediam: "Não nos sujeitem ao insulto e à humilhação por parte daquela mesma gente a quem nos oprimos". A origem da sublevação dos quilombolas de Trelawney permanece obscura. A suspeita, por parte dos quilombolas, de mudanças na administração inglesa, os temores dos ingleses em relação a um novo Haiti, nascidos em parte das notícias espalhadas pelos espiões franceses entre os negros e as disputas crescentes sobre a posse da terra, tudo isso exerceu determinado papel. O insultuoso incidente causou a irrupção da Grande Guerra Quilombola de 1795-1796, na qual os quilombolas de Trelawney tiveram de desafiar o poder inglês, sem contar com a solidariedade das bases escravas e até mesmo sem o apoio de outros grandes grupos quilombolas. Os quilombolas de Accompong ajudaram a sufocar o levante, assim como outros escravos a quem os ingleses haviam armado para a guerra. Sem a ajuda dos escravos das fazendas, os quilombolas de Trelawney tiveram de lutar sozinhos. Os rebeldes, cujas forças compreendiam milhares de homens, se bateram heroicamente, desafiaram as tropas da maior potência mundial e aterrorizaram uma grande parte da ilha. No entanto, sem aliados adequados e enfrentando a ameaça representada por cães ferozes vindos de Cuba e treinados para caçá-los, acabaram por ter de pedir a paz. Os brancos tiveram razão em temer outro São Domingos em 1795, pois as tropas inglesas haviam sido enviadas da Jamaica a fim de suprimir revoltas de escravos no Caribe francês e uma ação negra unificada teria contado com excelentes possibilidades de sucesso. A política de dividir para reinar havia triunfado.

Os quilombolas molestaram os senhores de escravos do Velho Sul a partir do século XVII e até a abolição. Em 1760, por exemplo, as autoridades da Virgínia demonstraram-se preocupadas com a possibilidade de uma revolta de escravos e muito mais com as atividades de pequenos grupos de quilombolas em todas as regiões da colônia. Durante o século XVII as autoridades suprimiram um florescente quilombo nas montanhas Blue Ridge, bem como outros grupos menores, mas enfrentavam constantes problemas com outros quilombos no Pântano de Dismal.

A região do pântano, ao longo dos limites da Virgínia e Carolina do Norte, proporcionava aos fugitivos sítios favoráveis, onde podiam construir casas, plantar e criar aves e porcos. Em fins do século XVII os grupos quilombolas haviam aumentado, tornando-se mais estáveis, despertando nos brancos o temor de uma grande insurreição negra. Expedições punitivas destruíram povoados e impediram os fugitivos de consolidarem bases guerrilheiras fortes. Quando se aproximava a Guerra da Independência, o problema quilombola na região havia adquirido dimensões incômodas. Na Georgia e na Carolina do Sul verificou-se o mesmo fato durante o século XVIII. Pequenos grupos quilombolas empreendiam ações guerreiras esporádicas, sofrendo derrotas e reagrupando-se, mas sem conseguir desenvolver e consolidar grandes núcleos guerreiros como Palmares ou as colônias do interior da Jamaica, Surinã e São Domingos.

Durante o século XIX o centro da atividade quilombola deslocou-se para o sudeste, sobretudo Luisiana e para a Flórida, onde os índios Seminole ofereciam refúgio aos negros fugidos e geraram um grande conflito com o poder branco. Notícias de atividades ("ultrajes", para empregar a palavra favorita das autoridades), de pequenos grupos de negros fugidos continuaram a se fazer ouvir nos estados escravagistas litorâneos, mas já não provocavam mais aquele medo profundo e generalizado de outrora. No oeste, os quilombos de Tennessee causaram muita preocupação durante as primeiras décadas do século XIX, e pequenos grupos agiam nos estados do Golfo, em uma escala suficientemente ampla para manter muitas comunidades sob tensão. No século XIX, o auge da atividade quilombola ocorreu durante a Guerra de Secessão, quando grupos muito escondidos surgiram à luz do dia. Muitos outros se formaram entre escravos que haviam desertado das fazendas. Na Carolina do Sul a invasão do litoral pelas forças federais e a geografia favorável das terras do interior ocasionou a formação de núcleos quilombolas combativos e armados.

O relacionamento dos escravos negros e dos quilombolas com os índios, que controlavam certas áreas do interior e ofereciam alternativa à

dominação branca, talvez explique o êxito limitado da atividade quilombola no sul. Desde o início os brancos expressavam sua preocupação com a colaboração entre negros e índios, tomando medidas a fim de impedi-la. Os temores dos brancos apoiavam-se em certas provas de solidariedade e assistência mútua. Durante os séculos XVII e XVIII várias tribos índias ignoraram cláusulas de tratados, que as obrigavam a devolver os fugitivos. Ao invés disso, ofereceram-lhes abrigo. Durante o século XIX, escravos que haviam fugido sozinhos e mesmo em pequenos grupos procuraram e receberam proteção de algumas comunidades indígenas, sobretudo nos estados escravagistas do sudoeste.

A clássica política de dividir para reinar envenenou desde o início as relações entre negros e índios. A simpatia mútua entre negros, índios e brancos pobres havia nascido durante o período colonial, sobretudo durante o século XVII, pois os índios, bem como os negros, eram vítimas da escravidão e muitos brancos trabalhavam como servos endividados, sob condições de opressão que algumas vezes rivalizavam com as dos cativos. De vez em quando essas simpatias se transformavam em colaboração, mas à medida que a escravidão indígena deixou de existir e a condição dos brancos se alterou, o isolamento dos negros se afirmou. Na Virgínia colonial, sob os ingleses e na Luisiana, sob os franceses, os escravos tiveram de guerrear índios, os quais se opunham a um avanço europeu ostensivo, que, na realidade, constituía um avanço afro-europeu ao longo da fronteira. Na Carolina do Sul colonial os senhores de escravos viviam sob o temor constante de uma colaboração afro-índia.

Os negros e índios algumas vezes contraíram alianças contra os brancos. Em geral permaneciam estranhos uns para com os outros, entre-gues a seus interesses e desconfiando mutuamente de seus estranhos costumes. Os brancos nunca conseguiram superar completamente seus pesadelos, mas foram bem sucedidos, no sentido de jogar um grupo contra outro. Tropas indígenas ajudaram a esmagar escravos rebeldes, e escravos armados ajudaram a subjugar os índios. Gary B. Nash escreve em *Red, White and Black*:

"Ao elaborar o mais severo código de escravos de todas as colônias, ao pagar um alto preço pelo apoio dos índios em momentos críticos e ao militarizar sua sociedade, os brancos da Carolina conseguiram restringir as fugas dos negros para as regiões do interior. A região montanhosa dos Cherokee jamais se tornou o equivalente dos redutos quilombolas da Jamaica ou do Brasil e não se tornou refúgio de escravos fugidos, como temiam muitos cidadãos da Carolina."

Alguns escravos obtiveram a liberdade lutando do lado dos brancos durante as guerras aos índios. O emprego de tropas negras contra os índios diminuiu durante o período anterior à independência, ressurgindo em larga escala durante as campanhas do oeste, empreendidas após a independência. As tropas negras conseguiram esplêndidos feitos militares, durante as campanhas empreendidas pelo governo federal, quando se tratou de esmagar as últimas grandes nações indígenas.

Não é de admirar que os índios descrevessem grotescamente as tropas negras como "negros brancos". Antes da independência os índios também sofreram nas mãos dos negros escravos, que atuavam como espiões e intérpretes para os especuladores brancos, entregues a falcataças e expropriações de terra. Os índios, especialmente os da Carolina do Sul e Luisiana, revidaram, ajudando a esmagar rebeliões escravas e capturando escravos fugidos. A manipulação efetiva dos brancos em relação a índios e negros, no sentido de jogá-los uns contra os outros, reduziu as possibilidades de se organizar quilombos estáveis.

Havia mais do que a manipulação a dividir índios e negros, pois representavam culturas diferentes. Algumas vezes pareciam tão estranhos uns aos outros quanto em relação aos brancos e possuíam pouca coisa em comum, a não ser em determinadas ocasiões, tal como na Guerra dos Seminole, quando os excessos e os erros táticos daqueles que os opri-miam levaram-nos a uma aproximação.

A Guerra dos Seminole, o fato mais dramático e significativo, em se tratando da cooperação negro-índia contra os brancos, ocorreu na Flórida, que, até sua anexação pelos Estados Unidos em 1819 e, especialmente sob o domínio espanhol, havia se constituído em abrigo para os escravos fugidos. A primeira conspiração escrava de que se tem notícia na Carolina do Sul, ocorrida em 1720, foi inspirada nas possibilidades oferecidas pelo poderio espanhol do outro lado da fronteira e os escravos que fugiram para a Flórida construíram fortões e povoados durante a década de 1730. Um acordo entre a Espanha e os Estados Unidos, em 1791, objetivando devolver os escravos fugidos, fracassou quase que imediatamente. Os esforços americanos para anexar a Flórida, na primeira década do século XIX, marcados por uma conspiração com traidores espanhóis, nasceram em parte de uma preocupação constante com o problema dos escravos fugidos.

Sem a cooperação das autoridades espanholas e, por um breve momento, a dos ingleses, os negros não poderiam ter-se estabelecido na Flórida, recebendo para isso grande apoio dos índios Seminole. Estes chegaram a comprar alguns escravos negros, imitando a prática dos brancos,

mas na verdade tais escravos trabalhavam como seus dependentes e partilhavam as colheitas com eles. Os negros se insinuaram lentamente na vida indígena. Quando marinheiros americanos invadiram a Flórida em 1821, índios e negros os repeliram, em um esforço conjunto, que antecipava a guerra por estourar. Os oficiais americanos, naquele momento, como também mais tarde, consideravam os negros os inimigos mais duros e decididos que enfrentavam. As Guerras dos Seminole, provocadas em parte pela recusa dos índios em entregarem negros que consideravam parte de sua comunidade, opôs estes últimos, bem como os índios, contra os brancos, os quais, por sua vez, possuíam alguns aliados negros libertos. Certos negros assumiram posições de comando nas forças Seminole. Lutaram com tamanha tenacidade que as autoridades americanas caracterizaram a guerra como sendo, antes de tudo, uma luta contra os quilombolas e seus aliados índios.

A segunda Guerra dos Seminole (1835), custou aos militares americanos mil e seiscentas vidas, mais que o dobro de feridos e consumiu de trinta a quarenta milhões de dólares. Os Estados Unidos venceram mais uma guerra, porém, mortificados, tiveram de reconhecer que não conseguiram impor inteiramente sua vontade a uma aliança afro-indígena. Os americanos tiveram de fazer uma concessão máxima, ao permitir que os negros se retirasse para o oeste, acompanhando os Seminole. Em seus objetivos e em seu heroísmo, a luta negra merece ombrear-se com a dos quilombos da Jamaica e do Surinã, apesar de não ter provocado um impacto tão grande na sociedade escrava mais ampla.

A impressionante unidade dos negros e Seminole teve precedentes, sendo o mais notável deles o apoio dado pelos primeiros ao grande levante dos Natchez em Luisiana, em 1729. Após esse evento, os brancos se esforçaram por apaziguar os negros e cavar um abismo entre eles e seus aliados índios. Obtiveram algum sucesso, mas como o demonstrou novamente a conspiração de Point Coupee em 1795, a ameaça de uma cooperação negro-índia permaneceu concreta enquanto os franceses e espanhóis dominaram a Luisiana.

Em todo caso, a luta dos negros e Seminole não causou sobre o sul agrícola o impacto eletrizante que poderia ter tido, porque os severos golpes desferidos pelos brancos mantiveram seus inimigos na defensiva. As autoridades americanas e os senhores de escravos sulistas souberam reconhecer a magnitude da ameaça, pois os núcleos da Flórida representavam mais do que um ponto de refúgio para os escravos em fuga e a necessidade de uma investida militar direta. A existência de comunidades negras autônomas – embora permaneça pouco claro o grau de sua

autonomia cultural no interior da estrutura política dos Seminole – criou o perigo de uma sociedade negra alternativa. O tempo, as circunstâncias e a força bruta não permitiram, entretanto, que o exemplo se espalhasse.

Os contatos entre negros e índios incluíam a posse de escravos, por esses últimos, bem como a miscigenação. Durante as décadas de 1820 e 1830 os índios figuravam entre os maiores senhores de escravos da Geórgia e, subsequentemente, Greenwood Leflore, o chefe Choctaw mestigo de branco, notabilizou-se como um dos maiores fazendeiros do Mississippi, com quatrocentos escravos. John Ross, o famoso chefe Cherokee, possuía cerca de cem escravos em 1860. Por volta dessa data os escravos negros representavam 12,5% da população do território indígena, apesar da maioria viver em pequenas fazendas. Alguns índios, sobretudo os Chicasaw, passavam por senhores impiedosos, mas a maior parte deles gozava entre brancos e negros de uma reputação de generosidade, bondade e complacência. Os Creek, em particular, freqüentemente inseriam seus escravos em um contexto que sugeria muito mais a meação das colheitas do que a escravidão e algumas vezes adotavam-nos na tribo. Os Cherokee e alguns outros índios celebraram alianças com a Confederação, apesar de sua decisão ser determinada em grande parte por uma posição geográfica muito vulnerável e por uma política de facções um tanto bizantina.

As narrativas de ex-escravos contêm muitos indícios de uma ancestralidade índia. Algumas dessas narrativas refletem talvez o desejo de dissociar-se de uma ancestralidade africana ou de reduzir sua importância, mas muitas não indicavam a ausência do orgulho de serem negros. Outros relatos referem-se a contatos entre escravos e índios como um traço normal de vida. George Fortman, um índio escravizado no Alabama, disse que muitos negros presumidamente escravos tinham sido índios como ele e que os negros agiam com notável bondade, fazendo-o sentir-se muito bem. Documentos cartorários, relatos de viajantes e outras fontes deixam claro que, na realidade, a miscigenação negro-indígena ocorreu freqüentemente e que cada comunidade possuía alguns escravos com ancestrais índios.

Esses relacionamentos culturais cambiantes, entre brancos e índios tiveram profundas repercussões políticas. Algumas comunidades indígenas transformaram-se radicalmente com a entrada de grande número de negros, mas, de modo típico, absorviam os escravos e negros fugidos em sua própria cultura e organização social. Entre os negros predominavam os homens, e o casamento com mulheres indígenas tornava-se algo muito comum. Entre os Creek e outras tribos indígenas que adotavam o

princípio de descendência matrilinear, a absorção dos negros na cultura índia deu-se com rapidez ainda maior, e eles alcançaram posições de considerável influência tribal. Como os maiores senhores índios eram em parte brancos, e agiam como os mais decididos agentes de aculturação e assimilação às normas brancas, dentro das comunidades indígenas, seus escravos não poderiam desenvolver com facilidade padrões culturais afro-americanos próprios.

Em resumo, os negros, ao ingressar nas comunidades indígenas como escravos ou homens livres, não podiam reconstruir um mundo afro-americano ou construir um mundo indo-africano. Não há dúvida de que transmitiram algo à cultura índia e difundiram alguns traços da cultura indígena na Afro-América, mas a maior parte deles ou se tornou indígena, em aspectos culturais essenciais, ou seguiu os padrões impostos por seus senhores índios semi-brancos. O refúgio que os índios ofereciam aos escravos fugidos proporcionava pouca ou nenhuma oportunidade para o florescimento de uma alternativa afro-americana à escravidão nas fazendas e poderia reduzir as oportunidades de uma atividade quilombista em larga escala. Os grandes centros de atividade quilombola – Palmares, as montanhas da Jamaica, São Domingos, Cuba ocidental e Surinam – possuíam poucos índios ou então índios tão hostis, que não restava aos negros alternativa, a não ser voltarem-se inteiramente para seus próprios recursos.

A dimensão geográfica merece um estudo mais aprofundado, porém, como observou Bennett Wall, as terras do Velho Sul apresentavam dificuldades inusitadas aos possíveis quilombolas, ou pelo menos àqueles que ansiavam formar comunidades quilombolas em larga escala. Em um raio de uns 240 quilômetros, no litoral que ia da Virgínia à Luisiana, existiam grandes pântanos, bem como vários fortins. Com efeito, essas regiões abrigavam bandos de criminosos brancos e negros, até muito depois do término da guerra. O terreno mais favorável, no entanto, encontrava-se na Flórida, onde indivíduos e pequenos grupos poderiam ocultar-se. À medida que prosseguem as pesquisas, encontram-se traços cada vez mais freqüentes de pequenos grupos quilombolas. No entanto – e a Flórida constitui mais uma vez exceção – o próprio isolamento geográfico e os meios limitados de subsistência reduziram drasticamente as possibilidades de concentrações quilombolas em larga escala, impossibilitando a criação de um “Palmares norte-americano”, e uma intervenção político-militar decisiva na sociedade escrava mais ampla. A questão diz menos respeito à existência dos quilombos, do que a um quilombismo em larga escala, que poderia afetar a ação política da socie-

dade escrava, sobretudo no que se refere ao encorajamento à revolta, de maneira comparável ao que ocorreu no Brasil, Jamaica, Surinã ou até mesmo Colômbia e Venezuela.

Em todo caso, os escravos do Velho Sul nem sempre encaravam os grupos de fugitivos com bons olhos e algumas vezes ajudaram a suprimi-los. Os escravos fugidos, muitas vezes denominados "foras da lei", agrupavam-se em pequenas unidades e seria exagero denominá-los "quilombolas". Ocupavam terreno desfavorável, com um mínimo de segurança e raramente tiveram a oportunidade de organizar uma vida comunitária viável. Em consequência, muitos deles degeneraram, tornando-se bandidos violentos, que vitimavam quem se pusesse em seu caminho, fosse branco, negro ou índio. Um escravo declarou a Olmsted que sempre se poderia reconhecer um cativo fugido para os pântanos a partir de sua aparência: era provavelmente assustado, desnutrido e vestido de maneira pouco decorosa, mesmo para padrões escravos.

Outros escravos e ex-escravos deixaram a imagem pouco atraente de parasitas, ladrões e assassinos, que apavoravam as senzalas, tanto quanto as casas grandes. Julia Blanks e Green Cumby, do Texas, descreveram os negros fugidos para os pântanos locais como homens maus, assustadores e selvagens, que aterrorizavam os escravos, obrigando-os a lhes dar comida. "E se a gente não fazia o que eles queriam", relatou a sra. Blanks, "quando nos pegavam certamente matavam". De acordo com H. C. Bruce, em seu livro *The New Man*, os escravos recusavam-se com freqüência a delatar fugitivos, não por espírito de solidariedade, mas por temor a terríveis represálias. Relatos encontrados em fontes negras tornam compreensíveis as afirmativas, localizadas em fontes brancas, de que os escravos muitas vezes prendiam ou denunciavam negros fugidos, por parte de quem haviam sofrido muitas depredações. Em 1857, por exemplo, Eliza Magruder, do Mississippi, registrava em seu diário:

'Dois negros fugidos de Clairbone entraram no quintal, foram até a cozinha e preparam uma sopa. Depois foram à casa de Fred e assaram biscoitos. Fizeram uma trouxa para carregar o pão quando ele ficasse pronto. Então foram deitar na cama, enquanto esperavam. Os empregados os pegaram e levaram-nos para o Hospital, onde os puseram no tronco. Ao que parece, cometem depredações em toda a vizinhança.'

Em muitos casos os escravos ajudavam grupos de fugitivos e identificavam-se com seus apuros. Alguns fazendeiros queixaram-se amargamente do apoio que os escravos ofereciam a esses grupos, chegando até

mesmo a ocultá-los nas roças. Se os fugitivos eram da região vizinha e tinham amigos, poderiam esperar ajuda com toda facilidade. Caso contrário, poderiam obter apoio mediante solicitações, ao invés de roubar dos escravos, evitando atos de terror e apelando à sua solidariedade.

No entanto, com grande freqüência, os quilombolas exibiam muitos traços destrutivos e apenas alguns traços socialmente positivos, no que se refere ao banditismo em geral. Os fora-da-lei rurais, caçados como criminosos pelo regime, podiam permanecer na sociedade camponesa como heróis, paladinos e vingadores. Romantismo à parte, muitas vezes pilhavam os pobres tanto quanto os ricos, mas nem sempre pilhavam os pobres de sua vizinhança imediata. Normalmente compreendiam até que ponto deviam apoiar-se na solidariedade e no afeto de sua própria gente, a fim de obter víveres, abrigo e, acima de tudo, silêncio. Mas, dado que esses bandidos assumiam o próprio destino, não podiam evitar um certo desprezo pelas massas passivas. Podiam chegar a apoiar uma sublevação camponesa ou escrava, mas não manifestavam necessariamente muitas preocupações em épocas mais pacíficas.

A degeneração de alguns fugitivos em facínoras, que assaltavam igualmente brancos e negros, explica uma das muitas anomalias inerentes às experiências dos quilombos no sul. Clovis Moura, em seu notável livro *Rebeliões na Senzala*, fornece uma boa análise sobre o preço pago pelos quilombolas brasileiros, especialmente os de Palmares, por sua consolidação sócio-econômica. Bem sucedidos em cultivar a terra e organizar a produção, para sustentar uma grande comunidade, os quilombolas perderam com freqüência sua flexibilidade militar, pois tiveram de desistir de táticas específicas (como, por exemplo, os ataques de surpresa), a fim de defenderem suas famílias, lares e meios de subsistência. Assim, ao mesmo tempo em que um número cada vez maior de quilombolas tornava possível uma defesa sólida contra ataques frontais, procurava também evitar a ocorrência desses confrontos diretos. Sem uma massa expressiva de camponeses com os quais pudesse misturar-se, à maneira da guerrilha clássica, as oportunidades dos quilombolas se reduziam a duas possibilidades: ataques fulminantes a partir de pequenas bases que não podiam aprovisionar-se e requeriam periodicamente perigosos movimentos de avanço, ou adoção do padrão comum de defesa dos redutos quilombolas. A primeira tática funcionou bem para pequenos grupos; a segunda tornou-se indispensável para os grandes quilombos, ao mesmo tempo que os tornava vulneráveis ao poder de fogo superior de seus inimigos. Na Flórida, a segunda tática terminou em revolta, se bem que não total. Nos demais lugares, conseguiu se

impôr, sob condições geralmente desfavoráveis. Somente com dificuldade, e nem sempre com êxito, os grupos de fugitivos poderiam evitar aquela existência parasitária, que eventualmente alienava os rebeldes de suas bases potenciais.

Os quilombolas do Caribe e da América do Sul também apresentaram ambas as tendências, mas os dos Estados Unidos fizeram-no mediante circunstâncias que enfraqueciam os traços positivos e ampliavam os traços negativos de seu relacionamento com os escravos. Os quilombolas dos Estados Unidos raramente poderiam exercer o papel protetor assumido pelos quilombolas de Palmares, Jamaica ou Surinã. Quando o poder policial do regime vacilava, ou, o que era equivalente, quando os quilombolas estendiam seu poder sobre uma área ostensivamente dominada pelos senhores de escravos, até mesmo os negros que permaneciam cativos gozavam de alguma proteção contra os excessos de seus donos. Nos Estados Unidos, o poder da polícia permaneceu sólido e os quilombolas se viam constantemente na defensiva, sem muito a oferecer aos escravos, em troca de informações, víveres e silêncio. Dado que os escravos muitas vezes tendiam a identificar-se com os negros de suas próprias comunidades nas fazendas – aliás, uma identificação que os líderes rebeldes lutaram para superar – até mesmo os quilombolas que evitavam assaltá-los poderiam parecer perigosos.

Sim, os quilombolas ofereceram contribuições inestimáveis à luta dos escravos por uma vida melhor no contexto da escravidão e, sobretudo, a luta tendo em vista a fuga à escravidão. Mesmo H. C. Bruce, o ex-escravo que escreveu tão severamente sobre o terrorismo quilombola em relação às senzalas, reconhecia que aqueles que fugiam das fazendas e se refugiavam no mato obrigavam os senhores a tratar melhor seus escravos, ainda que os movesse unicamente o temor de maiores perdas de capital e trabalho. De modo menos tangível, os quilombolas eram testemunho constante de que os escravos podiam fugir e até mesmo oferecer resistência armada à classe dos senhores. Quaisquer que fossem suas limitações, os quilombolas falharam junto aos escravos, no sentido abstrato de que eram muito poucos para oferecer aquele tipo de incitamento à rebelião, tão em evidência em outros lugares do hemisfério.

As condições mais favoráveis com que se defrontaram os quilombolas no Brasil, Jamaica, Surinã ou São Domingos, sugerem as dificuldades especiais enfrentadas por aqueles do Velho Sul. R. C. Dallas disse-nos muito a esse respeito quando, ao encerrar sua história da guerra quilombola na Jamaica, recomendou que fazendeiros brancos fossem assentados no interior. "Deixem-nos depender de seu próprio trabalho" escre-

veu, "e deixem que seu emprego de negros seja muito limitado... O grande objetivo do esquema, em primeiro lugar, é a existência de uma grande população branca no interior, treinada no manejo das armas e, em seguida, a abertura de estradas". Ao rever a história geral do banditismo social, Eric Hobsbawm, em *Rebeldes Primitivos*, acrescenta que a abertura de estradas modernas, boas e rápidas, muitas vezes debilita o banditismo. Os estados escravagistas enfrentaram esse desafio durante o século XIX. Os fazendeiros brancos, armados e estáveis, constituíam a maioria da população e infestavam a maior parte das colinas e do interior do sul. À medida que a fronteira se deslocava para o oeste, o terreno favorável aos quilombos e guerrilhas encolheu rapidamente. Então a questão militar dizia respeito não somente ao terreno, mas aos seres humanos que o habitavam. John Brown, que se havia inspirado e aprendido com a experiência dos quilombolas jamaicanos, fracassou e pagou um alto preço por isso ao imaginar bases guerrilheiras inexpugnáveis nas montanhas Allegheny. Muito antes de Harpes Ferry, planejava garantir tais bases com o apoio de montanheses brancos, dissidentes e pobres, cujo racismo, ao que parece, subestimou e cuja política e ideologia certamente interpretou mal.

Os quilombolas dos Estados Unidos escreveram páginas heróicas e ofereceram uma contribuição vital à luta negra contra a escravidão, mas, devido às circunstâncias, seu impacto teve de permanecer modesto. Até mesmo os núcleos indígenas que davam refúgio aos negros absorveram-nos de tal maneira que os separaram dos escravos, tanto no plano cultural quanto físico. No fim do século XVIII o perigo de que uma atividade quilombola em larga escala pudesse fomentar revoltas significativas de escravos havia passado, embora a atividade quilombola continuasse a alimentar os temores dos brancos.

## O MOMENTO CRÍTICO

Até o momento de se incorporarem às revoluções burguesas-democráticas e transatlânticas de fins do século XVIII, as revoltas de escravos afro-americanos e os movimentos quilombolas almejavam a restauração de um modo de vida tradicionalmente africano, tanto quanto podia ser lembrado e copiado. Visavam mais objetivamente a consolidação de um mundo afro-americano circunscrito, que permanecesse “tradicional” em seu engajamento mínimo com a política, economia e ideologia do mundo burguês emergente. Nesse aspecto, assemelhavam-se às revoltas de escravos do mundo antigo e às várias revoltas da Europa medieval e dos primeiros tempos da era moderna, as quais também objetivavam algum tipo de restauração perceptível e não possuíam a base material e a ideologia concomitante, tendo em vista a projeção de uma nova sociedade, economicamente mais avançada.

Dado que, em um sentido estritamente histórico, todos esses movimentos assumiram a forma de rebeliões restauradoras, assumiram igualmente o aspecto superficial de empecilhos “reacionários” ao desenvolvimento das forças produtivas. Muitos movimentos sociais que surgiram contrapondo um ponto de vista “reacionário” à tendência do capital, de destruir a vida tradicional das classes baixas em nome do progresso econômico, aprenderam, ao longo da luta, a formular exigências que prefiguravam novas relações sociais. Inversamente, os movimentos mais revolucionários contra o capital chegaram a um acordo com valores mais antigos, a fim de assegurar o apoio das massas.

Desde o início, tais movimentos ofereceram contribuições essenciais à democratização do mundo moderno, pois cada revolta popular, por mais inserida em uma ideologia retrógrada e objetivamente perigosa para o desenvolvimento das forças produtivas da sociedade, ajudou a consolidar os protestos do povo contra seus opressores e contra aqueles

que os usassem como instrumento, mesmo em se tratando de uma causa historicamente progressista. Ao examinarmos a complexa luta dos negros, veremos que as mais antigas revoltas de escravos, na medida em que permaneceram prisioneiras das primeiras visões quilombolas, desenvolveram-se de maneira não apenas contraditória, mas trágica.

As revoltas de escravos, durante os séculos XVII e XVIII, eclodiram durante uma época de mudança revolucionária no modo de produção. A escravidão surgiu no Novo Mundo em reação às exigências de um mercado mundial emergente, comandadas a partir do noroeste da Europa. Até mesmo regimes tão fundamentalmente senhoriais como os da Espanha e Portugal expandiram-se em direção ao oeste e construíram economias agrícolas, como resposta às ramificações e tensões do surgimento do capitalismo na Europa. Sobretudo durante o século XVII tiveram de competir cada vez mais no campo militar, político e econômico com os poderes burgueses emergentes da Inglaterra e da Holanda. Uma crise geral da sociedade senorial européia, acompanhada por grandes abalos na economia comercial, marcou o século XVII como uma era de tumulto internacional e de profunda transformação. Tudo aquilo que era tocado pelo vigor de uma expansão européia auto-contraditória sofreu um choque.

Por mais afastadas que estivessem da revolta dos *comuneros* ou da *germanía* na Espanha, ou das lutas revolucionárias na Inglaterra e Holanda – isto para não mencionar as manifestações menos dramáticas da crise européia – a escravidão e a resistência negra a esse fato constituíram parte de um único movimento histórico. O tratamento brutal que levou milhares de escravos a fugir dos engenhos de açúcar e a enfrentar os grandes perigos do interior, originou-se, em parte, das pressões destinadas a intensificar o ritmo da exploração, em face de demandas econômicas rígidas, no contexto de um mercado mundial em expansão. Por mais tradicional ou retrógrado que fosse o mundo dos palmarenses, cada golpe que defechavam contra holandeses e portugueses forçava alguma ligeira alteração na trajetória do capitalismo europeu. Mesmo não sabendo ou não se importando com isso, os rebeldes negros do Brasil e de todo o hemisfério se haviam tornado atores de um palco mundial.

Os primeiros escravos e quilombolas insurgentes compartilharam seu enfoque restauracionista com grandes movimentos de camponeses e artesãos, através da história. Nem todos os primeiros movimentos populares possuíam caráter restauracionista, mas tantos se apresentaram assim, que se pode sugerir sua predominância entre os europeus que confrontaram as primeiras manifestações de uma economia monetária e entre os asiáticos, africanos e latino-americanos que confrontaram as posterio-

res manifestações do colonialismo. Camponeses, artesãos e até mesmo setores das classes dirigentes tradicionais empunharam periodicamente a bandeira da restauração, no esforço de combater a dissolução de suas comunidades e estilos de vida, e a fim de repelir as novas extorsões e expropriações; inerentes ao avanço de relacionamentos sociais baseados em nexos de dinheiro, mais do que em padrões familiares de deveres e responsabilidades recíprocas. O povo de Agen não fez nada de extraordinário ao se rebelar contra os coletores de impostos do rei (*gabelliers*), em 1635, aos gritos de “Morte aos *gabelliers*! Matem os *gabelliers*! Longa vida ao rei, sem *gabelles*!” Michael Cherniavsky, em *Tsar and the People*, descreve os grandes levantes camponeses e cossacos na Rússia, desde a Era das Perturbações, no século XVI, passando pelos tempos de Stenka Razin no século XVIII, chegando a Pugachev no século XVIII e indo mais além:

“Quase todas as rebeliões camponesas durante o interregno da Época das Perturbações avançaram empunhando a bandeira do Tzar, utilizando para esse fim os mais improváveis pretendentes ao trono... As massas não se rebelavam contra o Tzar; se Pugachev pode servir como exemplo, tal concepção era inimaginável. Elas marchavam por detrás de seu próprio Tzar, ortodoxo e popular.”

A visão restauracionista recuou em São Domingos, onde os escravos do Novo Mundo escreveram seu mais glorioso capítulo, em meio a uma economia açucareira em expansão, que havia criado a mais rica colônia do mundo. Os escravos, em uma aliança difícil e inconsistente com uma grande maioria de mulatos proprietários, derrotaram os espanhóis, infligiram uma derrota sem precedentes aos ingleses e em seguida tornaram seu país o túmulo do grandioso exército de Napoleão, bem como de suas ambições imperiais no Novo Mundo. No fim, as Américas tiveram seu primeiro estado nacional negro.

A história dessa magnífica revolução, que C. L. R. James narrou com talento literário e analítico, interessa-nos em suas linhas mais gerais. A colônia possuía meio milhão de escravos, brutalmente explorados, no contexto de uma expansão econômica extraordinária, presidida por uma classe de proprietários de escravos que, quando não estavam ausentes, desejavam que estivessem. Desses escravos, pelo menos a metade e provavelmente dois terços provenham da África. Sua religião, o Vodun, apesar de misturar-se mais tarde com o catolicismo, permaneceu próxima a suas ecléticas origens africanas, durante o período escravagista, e tornou-se um credo de oposição ao regime branco e à religião oficial. Macen-

dal, que foi descrito como muçulmano, liderou o mais antigo e importante movimento de resistência e Boukman, um sacerdote Vodun, capitanou a sublevação que fez explodir a grande revolução.

Muitos dos líderes que emergiram durante a revolução provinham dos estratos escravos mais privilegiados. Toussaint havia alcançado a posição de feitor e sabia ler e escrever, embora sofrivelmente. Henry Christophe havia trabalhado como garçom em um hotel e possuía alguma experiência militar. Aqueles que lideraram o levante mulato no sul eram donos de propriedades, cultos e capazes; não se tratava de escravos. Os primeiros líderes da revolução negra no norte, Jean-François e Biassou, haviam feito carreira nas campanhas militares ao longo da fronteira espanhola. Os revolucionários tinham a experiência das prolongadas guerras quilombolas na parte oriental da ilha.

Finalmente, a classe dirigente implodiu. Os fazendeiros e *petits blancs* lutavam uns contra os outros e conspiravam em conjunto para manter subordinados racialmente os mulatos, muitos dos quais ricos proprietários de escravos. Os brancos e mulatos da colônia opunham-se à burguesia e ao Estado francês, os quais beneficiavam por meio do tráfico de escravos e de um sistema de comércio e de tarifas desiguais. O poder metropolitano desmoronou após 1798 e os nativos da colônia fugiram desabaladamente, a fim de alinhar-se do lado do vencedor e lançar mão dos acontecimentos da França para obter vantagens uns dos outros. Foi então que os brancos se atacaram e recorreram ao apoio dos negros e mulatos. Toussaint e seus oficiais jogaram brilhantemente as classes dirigentes umas contra as outras e, no fim, tornaram-se senhores da situação. Em resumo, São Domingos testemunhou a conjunção de pré-condições ideais para uma revolta de escravos.

A grande revolução marcou o momento decisivo na história das revoltas de escravos no Novo Mundo. O povo de São Domingos humilhou sucessivamente os espanhóis, ingleses e franceses, inflingindo a esses supremos imperialistas algumas das derrotas mais pesadas que haviam experimentado até então. Nem Pitt, nem Napoleão poderiam consolar-se com a versão, mais tarde adotada pela história, segundo a qual o clima e as doenças tropicais e não o heroísmo negro, destruíram suas vítimas. E nem sequer Napoleão e, mais tarde, Hitler, poderiam ter considerado o inverno russo um inimigo mais poderoso do que o povo russo. As lendas, no entanto, custam a morrer, se é que morrem. Herr Goebbels, no final, insistia que o inverno russo fora responsável pela derrota dos nazistas na Rússia. Alguns historiadores continuam a concordar, não obstante certos detalhes tais como a grande batalha de Kursk – o “Waterloo na-

zista”, a que se referem com tanta propriedade os historiadores soviéticos – que ocasionou a morte de meio milhão de alemães. Stalin escoitou para atacar durante o verão de 1943, em parte porque queria que o mundo soubesse que seu exército podia bater-se sem a neve e o frio.

O exército revolucionário de São Domingos poderia, com efeito, ter sucumbido ao grande poder de fogo dos franceses, independentemente da presença da febre amarela, de não tivesse recebido o apoio de um indomável movimento de massa, que transformava as derrotas em vitórias. À medida que os franceses avançavam, escreve C. L. R. James, “o povo reduzia São Domingos a cinzas, a tal ponto que, no fim da guerra, ele se havia tornado um deserto carbonizado”. David Brion Davis observa com acuidade em *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*:

“Não resta a menor dúvida de que a independência haitiana, tal como a dos Estados Unidos e a das repúblicas latino-americanas, dependia de uma variedade de circunstâncias. Mas se a população negra tivesse sido facilmente dominada, a epidemia de febre amarela teria feito muito pouca diferença. Ambos os lados sabiam que a febre viria, tal como as chuvas tropicais, mas apenas os negros tiraram vantagem desse conhecimento.”

A emergência do Haiti significou muito mais do que uma grande vitória dos negros sobre os brancos e a criação de um estado negro. Ambos tinham precedentes. Os quilombolas da Jamaica, Surinam e até mesmo São Domingos, entre outros, haviam derrotado os brancos e grandes comunidades negras autônomas – quase “estados” – haviam surgido em Palmares e no interior de vários países. O significado todo especial do Haiti apoiava-se em algo mais amplo do que a magnitude de sua revolução, de sua vitória e de um estado emergente. Se os ingleses, franceses, holandeses, espanhóis e portugueses conseguiam chegar a um acordo com grandes quilombos, por que haveriam de tremer tanto diante de um quilombo no meio do Caribe?

A revolução sob Toussaint, um líder genial, não aspirava restaurar algum mundo africano perdido ou transformado em um enclave afro-americano isolado que, qualquer que fosse seu valor cultural, não poderia exercer papel autônomo nos negócios mundiais e teria de se tornar um protetorado de uma ou outra potência europeia. Toussaint e, após sua morte, Dessalines e Henry Christophe, tentaram forjar um estado negro moderno, baseado em uma economia com um setor vital de exportação orientado para o mercado mundial. O fracasso de seu programa,

basicamente jacobino, levou a uma das contra-revoluções mais cruéis de toda a história. A reforma agrária e a debilidade política de Petion e Boyer substituíram a ditadura férrea de Henry Christophe, que manteve os engenhos de açúcar submetidos a uma rigorosa disciplina de trabalho. O Haiti se tornou lentamente, nas palavras de Sidney Mintz, "o país mais profundamente camponês da área do Caribe".

Em *Caribbean Transformation*, ao referir-se ao campesinato haitiano pós-revolucionário, Mintz escreve o seguinte: "A terra está investida de considerável afeto; os deuses vivem nela; é o derradeiro refúgio contra a privação; os membros da família são nela enterrados; a comida e a riqueza provêm dela; e é boa em si, mesmo não sendo cultivada". Mintz comenta o desejo de possuir terra, por parte dos que nasceram escravos e acrescenta que os camponeses permanecem dedicados à terra mesmo quando ela não é "econômica". Nota que os camponeses absorveram a tradição revolucionária francesa de igualitarismo agrário, que teve como efeito desastroso a diminuição do tamanho das terras e o aumento da pobreza.

Assim, o Haiti ingressou num sistema de propriedades camponesas e de auto-suficiência – maravilhosos eufemismos para mascarar a pobreza e a perversidade das falcatruas burguesas-igualitárias – e o sonho de um estado negro moderno naufragou na necessidade trágica de uma população outrora escrava por um pedaço de terra, que ambicionava ter a oportunidade de viver segundo os antigos costumes ou segundo costumes percebidos como tradicionais. Os camponeses haitianos, como os franceses, voltaram-se para um estado autoritário centralizado, a fim de proteger suas reivindicações duramente conquistadas, relativas à posse das propriedades. No entanto, o Estado haitiano não precisou agir com cautela diante de uma burguesia poderosa e perigosa, e teve muito menos de apoiar as aspirações programáticas daquela burguesia, a fim de promover a causa do desenvolvimento capitalista, como o fez o Estado francês, ainda que com relutância.

A contra-revolução dos proprietários camponesos no Haiti eclodiu mais tarde e, como a maior parte das contra-revoluções, não conseguiu desfazer o que era essencial. Por uma década ou mais, a revolução haitiana proclamou algo novo para a Afro-América, da mesma forma que as revoluções americana e francesa o haviam feito em relação à Euro-América. Essas revoluções se caracterizavam como um processo simples, que falava a todo mundo e assinalava o início de uma nova era. A revolução francesa, sobretudo o jacobinismo, que remodelou o curso da história, a despeito da derrota de Robespierre e Saint-Just, ter-se-ia desenvolvido

diferentemente se a questão colonial, colocada com especial urgência em São Domingos, não interviesse. A revolução haitiana, que não se caracterizava em absoluto como mais um levante de escravos, teria sido impensável sem a revolução francesa. Os negros de São Domingos não precisavam que os jacobinos brancos de Paris lhes ensinassem a lutar pela liberdade e estes não aprenderam com os negros de São Domingos a exigir a igualdade. No entanto, a ideologia revolucionária que emergiu na década de 1790 era alimentada dos dois lados do Atlântico. Ela africanizou a França, de maneira a dar aos colonialistas girondinos um destino bem merecido; europeizou São Domingos de maneira a apontar para o surgimento de um estado negro moderno. Mas esse processo não passou daí. A contra-revolução napoleônica restaurou a escravidão nas colônias francesas remanescentes, e a contra-revolução de Pétion completou o isolamento do Haiti. No entanto, pela primeira vez, uma revolta de escravos tornou-se uma grande revolução nacional e parte vital do processo histórico que refez irrevogavelmente o mundo inteiro.

O surgimento do mercado mundial, manifestado politicamente através da luta pela supremacia, travada entre as nações européias mais fortes, solapou decisivamente a ameaça restauracionista dos movimentos camponeses e escravos, pois tornou bastante exequível a possibilidade de um isolamento político e cultural. Por maior que fosse a autonomia e a autarquia que uma comunidade quilombola pudesse alcançar, ela não poderia isolar-se inteiramente ou evitar exercer um papel político no coração do mundo moderno. Se entrasse em acordo com o regime, como na Jamaica, então seu papel poderia assumir traços brutalmente reacionários, mas não sem uma característica oposta, garantida por sua própria existência como enclave negro livre em meio a uma população escrava. Se essa comunidade continuasse a empreender a guerra, então ela prestaria assistência direta à luta das classes trabalhadoras escravizadas contra as formas mais bárbaras de exploração introduzidas pelo mercado mundial em desenvolvimento. Assim, até mesmo os impulsos mais extremos de restauração contribuíram em parte para a luta das classes trabalhadoras contra a exploração e a opressão do capital.

No entanto, enquanto as revoltas de escravos aspiravam à restauração, sua contribuição à política mundial, longe de ser insignificante, permaneceu secundária, ao nível dos efeitos derivados da ação objetiva de um movimento defensivo. Os escravos que se insurgiam com sucesso tinham de restaurar um mundo perdido, tanto quanto possível, ou então inserir-se no mundo das relações sociais modernas, essencialmente burguesas. Cada classe escrava insurreta estabelecia para si mesma a tarefa

de auto-liquidação – se não a liquidação da classe como um todo –, através da abolição total da escravidão, pelo menos a liquidação de seu segmento particular. A trajetória da restauração significava o estabelecimento de relações sociais essencialmente primitivas e comunitárias, que jamais conseguiram gerar um poder político capaz de manter uma autonomia genuína, em um mundo de nações-estado tecnologicamente avançadas. As grandes comunidades quilombolas sucumbiram, sendo rebaixadas à categoria de protetorados de seus velhos inimigos, ou permaneceram como bases guerrilheiras, que lutavam em vão para sobreviver fora da corrente da história.

A visão de Toussaint forneceu uma alternativa radical, de uma nação moderna, com relações sociais embrionariamente modernas. A revolução de Toussaint exigia a “europeização” de São Domingos, da mesma forma que pretendia obrigar a revolução europeia a chegar a um acordo com as aspirações dos povos coloniais. Não procurava transformar os negros de São Domingos em europeus, mas levá-los à consciência de que a tecnologia européia havia revolucionado o mundo, forçando todos os povos a participarem da criação de uma cultura mundial, ao mesmo tempo nacionalmente variegada e cada vez mais uniforme. A partir daquele momento, os escravos do Novo Mundo tinham diante de si a possibilidade de uma luta pela liberdade que apontava para a participação na corrente da história mundial e não afastada dela.

A revolução burguesa-democrática internacional do último quartel do século XVIII iniciou-se na América e fortaleceu-se na França. Causou, entretanto, um impacto profundo sobre todas as Américas e, em sua manifestação haitiana, exerceu um impacto que transcendeu a moldagem política e ideológica da luta negra pela justiça. Ajudou a preparar a significativa intervenção da Afro-América na política mundial. Aqueles que se colocam aos pés dos deuses do Poder podem encarar as elites como os únicos motores da história, mas as grandes personalidades dessas elites, que algumas vezes merecem o respeito que conquistam devido unicamente à superstição, aprenderam, à custa de uma experiência pungente, que o mais abjeto dos súditos, mais cedo ou mais tarde acaba por cobrar seu preço. “Tenho de me censurar” – queixava-se Napoleão derrotado, quando era tarde demais – “pela tentativa feita junto à colônia durante meu consulado. A intenção de fazê-la render-se pela força foi um grande erro. Devia ter ficado contente em governá-la por intermédio de Toussaint”.

O poderoso Napoleão e os orgulhosos fazendeiros da Carolina do Sul tiveram um despertar amargo. “O papel que o grande Toussaint, denominado L’Ouverture, exerceu na história dos Estados Unidos”,

escreveu W. E. B. Du Bois, há quase oitenta anos, e que poderia ser escrito ainda hoje, a despeito do grande livro de C. L. R. James, “foi reconhecido muito poucas vezes”. Desenvolvendo uma linha de pensamento instaurada por Henry Adams, argumentou que a revolução de São Domingos fortaleceu extraordinariamente o movimento anti-escravagista da Inglaterra e preparou o caminho para seu florescimento na América; liquidou o sonho de Napoleão, relativo a um império americano, levando à venda da Luisiana, o que duplicou o tamanho dos Estados Unidos; e influiu, talvez decisivamente, na resolução dos estados sulistas de encerrar o tráfico de escravos africanos. Nesses, como em outros aspectos, o Haiti tornou-se, nas palavras que Raul Castro empregou para Cuba em nossos dias, um pequeno país com uma grande revolução.

As revoluções francesa e haitiana, em seu conjunto, abalaram a tranquilidade das regiões detentoras de escravos em todo o hemisfério e geraram um medo racional entre os senhores. Incitaram os escravos e negros livres a se rebelarem, alinhados a uma ideologia moderna que encerrava uma nova e perigosa ameaça aos antigos regimes, mais fortes do que qualquer coisa com que se tivessem deparado anteriormente. Essa ameaça declinou, após o fracasso da aproximação de Toussaint com a França e a brutal tentativa de Napoleão, no sentido de reescravizar a ilha. Durante a década de 1790, entretanto, o interesse dos revolucionários de Paris em quebrar o poder contra-revolucionário da Inglaterra e Espanha – isso para não mencionar seus próprios girondinos – resultou em esforços, freqüentemente empregados por negros de fala francesa, no sentido de encorajar as revoltas de escravos e os movimentos de libertação nacional.

Mesmo quando a contra-revolução na França tinha aberto o caminho para uma moribunda restauração bourbonica e quando a promessa da revolução haitiana feneceu, as idéias da era revolucionária assombravam os regimes escravagistas. Durante o século XIX, as ideologias restauracionistas tradicionais das primeiras revoltas de escravos cederam diante de uma nova ideologia burguesa-democrática, que conferiu às subsequentes revoltas de escravos nova qualidade e poder. Refugiados de São Domingos espalharam-se por todo o Caribe, costa norte da América do Sul, Carolina do Sul e Luisiana, levando seus escravos com eles. Esses escravos tinham visto e ouvido muita coisa durante a conflagração revolucionária e, onde quer que estivessem, tornaram-se os portadores das novas doutrinas. Os senhores de escravos de Trinidad haviam lidado anteriormente com cativos recalcitrantes, mas agora tinham de enfrentar aqueles que usavam o chapéu tricolor e cantavam a Marselhesa, que,

apesar de francesa na forma, possuía conteúdo internacional. A diferença não foi percebida como algo sem importância. Na Venezuela, durante a grande revolta de escravos de Coro em 1795, e novamente durante a revolta de 1798, os rebeldes que, ao que se dizia, estavam em contato com marinheiros franceses e italianos revolucionários, proclamaram "a lei dos franceses, a república e a liberdade para os escravos" e um fim às injustiças econômicas e sociais. À medida que a América do Sul espanhola se engajava na luta pela independência nacional, influenciada por idéias democráticas, durante as guerras napoleônicas, os escravos e negros livres lutaram de ambos os lados, em números significativos. Inicialmente, os realistas ofereceram a liberdade aos escravos que se voluntarizavam para lutar, mas a volta ao poder do reacionário Ferdinando VII solapou essa política e deu aos patriotas a oportunidade de fazer desta questão um objetivo a ser alcançado. Cada vez mais a participação negra assegurou a vitória do exército dos patriotas e colocou a instituição da escravidão como algo a ser extinto em prazo breve. Como aconteceria em Cuba durante a segunda metade do século XIX, uma grande guerra visando a independência nacional tornou-se o principal incentivo à emancipação dos escravos.

O cruzamento da expansão americana na Luisiana com o encerramento do tráfico de escravos africanos moldou decisivamente a história subsequente do regime escravagista, o qual enfrentou a formidável tarefa de expandir a força escrava, a fim de satisfazer a iminente demanda das novas regiões do sudeste. Assim, os acontecimentos que o dr. Du Bois viu serem propulsionados pela revolução em São Domingos ampliaram-se muito mais, obrigando a melhorar as condições materiais de vida dos escravos. Toussaint não pôde libertar os escravos do sul, mas contribuiu com certeza para que vivessem em condições mais humanas, com espaço para desenvolverem os próprios recursos naturais.

Gabriel Prosser, em 1800 e Denmark Vesey, em 1822, voltaram-se para o Haiti, em busca de inspiração e apoio e até 1840 os escravos na Carolina do Sul interpretavam as notícias vindas de lá como precursoras de sua própria liberdade. Isto não quer dizer que Gabriel Prosser ou Denmark Vesey tenham valorizado necessariamente a revolução de São Domingos – por mais que compreendessem o que havia nela de específico – mas do que valorizaram a revolução americana. Simplesmente não sabemos. Para eles, a auto-libertação dos escravos de São Domingos representava a realização integral daqueles ideais da revolução americana que eles respeitavam e a que haviam recorrido. Em 1800, Rutledge, representante da Carolina do Sul, comunicou ao Congresso que os escravos já

haviam sentido "esta nova e daninha filosofia de liberdade e igualdade". E, como consequência da conspiração de Vesey, Edwin Clifford Holland descreveu os negros como "jacobinos":

"Que não se esqueça nunca que nossos negros são os Jacobinos do país; que são os Anarquistas e o Inimigo Doméstico: o inimigo comum da sociedade civilizada e os bárbaros, que, se pudessem, tornar-se-iam os destruidores de nossa raça."

Os senhores de escravos, inclinados ao exagero, não se haviam tornado paranóicos, entretanto e compreendiam o potencial do que presenciavam. Referências ao exemplo e inspiração do Haiti repercutiram através de toda a América negra. O impacto causado sobre David Walker pode ser facilmente detectado em seu magnífico *Appeal*. O Haiti, segundo declarou William Watkins durante um encontro de negros livres em Baltimore, em 1825, "fornece um argumento irrefutável para se provar que os descendentes da África jamais foram designados por seu criador para sustentar uma inferioridade, ou até mesmo uma mediocridade na cadeia da existência". E os senhores de escravos não acharam graça nas comemorações da independência haitiana, tais como as que se deram em 1857 entre os pedreiros negros libertos de Saint Louis, Missouri, um estado escravagista. Jefferson havia notado que "ao que parece, as Índias Ocidentais deram considerável impulso às mentes dos escravos... nos Estados Unidos". A revolução de São Domingos impulsionou uma revolução na consciência dos negros em todo o Novo Mundo.

Até que ponto a revolução de São Domingos atiçou a imaginação dos escravos sulistas permanece uma conjectura, mas alguns sinais significativos chamam a atenção. No meio do século XIX, os escravos da Luisiana entoaram canções revolucionárias, ouvidas pela primeira vez no início da revolução de São Domingos. Também não se deve minimizar o impacto exercido pelo Haiti sobre os abolicionistas negros. Durante o século XIX, sobretudo entre 1840-1860, muitos líderes negros estabeleceram contato com o Haiti, bem como com a África e muitos mais encorajaram-se com a experiência revolucionária que se deu lá. As ligações entre esses fatos e uma ação subterrânea com o trabalho subsequente dos negros do norte junto aos libertos requer estudo mais aprofundado, mas há indícios suficientes a demonstrar a existência de tais laços. *L'Union*, um jornal bilingüe publicado por negros livres em Nova Orleans, escolhia cuidadosamente as imagens invocadas para conamar os negros à unidade, em resposta à Proclamação da Emancipação:

"Irmãos! A hora soa para nós; um novo sol, semelhante ao de 1798, deve com toda certeza raiar em nosso horizonte. Que o grito que repercutiu através da França, por ocasião da tomada da Bastilha, possa ressoar hoje em nossos ouvidos... Fiquemos todos imbuídos destes nobres sentimentos que caracterizam todos os povos civilizados... Em doce concordância com nossos irmãos, enchemos o ar com estes gritos alegres: 'Vive la liberté! Vive l'union! Vive la justice pour tous les hommes!'."

Os haitianos que, direta ou indiretamente, encorajavam os rebeldes negros a se rebelarem contra a escravidão, saldaram um antigo débito. Afinal de contas, deviam muito à América. Dos três mil e seiscentos homens que integravam as tropas francesas do conde D'Estaing em Savannah, em 1779, seiscentos e quarenta e cinco eram negros. Sem dúvida, participaram basicamente como meros soldados, mas possuíam olhos, ouvidos e cérebros, e podiam julgar os acontecimentos por si mesmos. Um deles era Henry Christophe.

A passagem de uma ideologia restauracionista a uma ideologia burguesa-democrática refletia mudanças cada vez mais profundas no caráter étnico das revoltas. Os escravos nascidos na África, sobretudo os recentemente importados e os escravos crioulos, constituíram os dois grandes grupos, em todas as regiões, mas os africanos freqüentemente se organizavam em grupos competitivos, baseados em suas origens étnicas. Os senhores de escravos e os abolicionistas consideravam os africanos muito mais perigosos e propensos à revolta do que os crioulos, que granjearam uma reputação de acomodados, não de todo justificada.

Antes do século XIX, quando os escravos crioulos introduziram um novo e decisivo conteúdo político na história das revoltas de escravos, os africanos organizaram e executaram a maioria das rebeliões e certamente as mais importantes de todas. A partir dos primeiros levantes, tais como o dos Wolof em Hispaniola em 1522, passando pela guerra dos Palmares, a revolta de St. John em 1733, as grandes sublevações jamaicanas do século XVIII e a série de revoltas que abalaram a Bahia durante as primeiras quatro décadas do século XIX, os africanos predominaram.

A explicação costumeira repousa sobre o caráter belicoso de muitos povos africanos e sua dificuldade em se ajustarem à vida de escravos e sobre o espírito de acomodação, inerente ao fato de que os crioulos haviam nascido na escravidão e não possuíam experiência pessoal de liberdade. Esta explicação, no entanto, não faz justiça aos crioulos. Dado que o tráfico de escravos em direção às Américas permaneceu em expansão

até o início do século XIX e prosseguiu em Cuba e no Brasil durante muito tempo e dado que os escravos, fora da América do Norte Britânica, não se reproduziam, os escravos nascidos na África teriam de predominar. Em resumo, o espírito de acomodação dos crioulos deve ter derivado menos da capacidade de se ajustarem mais facilmente à escravidão, do que de sua distância cultural e até mesmo de sua antipatia em relação aos africanos, situação sem dúvida complicada pelo acesso dos crioulos às posições mais privilegiadas, nas fazendas e pequenas e grandes cidades. Uma revolta que aspirava à restauração de um modo de vida africano poderia exercer pouca atração sobre cioulos que se haviam tornado parcialmente europeus, em sua emergência como afro-americanos. A hostilidade entre africanos e crioulos não surgiu, como é tantas vezes alegado, da militância de uns e da docilidade de outros. Em casos específicos os crioulos assumiram o papel de lutadores e os africanos os de partidários do regime. Após a escravidão, essa inversão tornou-se particularmente evidente. Na Guiana Inglesa, por exemplo, os crioulos lideraram grandes greves após a emancipação, ao passo que os africanos atuaram como fura-greves. A natureza das várias comunidades negras requeria diferentes tipos de lutas e a cooperação interétnica, que, quando efetivada, produzia movimentos significativos, permaneceu difícil de ser realizada.

A rivalidade étnica opôs alguns africanos a outros, com a mesma facilidade com que os opunha aos crioulos. Um antagonismo declarado ocorreu em Cuba, Brasil, Jamaica, São Domingos e outros lugares, opondo os escravos de fala bantu, da região de Angola-Congo, aos escravos de fala sudanesa da Guiné. As revoltas de escravos falharam em vários países devido a animosidades étnicas. Em 1742, por exemplo, escravos angolanos (*bantu*) e yorubá (*nagô*) sublevaram-se separadamente em Minas Gerais, Brasil, posto que não conseguiam aceitar uma liderança única, ao passo que um esforço conjunto seria bem sucedido. Apesar de a política colonialista tentar em geral agrupar diferentes povos africanos, algumas vezes a solução adotada era a oposta. Algumas autoridades brasileiras perceberam a vantagem de agrupar os povos africanos separadamente, pois isso, apesar de intensificar o perigo de um conflito étnico, faria decrescer a ameaça mais temível, de uma revolta geral dos escravos. A despeito da política oficial, os escravos muitas vezes encontraram maneiras de se agruparem seguindo os princípios tradicionais.

As origens étnicas não determinavam necessariamente os acontecimentos, em se tratando de rebeliões de escravos com conotações étnicas. Na Jamaica e no Caribe Britânico geralmente os escravos "Coromantine" (Akan) lideraram continuamente as grandes rebeliões, até o

éculo XIX. No entanto, muitos, e talvez até mesmo a maioria desses assim chamados "Coromantine", podem ter constituído outros povos, que caíram sob a influência de um grupo mais prestigioso, identificando-se com sua força. Os escravos que vieram da África no mesmo navio conservavam relações quase familiares no Novo Mundo e os guerreiros Ashanti, altamente respeitados, sem dúvida impunham especial consideração durante a longa viagem. Os Ashanti algumas vezes trabalhavam como prepostos dos brancos, na qualidade de virtuais *Kapos* nos navios negreiros e, mais tarde, como cocheiros e policiais nas ilhas. No entanto, as mesmas qualidades que os levavam a exercer tais papéis também contribuíam para torná-los os mais temidos de todos os escravos revolucionários. Não é de surpreender que muitos escravos de diferentes origens quisessem assimilar-se aos "Coromantine", seguindo-os com entusiasmo nas batalhas. Na Jamaica, bem como na Bahia, onde os Haussa e os Yorubá, que se haviam combatido na África, juntaram-se para fomentar os grandes levantes do século XIX, a solidariedade étnica poderia tornar-se uma força poderosa. Tal solidariedade muitas vezes estava na dependência dos limites de um povo africano em impor sua hegemonia sobre outros povos e dos limites em que os africanos, como grupo, ultrapassaram em grande maioria os crioulos.

O papel dos crioulos no Caribe Britânico mudou dramaticamente, com a alteração da proporção entre crioulos e africanos, durante o século XIX. A emergência de um predomínio crioulo marcou a grande divisão ideológica na história das revoltas de escravos e debilitou seu aspecto restauracionista. A unidade crioulo-africana tornou possível os grandes levantes na Guiana Inglesa e em outros casos, sobretudo na Jamaica, em 1831, os crioulos ou se rebelaram sozinhos, ou exerceram a liderança de um movimento mais amplo. Em 1776, as autoridades jamaicanas detectaram crioulos no centro de uma perigosa conspiração que visava a insurreição. Relatórios depositados nos arquivos do British Colonial Office especificavam que os rebeldes seguiam de perto os acontecimentos revolucionários na América do Norte inglesa.

Depois que a Jamaica explodiu em 1831, o visconde de Goderich refletiu sobre a grande mudança, em comunicado enviado ao conde de Belmore. Enquanto o tráfico dos escravos prosseguia, declarava, os africanos predominaram na Jamaica e as relações permaneceram estáveis. A interpretação que o visconde de Goderich ofereceu a este tumultuoso fato do século XVIII dificilmente pode ser aceita, mas seu comentário sobre a nova situação merece respeito. Agora, acrescentava ele, "despontou uma raça nativa de homens, que falam nossa língua e são instruí-

dos em nossa religião". Concluía que não se poderia mais esperar por uma submissão cega. O visconde, independentemente de ter interpretado os fatos com incorreção ou de os ter deturpado, havia compreendido que os crioulos, uma vez engajados na luta anti-escravista, trariam com eles uma perspectiva ideológica consistente com as realidades políticas do mundo moderno. Os africanos haviam feito eclodir tremendas rebeliões e os crioulos ameaçavam com a revolução.

A sublevação no Natal de 1831, na Jamaica, punha a nu a nova qualidade das revoltas de escravos no século XIX. O movimento consistia de numerosos levantes isolados, sendo o mais importante aquele em que cerca de cento e cinquenta escravos, com umas cincocenta espardinhas, organizaram um "regimento negro" e se bateram com denodo; outras ações quase podiam ser qualificadas de graves, com ou sem uma grande ocorrência de incêndios criminosos. Um grande número de escravos jamaicanos participou de algumas dessas atividades, ainda que não as mais militantes ou dramáticas. O cenário continha elementos familiares. Os negros sobrepujavam os brancos, na razão de dez para um; a ilha possuía uma tradição de revolta e de guerra quilombola; os fazendeiros empreendiam uma luta desesperada contra os abolicionistas da Inglaterra. Os escravos conservavam uma grande parte de sua religião tradicional, mas cada vez mais adotavam crenças e práticas batistas e metodistas, pois os ministros brancos se empenhavam em convertê-los. Os missionários não aconselhavam a rebelião ou a desobediência, mas pregavam uma doutrina vigorosa de igualdade espiritual, que os escravos traduziam em termos políticos. O levante chegou até as paróquias do oeste, que apresentavam um maior fermento religioso. A excitação política ocasionada pela nascente campanha abolicionista na Câmara dos Comuns e o pânico que ela inspirou aos jamaicanos brancos, convenceu os escravos de que seus senhores conspiravam, a fim de frustrar uma emancipação iminente. Não estavam muito longe da verdade. De fato, os jamaicanos brancos debatiam a resistência à Coroa, a aliança com os Estados Unidos e outras medidas desesperadas. Antes que decorresse muito tempo, os líderes escravos obtiveram provas de que os senhores estavam suprimindo um decreto de emancipação e conspirando contra a Coroa.

A liderança da revolta revelava até que ponto o movimento dos escravos, objetivando a liberdade, passava por uma transformação radical. Mary (Reckord) Turner, a mais destacada historiadora moderna da revolução, escreve:

"Desse fermento político emergiram líderes que canalizaram para a ação a excitação e o descontentamento gerais, utilizando reuniões religiosas e a autoridade dos missionários, a fim de promover a causa da liberdade. O líder rebelde mais destacado foi Sam Sharpe, um escravo doméstico que trabalhava em Montego Bay e era membro da igreja batista local. Sharpe sabia ler, era inteligente e ambicioso e, como muitos outros escravos, encontrou uma saída e um estímulo para sua ambição em uma igreja missionária. Convertido, demonstrou talento para a pregação eloquente e apaixonada, que lhe granjeou uma posição de líder, encarregado dos cuidados espirituais dispensados a outros convertidos. Sharpe, no entanto, não estava contente em simplesmente servir dentro da igreja; estabeleceu uma ligação independente com os batistas 'nativos', entre os quais ele figurava como um 'papai' ou 'dirigente'. Ao mesmo tempo, considerava insatisfatórios os ensinamentos das missões, relativos à obediência. A partir de sua própria interpretação da Bíblia tornou-se convencido de que os escravos tinham direito à liberdade. Tal convicção, combinada com o desenvolvimento da campanha de emancipação na Inglaterra, em relação à qual se mantinha bem informado, levou-o a acreditar que os escravos deveriam lutar pela liberdade. Ao recrutar auxiliares, Sharpe naturalmente voltou-se para escravos batistas."

A inspiração e a organização, tendo em vista a revolta, vieram portanto das missões, apesar de os missionários brancos jamais pretenderem que suas pregações apoiassem a violência. Os escravos aceitaram a mensagem cristã, incorporando-a à sua religião tradicional e forjaram argumentos morais para a ação, tendo em vista a própria liberdade. A revolta, entretanto, não suscitou lemas milenários ou assumiu características de uma guerra santa. Sancionava religiosamente uma exigência política de liberdade. Também não dava prosseguimento à ideologia restauracionista das primeiras rebeliões étnicas e nem se enraizava em terreno utópico. Exigia o término da escravidão e a extensão das liberdades dos ingleses à massa do povo. As origens da revolta nas missões e suas conexões ideológicas com o abolicionismo inglês talvez tenham pesado em sua decisão de se afastar do jacobinismo da revolução haitiana, a qual, por volta de 1831, tinha perdido o vigor. Assim, à sua própria maneira, a revolta de 1831, refletiu as novas forças em gestação, depois que as revoluções americana e francesa haviam secularizado a causa da libertação nacional-popular e proclamado os Direitos do Homem.

As medidas repressivas que se seguiram a todas as revoltas de escravos, restauracionistas ou modernas, derivaram das exigências do poder das classes dirigentes, quando confrontadas com a oposição interna e externa. A natureza cruel dessa repressão precisa, no entanto, ser elaborada. Após cada revolta de escravos, os brancos clamavam contra as "barbaridades", "crueldades" e "ultrajes" cometidos pelos rebeldes e agiam indiscriminadamente, matando numerosos negros inocentes. As violações das mulheres brancas provocavam especial preocupação. Durante a investigação da conspiração de Vesey, muita comoção despertou o comentário atribuído a um líder rebelde, no sentido de que os escravos saberiam o que fazer com as mulheres brancas. E muito alarido se fez em torno do fato de que os escravos rebeldes de São Domingos, encollerizados, haviam violentado muitas brancas, algumas vezes passando por cima dos corpos mortos ou agonizantes de seus maridos. O fato é que nas revoltas de escravos do hemisfério, tomadas como um todo, o estupro raramente ocorreu, a despeito dos negros terem sofrido provocações extremas, dada a constante violação de suas mulheres pelos brancos. Nem Herbert Aptheker, o primeiro a desafiar os dados convencionais, nem ninguém encontrou provas de um único estupro durante as revoltas ocorridas nos Estados Unidos. Durante a longa série de revoltas de escravos na Bahia (1807-1835), de acordo com Howard Prince, um único caso de estupro foi documentado.

A acusação de barbárie, feita a escravos durante as revoltas, apoia-se em um único ponto: os rebeldes tinham a audácia de matar brancos e até mesmo, como aconteceu durante a revolta de Nat Turner, não pouparam mulheres e crianças. Posto que a primeira regra de uma ação bélica tão desesperada é agir com a maior rapidez possível, antes que o inimigo possa reagrupar-se, a compaixão por mulheres e crianças equivale a uma sentença de morte para aqueles que a demonstravam. Nat Turner, "sedento de sangue", desgraçou-se não pelas execuções que cometeu, mas precisamente devido a tal compaixão. A sede de sangue, por parte dos rebeldes negros, surgia durante a revolta, mas não foi freqüente e nem se apresentou em grande escala. Os rebeldes na Bahia, por exemplo, mataram soldados brancos, mas cometeram poucas ou nenhuma atrocidade contra os civis. Quanto ao tão apregoado massacre dos brancos em São Domingos, ocorrido após a vitória da revolução, os agentes ingleses recomendaram-no a Dessalines, contrariando os desejos de seus generais negros. Os ingleses, sabendo que o Haiti se encontrava em situação desesperada, ofereceram comércio e apoio, em troca do exterminio de seus rivais franceses.

Os senhores de escravos exprimiam indifícilmente horror diante da violência dos rebeldes e tomaram medidas apropriadas para ensinar uma lição a esses selvagens. Reagiram como todas as classes dirigentes, quando se lhes faz ver que elas também são mortais. A história é velha e monótona. Os camponeses da Europa Central não se rebelaram contra seus senhores durante a Reforma? Os servos húngaros, entre outros, precisavam de uma lição: foram mortos setenta mil, sendo seus líderes assados em fogo lento, enquanto seus seguidores eram forçados a comer-lhes a carne. Os brancos, a exemplo dos negros, raramente hesitavam em infligir as maiores crueldades a seu próprio povo quando a propriedade e o poder de uma classe estavam em jogo. Os jacobinos não mataram milhares de oponentes durante o Terror? Pois bem, o terror contra-revolucionário, que sequer ganhou um "T" maiúsculo na literatura histórica, mataria muitos e muitos mais. Nos Estados Unidos, durante o período da escravidão, John Brown e suas guerrilhas infundiram o terror aos virginianos, em Harpers Ferry e ameaçaram derramar sangue. Não importa que até mesmo em Kansas a indefensável carnificina de Brown tivesse sido politicamente seletiva e que ele tratasse seus prisioneiros da Virgínia com equilíbrio exemplar. Evidentemente, esses loucos assassinos mereciam o pior e os cidadãos civilizados que ameaçavam tiveram todas as justificativas ao atirar nos emissários de Brown, a despeito das bandeiras que carregavam; em mutilar seus guerreiros caídos e em linchar prisioneiros. Os cínicos poderão concluir que a moral dessas histórias é que o terror revolucionário faria melhor em completar seu trabalho até o fim.

Os senhores de escravos, chocados diante do fato de que os cativos haviam matado alguns brancos – tão poucos, de fato, que se fica pasmo diante das cinqüenta e poucas vítimas de Nat Turner – ou de que esses escravos tivessem a audácia de pensar na possibilidade de eliminá-los, reagiram, demonstrando o quanto eles eram mais civilizados do que degradados cativos. Diante de cada boato ou suspeita, os senhores partiam para a ação. Lincharam, queimaram vivos, torturaram e desmembraram escravos suspeitos, muitos dos quais reconheceram mais tarde serem inocentes. Os senhores de escravos da Luisiana que, em 1811, colocaram as cabeças dos rebeldes em chuçós, a fim de decorar a estrada que ia de Nova Orleans até a fazenda do Major André, não haviam dado vazão a uma explosão daquele temperamento característico dos primeiros tempos do povoamento, que as gerações posteriores haveriam de repudiar. Em 1856, os senhores de escravos do Tennessee repetiram o feito, com uma ligeira variante: fizeram uma parada com as cabeças empaladas. E, ao contrário dos habitantes da Luisiana, em 1811, nem

sequer enfrentaram escravos armados. Suspeitavam que suas vítimas alimentassem intenções de se insurgirem.

O comportamento dos brancos para com os negros, livres e cativos, de quem suspeitavam, constitui um capítulo sádico na história da lei e da ordem americanas. Se os escravos não foram linchados, como acontecia com freqüência com os negros livres do Novo Sul, sofreram terrivelmente, devido ao temor de insurreições. A bárbarie dos séculos XVIII e XIX prolongou-se até o fim do regime escravocrata e alguns senhores de escravos, atormentados pela consciência, forneceram provas das atrocidades cometidas por seus vizinhos contra os escravos. A maior parte deles não teria sido absolvida mesmo em um tribunal de justiça, composto por senhores de escravos. William H. Thomson, de Hinds County, Mississippi, escrevia em 1835, por ocasião de uma insurreição, que resultou no linchamento de negros e de alguns brancos que tentaram protegê-los: "Isto promete tornar-se um mal maior do que aquele que pretendia corrigir. Os reguladores necessitam ser regulados". No norte as coisas não ocorriam de maneira diferente. As autoridades de Nova Iorque executaram dezoito rebeldes escravos em 1712. Puseram um deles a ferros e deixaram-no morrer de fome; torturaram outro até a morte em uma roda e queimaram mais três na fogueira. Seis dos condenados cometeram suicídio.

Os senhores de escravos dos Estados Unidos não detiveram recordes de violência, pois os senhores de outros países mostraram-se inteiramente favoráveis a ela. O capitão Stedman escreveu a respeito do Surinam: "Em 1730 foi determinada a execução extremamente chocante e bárbara de onze infelizes negros cativos, na esperança de que tal ato conseguisse aterrorizar seus companheiros e induzi-los à submissão". Os brancos penduraram um negro em um cadafalso, por meio de um gancho de ferro que atravessava suas costelas (Nat Turner: "Cristo não foi crucificado?"). Queimaram dois outros escravos vivos e quebraram lentamente seis mulheres na roda, além de decapitarem duas jovens. "Tal foi seu valor durante a tortura", acrescentou Stedman, "que a suportaram sem sequer suspirar". O "massacre desumano", como o denominou, teve um efeito oposto ao que os brancos pretendiam. Os rebeldes Sarakaka intensificaram prontamente os ataques às fazendas e, após duas décadas de luta sangrenta, forçaram o regime a celebrar a paz.

Em Barbados, em 1675, a insurreição não chegou a eclodir, pois foi abortada depois que os brancos tiveram notícia dela por meio de uma escrava doméstica. A justiça dos brancos, através de uma corte marcial, condenou trinta e cinco escravos à execução, sendo que seis foram quei-

mados vivos e onze decapitados e arrastados pelas ruas, *pour encourager les autres*. Tony, um dos seis condenados à morte na fogueira, recusou-se a satisfazer seus últimos desejos, pronunciando apenas uma frase de grande sabedoria política: "Se me assam hoje, não poderão me assar amanhã". Os escravos da fazenda Poelwick mataram seu feitor em 1731 e jogaram futebol com sua cabeça. Os brancos, profundamente revoltados, ensinaram seus escravos a se comportar como seres humanos civilizados. Entre outras amenidades, assaram o líder rebelde em fogo lento. Ele, o selvagem, sucumbiu tranqüilamente, fumando um cachimbo. Durante o século XVI, os espanhóis, que também assaram escravos rebeldes, acrescentaram à execução um toque especial. Encadeavam seus prisioneiros e atiçavam contra eles cães ferozes, que os devoravam. Tais acontecimentos tinham paralelo em todos os lugares e durante todos os períodos em que a escravidão existiu.

Os escravos, como o demonstrou a revolta de Nat Turner, tinham sua quota de incêndios e mortes e poderíamos nos apressar em desculpá-los, como o fez o Coronel Higginson, dizendo: "Se a tendência normal da escravidão for produzir santos como Tio Tom, ofereçamo-nos imediatamente para sermos vendidos em leilão... A diferença era que uma brutalidade – a dos senhores de escravos – provinha de um estado poderoso e a outra consistia apenas da retaliação por parte de suas vítimas". Ou então podemos evocar as palavras de Gwyn Williams, em *Artisans and Sans Culottes*: "Foi por meio do sangue, do terror e da guerra total que a democracia e os democratas entraram na história européia". Ou citaremos Bertolt Brecht, em *A Posteridade*, para responder àqueles que clamam aos céus, diante da alegada selvageria das rebeliões de escravos:

"Pois sabfamos bem demais:  
Até mesmo o ódio à esqualidez  
Torna o cenho severo  
Até mesmo o ódio à injustiça  
Torna a voz áspera. Infelizmente, nós  
Que desejamos estabelecer as bases da bondade  
Não podemos ser bons."

Sim, essas explicações, desculpas ou defesas são irrelevantes. As atrocidades praticadas por escravos rebeldes nos Estados Unidos não ocorreram com tanta freqüência. Os rebeldes matavam os brancos, mas raramente os torturavam ou os mutilavam. O fato é que poucas vezes cometiam contra os brancos os ultrajes que os brancos cometiam regularmente contra eles. Em todos os pontos do hemisfério onde as guerras

quilombolas e as rebeliões em larga escala encorajavam ações, reações e represálias severas, o nível de violência e atrocidade aumentou. Mas, em todos os lugares, o peso esmagador das provas acusa os regimes escravocratas de crimes incontáveis, incluindo as torturas mais sádicas, em resposta a cada ato de barbárie cometido pelos escravos. C. L. R. James, cuja história da revolução de São Domingos desdenha minimizar ou desculpar o lado indecoroso da violência revolucionária, conclui com justeza sua discussão sobre os estupros e saques cometidos por escravos:

"E, no entanto, eram surpreendentemente moderados, naquele e em outro momento, e muito mais humanos do que seus senhores haviam sido ou jamais seriam. Não mantiveram durante muito tempo o espírito de vingança. As crueldades ocasionadas pela propriedade e pelo privilégio são sempre mais extremadas do que as vinganças da pobreza e da opressão. As primeiras almejam perpetuar a injustiça ressentida, as segundas não passam de uma paixão momentânea, logo apaziguada."

Qualquer que fosse o grau de violência, as revoltas afro-americanas afetaram o curso da história mundial desde o início e, em particular, contribuíram significativamente para plasmar a Era da Revolução. Mas as revoltas de escravos, a exemplo das grandes guerras de camponeses, contribuíram de fato para a trajetória da liberdade?

O grande historiador e mártir antifascista Marc Bloch escreveu em *French Rural History*:

"Quase invariavelmente destinadas ao fracasso e ao eventual massacre, as grandes insurreições camponesas eram desorganizadas demais para alcançar qualquer resultado duradouro. A luta paciente e silenciosa, teimosamente empreendida pelas comunidades rurais através dos anos, alcançaria maiores resultados do que esses breves momentos de sucesso." (p. 170).

Não se pode negar que essas lutas pacientes e silenciosas, bastante heróicas à sua maneira, contribuíram imensamente para a libertação do campesinato e quase o mesmo pode ser dito daqueles escravos dos Estados Unidos que tinham poucas oportunidades de trilhar a senda revolucionária. No entanto, sem as sublevações camponesas e escravas, o espaço para um esforço criativo e pacífico poderia ter diminuído consideravelmente, chegando mesmo a desaparecer.

A longo prazo, os resultados dos levantes populares, sejam eles abordados unitariamente ou em grupos, permanecerá objeto de um

animado debate, pois sua avaliação repousa, em última análise, nos quadros teóricos em que cada historiador, consciente ou descuidadamente, interpreta o processo histórico como um todo. Mesmo a curto prazo, entretanto, os comentários de Bloch não resistem a uma avaliação empírica. O contrário é verdade, pelo menos para alguns casos, o que basta para demonstrar que tais rebeliões poderiam exercer um efeito salutar. Assim, os levantes camponeses na Europa oriental durante os séculos XVIII e XIX levaram as classes dirigentes a estabelecer acordos mútuos e à reforma. Assim, o movimento liderado pelo capitão Swing, na Inglaterra, impressionou os senhores de terras, menos por sua fraqueza do que por sua própria existência e contribuiu para a reforma nacional subsequente. Assim, as inumeráveis revoltas de camponeses na Rússia, durante 1822-1861, despertaram na *intelligentsia* uma preocupação tardia com a opressão e valorizaram a lição contida na Guerra da Criméia, isto é, que o atraso social significava humilhação e derrota. A lista poderia se alongar.

À parte as formas de militância e ação guerreira negras, tais como elas se manifestaram durante a grande guerra americana de 1861-1865, a eficácia direta da insurreição escrava se faz presente mais notavelmente nas bem sucedidas guerras quilombolas do Caribe e nas lutas quase insurrecionais dos escravos, nas Índias Dinamarquesas Ocidentais e no Brasil, durante as crises abolicionistas de 1848 e 1871-1889, respectivamente. Muito antes da emergência do abolicionismo e da Era da Revolução, as guerras quilombolas e as revoltas de escravos inibiram, mesmo modestamente, a expansão e consolidação da escravidão. "Os grandes custos da caça aos quilombolas, que se dava após uma rebelião escrava", escreve Gordon K. Lewis, "poderiam arrasar economias vulneráveis, como aconteceu em St. John, que entrou em bancarrota durante uma geração, após a provação de 1733". E, durante a onda de revoltas de escravos que agitaram o Caribe Britânico em 1730 e 1760, houve, de acordo com David Brion Davis, uma correspondência direta entre a violência escrava e o número de publicações que abordavam o problema da escravidão nas colônias. Diante do choque ocasionado pela revolução em São Domingos, a inibição ao tráfico tornou-se cada vez mais pronunciada. A decisão britânica de restringir a expansão da escravidão em Trinidad e Guiana, colônias recentemente adquiridas, proporcionava uma confirmação direta a esse fato.

As revoltas de escravos exerceiram um impacto contraditório sobre o movimento que objetivava melhorar os rigores da vida escrava e sobre o progresso do abolicionismo anglo-americano. As revoltas geravam frequentemente reações a curto prazo, que apresentavam consequências

terríveis para os escravos e dificuldades adicionais para os abolicionistas. Por exemplo, a maior parte das revoltas de escravos no Caribe estimularam entre os ingleses temores de desordem social e de guerras de caráter racial nas colônias, inibindo assim as manobras parlamentares daqueles que, na Inglaterra, procuravam colocar fora da lei o tráfico de escravos no Atlântico e, subsequentemente, emancipar os escravos. No entanto, num clima político específico de 1831, a grande revolta de escravos na Jamaica — ou as terríveis represálias que ela provocou — favoreceu a causa dos abolicionistas e contribuiu para seu triunfo em 1833. Nos Estados Unidos, como o notou C. L. R. James, Nat Turner tornou Garrison um nome familiar. A despeito da falta de ligação formal entre os dois, os sulistas brancos aproveitaram-se da revolta de Turner a fim de suprimir a distribuição do *Liberator*, pondo a cabeça de Garrison a prêmio.

A influência das revoltas de escravos sobre a condição dos cativos também seguiu uma trajetória plena de contradições. Gabriel Prosser, Denmark Vesey e Nat Turner provocaram ondas de repressão: restrições quanto à alfabetização, pregações, manumissões e muito mais. As revoltas, no entanto, tornaram os senhores de escravos prudentes e encorajaram aqueles que proclamavam que o melhor antídoto para a rebelião consistia em melhorar a alimentação, as roupas e moradias, proporcionar mais tempo para o lazer e tomar medidas mais firmes contra a brutalidade do trato. Essas duas tendências eram indissociáveis. Ao mesmo tempo que tomavam medidas a fim de confirmar os negros em um *status* perpétuo de escravos e reduzir seus espaços, no que se referia a iniciativas políticas, os senhores do sul tentavam tornar a escravidão uma condição mais suportável. O período que vai de Nat Turner à secessão revelou-se um tempo de grande reação e, simultaneamente, de um modesto abrandamento dos rigores quotidianos do sistema.

As revoltas exerceram uma contribuição substancial para a melhoria das condições materiais de vida dos escravos, pois forneceram um dos maiores incentivos para a abolição do tráfico. Sobretudo nos Estados Unidos, o encerramento do tráfico, com a subsequente elevação do preço do trabalho, obrigou os senhores a adotar medidas destinadas a garantir a produtividade e a reprodução da força de trabalho.

W. E. B. Du Bois, escrevendo no final do século XIX, chamou a atenção para a importância das revoltas de escravos, no que concerne a abolição do tráfico. Argumentava que os senhores de escravos enxergaram no aumento da população negra, em relação à branca e dos africa-

nos em relação aos crioulos, um prenúncio de novos e maiores levantes. Pesquisas recentes ofereceram contribuições importantes a esta tese, mas basicamente a sustentaram. As primeiras medidas para restringir o tráfico na Carolina do Sul, por exemplo, originaram-se após a Rebelião de Stono e as decisivas medidas tomadas pelo Estado, na década de 1790, que abriram caminho para a proibição em escala nacional, em 1808, refletiam nada mais do que o temor de um outro São Domingos. É verdade que intervieram outras forças e o temor da revolta talvez não bastasse, mas poucas mudanças políticas ocorreram em resposta a uma única pressão. A descoberta de uma conjunção de forças não nega a perspicácia demonstrada por Du Bois. A decisão tomada pela Carolina do Sul em 1787, no sentido de suspender o tráfico durante três anos, teve muito a ver com a rivalidade existente entre os moradores das montanhas e os das planícies e com os interesses dos grandes plantadores de arroz em fazer subir o preço dos escravos. Depois que o tráfico foi reaberto, a boa vontade dos senhores de escravos em aceitar a abolição federal derivou, em parte, de suas reflexões sobre São Domingos e de sinais como os enviados por Gabriel Prosser e pela conspiração de 1802. Na Luisiana colonial, como o demonstrou James McGowan, a combinação da resistência com a escassez de trabalho forçou a classe dirigente, normalmente dada à intransigência, a instituir reformas, incluindo aquelas destinadas a proteger a vida familiar dos negros.

Se o temor dos senhores em relação à revolta dos escravos tivesse resultado apenas na abolição do tráfico, a vitória poderia ter sido deles, mesmo que fosse nascida do medo, pois a melhoria das condições materiais de vida dos cativos avançou passo a passo com a confirmação do *status* dos escravos e com a intensificação das devastações psicológicas do racismo. Esse medo, entretanto, possuía consequências adicionais, que fortaleceram indiretamente a confiança dos escravos na libertação final. A defesa da ordem social no sul requeria, cada vez mais, a supressão das liberdades civis elementares e não somente naquela região do país, mas em todos os Estados Unidos. O famoso regulamento de proibição ao livre debate, no Congresso, as violações de correspondências nos correios, os histéricos pedidos de supressão das manifestações públicas e dos discursos abolicionistas e o desprezo pela autonomia, implícito nas provisões administrativas contidas na Lei dos Escravos Fugidos, fizeram pelos inimigos da escravidão o que eles não poderiam ter feito sozinhos. Associaram a escravidão a uma classe arrogante e reacionária, disposta a espezinhar os tradicionais direitos dos brancos americanos, conquistados à custa do derramamento de sangue. Os abolicionistas pode-

riam ter proclamado que o homem negro também possuía direitos, mas o racismo difundido no norte lhes prometia pouco ou nenhum apoio. Os abolicionistas, no entanto, iam além. Insistiam em declarar que a supressão dos direitos do povo negro significava a supressão dos direitos dos brancos. Somente os senhores, por meio de sua inevitável e sempre crescente imprudência, poderiam demonstrar a verdade desta acusação.

Aos escravagistas não restava alternativa se não aumentar sua participação política, pois compreendiam que sua segurança requeria proteção máxima. É irrelevante argumentar que exageraram o perigo de uma revolta escrava e insistiram na pouca freqüência e baixa intensidade das revoltas, quando se davam. Os senhores de escravos, demonstrando sensatez, acreditavam que a revolta ocorreria com muito maior freqüência e intensidade se o equilíbrio do poder se alterasse. E qualquer tolo poderia enxergar que a disseminação de panfletos abolicionistas poria a nu aos olhos do país o crescente isolamento moral e político do regime escravista, acabando, eventualmente, por afetar esse equilíbrio. Até mesmo os unionistas do sul precisaram moderar seus ataques em relação ao extremismo, a fim de não suscitar a desordem entre os escravos. Assim agindo, enfraqueceram sua posição política e reforçaram, inadvertidamente, o sentimento crescente de que o sul se tornava uma sociedade monolítica e reacionária. Para os senhores de escravos, muito mais que para os outros, o preço da liberdade — sua própria liberdade — era a eterna vigilância.

Sim, as revoltas de escravos no sul não rivalizaram em freqüência e intensidade com as da Jamaica, Guianas ou Brasil, para não mencionar São Domingos. Mas, se os escravos não tivessem se sublevado em Stono, no sul da Luisiana, no condado de Southampton, se não tivessem chegado a ponto de se revoltar em Richmond e em Charleston, se não tivessem se rebelado de modo algum, os líderes políticos da classe detentora de escravos, belicosos e experientes, teriam arriscado um confronto perigoso com o norte, incluindo seus tradicionais aliados políticos nortistas, simplesmente porque estavam ouvindo histórias de horror acontecidas em outros países escravagistas? E por que agiriam assim? Afinal de contas, consideravam-se os guardiões do regime escravista mais humano de toda a história, materialmente confortável e militarmente estável. Mas, a despeito de toda essa cantilena de possuírem escravos leais, contentes e fiéis, não conseguiram deixar de perceber que um Nat Turner poderia surgir em qualquer lugar e a qualquer momento. Durante o grande debate sobre a emancipação na Virgínia, travado após a revolta de Nat Turner, James McDowell escarneceu os oradores favoráveis à escravidão:

"Teria sido o medo a Nat Turner e ao punhado de iludidos e bêbedos que o seguiram, que causou semelhantes efeitos? Não, senhor: foi a suspeita eternamente ligada ao escravo, de que em cada família poderia haver um Nat Turner; de que os mesmos feitos sangrentos poderiam ocorrer em qualquer lugar e a qualquer tempo; que o material para isso estava espalhado através do país e sempre pronto para semelhante explosão. Nada, a não ser a força desta intimidante apreensão... poderia levar um povo corajoso à consternação, ou poderia conduzir qualquer fração desta poderosa Comunidade, por um único instante, a acovardar-se e tremer."

McDowell possuía uma longa cadeia de predecessores em todo o hemisfério. Evoquemos, por exemplo, as palavras de John Vaughton, administrador da fazenda Codrington, em Barbados, em 1738: "Isto é o que todas as pessoas que aqui residem sabem: os melhores dentre eles estão o tempo todo prontos para participar de uma conspiração... contra seus melhores senhores e feitores".

Esta admissão, mesmo sendo expressa por meio de termos exagerados como os de Vaughton, nascia precisamente de experiências com revoltas de escravos, por mais limitadas que fossem, incluindo rebeliões e conspirações abortadas. James Hugo Johnston escreveu em *Race Relations in Virginia and Miscegenation in the South*:

"O escravo fiel angariava respeito e simpatia para seus irmãos, mas o espírito rebelde criava graves temores de que o sofrimento e o derramamento de sangue ocorreriam no sul, se os negros fossem forçados a permanecer para sempre cativos. O espírito de rebelião ensinou a muitos cidadãos que havia escravos que desejavam ser livres. Se todos os escravos tivessem sido dóceis e contentes, teria sido possível mantê-los indefinidamente na escravidão, mas os espíritos violentos tornaram o sistema escravocrata um problema que não podia ser silenciado."

Essas revoltas e o medo que inspiraram levaram os senhores de escravos a um confronto político e constitucional com os nortistas, que se importavam pouco ou nada com a opressão do povo negro. Tal confronto terminou com a destruição do regime escravocrata.

De modo direto e através da intersecção com movimentos mais amplos de libertação nacional, as revoltas de escravos formaram parte vital da maré revolucionária internacional que caracterizou o mundo moderno. Paradoxalmente, como o fizeram outros movimentos populares radicais, as revoltas ajudaram a garantir a consolidação e expansão

internacional do capitalismo anglo-americano no campo político, ao influenciarem um novo equilíbrio do poder mundial, e no campo ideológico, ao fortalecerem a idéia burguesa de propriedade. No entanto, sendo movimentos de massa dos trabalhadores pobres e não brancos, as revoltas também desafiaram, ainda que muitas vezes implicitamente, as novas formas de exploração e opressão, inerentes ao capitalismo mundial triunfante. Naturalmente as revoltas de escravos assemelhavam-se às dos camponeses, que ocorriam em todo o mundo, em pelo menos um aspecto decisivo: se fossem bem sucedidas, necessariamente caíam sob a influência de classes sociais mais avançadas. Em nenhum lugar os camponeses foram capazes de criar um Estado próprio, pois sua forma de propriedade não pode sustentar semelhante estado; em última análise, têm de apoiar um Estado que, por mais poderoso que seja, serve basicamente os interesses de uma classe capaz de organizar o sistema social e produtivo. Nos tempos modernos, tal processo tem servido, geralmente, aos interesses da burguesia, quaisquer que sejam as concessões que precise fazer àqueles que controlam diretamente o Estado, ou os próprios camponeses. Durante o século vinte, Lênin, Mao, Ho e outros demonstraram que as guerras camponesas podem ser usadas para outros fins.

Os escravos afro-americanos, ao contrário da maior parte dos camponeses e dos escravos do mundo antigo, desejavam conscientemente, sua própria eliminação como classe e procuravam reconstruir a sociedade numa nova base de posse da propriedade. Os quilombos restauracionistas engendraram sua própria solução, que terminou num relacionamento tangencial com a corrente principal do desenvolvimento histórico. A ruptura ocorreu com a revolução de São Domingos, essencialmente burguesa-democrática, que concedeu terras e propiciou medidas de segurança aos ex-escravos – "o campesinato reconstituído", segundo a frase sugestiva de Sidney Mintz. O fato de que a revolução tenha levado ao triunfo de uma burguesia consumista e a um estado parasita simplesmente indica um caso muito especial, numa regra geral. Em todos os demais lugares as revoltas de escravos fundiram-se com as lutas mais amplas pela libertação nacional e a reforma sócio-política, beneficiando a burguesia, ao passo que encorajavam as massas a desafiar o racismo, a exploração e a opressão. A despeito do desfecho contra-revolucionário, essas árduas batalhas capacitaram as massas a vislumbrar sua força a longo prazo e a se preparar, ainda que hesitadamente, para as muitas lutas que estavam por vir.

As revoltas de escravos e outras formas de resistência violenta durante a Era da Revolução moldaram e foram moldadas pelas lutas de

libertação nacional e mudança social, que se costuma atribuir, com ênfase excessiva, à ação das imaculadas elites brancas. Durante as guerras sul-americanas de independência, os legalistas e revolucionários seguiram uma trajetória incerta em relação aos negros em geral e aos escravos em particular. Ambos preconizavam a eliminação da questão social e ambos tinham interesse na propriedade escrava. No entanto, as exigências de uma guerra prolongada levaram-nos não só a alistar tropas negras, com promessas de emancipação, mas a encorajar a rebelião dos escravos no campo inimigo.

Quando os movimentos de libertação nacional falharam em seu compromisso anterior com a emancipação, os negros bandearam-se para o lado realista, como se deu, por exemplo, quando os escravos armados ajudaram a esmagar a primeira república venezuelana; e, em numerosas instâncias, levantaram-se contra um ou outro lado, a fim de defenderem seus direitos e realizarem suas aspirações, por meio daquilo que um funcionário espanhol denominou deturpadamente de "*insurrección de otra especie*". Quanto mais não fosse, tais levantes destruíram o mito da docilidade do escravo e ensinaram os líderes de ambos os lados que, quem quer que vencesse, teria em mãos um formidável "problema negro". A militância negra ajudou o hesitante Bolívar a contrair sua famosa aliança com Pétion, do Haiti e a exercer esforços mais ousados tendo em vista a emancipação. Os acontecimentos na Venezuela, por sua vez, geraram a primeira grande conspiração negra na história de Porto Rico. A despeito das vicissitudes da política abolicionista na América do Sul, durante as próximas décadas, o alistamento generalizado de tropas negras, os levantes de escravos e a autoconfiança crescente das comunidades negras ajudaram a colocar uma república após outra na trajetória da emancipação.

As revoluções nacionais, com sua sensibilidade aguçada em relação a questões de "liberdade", "autonomia" e até mesmo "igualdade", geraram uma crise de consciência em relação à própria escravidão. A lógica é o idealismo revolucionário exigiam o repúdio da escravidão como uma questão de princípio e, ao contrário dos Estados Unidos e do Brasil, as novas nações da América Espanhola não abrigavam classes detentoras de escravos suficientemente fortes para dominar a sociedade. A emancipação definitiva levou muito tempo, mas o final estava à vista, quando raiou a aurora da independência nacional. As revoluções nacionais, incentivadas pela ação dos negros armados, em revolta ou envergando o uniforme republicano, minou os regimes escravagistas na América do Sul e Central de fala espanhola e reduziu a área escravagista do

Velho Sul, Caribe e Brasil. A emancipação inglesa em 1833, que se seguiu ao término das guerras de libertação nacional, apressou a resolução final da questão escravagista na América do Sul e colocou irrevogavelmente na defensiva o que restava das classes detentoras de escravos.

O ano revolucionário de 1848 marcou o fim da escravidão nas ilhas dinamarquesas e francesas, sem que os escravos tivessem partido para ações significativas visando seus próprios interesses. Os senhores de escravos americanos e brasileiros, agora quase completamente isolados, encontravam muito pouco consolo em seus ômulus cubanos e do Caribe holandês, politicamente fracos e que, no seu devido tempo, recapitularam as experiências sul-americanas e dinamarquesas. A "trajetória do sul em direção à secessão", para citar a frase de Phillips e a abolição final da escravidão no Novo Mundo foram grandemente aceleradas pelos brancos, mulatos e negros de fala espanhola, por mais tênue e episódica que fosse sua aliança numa luta aparentemente remota e tangencial, cujo significado parecia ser bem menor do que determinados acontecimentos, tais como a batalha de Nova Orleans, o pânico de 1819 e o Compromisso do Missouri.

As revoltas pós-restauracionistas, a começar pela revolução de São Domingos, impuseram-se à história universal como parte vital dos processos burgueses-democráticos e de libertação nacional, iniciados nas colônias inglesas da América do Norte e levados a um clímax violento na França. Entre os traços essenciais da época revolucionária estava o dramático movimento de avanço das massas no terreno das políticas seculares e da ideologia. Eric Hobsbawm escreve em *Rebeldes Primitivos*:

"As revoluções americana e francesa do século XVII constituem, provavelmente, os primeiros movimentos políticos de massa na história do mundo a expressar sua ideologia e aspirações em termos de um racionalismo secular e não de uma religião tradicional. Esse fato significa uma revolução tão profunda na vida e no pensamento do povo comum, que sua natureza é difícil de ser apreciada por aqueles dentre nós que cresceram numa época em que a política é agnóstica."

A secularização democratizou a ideologia revolucionária e preparou o povo para exercer um papel autônomo na luta revolucionária. É verdade que os movimentos e partidos políticos modernos guardaram muitos traços importantes do milenarismo militante, incluindo projeções da perfeição humana e uma versão secularizada do Reino de Deus na Terra; uma tendência a ressuscitar a luta maniqueísta do Cristo contra

o Anti-Cristo, tão recorrente nas heresias cristãs radicais; o culto do líder infalível; e aquela certeza de libertação, que, paradoxalmente, muitas vezes revelou-se necessária a fim de estimular o voluntarismo revolucionário. Esta crítica familiar, repetida *ad nauseam* por aqueles que denegriam os movimentos revolucionários modernos, ligando-os ao irracionalismo e ao fanatismo, demonstra o poder da herança cultural e até mesmo ilumina a dimensão psicológica do processo histórico. Permanece, no entanto, radicalmente falsa.

Os movimentos revolucionários modernos, a começar pela ideologia moderada dos líderes da revolução americana e sobretudo com o jacobinismo, em suas formas francesa e haitiana, assumiram uma nova trajetória, a despeito do aspecto de continuidade histórica que representavam. Introduziram um considerável racionalismo em idéias mais antigas e projetaram uma visão mais realista da natureza e da ação humanas. De modo específico, sua ruptura com idéias de uma libertação sobrenatural reforçou enormemente a busca de uma afirmação da vontade humana e reduziu significativamente, apesar de não eliminá-la, a tendência a um fanatismo maniqueísta. Tais movimentos tiveram seus Messias e algumas vezes quase os deificaram, mas, em geral, reagiram a líderes carismáticos com um grau de realismo e controle dificilmente possível de ser atingido por aqueles que seguem um profeta e uma revelação. Esse abandono à tradição do milenarismo revolucionário, por mais parcial que fosse, criou um espaço sem precedentes para a ação popular autônoma; na verdade, exigiu aquela ação, mesmo quando criava novos métodos de restrição e repressão. O significado, por exemplo, da transferência gradual da fidelidade prestada a um líder profético para um partido, movimento ou nação, estreitou as possibilidades de entrega a uma lealdade cega. Por essas mesmas razões, a secularização da ideologia revolucionária ampliou grandemente a possibilidade da vitória. Despido dos requisitos de especificidade profética e do mito do líder cuja escolha é obra do divino, o partido pode preparar muito mais facilmente as massas para acordos e recuos táticos, para a aceitação da derrota e até mesmo para o desastre, enquanto ele se reagrupa, durante uma guerra prolongada.

O fato de Toussaint ter suprimido o Vodun, sua tentativa de manter o catolicismo romano sob controle do Estado e sua própria qualidade de jacobino fornecem um exemplo eloquente desta nova era, prefigurada no espírito político de Maquiavel e que, a despeito de seu aspecto cínico, expressou a necessidade de basear uma ideologia antes de tudo secular em uma doutrina de obrigação moral. A trajetória de

Toussaint ilustra a observação pertinente de Hobsbawm em *A Era das Revoluções*: "Este secularismo da revolução demonstra a notável hegemonia política da classe média liberal, que impôs suas formas ideológicas políticas a um movimento de massas muito mais amplo".

A revolução de São Domingos marcou a passagem de uma convocação à guerra santa, empreendida por uma religião afro-americana, às reivindicações universalistas do Direito do Homem. Primeiro estágio: o grande sacerdote Vodun Boukman ordena a seus seguidores que se livrem de seus crucifixos e se preparem para a guerra contra os inimigos: "Joguem fora o Símbolo do deus dos brancos, que tantas vezes nos levou a chorar e ouçam a voz da liberdade, que fala nos corações de todos nós". Segundo estágio: em 1792, os líderes revolucionários negros Jean-François e Biassou, desejando negociar um acordo, replicaram em termos candentes às exigências dos franceses de que desarmassem seu exército, como condição para a paz:

"Como poderemos aceitar vosso pedido de 'irmos para casa'? Cem mil homens estão em armas. Dependemos da vontade geral – e que vontade! – A de uma multidão de negros da costa africana que, na maior parte, não conhecem duas palavras de francês, mas que foram guerreiros em seu próprio país."

Terceiro estágio: Toussaint assume a liderança da revolução, alia-se com os jacobinos e acaba por proclamar sua própria constituição, que confirma esses "Negros da Costa", que "não sabem duas palavras de francês", em seu novo *status*, arduamente adquirido, definido pela constituição como "livre e francês".

A determinação de Toussaint no sentido de ligar um São Domingos negro independente à França revolucionária refletia uma profunda compreensão das realidades políticas e econômicas do mundo moderno. Seu novo estado seria independente e autônomo, gozando de um *status* virtual de associação na órbita da França revolucionária. E enquanto sua astuciosa política exterior colocava a segurança nacional acima da ideologia e exibia estonteantes zigue-zagues, que os críticos denunciaram como falta de princípio, Toussaint sonhava liderar um dia a invasão da África, a fim de destruir o tráfico de escravos e construir um império próprio, aparentemente para que os africanos também pudessem, segundo tudo indica, ser "livres e franceses".

Toussaint compreendeu o contexto internacional de sua revolução, pois, segundo acrescenta Hobsbawm: "Todos os planos europeus de libertação, até 1848, dependiam da sublevação conjunta de povos sob a lide-

rança dos franceses, a fim de aniquilar a reação européia". O prestígio da grande revolução francesa e o poder de um estado militar a que deu origem, asseguraram a hegemonia da França em relação aos revolucionários na Europa e nas Américas, a exemplo do que aconteceu durante o século XX, quando o prestígio da revolução russa e a subsequente consolidação do poder do Estado garantiram, durante muito tempo, a hegemonia da Terceira Internacional Stalinista em relação aos revolucionários de todo o mundo. Em seu devido tempo, os traços reacionários da expansão bonapartista, socialmente contraditória, reforçariam o sentimento cada vez maior, entre revolucionários americanos e europeus, de que nem Deus, nem os franceses os salvaram, e que teriam de lançar seus olhares para outra parte, especialmente para eles mesmos, em busca de inspiração e poder material. Mas, durante um período prolongado, a luta negra pela liberdade avançou inserida em uma corrente burguesa-democrática internacional.

**PALAVRA FINAL:  
"A BANDEIRA DE NOSSO PAÍS"**

O que ignorantes trabalhadores do campo na Virgínia ou Carolina do Sul sabiam e de que forma se importavam com os ideais das revoluções americana e francesa e com as Declarações da Independência e dos Direitos do Homem? C. L. R. James, pioneiro em abordar as revoltas de escravos como parte dos movimentos revolucionários burgueses-democráticos internacionais, respondeu enfaticamente que os escravos de São Domingos e os sans culottes de Paris, juntos, radicalizaram a revolução francesa, projetando uma visão política muito mais democrática do que o republicanismo que estava sendo proposto pela burguesia liberal. W. E. B. Du Bois forneceu uma resposta complementar: "Hoje em dia não existem expoentes mais verdadeiros do espírito humano contido na Declaração da Independência do que os negros americanos".

Por mais que alguém queira considerar essas colocações como um exagero romântico, é preciso lembrar que os senhores de escravos estavam bem informados. Os federalistas sulistas, por exemplo, censuravam os jeffersonianos por divulgar um ideário francês de liberdade, igualdade e fraternidade, que os escravos poderiam ouvir e interpretar ao pé da letra, agrupando-se em torno dele. Cada vez mais, durante o século XIX, os senhores de escravos faziam ver uns aos outros a necessidade de manter os cativos afastados dos discursos pronunciados durante o Quatro de Julho. O reverendo C. F. Sturgis, da Carolina do Sul, deixou-nos uma memorável imagem do Quatro de Julho como sendo dia de festa nas fazendas, pelo menos na visão dos senhores:

"Carneiros, porcos e outras criações são mortas e um belo jantar, apesar de não ser nada esplêndido, é servido. O senhor, a senhora, os vizinhos e negros se reúnem. Negros e brancos são vistos sentados a uma grande mesa, como os teclados de um piano; e, à semelhança dos franceses, a fim de aniquilar a reação européia". O prestígio da grande revolução francesa e o poder de um estado militar a que deu origem, asseguraram a hegemonia da França em relação aos revolucionários na Europa e nas Américas, a exemplo do que aconteceu durante o século XX, quando o prestígio da revolução russa e a subsequente consolidação do poder do Estado garantiram, durante muito tempo, a hegemonia da Terceira Internacional Stalinista em relação aos revolucionários de todo o mundo. Em seu devido tempo, os traços reacionários da expansão bonapartista, socialmente contraditória, reforçariam o sentimento cada vez maior, entre revolucionários americanos e europeus, de que nem Deus, nem os franceses os salvaram, e que teriam de lançar seus olhares para outra parte, especialmente para eles mesmos, em busca de inspiração e poder material. Mas, durante um período prolongado, a luta negra pela liberdade avançou inserida em uma corrente burguesa-democrática internacional.

Por mais que alguém queira considerar essas colocações como um exagero romântico, é preciso lembrar que os senhores de escravos estavam bem informados. Os federalistas sulistas, por exemplo, censuravam os jeffersonianos por divulgar um ideário francês de liberdade, igualdade e fraternidade, que os escravos poderiam ouvir e interpretar ao pé da letra, agrupando-se em torno dele. Cada vez mais, durante o século XIX, os senhores de escravos faziam ver uns aos outros a necessidade de manter os cativos afastados dos discursos pronunciados durante o Quatro de Julho. O reverendo C. F. Sturgis, da Carolina do Sul, deixou-nos uma memorável imagem do Quatro de Julho como sendo dia de festa nas fazendas, pelo menos na visão dos senhores:

"Carneiros, porcos e outras criações são mortas e um belo jantar, apesar de não ser nada esplêndido, é servido. O senhor, a senhora, os vizinhos e negros se reúnem. Negros e brancos são vistos sentados a uma grande mesa, como os teclados de um piano; e,

lhança do mencionado instrumento, as teclas negras fazem tanto barulho quanto as brancas. Todos se confraternizam durante alguns momentos, na mais perfeita harmonia e bons sentimentos. Circulam muitas piadas divertidas, são entoadas canções e tudo é hilaridade e alegria rústica... (Mas estas comemorações devem ser) estritamente um acontecimento *negro* e *familiar* e os próprios negros devem ser seus oradores, atores e músicos. Em vez de cantarem "Viva Colúmbia", deixe-os cantar "Walk jaw-bone"; em vez de marcharem seguindo os ritmos da música marcial, deixem-nos entregarem-se à atividade mais apropriada de marcar o ritmo de "Juber"; e em vez de ouvirem o relato das vitórias sobre os ingleses, deixem-nos rejubilar-se, devido ao merecido título obtido sobre o "General Verde", isto é, o combate às ervas daninhas.

Suas mentes fracas são passíveis de serem conduzidas para o mau caminho. As coisas mais simples são sujeitas à perversão ou ao exagero."

O reverendo Sturgis tinha lá seus problemas, pois o Quatro de Julho permaneceu o Quatro de Julho e os senhores de escravos nem sequer podiam manter os cativos isolados em inócuas festanças. Os negros gostavam de ver e ouvir os políticos brancos, aparentando aquilo que não eram, e muitos senhores achavam seus escravos estúpidos demais para refletirem sobre o que tinham ouvido. Em 1825, um orador, numa grande festa, provocou grande rebuliço, brindando "Liberdade para o escravo", mas logo se seguiram brindes mais tranquilizadores.

Por volta de 1840, os oradores chegavam até a propor que se assasse os abolicionistas! Esquecendo os antigos avisos dos federalistas do sul, continuavam a comemorar temas aceitáveis para a opinião branca do sul e ostensivamente irrelevantes para os escravos, para quem os "vivas" à liberdade brasileira, grega ou húngara não poderiam significar nada. O mesmo devia ocorrer com aquela conversa mole sobre "independência", "guerra contra tiranos", "direito à revolução", ou até mesmo "direitos do sul".

Harriet Martineau, em *Retrospect of Western Travel*, narra a história de uma escrava do Massachusetts, que ouviu falar da Carta de Direitos e pediu sua liberdade. Quando lhe perguntaram como tinha tomado conhecimento de tais assuntos, ela deu uma resposta que poderia ter sido pronunciada em qualquer lugar do sul: "Ficando quieta e prestando atenção". Alguns ex-escravos, entrevistados durante o século XX, recordaram o Quatro de Julho como um grande feriado, mas acrescentaram

que não ouviram discursos políticos. Muitos outros, no entanto, relataram tê-los ouvido. E mesmo que os preocupados partidários da escravidão recorressem a medidas de segurança e a grandes esforços para manter os escravos afastados de comícios políticos, o perigo persistia. O Quatro de Julho era uma grande festa nas fazendas, quando amigos negros de outras fazendas chegavam e partiam continuamente. Os escravos domésticos e os das lavouras confraternizavam em torno de generosos churrascos. Alguns escravos domésticos seguiam seus senhores nos comícios políticos, mesmo que os cativos fossem geralmente excluídos. Ao voltar, relatavam o que tinham visto e ouvido.

Em cada campanha eleitoral ecoava a linguagem da revolução americana, ameaçando gerar o desassossego entre os escravos, por mais cuidado que se tomasse no sentido de controlar a retórica. Em 1840, por exemplo, um senhor ordenou a Tom, seu escravo, que executasse determinada tarefa e obteve uma recusa peremptória: "Graças a Deus o velho Tip foi eleito e eu sou um homem livre". Em 22 de fevereiro de 1849 o *Planters' Banner*, da paróquia de St. Mary, Luisiana, explicava o incidente sob o título "Uma Falsa Impressão":

"A tendência, manifestada pelos políticos sulistas, de apresentarem os candidatos presidenciais nortistas como abolicionistas é ilustrada jocosamente pela seguinte anedota, narrada pelo dr. Elder. Os oradores democratas, durante a campanha presidencial de 1840, tinham o hábito de acusar o general Harrison de abolicionismo; os escravos ouviram isso e quando a notícia de sua eleição chegou até eles, as pobres criaturas acharam que finalmente a liberdade havia chegado."

A grande onda de agitação escrava que tanto atemorizou o sul branco em 1856 surgiu no rastro da impetuosa campanha e da emergência do partido republicano. O banho de sangue ocorrido no Tennessee, no qual supostos conspiradores escravos padeceram um destino fatal, pode ter sido em parte ligado a uma conspiração espalhada através dos estados escravagistas do oeste, como acreditam alguns historiadores, mas as provas nesse sentido permanecem muito precárias. Benjamin F. Allen, de Tennessee, escreveu a William Trousdale, em 8 de janeiro de 1857, que os sulistas brancos acreditavam em tal conspiração e atribuiu o enferramento de quatro negros em Gallatin a um pânico crescente. Acrescentou: "A coisa foi enormemente exagerada e sem a menor dúvida teve sua origem no último debate presidencial. Os negros, ouvindo falar tanto de Fremont, começaram a pensar que, caso ele fosse eleito, todos

ficariam livres, mas não tenho a menor idéia se existia qualquer plano organizado de insurreição".

Várias conspirações projetavam o Quatro de Julho como data do levante, a exemplo da conspiração malograda, mas impressionante, ocorrida em Camden, Carolina do Sul, em 1816. Como os brancos deixavam as fazendas para assistir a comícios e churrascos, onde corria bebida em abundância, a decisão tinha um propósito simples e prático, mas também uma significação grandemente simbólica. Os escravos possuíam senso poético desenvolvido demais para permitirem uma interpretação bitolada de suas intenções. Seria coincidência o fato de Denmark Vesey, que refletira durante tanto tempo sobre o significado do Haiti, ter escolhido anteriormente o dia da tomada da Bastilha para iniciar sua grande insurreição?

O cristianismo dos escravos celebrava a liberdade e a salvação e fundia-se facilmente com a mensagem política da guerra revolucionária. A religião dos escravos, pelo menos durante o século XIX, normalmente evitava os apelos à insurreição e seguia o caminho da sobrevivência a longo prazo, num mundo de desigualdades sem esperança, mas poderia voltar-se para canais revolucionários em determinados momentos. Assim, a mensagem da revolução, nas mãos de um Gabriel Prosser, Denmark Vesey ou Nat Turner, poderia ser usada para reforçar, mais do que desafiar, o espírito religioso do povo. Os escravos haviam recebido a promessa da libertação por intermédio de Moisés que, transformado em Jesus, havia oferecido a salvação individual no outro mundo, ao mesmo tempo que mantinha a promessa de emancipação neste mundo, quando prouvesse a Deus. Para os escravos a liberdade e a igualdade, proclamadas pela geração revolucionária, representavam um passo no cumprimento de Sua vontade e não somente para eles, mas para todos os homens, como o demonstram com tanta eloquência *spirituals* tais como "Didn't My Lord Deliver Daniel". É assim que o reverendo C. C. Jones exortava seus paroquianos senhores de escravos a perceber o significado da conspiração de Camden, em 1816. Os líderes, em sua visão sectária, não eram verdadeiramente cristãos. Invocando as palavras de E. C. Holland, acusou-os de serem fanáticos, imbuídos de "idéias absurdas e desvairadas sobre os direitos do homem, e as injunções e exemplos mal compreendidos das Sagradas Escrituras!" Na década de 1850 os senhores de escravos tentaram ser mais cuidadosos e os cativos ouviram menos discursos inflamados. Ainda assim eram excessivos.

As atitudes dos negros nortistas livres, sobretudo aqueles ativos no movimento abolicionista, refletiam uma profunda ambivalência em rela-

ção ao Quatro de Julho, e foram freqüentemente deturpadas, tendo em vista propósitos políticos modernos. Os discursos e escritos desses líderes, alguns deles ex-escravos, cada vez mais insistiam na clamorosa contradição entre os sentimentos da Declaração da Independência e a existência contínua da escravidão e da extremada discriminação racial. Expunham incansavelmente a vacuidade das pretensões brancas e brandiam a Constituição, bem como a Declaração, como prova da hipocrisia dos brancos. O Quatro de Julho cada vez mais despertava a amargura e o desprezo das comunidades negras do norte, que preferiam celebrar o dia da Emancipação Inglesa ou não comemorar absolutamente nada.

Em larga medida, os oradores negros investiam contra os senhores de escravos e seus protetores nortistas, por meio do estratagema simples, mas eficiente, de segurar um espelho e prestar testemunho diante da imagem nele refletida. Ninguém lançou mão desse recurso de forma tão dramática quanto Frederick Douglass, em seu grande discurso "Sobre o significado do Quatro de Julho para o negro", pronunciado em Rochester, Nova Iorque, em 1852.

Douglass havia dito mais de uma vez aos brancos que nenhum negro que se respeitasse poderia amar ou considerar como seu lar um país que escravizava seus irmãos e irmãs. Referiu-se repetidamente ao Quatro de Julho e às instituições e tradições americanas como sendo "vossas". O Quatro de Julho, dizia no início de seu discurso em Rochester, "é o aniversário de vossa independência nacional e de vossa liberdade política". E ele provavelmente recorria de propósito àquela ironia mordaz com a qual invocava o êxodo bíblico, tão importante para o imaginário dos escravos amantes da liberdade: "Isto, para vós, é o que a Páscoa foi para o povo emancipado de Deus".

O corpo central deste libelo merece uma transcrição extensa:

"Concidadãos. Perdoem-me e permitam-me perguntar por que sou convocado para falar aqui hoje. O que eu, ou aqueles a quem represento, têm a ver com vossa independência nacional? Os grandes princípios de liberdade política e de justiça natural, incluídos na Declaração da Independência, foram estendidos a nós? E eu, em consequência, sou convocado para depositar nossa humilde oferta no altar nacional, para reconhecer os benefícios e expressar profunda gratidão pelas bênçãos que resultam para nós de vossa independência?... Pois vossa independência apenas revela a incomensurável distância que existe entre nós. As bênçãos com que vos regozilais hoje não são gozadas em comum. A rica herança de jus-

tiça, liberdade, prosperidade e independência, legada por vossos pais, é compartilhada por vós, não por mim. A luz do sol, que trouxe para vós cura e iluminação, para mim trouxe apenas chicotadas e morte. Este Quatro de Julho é *vosso, não meu*. Vós podeis rejubilar-vos, eu devo prantear... O que é, para o escravo americano, o Quatro de Julho? Respondo: um dia que revela para ele, mais do que todos os dias do ano, a imensa injustiça e crueldade de que é vítima constante. Para ele, vossa comemoração é impostura; vossa alardeada liberdade, licenciosidade ímpia; vossa grandeza nacional, inexcedível vaidade; vossos brados de júbilo são vazios e insensíveis; vossa denúncia da tirania, uma impudência; vossos gritos de liberdade e igualdade, uma zombaria oca; vossas preces e hinos, vossos sermões e ações de graça, com todas vossas solenidades e paradas religiosas, são para Ele apenas atos bombásticos, fraude, engano, impiedade e hipocrisia, um véu tênuê encobrindo crimes que desgraçariam uma nação de selvagens. Não existe sequer uma nação sobre a terra culpada de práticas mais chocantes e sangüinárias do que aquelas que são exercidas pelo povo dos Estados Unidos nesta hora em que vos falo."

Douglass, entretanto, disse muito mais. No início do discurso havia feito a seguinte ponderação:

"Concidãos. Não falta ao respeito em relação aos pais desta república. Os signatários da Declaração da Independência eram homens de valor. Eram também grandes homens, suficientemente grandes para marcar uma grande época. Não é sempre que acontece a uma nação abrigar, em um único momento, número tão elevado de homens verdadeiramente ilustres. O ponto de vista sob o qual me vejo obrigado a encará-los não é certamente o mais favorável e, no entanto, não posso contemplar seus grandes feitos sem que deles me admire. Foram estadistas, patriotas e heróis e, pelo bem que fizeram e pelos princípios por que se bateram, unir-me-ei a vós a fim de reverenciar sua memória."

Mais para o fim ele denunciava indignado a doutrina garantida pela Constituição e que sancionava a escravidão: "Interpretada como se deve, a Constituição é um glorioso documento de liberdade. Leve seu Preambulo, examinai seus propósitos". E exprimia esperanças por um país ainda jovem e capaz de mudança, num mundo em que "há forças em ação que devem inevitavelmente trabalhar pela supressão da escravi-

dão. Eu, portanto, paro onde comecei, com esperança. Enquanto me encorajo com a 'Declaração da Independência', os grandes princípios que ela contém e o espírito das instituições americanas, minha alma se rejubila com as tendências óbvias desta era".

As palavras de Douglass, em seu ataque à hipocrisia dos brancos e em sua declarada admiração pelos princípios políticos americanos, refletem-se nos escritos e discursos dos negros anteriores à Guerra de Secessão. Sterling Stuckey, em sua admirável introdução a *Ideological Origins of Black Nationalism*, escreve a respeito dos predecessores militantes do nacionalismo negro: "Havia bastante admiração, entre negros de destaque, pelas 'instituições livres' da América, apesar do ódio intenso à escravidão e à opressão. A profunda impressão causada pelas grandes idéias da Era da Revolução sobre os americanos negros, livres e escravos, pode parecer óbvia e indigna de comentários extensos, não fosse o fato de alguns historiadores, principalmente Theodore Draper, terem citado de modo pouco plausível essa profunda impressão como prova de um suposto repúdio do nacionalismo negro, ou que nacionalistas negros amargurados, de modo mais plausível, mas nem assim menos trágicos, citaram os ataques críticos à tradição do Quatro de Julho como prova do fato oposto".

O grande avanço ideológico da Era da Revolução refletiu a luta dos escravos do Novo Mundo e das massas do Velho Mundo, não obstante sua formulação intelectual por burgueses revolucionários, que freqüentemente preferiam conferir às próprias palavras uma interpretação mais restrita. As massas, brancas e negras, ouviram e compreenderam as mensagens, suficientemente claras e atribuíram essa "interpretação" à cobiça, hipocrisia e espírito de traição.

A questão não tem nada ou pouco a ver com separatismo *versus* integração, pois os negros de ambas as correntes não podem escapar a uma herança comum a todos os americanos. Uma Nação-Estado separada, formada por negros americanos, caso surgisse, herdaría noções de liberdade e democracia forjadas por negros, bem como por brancos, durante a Era da Revolução, magnificamente expressas pelos Patriarcas Fundadores, os jacobinos de Paris e os líderes revolucionários de São Domingos. Tais noções possuem um contexto particular, que exprime muito mais do que o anseio geral de um povo que deseja libertar-se de seus opressores. Nesse sentido, os Patriarcas Fundadores americanos falavam em nome das mais profundas aspirações, tanto da América negra, quanto da América branca, por mais que as tenham desonrado, traíndo alguns de seus mais elevados princípios.

Os negros americanos decidirão por eles mesmos os méritos relativos das ideologias e estratégias separatistas e integraçãoistas que, raramente ou nunca, foram sustentadas de maneira absoluta. Qualquer que seja sua decisão final, compartilham com os americanos brancos e, certamente com outros povos afetados pelo espírito e princípios das revoluções inglesa, americana e francesa, um compromisso com a reconciliação da liberdade individual com a democracia, aliás, um compromisso precioso, cada vez mais raro em ambos os lados da guerra fria.

Não poderemos entender a escolha feita por aqueles negros, anteriormente à guerra de secessão, que rejeitavam a colonização africana e ainda assim repudiavam os Estados Unidos a fim de viver no Canadá ou na Inglaterra, ou a daqueles que trabalharam em prol da criação de um grande império "Afro-Saxão" no Caribe. Os escravos, por mais ignorantes e analfabetos que fossem em geral, perceberam a questão pelo menos tão bem quanto os outros, pois sua própria história de luta contra a escravidão, no interior da maior democracia burguesa do mundo, levou-os a reconhecer a ligação existente entre a liberdade do indivíduo, proclamada ao mundo pelo cristianismo e a democratização da revolução burguesa, que estava transformando aquela idéia profética numa realidade política. Não é de surpreender que William Craft, em seu prefácio à narrativa de fuga à escravidão, empreendida por ele e Ellen Craft, tenha citado duas idéias que os tornaram inaptos para o cativeiro: a afirmação bíblica, de que Deus fez todos os homens com um único sangue e os princípios igualitários contidos na Declaração da Independência.

Durante a guerra, enquanto as tropas da União ocupavam uma porção cada vez maior do território sulista, os negros inverteram a atitude de seus irmãos nortistas e tornaram o Quatro de Julho uma data de comemoração, que assim permaneceu após o conflito. Adquiriu especial significado a leitura da Declaração da Independência, feita por um menino aos negros libertos de Port Royal, o mesmo se dando com a atitude de uma congregação batista de Santa Helena, que, em número de trezentas pessoas, levantou-se em coro para cantar:

"Role, Jordão, role, Jordão!  
Role, Jordão, role."

Lucy McKim Garrison comentou:

"Ele espalhou-se como um hino triunfal. O mesmo hino foi cantado por milhares de negros no último dia Quatro de Julho, quando marcharam em procissão carregando a bandeira, aclamando-a pela primeira vez como 'a bandeira de *nossa* país'. Um amigo, que me

escreveu de lá, disse que o coro era indescritível, magnífico – 'que as florestas e o mundo inteiro pareciam juntar-se àquele som que se propagava'..."

O que o Quatro de Julho, a Declaração da Independência e "a bandeira de *nossa* país" significavam para aqueles escravos e libertos analfabetos? Os senhores teriam razão, ao afirmar uma vez por outra, que seus escravos davam ouvidos apenas a notícias bombásticas, que se transformavam em excitação desprovida de sentido, ou em lamentável incitamento à licenciosidade e à auto-affirmação primitivas? O cabo Prince Lambkin deu a isto uma resposta inesquecível. Tratava-se de um ex-escravo, que se tornou soldado valente e levantou-se para dirigir-se a seus colegas negros de tropa, no regimento do coronel Higginson. Iniciou lembrando-lhes que havia predito a guerra, desde a campanha de Fremont, em 1856. E então, empregando aquele tom franco, que todos merecem ouvir de seus líderes, o que raramente acontece, de um só golpe, combinou a profunda fé religiosa de seu povo com a mensagem política que esse mesmo povo estava pronto para ouvir:

"Nossos senhores ganharam a liberdade sob a bandeira, ganharam sua riqueza graças à bandeira e tudo o que havia de mais belo para seus filhos. Graças à bandeira eles nos esmagaram e nos prejudicaram, só pelo dinheiro. Mas no momento em que eles acharam que aquela velha bandeira significava liberdade para nós, gente de cor, eles a arriram e saíram correndo com ela (aplausos prolongados). Minha gente, nós nunca desertaremos a velha bandeira, nunca; vivemos sob ela durante mil, oitocentos e sessenta e dois anos, e morreremos agora por ela."

## ENSAIO BIBLIOGRÁFICO

Posto que as revoltas de escravos não ocorreram em um vácuo, uma bibliografia completa teria de incluir virtualmente tudo o que se escreveu a respeito da escravidão. Assim, para o hemisfério encarado como um todo deve-se começar por estudos gerais. São indispensáveis para o contexto histórico das revoltas e da escravidão moderna em geral os trabalhos de Eric Hobsbawm, *A Era da Revolução, 1798-1848* (Paz e Terra, 1976); David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca, New York, 1966) e *The Problem of Slavery in the Age of Revolution* (Ithaca, New York, 1975). Deve-se ler também dois estudos gerais valiosos: C. Duncan Rice, *The Rise and Fall of Black Slavery* (New York, 1975) e Philip Foner, *History of Black Americans: From Africa to the Emergence of the Cotton Kingdom* (Westport, Conn., 1975). Roger Bastide apresenta interpretações controvertidas sobre a vida quilombola e outros assuntos em *African Civilizations in the Americas* (New York, 1972). Suas opiniões são rebatidas com eficiência em alguns pontos por Richard Price em uma introdução à sua esplêndida coleção de estudos que é *Maroon Societies* (New York, 1973), a qual inclui alguns materiais contemporâneos esclarecedores, ensaios por estudiosos de valor e uma boa bibliografia. Os estudos de Sidney W. Mintz, muito importantes, e relativos à vida quilombola e ao papel desempenhado pelos povos africanos no desenvolvimento das sociedades do Caribe são objeto de *Caribbean Transformations* (Chicago, 1974).

Qualquer consideração sobre as revoltas deve começar pelo grande trabalho histórico, com interpretação marxista, de C. L. R. James, *Black Jacobins: Toussaint Louverture and the San Domingo Revolution* (New York, 1938). Menos úteis – pois um grande livro deve bastar por toda uma vida – mas ainda assim recomendáveis são, de James, *A History of Negro Revolt* (New York, 1969), e "The Atlantic Slave Trade and

Slavery: Some Interpretations of their Significance in the Development of the United States and the Western World", *Amistad*, n.º 1 (New York, 1970), 119-64. Uma interpretação reveladora das revoltas de escravos como parte da era burguesa democrática, com implicações que vão além dessa era, pode ser encontrada no volumoso trabalho de W. E. B. Du Bois.

Uma vasta coleção de escritos e comentários sobre vários aspectos da escravidão no Novo Mundo pode ser encontrada em Vera Rubin e Arthur Tuden, eds., *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*. Grande parte do material deste vasto livro (618 páginas), diz respeito a nosso tema, mas de especial relevo é o capítulo VI, sobre a resistência, que contém artigos da autoria de Richard Frucht (St. Kitts); Mavis C. Campbell (Jamaica); Leslie F. Manigat (São Domingos); Angelina Pollak-Eltz (Venezuela); Luz María Martínez Montiel (México); Silvia de Groot (Surinam); Oruno D. Lara (artigo comparativo); e Michael (Gerald W.) Mullin (Estados Unidos), com comentários de Herbert Aptheker e Richard Price.

Para o contexto social hemisférico e para uma bibliografia introdutória leia-se Laura Foner e Eugene D. Genovese, eds., *Slavery in the New World* (Englewood Cliffs, N. J., 1969). Uma das primeiras tentativas válidas e instrutivas de situar as revoltas em uma perspectiva hemisférica é o trabalho de Thomas Wentworth Higginson, *Black Rebellion* (New York, 1969), escrito originalmente para *Atlantic Monthly* durante as décadas de 1850 e 1860 e publicado como parte de *Travellers and Outlaws* em 1889; igualmente relevante é *Army Life in a Black Regiment* (Boston, 1870), publicação mais conhecida. Importantes trabalhos gerais com significativas discussões sobre a revolta dos escravos incluem, de Sir Harry Johnston, *The Negro in the New World* (London, 1910); e, de Noel Deerr, *The History of Sugar* (2 vols., London, 1945).

No que se refere à escravidão nos Estados Unidos, deve-se iniciar pelo trabalho de Ulrich Bonnell Phillips que, apesar de profundamente permeado por uma visão racista, permanece indispensável: *American Negro Slavery* (Baton Rouge, 1967); *Life and Labor in the Old South* (Boston, 1948); e *The Slave Economy of the Old South: the Selected Essays of Ulrich Bonnell Phillips*, editado por Eugene D. Genovese (Baton Rouge, 1948). Minha avaliação do trabalho de Phillips, ao lado de outros temas, é encontrada em Eugene D. Genovese, *In Red and Black: Marxian Explorations in Southern and Afro-American History* (New York, 1971). Uma notável alternativa à interpretação de Phillips, no que se refere à sociedade escravocrata do sul como um todo é o livro de Kenneth M. Stampp, *The Peculiar Institution* (New York, 1956).

Uma apreciação sobre as revoltas de escravos nos Estados Unidos deve começar por Herbert Aptheker, *American Negro Slave Revolts* (New York, 1943), grandemente criticado por seus exageros, mas ainda assim muito valioso. Ler também os sólidos ensaios de Aptheker em *To Be Free: Studies in American Negro History* (New York, 1948). Ler igualmente de sua autoria "Additional Data on American Maroons", *Journal of Negro History*, XXXII (outubro de 1947), 452-60. Outras apreciações gerais úteis são encontradas em Joseph C. Carroll, *Slave Insurrections in the United States* (Boston, 1938); Harvey Wish, "Slave Insurrections Before 1861", *Journal of Negro History*, XXII (julho de 1937), 299-320; Harvey Wish, "The Slave Insurrection Panic of 1856", *Journal of Southern History*, V (fevereiro-novembro de 1938), 206-22; e Richard Maxwell Brown, *Strain of Violence: Historical Studies of American Violence and Vigilantism* (New York, 1957), capítulo 7.

Para um relato popular estimulante, relativo às revoltas nos Estados Unidos, ver Nicholas Halasz, *The Rattling Chains* (New York, 1966), sobretudo o capítulo 5, relativo aos efeitos da revolução haitiana. Clement Eaton em *The Freedom-of-Thought Struggle in the Old South* (Durham, N. C., 1940), escreve com grande capacidade sobre "The Fear of Servile Insurrection" (capítulo 4). Numerosos livros recentes sobre a vida dos escravos contêm apreciações bem fundamentadas sobre as revoltas, a partir de diferentes pontos de vista: John W. Blassingame, *The Slave Community* (New York, 1972); Nathan Huggins, *Black Odyssey: The Afro-American Ordeal in Slavery* (New York, 1977); Leslie Howard Owens, "This Species of Property": *Slave Life and Culture in the Old South* (New York, 1976); George P. Rawick, *From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community* (Westport, Conn., 1972); e John Anthony Scott, *Hard Trials on My Way: Slavery and the Struggle Against It, 1800-1860* (New York, 1974). Para uma interpretação provocadora, que aceita a tese da docilidade, ver Stanley M. Elkins, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life* (Chicago, 1959), além de Ann J. Lane, ed., *The Debate Over Slavery: The Elkins Thesis and Its Critics* (Urbana, Ill., 1971). De excepcional importância é o elaborado ensaio de Marion Kilson, "Towards Freedom: An Analysis of Slave Revolts in the United States", *Phylon*, XXV (verão de 1964), 175-87, que tenta, com boa margem de sucesso, classificar diferentes tipos de revolta.

Para o período colonial em geral ver Winthrop D. Jordan, *White Over Black: American Attitudes Towards the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill, N. C., 1968). Para a revolta de Nova Iorque em 1712 ver Kenneth

Scott, "The Slave Insurrection in New York in 1712", *New York Historical Society Quarterly*, XLV (janeiro de 1961), 43-74. A revolta de 1712 e a tentativa de conspiração, em 1741, são discutidas por Edgar J. McManus em *Negro Slavery in New York* (Syracuse, 1966). O trabalho contemporâneo de Daniel Horsmanden, *The New York Conspiracy or a History of the Negro Plot with the Journal Proceedings against the Conspirators at New York in the Years 1741-1742* (New York, 1810; 1972) constitui um relato fascinante do terror que se apoderou da população branca. Ver também Ferenc M. Szasz, "The New York Slave Revolt of 1741: A Re-Examination", *New York History*, XXVIII (julho de 1967), 215-30.

No que se refere às conspirações e revoltas na Louisiana colonial, incluindo a complexa conspiração de Pointe Coupée, ver o livro de James Thomas McGowan, a ser publicado proximamente, ou sua tese de doutoramento, "Creation of a Slave Society: Louisiana Plantations in the Eighteenth Century" (University of Rochester, 1976), em que analisa brilhantemente a resistência dos escravos, as guerras dos índios e a política e a economia francesa e espanhola. Ver também Jack D. L. Holmes, "The Abortive Slave Revolt at Pointe Coupée, Louisiana, 1795", *Louisiana History*, XI (outono de 1970), 341-62, e Tommy R. Young, II, "The United States Army and the Institution of Slavery in Louisiana, 1803-1815", *Louisiana Studies*, XIII (outono de 1974), 201-22, que lança novas luzes sobre a revolta de 1811; e James H. Dorman, "The Persistent Spectre: Slave Rebellion in Territorial Louisiana", *Louisiana History*, XVIII (outono de 1977), 389-404.

Os estudos sobre a escravidão nos estados apresentam materiais e análises das revoltas de escravos e discussões sobre os temores brancos, na ausência da revolta. Ver Charles S. Sydnor, *Slavery in Mississippi* (Gloucester, Mass., 1965); Joe Gray Taylor, *Negro Slavery in Louisiana* (Baton Rouge, 1963); James Benson Sellers, *Slavery in Alabama* (University of Alabama, 1964); Charles S. Davis, *The Cotton Kingdom in Alabama* (Montgomery, 1939); Robert McColley, *Slavery and Jeffersonian Virginia* (Champaign, Ill., 1964); Jeffrey R. Brackett, *The Negro in Maryland: A Study of the Institution of Slavery* (Baltimore, 1889); Ralph Betts Flanders, *Plantation Slavery in Georgia* (Chapel Hill, N. C., 1933); John D. Milligan, "Slave Rebelliousness and the Florida Maroons", *Prologue*, VI (primavera de 1974), 4-18, trabalho especialmente valioso. Ver igualmente, de Orville W. Taylor, *Negro Slavery in Arkansas* (Durham, N. C., 1958); Chase C. Mooney, *Slavery in Tennessee* (Bloomington, Ind., 1957); Caleb Perry Patterson, *The Negro in Tennessee, 1790-1860* (Austin, 1922); Ivan E. McDougle, *Slavery in Kentucky, 1792-1865*

(Chapel Hill, N. C., 1940); Howell Meadoes Henry, *The Police Control of the Slave in Southern Carolina* (Emory, Va., 1914); W. K. Moore, "An Abortive Slave Uprising", *Missouri Historical Review* (janeiro de 1958), 123-26; e David Burns McKibben, "Negro Slave Insurrections in Mississippi, 1800-1865", *Journal of Negro History*, XXXIV (janeiro de 1949), 73-90, que padece de uma base documental muito deficiente.

Em relação ao Texas, ver Alwyn Barr, *Black Texans: A History of Negroes in Texas, 1528-1971* (Austin, 1973), e Wendell G. Addington, "Slave Insurrections in Texas", *Journal of Negro History*, XXXV (outubro de 1950), 408-34. E também Harold Schoen, "The Free Negro in the Republic of Texas", *Southwestern Historical Quarterly*, XL (janeiro de 1937), 169-99; William W. White, "The Texas Slave Insurrection of 1860", *Southwestern Historical Quarterly*, LL (janeiro de 1949), 25-85; e, para uma avaliação cética, Wesley Norton, "Civil Disturbances in North Texas in 1859 and 1860", *Southwestern Historical Quarterly*, LXVIII (janeiro de 1965), 317-41.

Sobre as relações entre negros e índios e sobre as condições das fronteiras em geral ver especialmente o notável estudo de Kenneth Wiggins Porter, *The Negro on The Frontier* (New York, 1971), que contém o melhor relato sobre a Guerra dos Seminole. Ver igualmente Annie Abel, *The Slaveholding Indians* (3 vols., Cleveland, 1915-1925); Mary Elizabeth Young, *Redskins Ruffshirts, and Rednecks: Indian Allotments in Alabama and Mississippi, 1830-1860* (Norman, Okla., 1960); Gary B. Nash, *Red, White, and Black* (Englewood Cliffs, N. J., 1974); Richard Maxwell Brown, *South Carolina Regulators* (Cambridge, Mass., 1963); Rembert W. Patrick, *Florida Fiasco: Rampant Rebels on the Georgia-Florida Border, 1810-1815* (Athens, Ga., 1954); David M. Potter, "The Rise of the Plantation System in Georgia", *Georgia Historical Quarterly*, XVI (junho de 1932), 114-35; William S. Willis, "Divide and Rule: Red, White, and Black in the Southeast", *Journal of Negro History*, XLVIII (julho de 1963), 157-76; e Willis, "Anthropology and Negroes on the Southern Colonial Frontier", in James C. Curtis e Lewis L. Gould, eds., *The Black Experience in America* (Austin, Texas, 1970); Richard K. Murdoch, "The Return of Runaway Slaves, 1790-1794", *Florida Historical Quarterly*, XXXVIII (outubro de 1959), 96-113; Wyatt F. Jeltz, "The Relations of Negroes and Choctaw and Chikasaw Indians", *Journal of Negro History*, XXXIII (janeiro de 1948), 24-37; Edward Everett Dale, "The Cherokees in the Confederacy", *Journal of Southern History*, XIII (maio de 1947), 159-85.

O melhor estudo sobre a rebelião de Stono encontra-se em Peter Wood, *Black Majority* (New York, N. Y., 1974), mas, para o contexto político ver também Eugene M. Sirmans, *Colonial South Carolina: A Political History, 1663-1673* (Chapel Hill, N. C., 1966). O capítulo escrito por Gerald W. Mullins sobre a revolta de Gabriel em *Flight and Rebellion: Slave Resistance in Eighteenth-Century Virginia* (New York, 1972) suplanta outros estudos. A discussão sobre a revolta dos escravos em *Race Relations in Virginia and Miscegenation in the South*, de autoria de James Hugo Johnston (Amherst, Mass., 1970), é em geral útil, sobretudo a análise da conspiração de 1802.

O estudo mais completo sobre a conspiração de Denmark Vesey é o de John Lofton, *Insurrection in South Carolina: The Turbulent World of Denmark Vesey* (Yellow Springs, Ohio, 1964), mas ver também a análise penetrante de William W. Freehling em *Prelude to Civil War* (New York, 1966). Richard Wade minimiza a conspiração em "The Vesey Plot: A Reconsideration", *Journal of Southern History*, XXX (maio de 1964), 143-61. Freehling refutou adequadamente a tese de Wade, da mesma forma que o fez Sterling Stuckey em "Remembering Denmark Vesey", *Negro Digest*, XV (fevereiro de 1966), 28-41. Importantes documentos são encontrados em *The Trial of Denmark Vesey*, ed. John O. Killens (Boston, 1970), e (sem nome do editor), *An Account of the Late Intended Insurrection Among a Portion of the Blacks of This City* (Charleston, 1822). O último foi reimpresso em 1970 (Westport, Conn.), em um volume intitulado *Slave Insurrections: Selected Documents*, que também inclui, de Thomas Pinckney, *Reflections Occasioned by the Late Disturbance in Charleston* e, de Joshua Coffin, *An Account of Some of the Principal Slave Insurrections*. Ver também Robert Starobin, ed., *Denmark Vesey: The Slave Conspiracy of 1822* (Englewood Cliffs, N. J., 1970) e, igualmente de sua autoria, "Denmark Vesey's Slave Conspiracy of 1822: A Study of Rebellion and Repression", in John Bracey, et. al., eds., *American Slavery: The Question of Resistance* (Belmont, Calif., 1971), 142-57.

Stephen B. Oates em *The Fires of Jubilee: Nat Turner's Rebellion* (New York, 1975), alia uma sólida capacidade de pesquisador ao talento literário. A introdução de Eric Foner a *Nat Turner* (Englewood Cliffs, N. J.), coleção de fontes primordiais, é excelente. O velho estudo de William S. Drewry, *The Southampton Insurrection* (Washington, D. C., 1900), oferece algum valor, mas infelizmente é pontilhado de erros e preconceitos. O livro de F. Roy Johnson *The Nat Turner Slave Insurrection* (Murfreesboro, 1966), é especialmente interessante ao discutir

a religião. O livro de Herbert Aptheker, *Nat Turner's Slave Rebellion* (New York, 1966); não é tão bom quanto o capítulo que ele escreveu a respeito em *American Negro Slave Revolts*. Para um contexto mais amplo ver John W. Cromwell, "The Aftermath of Nat Turner's Insurrection", *Journal of Negro History*, V (abril de 1920), 208-34. De especial importância é *The Southampton Slave Revolt of 1831* (Amherst, Mass., 1971), excelente coleção de documentos, com uma introdução de Henry Tragle, em geral pertinente, mas algumas vezes confusa.

Para as revoltas de escravos no Norte ver Edgar J. McManus, *Black Bondage in the North* (Syracuse, 1973) e Arthur Zilversmit, *The First Emancipation: The Abolition of Slavery in the North* (Chicago, 1967). Para um relato comovente de uma ação importante, além de pouco usual, ver Jonathan Katz, *Resistance at Christiana* (New York), que lança luz sobre a resistência dos negros à implementação da Lei do Escravo Fugitivo.

Para um bom estudo sobre os abolicionistas negros, sua atitude em relação às revoltas de escravos e seu papel na formulação de uma ideologia da América Negra, ver Benjamin Quarles, *Black Abolitionists* (New York, 1969). Igualmente valioso é o livro de Jane H. Pease e William H. Pease, *They Who Would Be Free: Blacks' Search for Freedom, 1830-1861* (New York, 1974), que contém material especialmente interessante sobre o impacto das revoluções europeias de 1830 e 1848 na consciência negra, nos Estados Unidos; e, de Carleton Mabee, *Black Freedom: The Nonviolent Abolitionists from 1830 Through the Civil War* (London, 1970), que contém um bom material sobre as atitudes abolicionistas em relação à revolta de escravos. Indispensável para o impacto causado pela ideologia da Era da Revolução sobre os negros militantes é, de Sterling Stuckey, ed., *The Ideological Origins of Black Nationalism* (Boston, 1972), para o qual Stuckey escreveu uma brilhante introdução. Stanley Feldstein, em *Once a Slave: The Slaves' View of Slavery* (New York, 1971), é excelente, ao apresentar a visão que os escravos tinham da Declaração da Independência. Sobre o relacionamento geral do pensamento negro com a estrutura da vida americana, ver Leroi Jones, "The Mity of 'Negro Literature'", in Charles T. Davis e Daniel Walden, eds., *On Being Black: Writings by Afro-Americans from Frederick Douglass to the Present* (Greenwood, Conn., 1970). Entre as excelentes coletâneas de escritos e discursos negros ver especialmente Carter G. Woodson, ed., *The Mind of the Negro as Reflected in Letters Written During the Crisis, 1800-1860* (Washington, D. C., 1926); e Dorothy Porter, ed., *Early Negro Writing, 1760-1837* (Boston, 1971). Sobre as espe-

ranças negras relativas a um império afro-saxão no Caribe, ver Howard H. Bell, ed., *Black Separatism and the Caribbean, 1860* (Ann Arbor, Mich., 1970).

A importância da religião para a resistência, a rebeldia e a acomodação tem se tornado cada vez mais clara e surgiram recentemente excelentes trabalhos sobre a religião negra. Ver especialmente Lawrence W. Levine, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom* (New York, 1977). Para uma análise ampla da literatura ver Olli Alho, *The Religion of the Slaves: A Study of the Religious Tradition and Behavior of Plantation Slaves in the United States* (Helsinki, 1976). O estudo de Mecham Sobel sobre os negros batistas no cativeiro, *Trabelin'On* (Westport, Conn., 1979), é baseado em fontes primordiais. Entre as diferentes interpretações do radicalismo religioso ver especialmente Vincent Harding, "Religion and Resistance Among Antebellum American Negroes, 1800-1860", in August Meier e Elliott eds., *The Making of Black American* (2 vols., New York, 1969), 179-97; Gayraud S. Wilmore, *Black Religion and Black Radicalism* (New York, 1972); e dois livros de Henry H. Mitchell, *Black Preaching* (Philadelphia, 1970) e *Black Belief: Folk Beliefs of Blacks in America and West Africa* (New York, 1975). Minhas opiniões a esse respeito são encontradas em *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made* (New York, 1974).

O relacionamento entre a revolta de escravos a abolição do tráfico é discutido por W. E. B. Du Bois em *The Suppression of the African Slave Trade to the United States of America* (New York, 1896), que contém muitas avaliações sobre o impacto exercido pelos afro-americanos sobre a política mundial. A complexidade do tráfico de escravos em relação à revolta e à abolição são explorados mais amplamente por Converse D. Clowse em *Economic Beginnings in Colonial South Carolina, 1670-1730* (Columbia, S. C., 1971); Darold D. Wax, "Georgia and the Negro Before the American Revolution", *Georgia Historical Quarterly*, LI (março, 1967), 63-77, e "Negro Resistance to the Early American Slave Trade", *Journal of Negro History*, LI (janeiro de 1966), 1-15; Lorenzo J. Greene, "Mutiny on the Slave Ships", *Phylon*, V (quarto trimestre, 1944), 346-53; James Pope-Nennessy, *Sins of the Fathers* (New York, 1966); um documento publicado pela *Connecticut Historical Society Bulletin*, XXXI (janeiro de 1966), 30-32, sob o título "A Slave Mutiny, 1764"; Johannes Postma, "Slaving Techniques and Treatment of Slaves: the Dutch Activities on the Guinea Coast", in Stanley L. Engerman e Eugene D. Genovese, eds., *Race and Slavery in the Western Hemisphere*:

*Quantitative Studies* (Princeton, N. J., 1973), 33-50; Patrick S. Brady, "The Slave Trade and Sectionalism in South Carolina, 1787-1808", *Journal of Southern History*, XXXVIII (novembro de 1972), 601-20; Howard Jones, "The Peculiar Institution and National Honor: The Case of the Creole Slave Revolt", *Civil War History*, XXI (março de 1975), 28-50. Para o tráfico doméstico de escravos em geral e a resistência a ele ver Frederic Bancroft, *Slave-Trading in the Old South* (Baltimore, 1931).

As revoltas de escravos no Brasil e os quilombos são estudados por Covis Moura em *Rebeliões na Senzala: Quilombos, Insurreições, Guerrilhas* (São Paulo, 1959) e são relacionados a lutas negras mais amplas por Luiz Luna em *O Negro na Luta Contra a Escravidão* (Rio de Janeiro, 1968). Igualmente útil é o livro de José Alípio Goulart, *Da Fuga ao Suicídio* (Rio de Janeiro, 1972). Aderbal Jurema em *Insurreições Negras no Brasil* (Recife, 1935), fornece uma das primeiras apresentações marxistas, estimulante, se bem que esquemática. Carl Degler nos dá uma interpretação diferente em *Neither Black nor White* (New York, 1971). As revoltas e os quilombos são avaliados muitas vezes com grande percepção por Raimundo Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil* (São Paulo, 1932); Arthur Ramos, *O Negro Brasileiro* (Nacional, R. J., 1951); e Edson Carneiro, *Ladinos e Crioulos: Estudos Sobre o Negro no Brasil* (Rio de Janeiro, 1964). Especialmente interessante, a despeito de muitas formulações discutíveis, é o tratamento dado à dimensão religiosa por Roger Bastide em *Les Religions Africaines au Brésil* (Paris, 1960). Sobre as bases da guerrilha ver Stuart B. Schwartz, "The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia", *Journal of Social History*, III (verão de 1970), 313-33. Ver também, de Schwartz, "Resistance and Accommodation in Eighteenth-Century Brazil: the Slaves' View of Slavery", *Hispanic American Historical Review*, LVII (fevereiro de 1977), 69-81; e Cleveland Donald, Jr., "Slave Resistance and Abolitionism in Brazil: the Campista Case, 1879-1888", *Luso-Brazilian Review*, XIII (1976), 182-93. Para o papel desempenhado pelas mulheres no Brasil e na América Espanhola ver Ann Pescatello, *Power and Pawn* (Westport, Conn., 1976).

Para o contexto mais amplo da ação negra ver sobretudo os trabalhos de C. R. Boxer: *The Dutch in Brazil* (Oxford, 1957); *Salvador de Si and the Struggle for Brazil and Angola* (London, 1952) e *The Golden Age of Brazil* (Berkeley, Calif., 1962). Os trabalhos de Gilberto Freyre continuam interessantes, embora as interpretações que oferece sobre as revoltas e os quilombos vão do duvidoso ao despropositado, em suas colocações tão especiais. Ver sobretudo *Can Grande e Senzala e Sobras*.

*dos e Mocambos*. Os livros admiráveis de Caio Prado Júnior dedicam atenção à história negra: *Formação do Brasil Contemporâneo; História Económica do Brasil* (7.ª ed., São Paulo, 1962), e *Evolução Política do Brasil e Outros Estudos* (4.ª ed., São Paulo, 1963). Para o período inicial da colonização ver Pedro Calmon, *História Social do Brasil* (2 vols., São Paulo, 1937-1939); e para as lutas mais amplas do século XVIII, ver Kenneth R. Maxwell, *Conflicts and Conspiracies: Brazil and Portugal, 1750-1808* (Cambridge, 1973). Para as regiões de mineração ver o valioso estudo de Waldemar de Almeida Barbosa, *Negros e Quilombos em Minas Gerais* (Belo Horizonte, 1972).

O debate sobre o papel dos negros livres e escravos durante a crise da abolição, na segunda metade do século XIX, continua vivo. De especial importância é o livro de Emilia Viotti da Costa, *Da Senzala à Colônia* (São Paulo, 1966). Entre os trabalhos em inglês que tratam diretamente da questão da violência e da atividade abolicionista em relação a fatos políticos e econômicos, o mais satisfatório é o de Robert B. Toplin, *The Abolition of Slavery in Brazil* (New York, 1972). Ver também seu artigo "Upheaval, Violence, and the Abolition of Slavery in Brazil: The Case of São Paulo", *Hispanic American Historical Review*, XLIX (novembro de 1969), 639-55. Para outros pontos de vista, ler Peter Eisenberg, *Modernização sem Mudança: A Indústria Açucareira em Pernambuco, 1840-1910* (Paz e Terra, 1977), e Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery, 1850-1888* (Berkeley, 1972).

Muitos dos trabalhos já citados discutem Palmares e as revoltas da Bahia, mas alguns estudos especiais são essenciais. Sobre Palmares ver especialmente Edison Carneiro, *O Quilombo dos Palmares* (São Paulo, 1974), com alguns documentos valiosos. Entre os vários artigos publicados em revistas ver especialmente R. K. Kent, "An African State in Brazil", *Journal of African History*, VI, n.º 2 (1965), 161-75; e Ernesto Ennes, "The Palmares 'Republic' of Pernambuco: Its Final Destruction, 1697", *Americas*, V (outubro de 1948), 220-216. Ennes editou um volume de documentos: *As Guerras nos Palmares* (São Paulo, 1938). Alguns deles foram traduzidos para o inglês; ver Richard Morse, ed., *The Bandeirantes* (New York, 1965), 115-26.

As revoltas na Bahia, entre 1807 e 1835, foram criticamente recen-sadas por Howard Prince, em sua tese de doutoramento *Slave Rebellion in Bahia, 1807-1835* (Columbia University, 1972); e por João José Reis, *Black Revolts in Bahia, 1807-1835* (Tese de mestrado, University of Minnesota, 1978), que nos oferece uma excelente abordagem sob um ponto de vista marxista. Ver também Reis, "A Elite Baiana Face aos

Movimentos Sociais, Bahia: 1824-1840", *Revista de História* (São Paulo), CVIII (1976), 341-84.

O antigo trabalho do abade Ignace Etienne, apesar de prejudicado por extremados preconceitos e erros factuais, ainda apresenta bastante interesse: "La Secte Musulmane des Malés du Brésil et Leur Révolte en 1835", *Anthropos*, IV (1909), 99-105, 405-15. Os contatos entre a Bahia e a África são abordados por Pierre Verger em *Flux et Reflux de la Traite des Nègres entre le Golfe de Benin et Bahia de Todos os Santos* (Paris, 1968); e José Honório Rodrigues, *Brasil e África* (Rio de Janeiro, 1961); o qual, no entanto, certamente superestima o papel dos haussa. Para uma interpretação estimulante, feita por um vigoroso intelectual antimarxista, ver R. K. Kent, "African Revolt in Bahia: 24-25 January 1935", *Journal of Social History*, III (verão de 1970), 334-56.

Em relação ao Islã africano ver sobretudo J. Spencer Trimingham, *Islam in West Africa* (Oxford, 1959) e *A History of Islam in West Africa* (London, 1962); M. G. Smith, "Slavery and Emancipation in Two Societies", *Social and Economic Studies*, II (dezembro de 1954), 23-90; C. Daryll Forde, *The Yoruba-Speaking Peoples of Southwestern Nigeria* (London, 1962); e Allan G. B. Fisher e Humphrey J. Fisher, *Slavery and Muslim Society in Africa* (Garden City, N. Y., 1971). Para os traços relevantes da tradição política muçulmana ver especialmente Reuben Levy, *The Social Structure of Islam* (Cambridge, 1957); Erwin L. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge, 1962) e as análises marxistas de Maxime Rodinson, teoricamente ricas, ainda que um tanto agressivas: *Mohammed* (New York, 1971) e *Islam and Capitalism* (New York, 1973).

Para a América Espanhola ver o excelente capítulo sobre a revolta e a resistência dos escravos em Leslie B. Rout, Jr., *The African Experience in Spanish America* (Cambridge, 1976). Para uma discussão geral, especialmente útil em se tratando do Peru, ver Rolando Mellafe, *La Esclavitud en Hispanoamérica* (Buenos Aires, 1964). Outra discussão geral, igualmente útil no caso de São Domingos, encontra-se em Ralph H. Vigil, "Negro Slaves and Rebels in the Spanish Possessions, 1503-1558", *Historian*, XXXIII (1971), 637-55. Entre os muitos traços admiráveis da obra de John Lynch, *The Spanish American Revolutions, 1808-1826* (New York, 1973), destaca-se a atenção dada à participação negra e à ação autônoma.

As revoltas do século XVII e a guerra quilombola são examinadas por Carlos Federico Guillot em *Negros Reveldes y Negros Cimarrones: Perfil Afroamericano en la Historia del Nuevo Mundo Durante el Siglo*

XVI (Montevideo, 1961). Existem vários estudos úteis sobre a revolta negra no México: David M. Davidson, "Negro Slave Control and Resistance to Spanish Rule in Colonial Mexico", *Journal of Negro History*, LII (abril de 1967), 89-103; Gonzalo Aguirre Beltrán, *Cuijila: Esbozo Etnográfico de um Pueblo Negro* (México, 1958); e Octaviano Corro R., *Los Cimarrones en Vera Cruz y el Fundación de Amapa* (n. p., 1951). Valioso para as tensões mísico-americanas em relação à defecção de escravos a partir do Texas é o trabalho de Ronnie C. Tyler, "Fugitive Slaves in Mexico", *Journal of Negro History*, LVII (janeiro de 1972), 1-12. Para um trabalho geral de valor ver Colin A. Palmer, *Slaves of the White God* (Cambridge, Mass., 1976).

Para o papel desempenhado pelos negros e índios na complexa luta pela América Central, ver, de Troy S. Filloyd, *The Anglo-Spanish Struggle for Mosquitia* (Albuquerque, N. M., 1967), vigoroso e bem escrito. Ver igualmente de Luís A. Diez Castillo, *Los Cimarrones y el Esclavitud en Panamá* (Panamá, 1968).

Em relação à Venezuela ver Miguel Acosta Saignes, *Vida de los Esclavos en Venezuela* (Caracas, 1967); e Federico Brito Figueroa, *Las Insurrecciones de los Esclavos Negros en la Sociedad Colonial Venezolana* (Caracas, 1961), que contém um importante prefácio de Rodolfo Quintero, "El Nuevo Sentido de la Historia Venezolana". Sobre a revolta de 1730 ver Carlos Felice Cardot, *La Rebelión de Andresote: Valles del Yaracuy, 1730-1733* (2.ª ed., Bogotá, 1957); sobre a revolta de 1794 ver Héctor Garcíá Chuecos, "Una Insurrección de Negros en los Días de la Colonia", *Revista de Historia de América*, n.º 29 (junho de 1959); sobre Coro ver Pedro Manuel Arcaya, *Insurrección de los Negros de la Serranía de Coro* (Caracas, 1949).

Para a Colômbia em geral ver o excelente estudo de Jaime Jaramillo Uribe, "Esclavos y Señores en la Sociedad Colombiana del Siglo XVIII", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, I (1963), 3-62. Para o relacionamento entre a religião negra e a resistência dos escravos, bem como as subsequentes lutas negras, ver Michael Taussig, "Black Religion and Resistance in Colombia: Three Centuries of Social Struggle in the Cauca Valley", *Marxist Perspectives*, II, 6 (verão de 1979). Para estudos sobre os *palenques* e assuntos relacionados, ver sobretudo Aquiles Escalante, "Notas Sobre el Palenque de San Basilio, una Comunidad Negra en Colombia", *Divulgaciones Etnológicas*, III (1954), 207-59; Derek Bickerton e Escalante examinam a língua e a cultura em "Palenquero: A Spanish-Based Creole of Northern Colombia", *Lingua*, XXIV (fevereiro de 1970), 254-67. Ver também Robert C. West,

*Colonial Placer Mining in Colombia* (Baton Rouge, 1952); e David Pavy, "The Provenience of Colombian Negroes", *Journal of Negro History*, LII (janeiro de 1967), 35-58.

A resistência negra no Paraguai em sua maior parte não foi revolucionária, devido a motivos discutidos por Josefina Plá, *Hermano Negro: La Esclavitud en Paraguay* (Madrid, 1972). Sobre o Peru ver especialmente o excelente livro de Frederick P. Bowser, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650* (Stanford, 1974). Encontra-se uma boa discussão sobre a resistência negra no contexto das condições especiais reinantes em Porto Rico em Luís M. Diaz Soler, *Historia de la Esclavitud Negra en Puerto Rico, 1493-1890* (Madrid, 1953). Ver também de Guillermo A. Baralt, "Conclusiones Breves de Conspiraciones, Sublevaciones y Revueltas de Esclavos en Puerto Rico", *Sixtg Annual Conference of Caribbean Historians* (Puerto Rico, 1975).

As revoltas em Cuba, mais do que em qualquer outro lugar, devem ser estudadas em relação com movimentos liberais e nacionais mais gerais. Ver especialmente Francisco Pérez de la Riva, *La Habitación Rural en Cuba* (Havana, 1952). Ver igualmente Fernando Ortiz, *Hampa Afrocubana: Los Negros Esclavos* (Havana, 1916); H. H. S. Aimes, *A History of Slavery in Cuba, 1511 to 1868* (New York, 1907); Herbert Klein, *Slavery in the Americas* (Chicago, 1967); Franklin W. Knight, *Slave Society in Cuba During the Nineteenth Century* (Madison, Wis., 1970); Arthur F. Corwin, *Spain and the Abolition of Slavery in Cuba, 1817-1886* (Austin, Texas, 1967); e Philip Foner, *A History of Cuba and Its Relations with the United States* (2 vols., New York, 1962). O livro de Kenneth F. Fiple, *Blacks in Colonial Cuba, 1774-1899* (Gainesville, Fla., 1976), é valioso, ao estudar o contexto social das primeiras lutas. Entre os estudos da escravidão que lançam luz sobre o desenvolvimento dos movimentos de resistência contam-se: Roland T. Ely, *Cuando reinaba su majestad el azucar* (Buenos Aires, 1963); Raúl Cepeiro Bonilla, *Obras Históricas* (Havana, 1963); e especialmente Manuel Moreno Fraguinals, *The Sugarmill* (New York, 1976). O livro de Gwendolyn Midlo Hall, *Social Control in Slave Plantation Societies: A Comparison of St. Domingue and Cuba* (Baltimore, 1971), estabelece uma comparação entre Cuba e São Domingos. Uma narrativa fascinante de um escravo fugitivo encontra-se em Esteban Montejo, *The Autobiography of a Runaway Slave* (New York, 1968).

Para análises particularmente pertinentes das lutas negras em Cuba e em outros lugares ver o trabalho de José Luciano Franco: *Afro-América* (Havana, 1961); "Cuatro Siglos de la Lucha por la Libertad: los

Palenques", *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, IX (janeiro-março, 1967), 5-44; *La Conspiración de Aponte* (Havana, 1963); "La Conspiración de Morales", *Revista de la Universidad de Oriente*, VI (março de 1972), 128-33; *Plácido: una Polemica que Tiene Cien Años y Otros Ensayos* (Havana, 1964); *Revoluciones y Conflictos Internacionales en el Caribe, 1798-1854* (Havana, 1965), Vol. II de *La Batalla por el Dominio del Caribe y el Golfo de México* (3 vols., Havana, 1964-1966).

Ver também Margarita Dalton, "Los Depósitos de los Cimarrones en el Siglo XIX", *Etnología y Folklore*, III (1967), 5-29; José de Jesus Marquez, "Conspiración de Aponte", *Revista Cubana*, XIX (1894), 441-54, e *Plácido y los Conspiradores de 1844* (Havana, 1894); Pedro Deschamps Chapeaux, "Cimarrones Urbanos", *Revista de la Biblioteca Nacional José Martí*, XI (maio-agosto de 1969), 145-64; Francisco González de Valle, *La Conspiración de la Escalera* (Havana, 1925); Clément Lanier, "Cuba et la Conspiration d'Apunte en 1812", *Revue Société Haïtienne d'Histoire, de Géographie et de Géologie*, XXIII (julho de 1952), 19-30; Fernando Ortiz, "Las Rebeliones de los Afro-Cubanos", *Revista Bimestre Cubana*, IV (março-abril de 1910), 97-112; Francisco Pérez de la Riva, "El Negro y la Tierra, el Conuco y el Palenque", *Revista Bimestre Cubana*, LVIII (setembro-dezembro de 1946), 97-139; Cirilo Villaverde, *Palenque de Negros Cimarrones* (San Antonio de Los Banos, 1890). Um excelente estudo é o de Vidal Morales y Morales, *Iniciadores y Primer Mártires de la Revolución Cubana* (3 vols., Havana, 1931); muito bom é o livro de Elias Entralgo, *La Liberación Étnica Cubana* (Havana, 1955); material valioso e com interpretações conservadoras pode ser encontrado em Justo P. Zaragoza, *Las Insurrecciones en Cuba* (2 vols., Madrid, 1872-1873).

As revoltas na região do Caribe ocorreram em meio a rivalidades e guerras intermitentes entre as grandes potências, conforme nos esclarece o trabalho de José Luciano Franco. Em relação a este assunto ver os trabalhos de Arthur Percival Newton, *The European Nations in the West Indies, 1493-1688* (London, 1933); J. H. Parry, *Trade and Dominion: The European Overseas Empires in the Eighteenth Century* (New York, 1971); James Alexander Robertson, "The English Attack on Cartagena in 1741; and Plans for an Attack on Panama", *Hispanic American Historical Review*, II (fevereiro de 1919), 62-71.

Os estudos a serem proximamente publicados sobre a revolta de escravos no Caribe Britânico, de autoria de Anthony Synott e Michael Craton prometem muito. O livro de Sir Alan Burns, *History of the British*

*West Indians* (London, 1954), contém muito material sobre as revoltas de escravos e oferece um estudo útil da história regional. Outros trabalhos que ajudam a divisar a revolta escrava em um contexto de guerra e intriga diplomática incluem: Carl e Roberta Bridenbaugh, *No Peace Beyond the Line: The English in the Caribbean, 1624-1690* (New York, 1972); e Frank Wesley Pitman, *The Development of the British West Indies, 1700-1763* (London, 1963). Dois trabalhos sobre os regimes escravagistas apresentam especial valor: o antigo, mas ainda útil, estudo de Lowell Joseph Ragatz, *The Fall of the Planter Class in the British Caribbean, 1763-1833* (New York, 1971, publicado pela primeira vez em 1928), e o excelente livro de Richard S. Dunn, *Sugar and Slaves: The Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624-1713* (Chapel Hill, N. C., 1972).

Outros trabalhos que abordam a escravidão inglesa em geral e lançam luz sobre as revoltas de escravos incluem: Eric Williams, *Capitalismo e Escravidão* (Rio de Janeiro, 1975). Michael Craton, *Sinews of Empire* (Garden City, N. Y., 1974); Wesley Frank Pitman, "Slavery on the British West India Plantations in the Eighteenth Century", *Journal of Negro History*, XI (outubro de 1926), 584-668; Edward Braithwaite, *The Development of Creole Society in Jamaica, 1770-1820* (Oxford, 1971); Michael Craton e James Walvin, *A Jamaica Plantation: The History of Worthy Park, 1670-1970* (Toronto, 1970); Michael Craton, *Searching for the Invisible Man: Slaves and Plantation Life in Jamaica* (Cambridge, Mass., 1978). O fator étnico nas revoltas é sugestivamente explorado por Monica Schuler em dois artigos: "The Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and the Guianas", *Journal of Social History*, III (verão de 1970), 374-85, e "Akan Slave Rebellions in the British Caribbean", *Savacou*, I (1970), 8-31.

O livro de Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery* (London, 1967), contém, entre outras virtudes, uma sólida análise das revoltas de escravos. Philip Curtin, em *Two Jamaicas* (Cambridge, Mass., 1955), acrescenta várias interpretações ao contexto internacional. B. W. Higman publicou *Slave Population and Economy in Jamaica, 1807-1834* (Cambridge, 1834), excelente para o contexto econômico. A grande revolta de 1831 foi bem estudada por Mary Reckord (Turner) em "The Jamaican Slave Rebellion of 1831", *Past & Present*, n.º 40 (julho de 1968), 108-25. Dois trabalhos mais antigos permanecem válidos: Bryan Edwards, *The History, Civil and Commercial, of the British West Indies* (5 vols., London, várias edições), e Edward Long, *The History of Jamaica* (London, 1774).

O trabalho modelo sobre as guerras quilombolas é o de R. C. Dallas, *The History of the Maroons, from their Origin to the Establishment of their Chief Tribe at Sierra Leone* (2 vols., London, 1803). Ver também a análise de Orlando Patterson, prejudicada por uma avaliação preconceituosa e inconvincente relacionada à figura de Cudjoe: "Slavery and Slave Revolts: A Socio-Historical Analysis of the First Maroon War, 1655-1740", *Social and Economic Studies*, XIX (setembro de 1970), 289-325. Robin Winks, em *The Blacks in Canada* (New Haven, Conn., 1971), leva os quilombolas da Jamaica através da Nova Escócia; e Christopher Fyfe, em *A History of Sierra Leone* (London, 1962), segue sua trajetória a partir de lá. Essencial para a compreensão dos quilombolas é o trabalho recente de Barbara Kopytoff, brilhante e desbravador. Ver especialmente "Jamaica Maroon Political Organization: The Effects of the Treaties", *Social and Economic Studies*, XXV (junho de 1976), 87-105; igualmente "The Early Political Development of Jamaican Maroon Societies", *William & Mary Quarterly*, XXXV (abril de 1978), 287-307; e "The Development of Jamaican Maroon Ethnicity", *Caribbean Quarterly*, XXII (junho-setembro de 1976), 33-50.

O papel desempenhado pelas mulheres ainda aguarda uma avaliação adequada, mas, para uma introdução, ver o popular e interessante livrinho de Lucille Mathurin, *The Rebel Woman in the British West Indies During Slavery* (Kingston, 1975); e, de Alan Tuelon, "Nanny – Maroon Chieftainess", *Caribbean Quarterly*, XIX (dezembro de 1973), 20-27.

Para as ilhas Leeward ver o notável livro de Elsa V. Goveia, *Slave Society in the British Leeward Island at the End of the Eighteenth Century* (New Haven, 1965). Para Trinidad e Tobago ver Eric Williams, *History of the Peoples of Trinidad and Tobago* (London, 1962); e V. S. Naipaul, *The Loss of El Dorado* (London, 1969). Para Barbados e a revolta de 1816 ver Vincent T. Harlow, *A History of Barbados* (Oxford, 1926); J. Harry Bennett, *Bondsmen and Bishops* (Berkeley, Calif., 1958); Claude Levy, "Barbados: The Last Years of Slavery, 1823-1833", *Journal of Negro History*, XLIV (outubro de 1959), 309-45; e Jerome S. Handler e Frederick W. Lange, *Plantation Slavery in Barbados: An Archaeological and Historical Investigation* (Cambridge, Mass., 1978).

No que se refere à Guiana Inglesa encontra-se material útil no livrinho de D. A. G. Wadell, *The West Indies and the Guianas* (Englewood Cliffs, N. J., 1967). Ver sobretudo J. J. Hartsinck, "The Story of the Great Rebellion in Berbice in 1762", *Journal of the British Guiana Museum and Zoo and the Royal Agricultural and Commercial Society*,

n.os 20-27 (8 partes: 1958-1960). Roy Arthur Gasglow relata as lutas do tempo da escravidão até as lutas mais recentes em *Guyana: Race and Politics Among Africans and East Indians* (The Hague, 1970). Especialmente rico é o trabalho de Rawle Farley, "Aspects of the Economic History of British Guiana, 1781-1852: A Study of Economic and Social Change on the Southern Caribbean Frontier" (Tese de doutoramento, Universidade de Londres, 1956). Também beneficiei-me de uma comunicação que, tanto quanto sei, ainda não foi publicada: "Slave Rebellions in Guyana", de Robert Moore (3.ª Conferência Anual dos Historiadores do Caribe, Guiana, 1971).

Para as revoltas e comunidades quilombolas do Surinã, Richard Price organizou um excelente guia bibliográfico: *The Guiana Maroons: A Bibliographic Introduction* (Baltimore, 1976). Ver também, de sua autoria, *Saramaka Social Structure: Analysis of "Bush Negro" Society* (Rio Piedras, Puerto Rico, 1973) e seus próprios artigos citados em *Guiana Maroons*. São igualmente essenciais: Silvia W. de Groot, *Djuka Society and Social Change* (Assen, 1969); R. A. J. Van Lier, *Frontier Society: A Social Analysis of the History of Surinam* (Haia, 1971); e Morton C. Kahn, *Djuka: The Bush Negroes of Dutch Guiana*, New York, 1931), que enfatiza a continuidade com a experiência africana. Ainda são úteis as publicações de Melville J. Herskovits, *Rebel Destiny* (New York, 1934) e Melville J. e Frances Herskovits, *Suriname Folk-lore* (New York, 1936). Para o contexto mais amplo ver C. R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800* (London, 1965). Uma boa leitura e uma fonte valiosa é encontrada em *Narrative of a Five Years' Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam* (Amherst, Mass., 1971, editado pela primeira vez em 1796), de autoria do Capitão John Stedman.

Os dois grandes levantes das Ilhas Virgens Dinamarquesas são discutidos por Waldemar Westergaard em *The Danish West Indians Under Company Rule* (New York, 1917). Ver igualmente, de John Anderson, *Night of the Silent Drums* (New York, 1975), sobre a revolta de 1733. Para algumas observações interessantes ver Gordon K. Lewis, "An Introductory Note to the Studt of the Virgin Islands", *Caribbean Studies*, VII (julho de 1968), 5-22.

Para a grande revolução de São Domingos, além dos destacados trabalhos de C. L. R. James e José Luciano Franco, ver George F. Tyson, Jr., ed., *Toussaint Louverture*, que fornece uma sólida introdução a algumas leituras proveitosas. Entre as interpretações hostis, relativas à revolução, ler especialmente T. Lothrop Stoddard, *The French Revolution in San Domingo* (Boston, 1914), ou Harold Palmer Davis, *Black*

*Democracy* (ed. revista, New York, 1937). James G. Leyburn, em *The Haitian People* (New Haven, 1966), combina um excelente esboço histórico com uma notável interpretação da vida haitiana. De especial interesse é o livro de Charles Frostin, *Les Révoltes Blanches à Saint-Domingue aux XVIIe et XVIIIe Siècles* (Paris, 1975). Para a questão religiosa ver Odette Mennesson-Rigaud, "Le rôle du Vaudou dans l'indépendance d'Haiti", *Présence Africaine*, n.os 17-18 (fevereiro-maio, 1958), 43-67; e Alfred Métraux, *Voodoo in Haiti* (New York, 1972). Ver também Hubert Cole, *Christophe, King of Haiti* (London, 1967) e Richard Pattee, *Jean Jacques Dessalines: Fundador de Haiti* (Havana, 1936).

Para as Índias Ocidentais Francesas em geral ver Gaston Martin, *Histoire de l'Esclavage dans les Colonies Françaises* (Paris, 1949). A única visão mais abrangente em inglês encontra-se em Shelby T. McCloy, *The Negro in the French West Indies* (Lexington, Ky., 1966), que é decepcionante. Os numerosos escritos de Gabriel Debien são muito valiosos; ver sobretudo "Le Marronage aux Antilles Françaises au XVIIIe siècle", *Caribbean Studies*, VI (outubro de 1966), 3-44; "Les Esclaves Marrons à Saint-Domingue en 1764", *Jamaican Historical Review*, LXI (1966), 9-20. É essencial o trabalho de Yvan Debbasch, "Le Marronage: Essai sur la Désertion de l'Esclave Antillais", *L'Année Sociologique* (3.ª Série, 1961), 1-112, e (3.ª Série, 1962), 117-95. Mais polêmico é Jean Fouchar, *Les Marrons de la Liberté* (Paris, 1972). Ver também Roger Bastide, "Nègres Marrons et Nègres Libres", *Annales: Economies - Sociétés - Civilisations*, XX (janeiro-fevereiro, 1965), 169-74.

O importante papel desempenhado pela religião nas revoltas de escravos exige que se dedique atenção à vasta literatura sobre o milenarismo e ao relacionamento histórico entre a religião radical e os movimentos revolucionários. O livro de Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (London, 1967), não obstante seu partidarismo conservador declarado, ainda é indispensável. Igualmente frio em relação a movimentos revolucionários, mas notavelmente rico e judicioso é o livro de Guenter Lewy, *Religion and Revolution* (New York, 1974). Para as implicações políticas da tradição profética é ainda melhor começar pelo trabalho de Max Weber. Ver especialmente *The Sociology of Religion* (Boston, 1936) e *Ancient Judaism* (Glencoe, Ill., 1952). Para uma interpretação estimulante da tradição radical ver Rosemary Radford Reuther, *The Radical Kingdom* (New York, 1970). Mais diretamente relevante é Vittorio Lanternari, *The Religions of the Oppressed* (New York, 1963); Peter Worsley, *The Trumpet Shall Sound* (London, 1956); e Ambrògio Donini, *Lineamenti di Storia Delle Religioni* (Rome, 1964). Dois peque-

nos livros de Eric Hobsbawm, apesar de não focalizarem diretamente a religião, fazem contribuições essenciais à análise social dos movimentos populares em que a religião figurou com freqüência: *Rebeldes Primitivos* (Zahar, Rio de Janeiro) e *Bandidos* (Forense, 1975).

O aspecto psicológico da revolta e da revolução tem atraído muita atenção ultimamente, mas com resultados neutros, para não dizer insignificantes. Possui, entretanto, valor o trabalho sobre o colonialismo, que trata diretamente dos problemas do racismo e da dinâmica da dominação de classe. Infelizmente, o melhor livro é de autoria de um conservador, cuja simpatia pelos opressores não pode ser ignorada: Octave Mannoni, *Prospero and Caliban: The Psychology of Colonization* (London, 1956). O trabalho de Albert Memmi deve ser consultado: *Dominated Man* (New York, 1968) e *The Colonizer and the Colonized* (Boston, 1965). O trabalho de Frantz Fanon não preenche todos os requisitos de uma psicologia científica, mas apresenta grande interesse por suas valiosas interpretações e por introduzir o ponto de vista do colonizado. Ver especialmente *Black Skin, White Masks* (New York, 1967) e *The Wretched of the Earth* (New York, 1963). Para uma crítica a esses autores ver Elizabeth Fox-Genovese e Eugene D. Genovese, "On the Psychology of Colonialism: A Critique of Leading Theories" (no prelo).

Algum contato com a literatura sobre as revoltas de escravos no mundo antigo pode se revelar útil. O principal estudo é da autoria de J. Vogt: *Zur Struktur der Antiken Sklavenkriege* (Mainz, 1957); ver também M. I. Finley, *A History of Sicily: Ancient Sicily to the Arab Conquest* (New York, 1958) e *A Economia Antiga* (Porto, 1980), além de P. Green, "The First Sicilian Slave War", *Past & Present*, n.º 20 (1961), 10-29. Dois ensaios de autoria do culto historiador soviético Nikolai A. Mashkin são encontráveis em inglês: um material valioso, mas com uma tese insustentável, acha-se em "The Workers' Revolution and the Fall of the Western Roman Empire", *Journal of General Education*, V (outubro de 1950), 70-74. Muito mais sólida é sua interpretação da dimensão religiosa, exposta em "Eschatology and Messianism in the Final Period of the Roman Republic", *Philosophy and Phenomenological Research*, X (dezembro de 1949), 206-28.