

As revoltas dos escravos no Brasil nas ciências sociais e literatura brasileira (1919-1940)

Valter Zanin¹

Notas prefatórias

O texto aqui traduzido foi publicado em 2001 na revista “Razzismo & modernità” (ZANIN, 2001), a primeira e – até agora – única revista na Itália e em italiano de estudos sobre o racismo. O artigo era uma primeira síntese de um texto muito mais amplo, de cerca de 200 páginas, ainda inédito, no qual eram tratados - além de Jayme de Altavilla, Mário Melo, Alfredo Brandão, Sud Menucci, Dunshee de Abranches, Evaristo de Moraes, Adhemar Vidal, Jovelino Camargo, Aderbal Jurema, presentes no artigo – também outros autores que, nos anos entre as duas guerras mundiais, tinham enfrentado ou mencionado a questão das revoltas escravas no Brasil, e que não foram incluídos no processo de elaboração final do artigo². Além disso, no texto original eram relatados os depoimentos que tinha coletado em 1995 em entrevistas com o historiador e militante do movimento negro brasileiro Clóvis Moura e com o velho secretário da Frente Negra Brasileira, Francisco Lucrecio.

As pesquisas que levaram a escrever o texto, do qual foi extraído o artigo, eram relacionadas com a pesquisa que eu tinha empreendido no início de 1990 sobre o trabalho forçado e escravidão contemporânea, enfocando, entre outros, o caso da Amazônia brasileira. Na época, Anti-Slavery International e a Organização Internacional do Trabalho (OIT) estimavam estar presentes no mundo entre 250 e 350 milhões de trabalhadores forçados e novos escravos, ou seja, entre 8 e 11% dos trabalhadores/as do mundo. Frente tal fenômeno, os estudos escassejavam: desde o final da Segunda Guerra

¹ Valter Zanin é pesquisador e professor adjunto na Universidade de Pádua (Itália), onde coordena o grupo de pesquisa “Corresponding Society on Contemporary Compulsory Labour”; é membro do Grupo de Pesquisa sobre o Trabalho Escravo Contemporâneo (Gptec), da UFRJ, e da Unesco Chair on Sustainable Development (Universidade de Turim).

² Entre esses outros autores, eram analisadas as obras de: Carlos Lacerda, Pedro Calmon, Viriato Corrêa, Ernesto Ennes, Jorge Hurley, Osvaldo Orico, Astrojilodo Pereira, Dante de Laytano, Osório Duque Estrada, Afonso d’Escragnolle Taunay, Caio Prado Júnior, José da Rocha Pombo, Castan, Benjamin Péret, José Monteiro Lobato.

Mundial até 2001, ano da publicação deste artigo, à escala internacional, eram disponíveis apenas uma dezena de estudos que tentavam descrever e estudar comparativamente em escala global as formas de trabalho não-livre, forçado e escravo contemporâneo³.

A constatação de tal escassez de estudos em face de um fenómeno relevante despertou em mim perguntas de pesquisa: como era possível que as ciências sociais contemporâneas se desinteressassem, ficassem cegas e mudas na frente à gravidade e extensão do problema? Quais os fatores explicariam esta omissão?

Então, ao lado de pesquisas de campo sobre condições de trabalho escravo contemporâneo, comecei a recolher e a estudar materiais e estudos – em italiano, português, francês, alemão, espanhol e inglês – escritos ou publicados desde o início do século XIX até o final do XX e dedicados ao tema da escravidão, sua crise, herança e as formas de trabalho forçado. No que pertence ao caso brasileiro, comecei, entre 1994 e 1995, a tentar identificar e coletar escritos e depoimentos de escravos e ex-escravos no Brasil, a fim de publicá-los em uma possível antologia que eu tinha pensado a partir do exemplo da grande coleção de depoimentos e escravos dos EUA realizada por George Rawick⁴, seguindo a sugestão do seu mentor político, C.L.R. James - autores que, com seu foco sobre o papel central da transformação de baixo para cima da ordem social e das subjetividades afroamericanas⁵ e operárias foram para mim um ponto de referência e de partida para processar pesquisas nesses terrenos.

³ Devo salientar que nem estudos sobre formas de trabalho forçado após as abolições formais da escravidão, mesmo focados em casos, setores e áreas geográficas específicas, eram numerosos. A situação tem mudado desde a segunda metade da primeira década do século XXI e hoje a literatura tem crescido consideravelmente. Sobre as diferenças entre as categorias de trabalho não-livre, forçado, escravo, escravo contemporâneo, e as consequências para análise e estatísticas do fenómeno, remeto a: ZANIN, 2017.

⁴ George Rawick tem coletado e organizado a edição em 41 volumes das testemunhas escritas e orais dos escravos e ex-escravos estadunidenses: RAWICK (ed.), 1972 e anos seguintes. Apresentei o projeto da coleção das testemunhas escritas dos escravos brasileiros em 1995, no XXXII World Sociology Congress do International Institute of Sociology, organizado pela Universidade de Trieste e pelo Istituto di Sociologia Internazionale di Gorizia, Itália. O texto do paper foi em seguida publicado: ZANIN, 1998.

⁵ Alerto que neste texto utilizo “afroamericano” para designar os descendentes negros e mulatos dos deportados africanos em todo continente americano, norte, centro, sul e ilhas; para contextos nacionais específicos, emprego “afrobrasileiro”, “afroestadunidense”, etc. Dado que as contruições sociais do racismo são diferentes nos diversos países americanos, no caso brasileiro, onde o racismo fenotípico é dominante, diferencio “afrobrasileiro” de “negro”. Claramente, todos seres humanos são afrodescendentes, como já parte da antropologia física do século XIX tinha reconhecido, mas aqui a referência é feita para grupos de descendentes de fluxos migratórios - forçados e (semi-)livres - com diferentes conotações sociais de massa, portanto no texto aparece também o termo “eurobrasileira”. Oscilações no uso dos termos “afrobrasileiro” e “negro” se encontram nos textos dos intelectuais brasileiros do período aqui analisado: enquanto os intelectuais mais próximos do movimento negro empregavam o termo “negro”, aqueles que, por exemplo, participaram do congresso organizado por Gilberto Freyre, passam a utilizar o termo “afrobrasileiro”.

Minha hipótese era que a negação e remoção da subjetividade de escravos, ex-escravos, trabalhadores em várias formas forçados e dependentes eram constitutivas do aparelhamento das modernas ciências humanas e histórico-sociais, fortalecendo mecanismos de defesa – dos quais o mais macroscópico é o racismo científico, mas também, mais sutilmente, o enrijar-se das ciências sociais no formalismo e na estática dos fenômenos sociais –, e arriscando para ver colocadas em crise as próprias categorias cada vez que se abrisse um espiráculo para tal subjetividade. Essa hipótese não contemplava qualquer mito do outro (RELLA, 1978), pelo contrário, tentando quebrar a alternativa entre uma reconstrução “internalista” e uma “externalista” da história da antropologia (mas também a alternativa se aplicaria às outras ciências humanas e histórico-sociais) proposta por George Stocking (STOCKING, 1985, p. 340-343), se refazia à lição de Michail Bachtin, criticamente retomada por Carlo Ginzburg (GINZBURG, 1976, p. XIV-XV): análise da circulação entre culturas “altas” e “baixas” e, portanto dos seus pontos de recíproca, não simétrica, adaptação, tradução, omissão, e por consequência abrindo para a análise da polifonicidade de fontes, textos, mas também das práticas.

No artigo aqui apresentado, não tinha incluído reconstruções das trajetórias biográfico-intelectuais específicas dos autores analisados, nem das relações deles com os militantes do movimento negro a eles contemporâneos ou da influência das reflexões desses intelectuais na empresa negra da época, limitando-me a uma análise textual dos escritos desses intelectuais, procurando identificar ambiguidades, ambivalências, aporias – às vezes fruto da polifonicidade dos textos – nas suas tratativas das revoltas e resistência dos escravos no Brasil. A identificação destas aporias, ambivalências e ambiguidades não era na minha intenção o resultado de uma projeção retrospectiva nesses textos das aquisições seguintes e atuais dos estudos científicos e da elaboração militante sobre as temáticas em questão, mas de uma subjacente – e na verdade não explicitada claramente no artigo – comparação dos textos analisados com as obras na mesma época produzidas por C.L.R. James e W.E.B. Du Bois, que representavam os pontos mais avançados e articulados da reflexão panafricanista e marxista sobre esses temas – o que não implica que essas obras não apresentem por sua vez aporias, mas estas são deslocadas em nós problemáticas correspondentes a perspectivas e trajetórias mais amplas e aprofundadas de emancipação.

O artigo é apresentado, com menores alterações, em sua versão original, como testemunho de um percurso de pesquisa; as modificações introduzidas pertencem apenas

ao fato que eliminei dessa versão algumas notas dirigidas para o leitor italiano nas quais explicava o sentido de termos como “quilombo/quilombolas”, “calhambolas”, “senzala”, “nagô”, “malês”, “mascate”, “eito”; também não atualizei nem incrementei as referências bibliográficas, que também estavam principalmente relacionadas aos textos objeto de análise –de fato, as referências bibliográficas foram até reduzidas, de acordo com as indicações da presente revista de não utilizar as notas de rodapé para indicações bibliográficas; no caso de inclusão de algumas atualizações em notas de rodapé, elas são devidamente sinalizadas entre parênteses; a titulação dos paragrafos foi também parcialmente modificada. As citações de trechos de obras de autores brasileiros dos anos 1920 e 1930 são reproduzidas mantendo a ortografia original.

Schio (Itália), 27 de maio 2019

Valter Zanin

A emersão do discurso sobre as revoltas dos escravos

Entre a proclamação da Primeira República (1889) até o golpe de estado de 1937, a tensão existente entre teorias jurídicas liberais e teorias racistas produziu, de um lado, a implementação de um quadro jurídico formalmente liberal, enquanto, por outro lado, iniciou um persistente questionamento da igualdade que o direito formalmente instituiu. Contemporaneamente, intelectuais e políticos brasileiros operavam para incidir no perfil demográfico do país, confrontando-se sobre as políticas migratórias e sobre qual deveria ser a melhor composição racial para a República. A solução, para os problemas raciais e demográficos do país, que veio a ser ideologicamente dominante nos anos 1920, foi aquela do progressivo branqueamento da população. Para intelectuais como Oliveira Vianna, os cruzamentos sexuais multirraciais teriam ao final tornado dominantes os traços psíquicos e físicos do componente para eles evolutivamente mais avançado e forte do qual o mestiço era resultado: o branco⁶.

⁶ O ponto de ruptura entre um prevalente paradigma biológico e a emergência de um paradigma culturalista para o tratamento das relações raciais no Brasil é frequentemente indicado nas obras de Gilberto Freyre dos anos Trinta. Freyre diferencia as categorias de cultura e raça, mas o biologismo mantém em sua obra um peso relevante, assumindo uma torsão decididamente neolamarckista, segundo a qual as mutações devidas à ação do ambiente são hereditáveis. Mesmo elogiando a mestiçagem brasileira, Freyre acha que somente graças à plasticidade sexual do colonizador lusitano, e ao violento arbítrio que caracteriza o patriarcado na colônia, as culturas européia, africana e ameríndia se fundiram. Oliveira Vianna e Gilber

Os estudiosos das relações raciais no Brasil têm destacado como a separação entre a população de origem africana e aquela de origem europeia se complexifica quando observados os espaços de mobilidade social gozados por mulatos e mestiços. Todavia, as figuras do mestiço e do mulato também tinham sido carregadas de traços negativos já durante o período do escravismo imperial e depois percebidas como obstáculos de tipo biológico e demográfico à transformação do Brasil em um país moderno mesmo após a crise do escravismo legal. No Brasil, até o fim dos anos 1920, o peso das teorias racistas importadas da Europa foi notável, ainda que não se possa falar de uma mera repetição ou acolhimento acrítico, mas de reelaboração local de tais teorias (SKIDMORE, 1976).

Enquanto a figura do mestiço e do mulato, a partir do último quarto do século XIX começam a ocupar de modo crescente as páginas de literatos e cientistas brasileiros; enquanto cresce a reflexão sobre a contribuição lusitana e dos imigrantes europeus para a história do país – os africanos presentes no Brasil e seus descendentes negros costumam a chamar a atenção intelectual para si. A figura do afro-brasileiro, enquanto associada à condição de escravo, é marginal na literatura brasileira de 1800, à diferença da figura do indígena ameríndio, representado como orgulhoso e pugnaz defensor da própria liberdade e indócil ao jogo escravista, elevando-se a emblema da independência do Brasil da metrópole portuguesa - embora a escravização dos ameríndios tivesse existido (e ainda se perpetuasse às vezes) em todas as Americas, e embora a esta escravização no caso brasileiro tivesse tido proporções tais de representar o único caso nas Americas de séria concorrência aos monopólios metropolitanos do tráfico africano⁷.

Até a escravidão tinha existido como uma realidade de sujeição racial, a elite brasileira pouco tinha se preocupado em pensar as implicações da presença negra no país: promover o trabalho e evitar a indisciplina e a revolta, eram esses os fundamentos da política dominante em relação aos escravos e seus descendentes livres ou libertos.

Freyre compartilham o problema da possível construção do Estado moderno em um país por longo tempo, e ainda persistentemente, refratário aos ordenamentos do Estado liberal: ambos identificam no poder das famílias patriarcais coloniais o núcleo de tal diferença que teria que ser valorizada e modernizada para consentir o desenvolvimento do Estado segundo cadências adequadas à especificidade brasileira. Sobre a obra de Freyre nos anos Trinta, ver: ARAÚJO, 1994.

⁷ Me refiro à redução em escravidão dos índios e não as outras formas de servidão dos mesmos, como a *mita*, a *encomienda*, a *peonaje*. Para a definição de escravidão, como diferente de outras formas de trabalho forçado, remeto a PATTERSON (1982). Também, me refiro aqui as escravizações dos índios pelo colonizadores, e não as formas de escravidão difundidas entre os índios das Americas antes e depois da Conquista, nem aos casos, as vezes relevantes, de escravização de negros pelos índios. Para o caso brasileiro, ver: MONTEIRO (1994).

Após a abolição legal de 1888, os afro-brasileiros, e sobretudo os negros, começam a ser vistos como problemas de higiene social e como obstáculos a um projeto que queria o Brasil um país europeu.

Mesmo pendendo por uma reconstrução internalista do desenvolvimento das transformações paradigmáticas das ciências sociais, George Stocking, a propósito da torsão “racial” que a categoria de “civilidade” experimentava na primeira metade do século XIX na França, observa:

Assim como era surta no século XVIII, a ideia de “civilidade” era vista como a meta a qual todo o gênero humano era destinado, e foi de fato usada frequentemente para dar conta das evidentes diferenças raciais. No século XIX, porém, muitos começaram a ver na civilidade a realização peculiar de certas “raças” [...] A maior parte dos historiadores da ideia de raça tem sublinhado a relação que esta ideia teve com o pensamento político europeu e tem privilegiado a pesquisa das suas origens europeias, “raça” era em uma medida muito mais extensa a expressão das posturas em relação aos povos de pele escura e de modo particular daqueles de pele negra [...] Em um nível social mais vasto a coisa foi vista também sob a ótica de uma reação defensiva à ideia de igualdade da parte dos grupos cuja superioridade de classe tradicionalmente indiscutida estava para ser golpeada pelas transformações sociais do século XIX. *Mais precisamente, alguns autores tem sugerido que a ideia de raça surgiu como ideologia defensiva quando, ao final do século XVIII, o escravismo e o comércio dos escravos começaram a ser seriamente atacados* [...] a sanguinosa história de São Domingos devia ter induzidos muitas pessoas a se perguntarem com Chateaubriand: «quem poderá perorar agora a causa dos negros depois dos crimes que eles tem cometido?» (STOCKING, 1985, p. 79-80, tradução nossa, cursivo nosso).

Paradoxalmente, o escravismo como sistema hierárquico não exigia a elaboração de um sistema ideológico racista coerente, com o qual informar as práticas de inferiorização dos trabalhadores afro-americanos: para isso, as instituições escravistas eram suficientes. Mesmo sendo na moldura da construção da organização escravista colonial que as imagens degradantes do outro subiram uma potente torsão e aceleração - são melhor as tentativas, frequentemente bem sucedidas, de colocar em discussão a hierarquia social escravista da parte dos escravos e dos libertos a filtrar como resposta um racismo mais virulento – e às vezes supostamente “científico” – daquele anteriormente presente. O enrijecimento das formas de exclusão demonstra o medo dos dominantes e a fragilidade do colonialismo no momento de sua máxima expansão. Tal enrijecimento é, de fato, sucessivo à crise dos sistemas escravagistas americanos e das derrotas que zulus, daroêses sudaneses e exército abissínio infligem às tropas europeias na África.

As grandes revoltas dos escravos brasileiros que, todavia preocuparam seus contemporâneos, foram em seguida removidas da literatura e do discurso público dos políticos e das elites exatamente no período da campanha abolicionista, na qual prevaleceu uma imagem do escravo passivo, vítima dócil a ser salva da brutalidade senhoril. A tradição cultural construída pelos intelectuais brasileiros entre as duas guerras mundiais indica na obra do médico Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil* (RODRIGUES, 3. ed. 1945)⁸, o início de uma reflexão científica sobre o peso social e da contribuição cultural dos africanos-brasileiros. Rodrigues trata as revoltas negras em termos de patologia criminal, sem esconder a satisfação que a repressão delas tivesse evitado o perigo de se voltar a um primitivismo constituivamente incapaz de progresso civilizatório - cujo exemplo nas Américas era o Haiti⁹. O próprio Haiti, que nasce da primeira revolução sucedida dos escravos afro-americanos na Santo Domingos francesa do final de 1700, assim como o modelo de relações raciais nos Estados Unidos, formam as duas grandes configurações comparativas para os intelectuais brasileiros da Primeira República. Assim, o Haiti independente e atrasado se torna o exemplo daquilo que teriam conseguido os ex-escravos livres da tutela das raças superiores, removendo completamente o processo de isolamento internacional que o Haiti independente teve que enfrentar¹⁰. O retorno à produção comunal de pequena escala por parte dos ex-escravos era vista como incompatível com a ideia dominante de progresso e reevocava o pesadelo de análogas pretensões avançadas pelos mesmos escravos brasileiros durante o processo de abolição. Quanto aos Estados Unidos, a ideologia subjacente à teoria do branqueamento pregava o fato que nesse país os afroamericanos eram mantidos como um elemento isolado, permanecendo como uma ameaça para a civilidade norteamericana, enquanto no Brasil a questão negra tendia a desaparecer e a ser absorvida através da mestiçagem. O recorrente confronto da própria situação interna

⁸ Os ensaios de Nina Rodrigues sobre as revoltas afro-brasileiras que compõem este livro são de 1906, mas o livro foi publicado apenas em 1932. Sobre o trabalho e a herança científica de Nina Rodrigues, ver CORREA, 1982.

⁹ A respeito do quilombo de Palmares, Nina Rodrigues escreve: “O sentimento de simpatia pela mísera sorte dos negros escravizados [...] a justa admiração pelo valor e denodo com que Palmares soube defender-se ... tem fascinado a muito historiadores e publicistas que, na exaltação da República [dos Palmares], quase chegam a lamentar o seu extermínio [...] A todos os respeitos menos discutível é o serviço relevante prestado pelas armas portuguesas e colonias, destruindo de uma vez a maior ameaça à civilização do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização, que Palmares vitorioso teria plantado no coração do Brasil” (RODRIGUES, 1945, p.136-137).

¹⁰ A obra fundamental sobre a revolução dos escravos do São Domingos francês foi escrita em 1938 pelo historiador marxista e pan-africanista C. L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution* (JAMES, 1938).

com aquela estadunidense e a criação de um mito de ausência de elevada conflitualidade entre os escravos brasileiros são um sinal da potência de choque da luta dos escravos e ex-escravos estadunidenses duante a Guerra Civil, e também em seguida, não apenas nos EUA, mas em todo o continente americano¹¹.

Não obstante as diversas modalidades de abolição, não é certamente segundo os modelos reciprocamente excludentes, da guerra e do conflito nos Estados Unidos e da transição pacífica no Brasil, que os escravos dos dois países se emanciparam. Os escravos brasileiros eram tidos pelos visitantes estrangeiros como entre os mais insubordinados das Américas. A maior entre as revoltas é considerada aquela do grande quilombo de Palmares que, resistindo por todo o século XVII as expedições desencadeadas por holandeses e portugueses, representou, segundo o dito dos governadores portugueses da época, um perigo equivalente aquele da invasão holandesa, mas também importante foi a participação, com objetivos autônomos, dos escravos e dos quilombolas nas grandes revoltas do período da Regência nos anos 1830 e 1840, na Balaiada, na Cabanagem, na Farroupilha; sem contar que o Brasil foi o único país das Américas a conhecer insurreições urbanas de escravos. Também no período final do escravismo legal, o abolicionismo desde baixo, que via unidos os escravos e pobres livres, as fugas em massa de escravos, os incêndios dos cultivos, forçaram a acelerar a declaração da abolição.

O interesse pelo componente negro na população brasileira e, sobretudo pela história dos escravos como sujeitos capazes da própria emancipação, e não meras máquinas passivas de trabalho, cresce nos anos entre as guerras mundiais.

Naquele mesmo período, uma crescente agitação percorre não apenas o mundo afro-brasileiro da época: como lembra um dos fundadores do primeiro jornal afro-brasileiro abertamente empenhado na questão da luta contra o racismo brasileiro – o *Clarim da Alvorada*, fundado em 1924 –, os acontecimentos da Primeira Guerra Mundial e a revolução russa funcionam como esporas na mobilização dos estratos urbanos intelectualizados dos afro-brasileiros:

No início d'O Clarim d'Alvorada, comecei a verificar muita coisa acontecida no processo de discriminação racial nos Estados Unidos [...] As mudanças se deram pela coragem dos negros que tinham ido para a guerra e viram muitas

¹¹ Também na década de Trinta, o importante sociólogo e historiador afro-estadunidense, além de militante panafricanista, W. E. B. Du Bois, se aproxima ao marxismo e escreve *Black Reconstruction in America 1860-1880*, a obra fundamental sobre o papel dos escravos e ex-escravos na guerra civil estadunidense e nos anos a ela seguintes: DU BOIS, 1935.

coisas que serviram de incentivo [...] Além da influência da Primeira Guerra Mundial, houve também a do surgimento do comunismo. Os negros americanos, na França, quando desfilaram separados dos brancos, começaram a notar que os Estados Unidos eram muito criticados por causa da discriminação racial [...] Ao voltarem para os Estados Unidos, foram com outras idéias. Apesar da resistência encontrada, eles tiveram mais impulso. Isso chegou ao conhecimento da gente daqui. Nós também começamos usar esses fatos como exemplo” (CORREIA LEITE; CUTI, 1992, p. 38-40).

Anamorfozes, remoções, aporias

Os cientistas sociais contemporâneos da organização do movimento pan-africanista não prestaram em geral a devida atenção ao fenômeno, apesar do peso que em poucas décadas teria assumido no tumultuoso processo de descolonização na África e de crise do apartheid nos Estados Unidos¹². No que se refere ao Brasil, pode-se registrar uma vasta oscilação interna nos discursos que se desenvolveram entre as duas guerras a propósito do argumento das revoltas dos escravos: às vezes, no espaço de poucas linhas, aparecem afirmações estridentes entre eles. Não se trata de tentativas de elaborar explicitamente o tema das ambiguidades peculiares da formação social brasileira ou do processo de emancipação – como reivindicará retrospectivamente Gilberto Freyre a propósito das amplas oscilações conceituais contidas nos seus escritos – mas da não resolvida presença de aporias, que procuraremos mapear através de alguns exemplos.

Assim, na deditória que abre seu livro sobre Palmares, o historiador Jayme de Altavilla fala da resistência de Palmares como de uma “epopéia rubra que remontou os séculos e ficará perpetuamente na história da formação do Brasil. Como exemplo da liberdade aos que esquecem o princípio da igualdade humana e pretendem se impor pelo dogma da força bruta” (ALTAVILLA, [1931 ou 1932]¹³). Já nas primeiras páginas, nos deparamos com uma descrição da população africana que servem de reservatórios de mão de obra escrava em termos distantes de uma retórica de igualdade: “Nasciam nas aldeias áridas ou nas margens dos rios mephiticos, devoradores de vidas. Nenhum

¹² Entre os poucos atentos ao fenômeno do pan-africanismo é Roberto Michels, que, no seu livro *Lavoro e razza*, não deixa de usar tons spenglerianos a esse respeito: “Enquanto, depois da Paz de Versalhes, de vez em quando, nas mais variadas cidades europeias, os representantes do mundo branco se reuniam para reconstruir afanosamente o que, em muitos anos de loucura suicida, o mundo branco havia destruído, despontava no horizonte, ameaçador, o movimento do mundo negro”. (MICHELS, 1924, p. 209, tradução nossa).

¹³ A data de publicação do livro de Jayme de Altavilla é indicada em 1931 por Henrique L. Alves (ALVES, 1979, p. 33). Por contra, Waldir Freitas Oliveira data a publicação em 1932 (FREITAS OLIVEIRA, 1988, p. vii).

elemento de civilização os desviava da bestialidade orgânica do viver [...] A pobreza da terra os tornava mais infimos” (Ibid., p. 8). Também na sequência do livro a caracterização da cultura dos africanos e dos escravos adota um registro pejorativo: “compondo uma bizarra e diabólica orquestra, celebravam a vitória do novo príncipe. Era a pronúncia evidente da raça, na onomatopéia selvagem de uma natureza tropical, com toda sua ardentia, com toda sua feracidade e com toda sua volúpia. Os vuvús eram gritos roucos de lascívia” (Ibid., p. 59). A sensualidade irrefreável, mas também uma suposta irregularidade dos traços somáticos como indícios de animalidade africana retornam também na descrição das fisionomias dos protagonistas africanos no esboço de romance que tem junta a reconstrução histórica de Altavilla.

A reconstrução da vicissitude de Palmares em Altavilla responde a uma intenção regionalista. À pretensão das regiões econômica e politicamente arrastadoras do Brasil dos anos 1920 - substancialmente o Estado de São Paulo - de terem sido também historicamente os vetores da civilização brasileira, se opõe a reivindicação da civilização e da independência brasileiras como obra dos mesmos povos do norte do Brasil. Altavilla recorda todavia que os colonos brancos “nada sabiam empreender sem a ajuda do braço desbravador do africano roubado às paragens nativas” (Ibid., p. 27). Esta observação, recorrente também em outros autores do período, implica uma deviação em relação à ideia de branqueamento e da importância da imigração europeia pelo desenvolvimento econômico e social do Brasil, mas termina por repropor a imagem do escravo como mera máquina de trabalho.

A suposta primitividade dos africanos impede a Altavilla de colher o significado de pedido de liberdade expresso dos escravos mesmo quando é ele mesmo a reproduzi-lo. Assim, referindo-se aos deportados no navio negreiro, ele escreve que “por medo e por desfôgo, os miseráveis dançavam a bambolear sobre as taboas, cantando velhas e insignificativas canções da terra natal: «Mungo nghiami/Congo, êh./Mam’ e tu!/Ai u êh! [Amanhã eu vou me embora/para o Congo, ó mãe nossa!]»” (Ibid., p. 12).

Altavilla fecha o livro fazendo pronunciar pelo Bernardo Vieira de Melo, comandante geral da expedição final contra Palmares, um apólogo da paz social na qual acaba-se até por definir como indefesos os escravos, dos quais no entanto o livro tudo tem descrito a resistência e a luta militar. Vieira de Mello, enquanto promotor da revolta separatista contra o Portugal de 1710, é considerado por Altavilla um precursor da independência do Brasil, que não poderia não ter sido benevolente com o povo do

futuro Brasil independente. Derrotado e deportado para a prisão em Lisboa onde morre, “o herói bebia o ar de liberdade da Serra e revia o extermínio improficuo dos Palmares. - [...] eu combati na primeira linha, contra os negros. Eles me haviam auxiliado no amanho das terras [...] Eu, por amor á patria e a El-Rey, os destrui [...] Eles continuam a esta hora [...] acorrentados, cavando a terra, regando-a de suor e sangue, preparando o Brasil de amanhã. Meu filho: não levantes a lamina de tua espada contra essa raça infeliz e indefesa. Um dia virá em que os homens do Brasil se julgarão todos irmãos e então não haveránem mais *Quilombos*, nem *mascate*, nem nobreza” (Ibid., p. 94-95).

Palmares então sobe a símbolo de uma dupla e antitética exigência: de um lado a rebelião negra representa a primeira tentativa de independência do Brasil da metrópole portuguesa, do outro representa um perigo que a mesma civilidade brasileira, ou seja a dominação euro-brasileira, fosse derrotada. Negado o espaço de um autêntico reconhecimento da recorrente tentativa de auto-emancipação cumprido pelos escravos, o papel histórico dos afro-brasileiros permanece limitado às atividades desenvolvidas enquanto escravos.

Às preocupações regionalistas responde também o texto dedicado pelo historiador Mário Melo à vicissitude de Palmares, no qual, em poucas linhas, aparecem as seguintes afirmações contraditórias: “conquanto haja sido um bem para o Brasil a destruição dos Palmares, cuja permanência constituia grande entrave à administração e incalculável anteparo ao nosso futuro desenvolvimento, não è possível recordar essa página de nossa história sem grande simpatia pelos nêgros que, fugindo à escravidão, defendêram a liberdade de modo tão heróico” (MELO, 1931, p. 103)¹⁴. Melo opõe a ordem administrativa e o desenvolvimento da liberdade, sobre a qual tece o elogio, mas cuja repressão se tornou necessária sob a pena da crise da civilização no Brasil. A simpatia que Melo declara pelos quilombolas esconde de um lado o medo que os submissos possam romper a ordem constituída e de outro é a reação condescendente do herdeiro de quem os derrotou. Também em Melo os acontecimentos de Palmares se entrelaçam com a independência do Brasil, e portanto com a liberdade da metrópole, que todavia por ser tal, garantindo ao mesmo tempo a existência do estado brasileiro, não poderia ter sido o legado dos escravos insurretos, que - diz Melo, retomando Nina Rodrigues - representavam uma ameaça à civilidade, um “nôvo Haiti” (Ibid., p. 110).

¹⁴ A parte do livro de Melo dedicada a Palmares também está reproduzida em: MELO, 1935.

Também em Alfredo Brandão, historiador e arqueólogo de Alagoas, encontramos oscilações com respeito a Palmares. Os africanos são definidos como bárbaros, enquanto o processo de civilização parece, em Brandão, passar também pela capacidade de rebelar-se com heroísmo. Por isto, não obstante a designação de bárbaros para os africanos, Brandão se distancia dos autores coloniais que viam no quilombo uma mera congregação de primitivos criminosos:

Esse drama sanguinolento que se desenrolou nas mattas de Alagoas, no seculo 17, constitue o mais alto feito de heroismo da raça africana, em nossa terra. É o primeiro protesto do barbaro soffredor, cujos olhos já começaram a se abrir para a luz da razão, contra a prepotencia e a tyramnia do branco. O primeiro grito de independencia do Brasil, pode-se dizer, foi vibrado nas selvas alagoanas pelos negros revoltados [...] pensamos, mesmo que uma apreciação justa, compativel com os direitos humanos, ainda se acha por fazer. Sob o ambiente escravocrata [...] ante os preconceitos dos brancos, não è de admirar que os historiadores vissem apenas no quilombo uma reunião de bandidos, de transgressores que deveriam ser destruidos a ferro e fogo (BRANDÃO, 1935, p. 60-61).

O processo de civilização que, para Brandão, os africanos experimentaram no Brasil passa contudo, também para ele, através do papel deles como trabalhadores e soldados submetidos ao comando do colonizador europeu¹⁵. Neste contexto de explicação, a revolta vem a ser considerada como mero resultado do mau tratamento e não da dupla condição de deportado e de escravo do africano e de seus descendentes no Brasil. Brandão se preocupa em circunscrever a rebelião negra somente ao período colonial, minimizando a intrínseca crueldade do sistema escravista no período imperial. Brandão acredita que a derrota de Palmares fecha o período das revoltas dos escravos, ao menos em Alagoas. De fato, Brandão, para o qual o processo de abolição é totalmente institucional e outorgado do alto, não deixa de exprimir preocupação pela sorte e a eventual reação não tanto dos escravos, mas dos latifundiários, os quais porém em Alagoas, não se rebelaram contra a abolição, não obstante “alguns fôssem muito sacrificados” (Ibid., p. 91). Por fim, invertendo o processo acima reconstruído entre

¹⁵ Brandão critica a teoria da suposta tendência natural dos negros para a poligamia e a prostituição, introduzindo o tema da influência em última instância civilizadora da escravidão: “precisamos distinguir os barbaros dos selvagens. Entre os primeiros se acham os bantús, os quaes, como os sudanezes, desde mesmo as idades mais remotas, já tinham estado em contacto com algumas nações adeantadas e é justo pensar-se que alguns rastilhos de civilização já tivessem penetrado nas trevas da sua barbarie [...] a licenciosidade amorosa é tanto mais illimitada quanto mais a raça é inferior [...] [os escravos alagoanos] não poderiam escapar [desta tipologia] se os seus ancestraes fossem os representantes de raças puramente primitivas, o que, na verdade, não se dá [...] Educado nos preceitos da doutrina christã, o colono alagoano procurava por todos os meios possiveis evitar em seus dominios tudo o que pudesse ir de encontro á moral e assim trabalhava para evitar o [sic] prostituição entre os escravos” (BRANDÃO, p. 81-82).

surgimento e fortalecimento do racismo e crise do escravismo, Brandão afirma que “no Brasil, com a extinção da escravidão, desapareceu o odio de raça” (Ibid., p. 91).

A importância da participação ativa dos escravos pela crise final do escravismo custa a ser conceitualizada pela quase totalidade dos autores do período.

Na sua biografia do abolicionista negro e ex-escravo Luiz Gama, Sud Menucci não pensa que haja substancial diferença, no que se refere à crueldade do sistema, entre o escravismo de época colonial e aquele vigente no Brasil depois da independência. A abolição, em Menucci, se torna um momento chave de legitimação do processo de nacionalização do Brasil: “a mentalidade brasileira, em materia de escravidão, raiava pela insânia. E uma instituição que determinava o aparecimento desses alarmantes fenômenos de degenerescência [...] que nos punham fóra não só da humanidade mas do proprio reino animal [...] tinha de morrer [...] A reação contra ela, era a luta pelo direito de continuarmos a viver como nacionalidade” (MENUCCI, 1938, p. 128-129).

O reconhecimento do abolicionismo como movimento de massa, que todavia emerge em alguns passos, é redimensionado por uma imagem do escravo como material humano plasmável ao agrado. Tal imagem não se concilia com a afirmação segundo a qual a abolição é de fato cumprida antes da sua promulgação legal por causa da desorganização do trabalho que as fugas provocam, isto é, por causa da atividade daquelas massas de negros caracterizados por ele pela “vontade amorfa”.

Nos seus ultimos tempos de vida, Gama intensificaria a campanha [...] Foi esta a maneira que notabilizou, pouco depois, aquele formidavel e tremendo continuador de sua obra, Antonio Bento [...] o homen que levantando a conciência e a vontade amorfa dos negros, deflagraria a serie interminavel de fugas e deserções nas fazendas, e que, desorganizando o trabalho, faria os senhores se entregarem vencidos antes que o Parlamento promulgasse a lei-aurea (Ibid., p. 198-199).

De fato, o juízo sobre as modalidades da abolição resulta ser, para Menucci, mais negativo do que aquele emitido sobre o próprio escravismo. Referindo-se à falta de um programa de educação e disciplinamento das massas de ex-escravos libertos, a abolição vem a ser definida como um erro histórico e político pelo modo que foi realizada. Este aparente paradoxo encontra a sua explicação na imagem do negro e do ex-escravo emancipado como criatura necessitada de tutela e direção, não autônoma, não auto-emancipada, em última instância, não adulta. A crítica aos limites da abolição levantada por Menucci, se argumentada consequencialmente, implica uma visão da escravidão como sistema protetivo dos mesmos escravos frente os riscos da luta pela

existência e como dique defensivo daqueles seres humanos socialmente inferiorizados que o escravismo mesmo cria.

Assegurar os negros no seu inalienável direito á liberdade [...] abandonando-os a si mesmo como bandos inconcientes, tem isso [...] todo o aspeto de um crime muito maior que a escravidão propriamente dita [...] Entregues a si mesmos, sem tutor nem guia, pobres redentos, que só possuíam, como única força, a alegria da libertação, sem a correspondente noção de responsabilidade [...] fundir-se-iam como neve [...] ao contato com todos os fatores dissolventes que a sociedade lhes poria no encaço (Ibid., p. 186-187).

O livro de Menucci é, acima de tudo, uma biografia de Luiz Gama, que, resumindo Menucci assim relata: filho natural de uma africana livre - Luiza Mahin -, envolvida nas revoltas dos escravos da Bahia, sempre permanecida “pagã” e, aparentemente, re-deportada para a África; vendido por seu pai para pagar dívidas de jogo, é comprado no Rio de Janeiro em 1840, onde ele consegue aprender a ler. Depois de ter obtido uma prova de sua condição de nascido livre, ele escapa da casa de seu senhor e se alista no exército, onde começa a estudar direito. Expulso pelo exército por indisciplina, ele encontra um emprego como jornalista. Depois de ter conseguido um certo sucesso literário, começa a praticar como advogado em São Paulo, dedicando-se ao resgate dos escravos. Com a intensificação do movimento abolicionista, ele se tornará um dos principais propagandistas e organizadores da asa radical do abolicionismo brasileiro.

Para explicar a excepcional trajetória da vida de Luiz Gama, Menucci - que acabou de explicar como no Brasil nunca se formou um verdadeiro preconceito racial graças aos “pendores atávicos” dos portugueses à mestiçagem (Ibid., p. 91) - escreve: “a sua personalidade ele a trazia do berço, nos cromosomas que lhe transmitira Luiza Mahin e nos quais a quota de rebeldia tinha singular predominância” (Ibid., p. 111); Gama “não desmentia a raça: era nagô puro e dos mais audazes” (Ibid., p. 157); ou, ainda: “ali estava na tribuna, envergonhando os tímidos, verberando os prudentes, ali estava na rude explosão da natureza primitiva, o neto da África, o filho de Luiza Mahin!” (Ibid., p. 160).

Além da herança biológica, Menucci também menciona as rebeliões de escravos e libertos na Bahia dos primeiros quarenta anos do século XIX: “nascido em 1830, [Gama] encontrou o ambiente carregado de todas as desconfianças, de todos os temores, de todo o nervosismo que imperaram nesse interregno trágico, que vai da Abdicação á Maioridade [...] Sobrepunha-se a isso, para a sua terra natal, a atmosfera de

receios determinados pela série sucessiva de sedições negras, que de 1807 em diante, vieram periodicamente pondo em sobressalto a Cidade do Salvador” (Ibid., p. 108).

Sobre essas revoltas Menucci escreve:

pode afirmar-se hoje, depois que Nina Rodrigues desfez o preconceito que parecia proibir os assuntos negros á indagação nacional, que o Brasil andou beirando o perigo de vir a ser domínio e conquista da raça preta escravizada. A luta sustentada contra os quilômbolas, e mais tarde, as insurreições baianas dos haussás, nagôs e malês, mostram como andámos perto de fundarmos aqui uma Liberia por antecipação [...] A revolta [de 1835] era sanguinaria e feroz nos seus intuitos. A repressão portou-se á altura da provocação, em desforra violentíssima” (Ibid., p. 109).

A referência a Liberia¹⁶, um estado independente formado por ex-escravos, para indicar os perigos de uma possível vitória dos escravos, confirma, como contraprova, o exemplo asseverativamente negativo do Haiti. Também encontramos uma avaliação da ferocidade da repressão colonial contra os escravos insurretos como adequada à suposta ferocidade dos projetos dos rebeldes. Desta forma, viam sendo indevidamente equiparadas uma repressão de fato e a suposição de como os escravos poderiam ter se comportado em caso de vitória.

Dunshee de Abranches descreve, em um livro de memórias, sua trajetória de juveníssimo abolicionista. A dedicatória inicial ao filho revela uma visão linear do processo histórico e uma apologia aberta do Brasil contemporâneo à redação do livro: “reconheceste como, de um regímen colonial bárbaro, truculento e ferrenho, pôde surgir este Brasil que aí está, uno, progressista, pacífico e cavalheiresco” (ABRANCHES, 1992, não paginada)¹⁷.

¹⁶ Nos anos entre as duas guerras mundiais, Libéria e Etiópia eram os únicos estados independentes da Africa. A Liberia tinha sido reconhecida como um estado independente em 1847 e seu núcleo formador era composto por ex escravos libertados procedentes dos EUA. Na década de 1920, a Libéria havia chamado a atenção da Liga das Nações por causa da persistência da escravidão e do trabalho forçado, muitas vezes promovidos pelos descendentes dos ex escravos. Estados Unidos, Grã-Bretanha e outras potências colonias competiram para obter o protetorado da Libéria, mas essa última conseguiu evitar esta colonização, abrindo as portas do país para os inspectores da Liga das Nações. Em qualquer casos, as potências europeias e americanas que tinham sido forçadas a abolir a escravidão nas Américas durante os primeiros três quartos do século XIX, já a partir da última década do século XIX começam a legitimar sua agressão colonial à África e à Ásia como políticas abolicionistas, apontando a escravidão como sinal de barbaridade e hipocritamente imputando-a à uma suposta atrasada mentalidade africana e asiática. Este uso instrumental do abolicionismo não implica que a escravidão, também em formas particulamente duras, não fosse difundida na época tanto na Libéria como na Etiópia. Por sua vez, as políticas coloniais na África se concretizam geralmente em uma abolição da escravidão na esfera da produção material e na sua substituição por formas de trabalho forçado, e com uma manutenção da escravidão na esfera doméstica.

¹⁷ A primeira edição do livro de Dunshee De Abranches, *O Cativo: memórias*, foi publicada em 1941; aqui utilizo a segunda edição, *O Cativo (memórias)*, de 1992.

Além disso, a parte central do livro de Abranches gira em torno da vicissitude da revolta da *Balaiada*, explodida no Maranhão em 1838. Também a *Balaiada* é lida como um conflito nacionalista e, nesta dedicatória, exaltada como heróica: “livro escrito em 1938 para comemorar o cinquentenário [*sic*] da *Balaiada*, a heróica insurreição dos maranhenses contra a usurpação estrangeira, os atentados dinásticos às conquistas liberais da Independência” (Ibid., não paginada).

Na continuação do texto torna patente como o julgamento sobre o heroísmo da *Balaiada* é muito mais do que atenuado, e pelo contrário marcado por um uso de adjetivação pejorativa. Abranches chega até a reverter os sujeitos responsáveis pelo preconceito racial: não tanto os brancos, mas os mulatos e a “gente de cor” são responsáveis pela intensificação do ódio racial na província. O fato de ter designado os chefes de família branca como meras vítimas da sedução de mulatas em busca de ascensão social, permite exonerá-los da acusação de ódio racial, que se torna uma questão de competição entre mulheres de diferentes pigmentações. A este respeito, Abranches cita, sem comentá-los, passos de uma carta de Dona Martinha, esposa de seu antepassado Garcia Abranches, que revela um forte conservadorismo social e político:

«Quando afirmaste, meu marido, [...] que a moléstia social, que devorava os maranhenses, era o *oclocracia*, prognosticaste bem o que sombriamente os aguardava no futuro. O mal agora se agravou muito mais com a intromissão ostensiva da gente de cor na vida política e privada desta infeliz província. Tu mostraste o erro tremendo de se ter substituído o cativo cruento dos índios pela escravidão violenta dos negros da Costa d’África [...] Esqueceste, porém, de demonstrar que essas infortunadas criaturas mais cedo ou mais tarde teriam de vir influenciar sobre a sociedade que supusera explorá-las apenas como bestas de carga. Surgiram os cruzamentos desiguais. Os amores da senzala. As ligações escusas. Os brancos não se pejaram de mesclar a sua raça. E os bastardos pulularam por toda a parte tornando-se em regra seus mais ferozes inimigos» (Ibid., p. 44).

Se a mestiçagem é vista como causa da tensão social, porque aumenta os “bastardos” portadores de ódio racial, a rebelião aberta - neste caso, a *Balaiada* - é responsável pela acentuação dessas características. Além disso, encontramos novamente a idéia de que a causa do afrouxamento dos costumes é o resultado da proximidade da senzala, habitada por africanos, populações bárbaras, *portanto* licenciosas.

A *Balaiada*, como todas as lutas civis, [...] agravara ainda mais essa deplorável dissolução de costumes [...] Os escravos ganharam logo as matas, repudiando o cativo. Os fazendeiros e seus feitores, receando as vinditas dos oprimidos, correram a homiziar-se na capital. Muitos abandonaram bruscamente esposas e filhas pelas roças na persuasão de que, como

mulheres, estavam menos expostas aos perigos. Algumas destas, sem a mínima instrução, embrutecidas pelas práticas licenciosas das senzalas, entregaram-se levemente ou por terror a libidinagem dos insurretos ou se ligaram aos próprios escravos, seus prediletos. Esses amores dos eitos deram mais tarde ensejo a dramas cruentos e repulsivos (Ibid., p. 114-115).

Abranches não expressa simpatia alguma pelos escravos e os negros se eles se rebelam, mas apenas se eles se limitam a fugir. A fuga assume um significado de mera subtração que enceta sem violência o sistema de dominação, mas pode ainda ser vista como um sintoma de falta de coragem e prova da diferente estrutura de caráter dos africanos.

A retomada da doutrina comtiana da afetividade da raça africana fortalece em Abranches a idéia de que os escravos só poderiam ser libertados pela magnanimidade dos brancos mais esclarecidos, tanto que ele atenua a participação dos escravos no processo de abolição. Os episódios em que os escravos aparecem como sujeitos do processo de abolição são redimensionados ou incompreendidos e o anseio de liberdade parece irracional. Assim, lembrando que o pequeno grupo de abolicionistas a que ele próprio pertencia valia-se da ajuda de uma jovem escrava de dezesseis anos como informante, Abranches escreve: “a jovem cativa era de fato uma fanática. Apesar de sua triste condição social, fora sempre bem tratada pela gente modesta a quem pertencia. Aprendera a ler e a escrever [...] E poucos meses já faltavam para que ficasse livre” (Ibid., p. 156)¹⁸.

O julgamento expresso por Abranches sobre a *Balaiada*, revolta em que houve uma grande participação de escravos, é negativo. Ele se refere ao que ele tinha definido como episódio heróico na luta do Brasil pela independência em termos de mera “sedição”. Abranches até chega a acusar unilateralmente de ferocidade os habitantes pobres do interior que tinham rebeldado-se contra os abusos.

Acenando à existência do grande quilombo que participou da revolta de Balaiada, Abranches não redimensiona, neste caso, a capacidade de organização autônoma de escravos, mas o julgamento permanece extremamente negativo. Abranches, embora recordando o fato de que os quilombolas tentaram expandir a educação dos escravos fugitivos, considera seu líder, Cosme Bento das Chagas, uma espécie de bandido, descrevendo-o como um “feiticeiro”, termo pelo qual os praticantes das religiões afro-brasileiras eram designados na literatura que interpretava essas

¹⁸ Importante, e única na literatura da época, a regisração por Abranches do fato de uma jovem escrava ter aprendido a ler e escrever. O tema dos casos de escravos brasileiros alfabetizados mereceria pesquisas específicas.

religiões como problemas psiquiátricos ou criminais. O termo está mais carregado de conotações negativas na caneta de um escritor que se converteu, como Abranches, ao catolicismo.

Estendem-se os saques às fazendas. Os feitores na sua maioria desertam dos seus postos ou são massacrados pelos escravos, vítimas dos seus maus-tratos. Para o quilombo do preto Cosme, tipo misto de feiticeiro e de facínora, acodem em massa os negros, que escapam ao recrutamento dos rebeldes. Mais de cinco mil calhambolas se concentram assim entre Tutóia e Priá. D. Cosme Bento das Chagas (eis o nome do chefe africano) intitula-se Tutor e Imperador das Liberdades Bem-te-vis. Procura formar o seu Império à parte da insurreição. Dita leis aos seus súditos. Reveste-se para as suas cerimônias fetichistas das vestes talares roubadas às igrejas das vilas que devastou. Cria escolas para as crianças e adultos dos seus domínios. Além de cânticos guerreiros, adota um hino especial para comemorar a independência da sua raça. Os escravos e os libertos, como profetizara D. Martinha em suas primeiras cartas ao Censor, acham-se já no direito de tomar parte na política e na administração do país onde vivem (Ibid., p. 69-70).

Apesar de uma atenção predominante à dinâmica política institucional da abolição, Evaristo de Moraes, do qual deve ser lembrada a colaboração precoce com o círculo do jornal afro-brasileiro *O Clarim da Alvorada*, dedica mais atenção ao movimento desde baixo dos escravos do que os outros autores.

A abolição resulta da necessidade de evitar um mal maior “se outros fatos não tivessem concorrido, um só bastaria: - a pacífica revolta dos escravos” (MORAES, 2. ed., 1986, p. 309)¹⁹. A este respeito, Moraes cita uma passagem de Cristiano Ottoni: “«No começo de 1888 a escravidão estava abolida de fato, revolucionariamente: trabalhava quem queria; todo escravo que abandonava seu senhor achava quem o asilasse; as autoridades nem tinham força para apreendê-los, nem se atreviam a aplicar aos acoitadores a pena decretada pela lei de 1885, que continuava a ser letra morta. O característico da escravidão, que é o trabalho forçado e gratuito, desaparecera.»” (Ibid., p. 310). Do ponto de vista da preservação do sistema legal, era uma questão de prevenir um decurso mais radical desta revolução.

Ao reconhecer a natureza revolucionária da abolição, o problema da manutenção da ordem política e social continua a ser uma preocupação constante do ex-abolicionista Moraes. Recordando a importância do quilombo de Jabaquara para o movimento abolicionista no sul do Brasil, Moraes elogia o líder negro de Jabaquara, Quintino Lacerda, nos seguintes termos: “sua simpatia, sua dignidade pessoal, sua

¹⁹ A primeira edição do livro de Evaristo de Moraes, *A Campanha Abolicionista, 1879-1888*, é de 1924, mas aqui utilizo a segunda edição, de 1986.

coragem davam-lhe o suficiente prestígio para manter no respeito e no trabalho, aquelas centenas de criaturas, cheias de justificados ódios, de insofridas ambições, de aseios de toda ordem” (Ibid., p. 218).

Apesar do peso atribuído aos próprios escravos no julgamento sobre os processos fundamentais da abolição, Moraes cita o protesto dos escravos apenas em quinto lugar entre as causas que produziram a abolição. Esta última é vista como derivada, em primeiro lugar, da intransigência do ministro Cotegipe que exacerbou a repressão de abolicionistas e escravos, provocando uma intensificação da revolta; em segundo lugar, é mencionada a revogação da pena do açoitamento e o relacionado eivar-se da disciplina nas plantações; em terceiro lugar, as exteriorizações anti-escravagistas do imperador; em quarto lugar, o comportamento das autoridades policiais e judiciais simpatizando com a causa dos escravos; em quinto lugar, “o protesto enérgico oposto pelos escravos ao fato da própria escravidão, traduzindo-se por fugas em massa e pelas exigências de libertação e salário” (Ibid., p. 243). Seguem, como outras causas, em ordem: a recusa de fato do exército em intervir na repressão²⁰; a mudança de orientação de Antônio Prado e dos proprietários paulistas que se orientam para uma emancipação em curtíssimo prazo; finalmente, a transformação tanto sentimental quanto interesseira da princesa regente em relação ao movimento abolicionista.

Apesar de ter apontado a centralidade da insubordinação dos escravos, Moraes agora inverte a ordem de preeminência dos fatores que produziram a abolição, de modo a derivar a “quinta causa” da abolição das outras: “agindo nos espíritos dos escravos os fatores já lembrados e chegando até ao fundo das fazendas os ecos da agitação abolicionista, começaram eles, em 1887, a protestar diretamente. Seu protesto consistia, antes de tudo, em pacífica retirada” (Ibid., p. 247).

Moraes data, de uma maneira aparentemente incompreensível, apenas a partir de 1887 o protesto dos escravos, que ao invés tinha se manifestado ao longo de toda a década de 1880. Esta pós-datação permite, no entanto, confirmar, com a remoção dos

²⁰ Normalmente foram crises bélicas a colocar - em uma dúplice entrelçada direção - em crise definitiva os sistemas escravagistas coloniais americanos: por um lado, desencadeando sublevações de escravos em direção a formas de guerra revolucionária, como no caso de Santo Domingo, ou - como lembrava Karl Marx - no caso da guerra civil estadunidense desde 1863, e, por outro lado, subtraindo recursos das estruturas de controle do trabalho, recorrendo aos escravos como soldados em troca de sua libertação - soldados ex-escravos que nem sempre podiam ser reconvertidos para funcionários da ordem estabelecida; este problema se torna mais grave especialmente durante o período da abolição legal do tráfico negreiro atlântico, com a redução da possibilidade e importar novos escravos. Também no Brasil o processo abolicionista foi acelerado pela a recusa do exército (formado, após a guerra contra o Paraguai, em grande parcela por ex-escravos) de intervir para restabelecer a ordem em frente a crescente insubordinação dos escravos de plantação.

episódios de insubordinação, revolta e fuga precedentes, sua tese sobre o caráter derivado da resistência dos escravos.

Marx nos Palmares

Encontramos a argumentação que sobrepõe e entrelaça uma avaliação do forte impacto das revoltas dos escravos do período colonial com uma imagem de completa resignação do escravo no período imperial e com uma reconstrução da abolição como uma transformação decidida quase que exclusivamente pelas elites nem autores, influenciados pelo marxismo.

Em 1929, um dos fundadores do Partido comunista brasileiro, Astrojildo Pereira, escreve uma crítica ao trabalho de Oliveira Vianna, o qual negava que no Brasil tivesse em algum momento ocorrido a luta de classes (PEREIRA, 1. ed. 1929, 1979)²¹. Pelo contrário, Pereira observa que tanto a luta dos índios para o controle da terra como a rebelião dos escravos, exemplificados em seu discurso por Palmares, eram formas de luta de classes apropriadas ao período colonial. No entanto, além desta menção, na continuação de seu artigo, Pereira não analisa mais profundamente as modalidades específicas desta luta de classes, não menciona outros episódios de revolta nem a abolição.

Mesmo em autores posteriores, que se referem ao marxismo, a adoção de uma análise baseada na luta de classes dificulta-se articular em um discurso coerente, evadindo a questão do seu significado no contexto do modo de produção da escravidão colonial.

Adhemar Vidal endossa a tese de que os escravos se rebelavam e fugiam exclusivamente por causa do tratamento excessivamente rígido ao qual eram submetidos. Além disso, Vidal também acredita que, apesar de ter sido a história de Palmares escrita exclusivamente por seus inimigos, esta historiografia “faz-lhe inteira justiça” (VIDAL, 1935, p. 109).

A ambiguidade da posição de Vidal frente a Palmares também é revelada pelo tom da condescendência paternalista, com a qual ele se distancia de seu caso: “Nem [tal história] poderá ser lida sem um tal ou qual sentimento de respeito pelo seu carácter e de compaixão pelo seu destino” (Ibid., p. 109).

²¹ O ensaio de Astrojildo Pereira, *Sociologia ou Apologética?*, foi publicado em 1929; aqui remeto a sua re-edição em PEREIRA (1979).

Vidal também tenta uma reconstrução fenomenológica das modalidades de resistência dos escravos em uma escala regional, em que, finalmente, o suicídio e a reação desesperada e violenta deixam de ser vistos como fenômenos que confirmam a irracionalidade da psique africana. Mesmo o crime dos escravos é debitado às condições da vida e não às predisposições comportamentais hereditárias. No entanto, apesar de suas observações sobre crime e resistência negra até o coração do século XIX, Vidal compartilha a visão de que durante o Império as condições da escravidão tinham se suavizado e que os escravos estavam dispostos a aceitar sua condição, tanto assim que ele afirma que "nos anos próximos da abolição os escravos não queriam mais fugir" (Ibid., p. 149).

O processo de abolição parece ser ditado por processos exógenos, entre os quais a reverberação mundial das crises econômicas sociais, principalmente britânicas, causadas pelo uso industrial das máquinas é absolutamente preponderante: “para mais de dez mil annos já que o homem era o escravo do homem [...] Em cem annos a mechanica libertou o escravo” (Ibid., p. 146-147).

Vidal adota um funcionalismo determinista que lê como necessária a transformação do escravo em um proletário dado um determinado nível de desenvolvimento tecnológico do capitalismo. Consequentemente, não só as fricções entre as diferentes frações do capitalismo permanecem nas sombras, mas os processos em direção à emancipação acionados pelos mesmos escravos e libertos são expulsos da vista.

No entanto, é acima de tudo a explicação da revolta e da resistência como um mero efeito dos excessos de brutalidade de tratamento que mostra todos seus limites: “Se não fossem asperezas de um tratamento felizmente não generalizado e com certeza jámais deixaria o aconchego morno das Senzalas [...] Passaria alli o resto da vida com alegria dentro d’alma e o orgulho dentro da humildade ao receber ordens directas do seu Senhor todo poderoso” (Ibid., p. 134).

Quando Vidal chega para falar sobre a habilidade patronal em dosar o controle sobre os escravos, assoma-se um inquietante indício, que indica a persistência subterrânea no discurso de Vidal de um racismo que fundamenta biologicamente a subordinação do escravo: “Por sua vez [os senhores] mudaram de tactica [...] Os agrados começaram em conta-gôttas imperceptiveis. Nem era preciso que desta forma agissem os Senhores e Sinhá-Donas, de vez que os seus escravos se deixavam governar por instincto biologico” (Ibid., p. 148).

Em vez disso, Jovelino Camargo reconhece o peso da resistência negra dentro da abolição (CAMARGO, 1935), enquadrando-a, na primeira página do seu ensaio, como parte de uma tentativa de explicação marxista da história brasileira:

Concretizamos, com este trabalho, parte de uma velha aspiração: - a de contribuir para a obra de restauração da historia do desenvolvimento da sociedade brasileira. Paiz atrasado, sem independencia economica, atrelado ao carro dos imperialismos, semi-colonial, conservando em suas relações de produção methodos e disciplinas feudaes e escravagistas entremeados com formulas modernissimas de capitalismo racionalizado, com um proletariado urbano numericamente pequeno em relação á massa dos trabalhadores agrarios” (Ibid., p. 153).

Apesar deste programático conjunto interpretativo, promissor e articulado, da formação social brasileira, no decorrer do ensaio, o movimento independente dos escravos é contextualizado de tal forma que, no final, prevalece uma explicação economicamente determinista, em que o papel principal é desempenhado pelo surgimento de uma burguesia comercial nacional voltada para o mercado interno. Ao reconhecer a subjetividade dos escravos, esta não se manifesta como um elemento de crise dentro do sistema escravo, mas como um catalisador para a transformação, vista como necessária, da escravidão no sistema de trabalho assalariado, ou seja como projeção dinâmica do comportamento dos escravos em um processo considerado inevitável.

Aderbal Jurema, que mostra conhecer os temas debatidos no contexto do pan-africanismo marxista contemporâneo, citando W.E.B. Du Bois e a revista estadunidense *The Crisis*, no seu livro *Insurreições negras no Brasil* (JUREMA, 1935), ajusta o problema da persistência do racismo em um nível de apuro incomum nos escritos brasileiros da época. Julgando que os negros brasileiros, e geralmente todos os afro-americanos, vivem sob um regime de dupla opressão, de raça e de classe, Jurema reconhece a existência de uma genealogia que não coincide completamente com as duas opressões. Se, em seu texto, Jurema considera que os interesses relacionados à opressão de classe são prevalentes, ele reconhece que esses interesses servem como útil instrumento do preconceito racial.

A subordinação do preconceito racial aos interesses econômicos da classe dominante colonial e ex-colonial não significa a adesão de Jurema a uma teoria mecânica e monocausal do nexos entre estrutura e superestrutura. Os fatores de comando, de dominação sobre a forma de produção, não aparecem em Jurema como

dados supra-estruturais, mas condição própria da existência da relação de exploração escravagista. A aquisição central emergente do material exibido por Jurema, mesmo que não explicitamente formulada por ele, é a do caráter não secundário do conflito na definição das relações de produção. Conseqüentemente, a resistência dos escravos permeia constantemente o modo de produção escravagista colonial, que Jurema, seguindo a vulgata do Partido comunista da época, distorce como feudal. A adoção por Jurema da teoria das diferentes etapas do desenvolvimento cultural para explicar a substituição dos escravos ameríndios, considerados mais atrasados e nômades, com os africanos, mais desenvolvidos e pertencentes a sociedades agrárias, revela-se assim um arredamento teórico. Mantendo operativa no texto uma teoria que oferece peças de apoio relevantes para a permanência do preconceito contra ameríndios e africanos, Jurema corre o risco de reduzir, de forma aporetica pelo seu raciocínio, o peso da resistência ameríndia.

Este arredamento é, no entanto, em Jurema, funcional para a crítica do mito, elaborado em meados do século XIX para legitimar a escravidão dos africanos, da docilidade africana oposta à imagem do ameríndio orgulhoso defensor da sua liberdade, indócil ao jugo escravista, além de emblema da independência do Brasil da metrópole. A crítica desse mito reforça a ideia subjacente do livreto de Jurema, ou seja, a da genealogia do racismo como produto do conflito ou, melhor, da remoção do conflito que vê opostos escravos africanos e colonizadores: “fala-se constantemente no sentimento de rebeldia do indígena brasileiro e no servilismo do homem africano [...] Desta mutilação visual se originaram os grandes erros sobre o problema negro e a importância de sua cultura. Cultura até hoje subestimada por quasi todos os literatos do Brasil” (Ibid., p. 22).

Em Jurema, encontramos a ideia de que não só existe um nexo entre a remoção das revoltas e o preconceito sobre a inferioridade cultural dos africanos e afro-americanos, mas também uma ideia da existência de um nexo entre revoltas e desenvolvimento cultural de escravos e ex-escravos. A existência desta última relação é demonstrada por Jurema graças ao exemplo dos Estados Unidos. O argumento próprio da cultura conservadora brasileira segundo o qual a escravidão estadunidense foi mais brutal e férrea que a brasileira é usado para mostrar sob uma luz positiva a existência de uma cultura afro-americana mais profundamente enraizada nos EUA do que no Brasil. A existência desta fratura na sociedade estadunidense tinha assustado os intelectuais brasileiros que tinham elaborado a teoria do branqueamento para evitar que aquela que

eles achavam uma guerra entre as raças assumisse contornos não governáveis e, ao mesmo tempo, para garantir, pelo menos no nível da ideologia e das práticas de higiene social, a subordinação da população de cor à população branca. Consequentemente, Jurema critica a intensa miscigenação brasileira, considerando-a uma das causas da suposta fraqueza da cultura afro-brasileira.

Também é revertido o argumento de que a miscigenação com os brancos teria favorecido o desenvolvimento da população de cor graças à presença dos componentes hereditários dos europeus; vice-versa para Jurema é nos Estados Unidos, onde ele supõe existir uma menor taxa de miscigenação, que o “nível intelectual” dos afro-americanos seria mais elevado: “O negro nos Estados Unidos, nas suas manifestações de rebeldia, foi mais radical do que o afro-brasileiro. Isto se explica diante da maior segregação que ele sofria e que contribuiu, de maneira evidente, para o desenvolvimento de uma cultura própria. Daí o nível intelectual do negro da América do Norte ser superior ao da América do Sul, onde a miscegenação quase que aboliu as fronteiras culturais” (Ibid., p. 34).

Essa superioridade intelectual e cultural, no entanto, é função do conflito entre senhores e escravos, que Jurema pensa ter sido mais agudo nos EUA do que no Brasil, precisamente por causa da maior dureza da escravidão norte-americana. Existem algumas limitações nessa reconstrução comparativa. Em primeiro lugar, a taxa de miscigenação podia ser menor nos EUA do que no Brasil, mas o fator diferencial era que, no sistema racista dos EUA, também os mulatos eram percebido e discriminados como negros: uma única gota de sangue africano era o suficiente para ser definido “*nigger*”. Em segundo lugar, a cultura afro-brasileira não era menos desenvolvida e autônoma do que a dos afro-estadunidenses, mas era muito menos valorizada pela indústria cultural da época e a taxa de analfabetismo dos negros brasileiros era, por motivos históricos, incomparavelmente mais alta daquela dos negros estadunidenses. Em terceiro lugar, no que diz respeito à intensidade das revoltas, os escravos brasileiros não eram menos rebeldes daqueles dos Estados Unidos, que também manifestaram-se não tanto nos episódios a que Jurema parece referir-se, a saber, nas rebeliões de Nat Turner e Denmark Vesey, quanto na guerra civil²² e, anteriormente, na guerra entre os

²² A obra de referência é aquela de W.E.B. Du Bois (1935), que fala até de greve geral para definir o processo de destaculação do sistema sulista após a declaração de emancipação pelos nortistas ao longo da guerra civil.

Estados Unidos e os *seminole*²³. Deste ponto de vista, a comparação do nível de organização das revoltas estadunidenses com as que eclodiram na Bahia no século XIX diz muito sobre quais - de acordo com Jurema - foram os momentos altos das rebeliões dos escravos no Brasil, mas não encontra correspondência em uma análoga insurreição urbana nos EUA.

Em seu livro, Jurema expõe uma teoria sobre as causas das revoltas, mas acima de tudo ele tenta uma fenomenologia e um elenco delas. A causa das revoltas que Jurema identifica reside, como na maioria dos autores que analisamos, nos maus tratos e nos abusos sexuais. No entanto, a imputação das revoltas ao mau tratamento patronal não serve aqui para demonstrar um suposto desaparecimento da resistência dos escravos ou mesmo do ódio racial nos anos próximos da abolição ou no Brasil independente. Em vez disso, no texto de Jurema, esta tese serve para demonstrar a maior humanidade da revolta negra em comparação com a ferocidade patronal. De fato, na maioria dos autores que analisamos, embora falem da brutalidade da escravidão, eles ao final acabam achando ou fazendo aparecer a revolta dos escravos como sendo sempre mais brutal do que a dominação branca e senhoril.

A fenomenologia da resistência e da rebelião dos escravos que Jurema expõe é o primeiro exemplo do gênero na literatura do período e não será retomada que depois de mais de duas décadas nos estudos sobre os escravos no Brasil. Jurema entende a importância do constituir-se de uma comunidade escrava²⁴, enquanto a referência a um

²³ As guerras do exército dos EUA contra os *seminole* até hoje não são mencionadas ou, quando estar no elenco, não são apontadas na literatura sobre as revoltas escravas nos EUA com o destaque que elas merecem. A identificação destas guerras como os eventos mais sagrentos, intensos, extensos e prolongados de resistência ativa e armada dos escravos nos EUA, segundos apenas à participação de escravos e ex escravos na guerra civil, é uma minha hipótese que acho sustentada pela grande parcela de negros fugitivos ou libertos vivendo com os indígenas *seminole* e com o fato de importantes chefes *seminoles* serem negros. Já em 1898, o historiador italiano Gennaro Mondaini tinha observado que: “A guerra contra os *seminole* da Florida [...] não foi que uma caça setenal aos escravos, conduzida pelas milícias da União contra a tribo índia dos *Seminole*, os quais tinham dado abrigo à algumas centenas de escravos fugidos do Sul. A caça impiedosa [...] custou ao país 40.000.000 dolares ou seja oito vezes a soma paga à Espanha pela aquisição da Florida inteira: o resultado dela foi a captura de cerca de 500 escravos restituídos aos donos deles, cada um dos quais vinha então a custar à União 80.000 dolares e a vida de 3 soldados brancos” (MONDAINI, 1898, p. 202-203, tradução nossa). Mais recentemente, Sandra Busatta tem avançado a explicação que a mesma palavra *seminole* é um estorpiamento na língua *Muskogee* do termo espanhol *cimarron* (BUSATTA, 1996, p. 56) - isto é, escravo fugitivo que vivia sozinho ou em comunidades de *cimarrones*, apeladas de *palenques*, equivalente ao português quilombos. [2019: a partir de 2005, foi criado um site dedicado ao chefe negro *seminole* John Horse, no qual é publicado interessante material para um revisão da avaliação historiográfica destas guerras, apontando-as como a maior revolta de escravos na história dos EUA, (BIRD, s/d.)].

²⁴ A questão da importância da constituição da comunidade escrava e negra ex escrava nos Estados Unidos e nas Índias ocidentais é antecipada e em boa parte articulada nas obras de W.E.B. Du Bois e C.L.R. James. Obviamente, a comunidade em questão nada tem a ver com o homônimo conceito de comunidade (*Gemeinschaft*) elaborado nas ciências sociais e na política europeia entre último quarto do

fluxo de comunicações atlântico e, portanto, a internacionalidade do escravo não é aprofundada e talvez nem mesmo Jurema perceba a radicalidade da sua indicação. Em Jurema, encontramos não apenas a importante indicação de que a deportação não podia zerar o universo cultural dos africanos escravizados nem impedir às suas mentes de recriar continuamente imagens da África no novo mundo, mas também a afirmação de que toda a cultura não apenas afro-brasileira e afro-estadunidense, mas afro-americana, deve ser reinterpretada à luz da aspiração à emancipação e que, deste ponto de vista, não fazem sentido os tratamentos em termos psiquiátricos e criminológicos dessas culturas: “O negro jamais se conformou com a sua situação de escravo e jamais se conformará com a de alugado. Esta revolta de classe e de raça se tem manifestado constantemente através da sua literatura de símbolos, santos e deuses afro-americanos. Nos seus contos e poesias encontramos sempre a idéia fixa da liberdade” (Ibid., p. 65).

Precisamente a partir desse reconhecimento do caráter emancipatório das manifestações culturais e religiosas dos escravos e ex-escravos, Jurema polemiza contra uma visão que reduz a fenomenologia da luta dos escravos pela liberdade para uma mera guerra de religião, quando não até para a prossecução de guerras de religião africanas no novo mundo, como em Nina Rodrigues e nos seus discípulos. A este respeito, deve notar-se a rara sensibilidade de Jurema em compreender os elementos de emancipação contidos na cultura religiosa: “o sentimento de revolta se servia da religião para escudo de suas lutas” (Ibid., p. 28).

Em seu livro, Jurema pretende mencionar, em termos resumidos, todas as revoltas dos escravos ocorridas no Brasil: o elenco é, no entanto, amplamente incompleto e nem sempre da plenamente conta do impacto da participação dos escravos nas revoltas. Além do caso de Palmares, as outras “insurreições” mencionadas são: a do quilombo de Cosme Bento das Chagas na Balaiada, do qual Jurema, no entanto, compartilhando o juízo de Caio Prado Júnior (PRADO JR., 1953, p. 75-76)²⁵, subestima completamente a importância; aquelas encontradas nos escritos de Nina Rodrigues, a

seculo XIX e primera metade do XX. De fato, é George Rawick - militante da organização *Facing Reality*, liderada por C.L.R. James - que por primo elabora sistematicamente o tema da centralidade da constituição da comunidade negra escrava como fator de resistência, permitindo superar as alternativas reciprocamente excludentes que até então tinham caracterizado os estudos sobre os escravos nos EUA, ou seja aquela do escravo como um revolucionario *Nat Turner* ou como um submisso *Uncle Tom*, o equivalente das figura do Zumbi e do Pai João no Brasil. George Rawick, *From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community*, Westport (Conn.), Greenwood Press, 1972.

²⁵ A obra de Caio Prado Júnior, na qual Aderbal Jurema se apoia neste (des-)apreciamento da atuação dos quilombolas na Balaiada, é *Evolução política do Brasil*, publicada pela primera vez em 1933. Aqui utilizo a re-edição da mesma, de 1953.

propósito do quilombo do Rio das Mortes em Minas Gerais, e da suspeita da existência de uma revolta aberta ligada a este quilombo em 1756, e do quilombo de Carlota em Mato Grosso, destruído em 1770, após uma defesa veemente. De Adhemar Vidal, Jurema retoma a notícia da existência de um grande quilombo, em Parnaíba, destruído em 1731 após uma áspera batalha, enquanto Carlos Lacerda o informa da existência do quilombo Manoel Congo em Vassouras, no Rio, que culminou na revolta de Paty do Alferes e foi destruído pelo duque de Caxias²⁶. Jurema descreve brevemente também as revoltas baianas de 1807 a 1835, que representam, para ele, o ponto mais alto das lutas dos escravos no Brasil. Jurema também lembra a participação de negros e escravos nas revoltas populares de fevereiro de 1823 em Recife e aquela do quebra quilos em Campina Grande na Paraíba.

Finalmente, Jurema menciona a revolta selvagem reprimida da Chibata de 1910, na qual os marinheiros da frota militar, predominantemente negros embora não mais legalmente escravos, se amotinaram para protestar contra os castigos corporais infligidos aos marinheiros. Interessante a inclusão da revolta da Chibata em um livro sobre as revoltas escravas, ainda mais escrito na época. De fato, por décadas após as abolições formais da escravidão, as penas corporais estiveram legalmente previstas tanto na marinha militar como mercante não somente no Brasil mas em numerosos países do mundo, enquanto o tema da escravidão e do trabalho forçado no setor marítimo era e é um tema praticamente ausente na literatura internacional²⁷.

Note-se que, na sua lista das insurreições, Jurema cala-se totalmente tanto sobre a Cabanagem do Pará - que será lida por alguns autores marxistas posteriores como o ponto mais alto da luta de classes no Brasil pré-republicano -, quanto sobre a abolição. Este silêncio é uma indicação de que Jurema poderia ter compartilhado o juízo

²⁶ Aderbal Jurema indica em nota como fonte sobre este quilombo as informações tramitadas-lhe por Carlos Lacerda e menciona a “novela «O Quilombo de Manoel Congo» [...] recentemente publicado [*sic*]” (Ibid., p. 47), sem atribuir explicitamente a autoria da novela ao mesmo Carlos Lacerda, que no entantao a havia publicada sob o pseudônimo de Marcos (MARCOS, 1998).

²⁷ Seria interessante reconstruir se Aderbal Jurema tinha notícia de que o escritor surrealista francês Benjamin Péret em 1931 tinha sido expulsado do Brasil, inclusive por ter escrito no período da sua permanência no Brasil um livro, não publicado, sobre a revolta da Chibata; o livro foi seqüestrado pela polícia brasileira e até hoje nunca mais encontrado. Agradeço ao professor Clóvis Moura - que entrevistei em São Paulo, em 1995 - para essas informações sobre o livro de Péret “*L’Amiral Noir*” [2019: em 2005, a “association des amis de Benjamin Péret” deu notícia do descobrimento de quatro páginas do livro de Péret sobre a revolta da Chibata (KAREPOVS, 2005; PÉRET, 2005). Desde a publicação do meu artigo, começaram aparecer mais estudos sobre a escravidão no setor marítimo; a este respeito me permito sinalizar o meu livro, *I forzati del mare*, por ser a primeira tentativa em escala internacional de reconstrução das formas de coerção ao e no trabalho da marinha mercante internacional do XVI ao XXI século, montando uma metodologia e elaborando uma estimativa da incidência do trabalho forçado na marinha mercante até os dias atuais (ZANIN, 2007).]

sobre a abolição como sendo uma revolução burguesa do alto para baixo, sem participação negra.

Em torno deste ponto, evidenciam-se os limites da categoria de feudalismo aplicada pelo marxismo na época para a formação social brasileira. A adoção desta categoria acabava por produzir visões funcionalistas e deterministas do processo de proletarização e de disseminação de relações salariais entre a população brasileira no período entre o Império e a República; assim Jurema escreve: “a jovem burguesia brasileira era anti-escravocrata para dar o golpe de morte no feudalismo luso-brasileiro. Visava com a abolição da escravatura enfraquecer o sistema feudal de exploração e fortalecer a economia liberal do salário” (JUREMA, 1935, p. 51). Pelo contrário, devem-se lembrar não só as tentativas e os planos para organizar o comando sobre o trabalho na fase final da escravidão de acordo com diferentes tipos de trabalho forçado e não assalariado, mas também a tensão entre as áreas do norte em declínio econômico e áreas do sul altamente dinâmicas, mas marcadas pela expansão do trabalho escravo.

A errônea pressuposição de uma linearidade na sucessão dos modos de produção, e uma representação simplificada deles, não é certamente limitada somente ao marxismo brasileiro da época. Vale a pena sublinhar que a crítica destas pressuposições e simplificações se encontram não em obscuros e esquecidos textos de Marx, mas nas suas obras principais. No prefácio à primeira edição do *Capital*, Marx escrevia: “como a guerra de independência americana do século XVIII dobrou sinos para a classe média europeia, assim a guerra civil americana do século XIX dobra sinos para a classe operária europeia” (MARX, 1989, p. 33, tradução nossa). Marx tinha repetidamente lamentado a falta de condução revolucionária da guerra pelos Estados do Norte e saudado com entusiasmo a abertura dessa fase revolucionária após dois anos de guerra civil, em 1863, quando os Estados do norte tinham declarado a emancipação dos escravos e aberto para eles as fileiras do exército combatente (MARX; ENGELS, 1971). No Marx maduro não encontra-se alguma filosofia da história; a análise é sempre voltada para a identificação do potencial revolucionário. No caso em questão, para Marx não se tratava de uma revolução burguesa puxada pelo proletariado e pelos escravos, mas de uma expansão sem precedentes do raio de ação do proletariado sem direitos junto com aquele que gozava de direitos limitados, tanto que ele observa que, apesar “a guerra civil americana [ter] tido como consequência [...] uma rapidíssima centralização do capital [e...] a grande república ter acabado de ser a terra prometida para os operários emigrantes [...] o rebaixamento dos salários e a dependência do operário assalariado não

são por enquanto, e por isso falta ainda muito, baixados para o nível normal europeio” (MARX, 1989, p. 836, tradução nossa).

Apesar de não ter estimado a profundidade do racismo como fator de divisão e não ter acompanhado o surgimento de novas formas de trabalho forçado voltadas explicitamente para os ex-escravos nos ex-estados sulistas, em Marx não se encontra uma análise mecanicista da guerra civil americana típica do marxismo vulgar. Longe de ser uma luta entre o capital industrial e o regime escravocrata (às vezes definido como feudal ou semi-feudal por varios marxistas), para Marx a guerra civil é fruto do choque entre os interesses das elites escravocratas do Sul e o movimento dos colonos (ou seja, de imigrantes que se subtraíam à perspectiva de se fixar como operários assalariados nos estados do nordeste dos EUA) rumo ao Oeste, formando, para Marx, elementos para uma república sobre base não capitalística de camponeses independentes (mas não associados), enquanto o capital industrial mais avançado da época - aquele britânico - puxava para declarar guerra contra os nortistas; ainda mais Marx interpreta o nexo dinâmico entre grande indústria e escravidão transformada capitalisticamente - ou seja quando os regimes de escravidão americanos se voltam para a sistemática produção de plusvalia e não a mera erogação de plustrabalho -, sempre tendo em vista a condições dos trabalhadores, tanto escravos quanto assalariados: “A indústria algodeira, introduzindo na Inglaterra a escravidão dos meninos, deu ao mesmo tempo o impulso à transformação da economia escravagista nos Estados Unidos, anteriormente mais ou menos patriacal, para um sistema de exploração comercial. Em geral, a escravidão mascarada dos operários assalariados necessitava do pedestal da escravidão *sans phrase* no novo mundo” (Ibid., p. 822, tradução nossa); e lembrando também que a escravidão “sem ambages e sem enfeites” é o ideal ao qual tende o capital livre de vínculos. Assim, por exemplo, Marx observa que “sobre o tratamento dos escravos há uma boa compilação em Charles Comte, *Traité de la Législation* [...]. Tem-se que estudar esta coisa nos particulares para ver ao que o burguês reduz a si mesmo e ao operário, quando sem empacho pode moldar o mundo a sua imagem e semelhança” (Ibid., p. 814, tradução nossa).

Considerações finais

A dificuldade de conceituar e falar das revoltas negras está ligada, por um lado, à tentativa de reintroduzir o componente demográfico e social e a figura do afro-

brasileiro, especialmente negro, no discurso e na auto-representação da nação brasileira e, por outro lado, de expulsar os elementos de desordem e conflito incompatíveis com uma ideia harmônica de paz social e nação. Resultado desta aporia é a ambivalência de um discurso que busca incorporar os afrobrasileiros e, em geral, os ex-escravos como elementos civilizadores e criadores de toda a riqueza material do país - mas enquanto eles permaneceram escravos - ou a exaltação do seu heroísmo militar, exceto que para dizer logo em seguida que foi melhor que eles fossem derrotados, isto é, relegando-os historiograficamente novamente ao seu papel de escravos: um exemplo é a leitura de Palmares como o primeiro episódio de independência da metrópole, por um lado, e a contínua ênfase no caráter pacífico dos escravos.

Pode-se dizer que, nos estudos brasileiros do período analisado neste artigo, a oposição das figuras do Zumbi e do Pai João chega até o ponto de ser representada como chave de leitura contrapondo inteiros períodos históricos, por exemplo, o período colonial caracterizado por rebeldias escravas contra o período imperial caracterizado por uma suposta adaptação à escravidão, ou como chave de leitura das diferenças entre instituições escravagistas e formas de racismo nos EUA e no Brasil.

As aporias, remoções e anamorfoses presentes no discurso sobre as revoltas são o resultado, de um lado, da falta de elaboração do tema do impacto diário nas instituições da escravidão por escravos e libertos, e, do outro, da adoção de uma filosofia da história determinista baseada em uma leitura simplificada e mecanicista das reflexões marxianas sobre os modos de produção, traindo a lição do Marx maduro, e em geral do Marx historiador, de acordo com a qual cada formação social sob o impacto do capital mercantil ou industrial não se transforma de modo homogêneo e linear, mas diferentemente a partir das suas próprias bases sociais e contradições.

Ao longo de toda a literatura do período em análise, não se consegue superar a imagem alternativa do escravo como bárbaro sabotador ou, vice-versa, mero produtor da riqueza material do Brasil, complicando-a com uma análise das modalidades de auto-emancipação que não necessariamente se tornam revoltas abertas. Este vazio não é preenchido, em última instância, nem mesmo pela produção discursiva de inspiração marxista, com a exceção parcial de Aderbal Jurema. O atraso na elaboração desses nós pelos marxistas é ainda mais grave quando se pensa que, no Brasil, o problema do controle sobre o trabalho parece preceder estruturalmente a questão da forma do Estado.

Mas já bem antes da abolição, os escravos tinham sido capazes de desarticular várias vezes o comando sobre o trabalho escravo. A longa existência de Palmares, que

teria atraído a atenção dos historiadores acima de tudo por seu aspecto militar, exerceu seu próprio poder desagregante sobre a propriedade escravocrata. A este respeito, Domingo Jorge Velho, comandante das tropas paulistas na expedição final contra Palmares, escreveu ao rei de Portugal em 1693 que os escravos, devido à proximidade de Palmares, “andavão já tão dezaforados e soberbos, q- seus senhores não herão ouzados, nem a lhes falar como taes; q- se o fazião logo lhes fugião p^a este Covil; e m.^{tas} vezes antes, q- o fizessem clamavão tropas dos Palmaristas p^a os virem buscar, e roubar as casas [dos senhores]” (ENNES, 1938, p. 322).

Mesmo mais tarde, a existência de um extenso interior não efetivamente controlado pelos órgãos de poder coloniais permitiu a criação de quilombos em uma medida desconhecida nos outros países escravistas, permitindo aos escravos retalhar-se espaços de liberdade e mobilidade que tornaram cada vez mais difícil a reorganização do trabalho escravo. Outras formas de ataque ao sistema de trabalho escravo eram comuns a todos os outros países escravocratas: sabotagem dos instrumentos de trabalho, descuido das atividades impostas e desaceleração do ritmo de trabalho. Precisamente esses últimos comportamentos tinham servido a estigmatizar os escravos como culturalmente inferiores: sua atitude em relação ao trabalho não era lida como parte de um processo de auto-emancipação e rejeição da subordinação, mas como sinal de congênita barbárie.

O limite do discurso residia no fato de que este não dava conta da multiplicidade dos processos de mudança e conflito acionados pelos escravos e ex-escravos: eles variam do quilombo a revolta, a revolução, as práticas de sabotagem, a criação de sua própria cultura de adaptação e resistência, até as modalidades micro-conflituosas, mesmo individuais, como formas de pressão, resistência, adaptação temporária, mas também, por exemplo, ruptura de embaraço, que representa uma forma do medo, como no caso da tomada de palavra por Vicente Ferreira que se revelou assim valioso orador do movimento negro na década de 1920, e do qual fala José Correia Leite (CORREIA LEITE; CUTI, 1992, p. 59-72).

Embora fosse mais fácil decifrar as revoltas como sinais da vontade de auto-emancipação do que o comportamento diário dos escravos, em todas as Américas há uma tendência para baixar uma cortina de silêncio sobre as revoltas dos escravos. Por um lado, o estrangeiro e o inimigo interno deviam perder a memória de sua própria força, por outro, deviam ser removidas evidências que colocavam em risco de quebrar as lentes que permitiam uma visão amesquinhante e degradante desse estrangeiro e

inimigo interno. A partir do último quarto do século XIX, embora não tenha ocorrido sempre uma fusão entre darwinismo social, organicismo e concepção progressiva da história, se buscava fazer silêncio sobre os fracassos e os possíveis reveses na “guerra das raças”. Mas a remoção também estava ligada ao preconceito de que as “raças” tidas como inferiores não poderiam ter afetado profundamente o poder e o caráter da “civilização” capitalística ou sobrepor dissonâncias aos áureos agudos da imparável marcha do Progresso.

Tratar das revoltas significava, por um lado, reaproximar-se da boca do vulcão, em referência ao qual tinham sido elaboradas as teorias racistas - e mais imediatamente as ciências humanas e sociais -, com conseqüente fluidificação e bamboleio do discurso, ao mesmo tempo em que, por outro lado, permanecia a dificuldade de pensar a resistência e as modalidades difusas de emancipação que tinham levado à desarticulação geral da escravidão e que muitas vezes tinham se entrelaçado com as insurreições ou precipitado nelas, embora não fossem idênticas as estas últimas²⁸.

²⁸ A dificuldade em pensar e reconstruir o nexo entre as diversas dimensões dos conflitos experimentadas pelos escravos, mas também por outras figuras proletárias ou de trabalhadores forçados e assalariados, constitui um problema ainda aberto e que por vários aspectos não pode que permanecer tal. Por exemplo, a obra de Yann Moulier Boutang, *De l'esclavage au salariat. Économie historique du salariat brisé* (1998), na qual é desenvolvida uma inovadora redefinição de categorias e conceitos, é de inegável importância para o estudo do trabalho embricado moderno. Todavia, uma junção central da obra de Yann Moulier Boutang permanece problemática. Segundo Moulier Boutang, na crise da escravidão moderna a fuga - o hirschmaniano *exit* - teria desempenhado um papel muito mais importante que a organização da defesa, a sabotagem, a constituição de momentos parciais de contrapoder, a revolta ou a revolução - a *voice* -, cuja fenomenologia e implicações na verdade não são discutidas em seu livro. Por contra, o *exit* foi quase constantemente acompanhado por alguma forma de *voice* - como mostra o exemplo dos *quilombos*; não só: a mesma capacidade de defender de forma também armada os espaços de autonomia, criados pela comunidade de escravos fugitivos, deu um ulterior impulso para as fugas. O Brasil não é exceção, apesar de Moulier Boutang descrever a transição brasileira do trabalho escravo para o assalariado como um processo exemplarmente baseado sobre a fuga do trabalho embricado. Note-se que a predominância do tema do *exit* sobre aquilo da *voice* desempenha um duplo papel na obra de Moulier Boutang: por um lado, que pode ser compartilhado, a ênfase é colocada na autonomia do trabalho vivo e no seu papel como única variável independente em contextos capitalistas; por outro lado, que é problemático em seus êxitos e implicações, o acento é no *exit* como forma originária das transformações do conjunto da organização do trabalho, na tentativa de dar substância à hipótese que atualmente está em andamento uma saída da forma industrial e assalariada da atividade na direção da centralidade do trabalho cognitivo e imaterial. O risco é de achar meramente residuais tanto as formas de trabalho escravo e forçado contemporâneo, quanto o trabalho assalariado manufatureiro e industrial no seu conjunto, e paradoxalmente de contribuir somente de forma indireta e não tematizada à complexa análise dos processos contemporâneos de composição, decomposição e recomposição técnica e política de classe proletária e operária, enquanto ele tem oferecido importantes reconstruções das genealogias e da composição de numerosas figuras de trabalhadores embricados que do passado desbruçam-se transformados no presente.

Referências bibliográficas

ABRANCHES, D. de. **O Cativoiro: memórias**. 1. ed. Rio de Janeiro: [s.n.], 1941.
_____. **O Cativoiro: (memórias)**. 2. ed. São Luís: Alumar cultura, 1992.

ALTAVILLA, J. de. **O quilombo dos Palmares**. 1. ed. São Paulo: Editora-Proprietaria Comp. Melhoramentos de São Paulo (Weiszflog Irmãos incorporada), [1931 ou 1932].

ALVES, H.L. **Bibliografia afro-brasileira: Estudos sobre o negro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Livraria Editora Cátedra Ltda, 1979.

ARAÚJO, R.B. de. **Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

BIRD, J.B. **Examples and analysis of oversight and misinterpretation of the Black Seminole slave rebellion, from major scholarly works on U.S. slavery**. s/d. Disponível em: <http://www.johnhorse.com/toolkit/oversight.htm>. [Último acesso em 16/12/2018].

BIRD, J.B. **The largest slave rebellion in U.S. history**. s/d. Disponível em: <http://www.johnhorse.com/highlights/essays/largest.htm>. [Último acesso em 16/12/2018].

BRANDÃO, A. Os negros na história de Alagoas. In: ESTUDOS afro-brasileiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Ariel, 1935, p. 55-91.

BUSATTA, S. **Oro, catene e sangue. La schiavitù indiana nel Nordamerica**. 1. ed. Torino: L'Angolo Manzoni Editrice, 1996.

CAMARGO, J. M. de Jr. Abolição e suas causas. In: ESTUDOS afro-brasileiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Ariel, 1935, p. 153-170.

CORREIA LEITE, J.; CUTI. ... **E disse o velho militante José Correia Leite**. 1. ed. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

DU BOIS, W. E. B. **Black Reconstruction in America: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860-1880**. 1. ed. New York: Harcourt, Brace and Company, 1935.

ENNES, E. **As Guerras nos Palmares: (Subsidio para a sua história)**, vol.1º, Domingo Jorge Velho e a "Tróia Negra" 1687-1700. 1. ed. São Paulo - Rio de Janeiro - Recife - Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938.

FREITAS OLIVEIRA, W. Apresentação. In: CARNEIRO, E. **O Quilombo dos Palmares**. 4. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988, p. v-xv.

GINZBURG, C. **Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500**. 1. ed. Torino: Einaudi, 1976.

JAMES, C.L.R. **The Black Jacobins**: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution. 1. ed. London: Secker & Warburg, 1938.

JUREMA, A. **Insurreições negras no Brasil**. Recife: Casa Mozart, 1935.

KAREPOVS, D. Présentation de l'Amiral Noir de Benjamin Péret. Trois Cerises et une Sardine (Publication de l'association des amis de Benjamin Péret à Paris), n.17, p. 11, oct. 2005.

MARCOS. **O Quilombo de Manoel Congo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editôra Revista Acadêmica, 1935. MARCOS (*Carlos Lacerda*). **O Quilombo de Manuel Congo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1998.

MARX, K.; ENGELS, F. **De America 1º: La guerra civile**, 1. ed. Parma: Silva editore, 1971.

MARX, K. **II Capitale**: Critica dell'economia politica, Libro primo. 5. ed. Roma: Editori Riuniti, 1989.

MELO, M. **Dentro da História**. 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1931.

MELO, M. A República dos Palmares. In: ESTUDOS afro-brasileiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Ariel, 1935, p. 181-186.

MENUCCI, S. **O precursor do abolicionismo no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1938.

MICHELS, R. **Lavoro e razza**. 1. ed. Torino: Vallardi, 1924.

MONDAINI, G. **La questione dei negri nella storia e nella società nord-americana**. 1. ed. Torino: Fratelli Bocca Editori, 1898.

MONTEIRO, J.M. **Negros da Terra**: Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo. 1. ed. São Paulo: Editora Schwarcz, 1994.

MORAES, E. de. **A Campanha Abolicionista (1879-1888)**. 1. ed. Rio de Janeiro: Livraria Leite Ribeiro, 1924. _____. **A Campanha Abolicionista (1879-1888)**. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1986.

MOULIER BOUTANG, Y. **De l'esclavage au salariat**: Économie historique du salariat bridé. 1. ed. Paris: Puf, 1998.

PATTERSON, O. **Slavery and Social Death**: A Comparative Study. 1. ed. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1982.

PEREIRA, A. Sociologia ou Apologética? [1. ed. 1929]. In: _____. **Ensaio históricos e políticos**. 1. ed. São Paulo: Alfa-omega, 1979. p. 163-174.

PÉRET, B. Quatre pages retrouvées de *L'Amiral noir*. Trois Cerises et une Sardine (Publication de l'association des amis de Benjamin Péret à Paris), n.17, p. 12-13, oct. 2005.

PRADO JR., C. **Evolução política do Brasil**. 1. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1933. _____. **Evolução política do Brasil e outros estudos**. São Paulo: Editôra Brasiliense Ltda., 1953.

RAWICK, G. (ed.). **The American Slave: A Composite Autobiography**. 1. ed. Westport (Conn.): Greenwood Press, 1972 e anos seguintes.

RAWICK, G. **From Sundown to Sunup: The Making of the Black Community**. Westport (Conn.): Greenwood Press, 1972.

RELLA, F. **Il mito dell'altro. Lacan, Deleuze, Foucault**. 1. ed. Milano: Feltrinelli, 1978.

RODRIGUES, N. **Os Africanos no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932. _____. **Os Africanos no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1945.

SKIDMORE, T. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

STOCKING, G. **Razza, cultura, evoluzione: Saggi di storia dell'antropologia**, 1. ed. Milano: Il Saggiatore, 1985. Versão italiana de Annick Wouters do original inglês: STOCKING, G. **Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology**. 1. ed. New York: Free Press, 1968.

VIDAL, A. Tres seculos de escravidão na Parahyba. In: ESTUDOS afro-brasileiros. 1. ed. Rio de Janeiro: Ariel, 1935, p. 105-152.

ZANIN, V. Schiavismo, resistenza nera e nuove *enclosures* in Brasile. *Casa grande e quilombo* come luoghi di integrazione e conflitto. In: GASPARINI, A. (a cura di) **Nazione, etnia, minoranza e confine: Contributi a una sociologia internazionale** 1. ed. Gorizia: Istituto di Sociologia Internazionale di Gorizia (I.S.I.G.), 1998, p. 203-217.

ZANIN, V. Le rivolte degli schiavi in Brasile nelle scienze sociali e nella letteratura brasiliana (1919-1940). *Razzismo & modernità*, n. 1, p. 98-124, genn.-giugno 2001.

ZANIN, V. **I forzati del mare: Lavoro marittimo nazionale, internazionale, multinazionale. Problemi metodologici e linee di ricerca**. 1° ed. Roma: Carocci, 2007.

ZANIN, V. Trabalho não livre, forçado, escravo: problemas definitórios e metodológicos para o estudo diacrônico-comparativo do fenômeno. In: REZENDE, R.; PRADO, A.; GALVÃO, E.M. (orgs.) **Trabalho escravo contemporâneo: estudos sobre ações a atores**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad Editora Ltda., 2017, p. 309-324.