

HEMERSON JOSIAS DA SILVA FERREIRA

Razões da escravidão: história, historiografia e mitos

Passo Fundo, dezembro de 2007

HEMERSON JOSIAS DA SILVA FERREIRA

Razões da escravidão: história, historiografia e mitos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Passo Fundo, como requisito para obtenção do grau de mestre em História, sob a orientação do Prof. Dr. Mário Maestri.

Passo Fundo
2007

F383r Ferreira, Hemerson Josias da Silva
Razões da escravidão : história, historiografia e mitos / Hemerson
Josias da Silva Ferreira. __ Passo Fundo, 2007
234p.
Dissertação (mestrado) – UPF / Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós Graduação em História, 2007
Orientador: Mário Maestri

1. Escravatura 2. Ideologias 3. Superstições 4. História – Tese. I.
Maestri, Mário. II. Universidade de Passo Fundo. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em
História. III. Título.

CDU 981

Bibliotecária: Maria da Conceição de Lima Hohmann CRB 10/745

*Para Karen Knopp de Carvalho,
cuja ausência tornaria a luta por um mundo
melhor ainda mais difícil.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos colegas, professores e funcionários que tive o privilégio de conhecer na UPF, pelas conversas, apoios, sugestões, etc., que em muito ajudaram na produção desse trabalho. Colegas como Tiago Goulart, Helen Ortiz, Ana Paula Tibola, Jonas Balbinot, Mari Veroneze, Valdirene Chitolina, Eliane Aguirre, Sílvia, Cléber, Luiz Gustavo e tantos outros. Aos professores João Carlos Tedesco, Florence Carboni, Fernando Camargo, Ana Luiza Reckziegel, Tau Golin, Haroldo Carvalho e Janaína Rigo Santin, esta última em especial por ter participado direta e inicialmente da minha dissertação, qualificando-a com suas sugestões e críticas construtivas. Aos funcionários Benhur, Sandra e Deise, sempre dispostos a ajudar. E aos soldados e sargentos da Brigada Militar de Passo Fundo, que sempre me abrigaram com sua camaradagem.

Aos professores Lise Sedrez (Stanford, CA, EUA), Martha Hameister, José Plínio Fachel e Beatriz Loner (UFPel), Renato Della Vechia (UCPel), Christina Harris (NJ, EUA), Lúcio Xavier e Sérgio Morales (Pelotas), agradeço pelas lições, debates, indicações de leitura, sugestões teórico-metodológicas e sobretudo pela amizade.

Ao professor Gerson Luís Trompetta (UPF), pelas correções detalhadas, análises e críticas gerais e pontuais, pela preocupação com a coerência e melhoria no que podia em meu trabalho. À professora Adriana Facina (UFF), por ter aceitado o convite de participar da avaliação final deste trabalho com sua importante contribuição.

Ao meu orientador Mário Maestri, pelas indicações de leitura, correções, críticas, paciência, cobranças, liberdade e respeito intelectual, fazendo aumentar ainda mais admiração que já tinha por seu trabalho e, agora, por sua pessoa.

À minha família, pais, irmãos, sogros, cunhados, sobrinhos e, em especial, à minha companheira Karen, por seu carinho, paciência e estímulo constantes, inspiradores da minha busca individual pelo conhecimento. Obrigado por tudo!

Ressalto, porém, que as pessoas acima citadas são inocentes em relação às idéias, posições e conclusões desenvolvidas neste trabalho, que são de responsabilidade do autor.

Invoco a adoção absoluta do princípio pelo qual nenhum homem, vermelho, negro ou branco que seja, pode ser propriedade do seu semelhante.
(Toussaint L'Ouverture)

RESUMO

Este trabalho trata dos mitos utilizados pelos escravizadores e intelectuais a eles ligados para justificar e defender a escravidão, apresentados desde os primeiros textos, artigos e livros surgidos na Antigüidade até as obras historiográficas mais recentes produzidas no Brasil ao final do século 20, analisando como alguns escritores viram e descreveram o trabalho escravizado e quais argumentos, teorias, discursos e sobretudo os principais mitos utilizados por eles persistiram até o início de 1990.

Palavras-chave: escravidão, história, mitos, ideologia.

ABSTRACT

This work focuses on myths used by slavers and his intellectuals to justify and to defend the slavery, presented since the first texts, articles and books appeared in the Seniority up to more recent historiographic works produced in Brazil by the end of the 20th century, analyzing as some writers understood and described the slavery and which arguments, theories, discourses and especially the principal myths used by them persisted until the early 1990s.

Key-words: slavery; history; myths; ideology.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
I – CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS: História, verdade, mito, linguagem e ideologia.....	13
II – DO ESCRAVISMO CLÁSSICO AO MUNDO MEDIEVAL: Origens dos mitos sobre a escravidão	40
2.1 - As origens da escravidão.....	40
2.2 - Os gregos e o mito da <i>escravidão natural</i>	49
2.3 – Do império romano ao mundo medieval.....	55
III – UMA HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL	67
3.1 – África, Portugal e América.....	67
3.2 – Escravidão colonial americana: um novo modo de produção.....	84
3.3 – Escravidão, classes e luta de classes.....	93
IV – QUATRO MITOS DO ESCRAVISMO COLONIAL: 1700-1850.....	115
4.1 – Entre o velho e o novo mundo.....	115
4.2 – Os escritores coloniais.....	122
4.3 – Os mitos.....	127
4.4 – Mestres e discípulos.....	150
V – ESCRAVIDÃO, HISTORIOGRAFIA E MITOS: 1789-1989.....	155
5.1 – Origens do racismo científico.....	155
5.2 – O Brasil e o século 20: liberalismo, desenvolvimentismo, ditadura e neoliberalismo.....	164
5.3 – Historiografia e mitos da escravidão no Brasil no século 20.....	173
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	210
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	217

INTRODUÇÃO

A historiografia brasileira produziu um *corpus* significativo sobre diversos temas, em geral, e sobre a escravidão, em especial. A historiografia é sempre filha de seu tempo, construída sobre velhas e novas informações, pesquisas, análises e fontes, sofrendo a influência dos acontecimentos diversos, das ideologias existentes, embates políticos e culturais, refletindo e ao mesmo tempo influenciando intelectualmente nos processos históricos e sociais de seu tempo. Mais do que um estudo do passado, a historiografia traz em si muitas questões da época em que foi construída e, por isso, também pode servir de *objeto* de estudo aos pesquisadores.

Não tem sido incomum encontrarmos nos dias atuais afirmações de que a escravidão no Brasil não teve um caráter tão violento como na África; que cativos comiam bem, trabalhavam pouco e viviam em festas, danças e desenvolviam demais manifestações culturais livremente; que se casavam e constituíam famílias com frequência; que se defendiam na Justiça contra os *excessos* de alguns escravizadores; que podiam comprar sua liberdade e até adquirir cativos para trabalhar em seu lugar com certa facilidade; que podiam negociar suas condições de trabalho, etc.

Afirmações fantasiosas assim são tão antigas quanto às origens das primeiras sociedades escravistas, sendo produzidas desde os greco-romanos e readaptadas pelos escravizadores americanos modernos. As críticas a tais narrativas apologéticas da escravidão também são remotas, havidas desde a Antigüidade, crescendo e recebendo mais força às vésperas da Abolição no Brasil, último país essencialmente escravista até 1888. Findado o escravismo colonial no Brasil, começaram a se destacar cada vez mais importantes estudos sobre o tema, sobretudo entre os anos 1930 e 1970. Mas, ao final do século 20, parcela importante da historiografia, em geral, e sobre a escravidão, em especial, resolveu ressuscitar alguns mitos que pareciam enterrados para sempre. Percorrer e entender como se deu esse processo é o objetivo central desse trabalho.

O objetivo geral do presente trabalho é tratar dos mitos da escravidão apresentados desde os primeiros textos havidos quando do surgimento do escravismo na Antigüidade até as obras historiográficas sobre o tema produzidas no Brasil ao final do século 20. Analisamos como os escravizadores no passado viram e descreveram as relações

escravistas em suas épocas e quais as proposições, teses e relatos justificadores utilizados por eles persistiram até anos recentes, reproduzidos e sofisticados pelos estudiosos da escravidão no Brasil.

Para atingir nosso escopo geral, dividimos o trabalho em cinco capítulos, com seus objetivos específicos:

No primeiro capítulo, “Considerações teórico-metodológicas: história, verdade, mito, linguagem e ideologia”, levantamos algumas questões iniciais e apresentamos os principais conceitos utilizados neste trabalho, nossas posições historiográficas, buscando esclarecer os caminhos que percorremos para estudar os mitos da escravidão. Algumas dessas questões iniciais ampliaram o que seria a introdução deste trabalho, por isso resolvemos criar um capítulo específico para tratar das mesmas.

No segundo capítulo, “Do escravismo clássico ao mundo medieval: origem dos mitos sobre a escravidão”, tratamos do surgimento das primeiras sociedades essencialmente escravistas na história e seus primeiros mitos justificadores, encontrados nos clássicos greco-romanos aos medievais, e que buscaram naturalizar a exploração do trabalho escravizado. Alguns desses discursos escravistas antigos, como veremos, foram mantidos, rearranjados e propagados pelos escravizadores modernos ou intelectuais simpatizantes a eles que representaram o pensamento das classes dominantes no Brasil colonial e imperial.

No terceiro capítulo, “Uma história da escravidão no Brasil”, tratamos especificamente da escravidão brasileira do início do século 16 ao final do século 19, abordando seus aspectos mais gerais e específicos, sem seguir uma linha cronológica, mas tratando de sua origem, funcionamento e extinção, no que tange as relações entre escravizadores e escravizados e a violência sistêmica que determinou opressão de uns e resistência de outros. Obviamente, trata-se de uma história vasta, complexa e cheia de pormenores, desde a captura dos trabalhadores escravizados na África até o fim do escravismo no Brasil, em 1888. Com aspectos ainda sendo elucidados e debatidos pelos historiadores, praticamente para cada um dos temas levantados neste capítulo existe vasta produção historiográfica, debates, consensos e discordâncias. A finalidade deste capítulo, portanto, é mostrar nossa visão sobre a história da escravidão, utilizando-a como contraponto ao que arrolamos e criticamos nos capítulos posteriores.

No quarto capítulo, “Quatro mitos do escravismo colonial: 1700-1850”, destacamos

os principais mitos utilizados pelos escravistas no Brasil do século 18 ao 19, mostrando como aqueles intelectuais, religiosos e laicos, escravistas ou seus apoiadores teóricos, viam e definiam o trabalhador escravizado e o sistema escravista de seu tempo. Escritores coloniais, ressaltadas suas características pessoais e contextuais, reproduziam e adaptavam antigas defesas da escravidão, reforçando-as em suas narrativas que encontrariam contraponto radical e resgate relativo em parte da historiografia do século 20.

Por fim, no quinto e último capítulo, “Escravidão, historiografia e mitos: 1789-1989”, percorremos os caminhos das principais obras historiográficas brasileiras sobre a escravidão colonial e suas teses centrais até a entrada da década de 1990, ligando-as ao contexto em que foram produzidas e aos mitos mais remotos que algumas reproduziram.

Sobre a estrutura deste trabalho, não utilizaremos notas de rodapé, preferindo inserir no corpo do texto a explicação dos conceitos utilizados. A origem das fontes, idéias extraídas dos autores e bibliografia na qual nos apoiamos ou criticamos são demonstradas ao final dos parágrafos, pela ordem em que aparecem. Também fazemos uso de *interparágrafos* a cada cinco ou seis parágrafos, que não podem ser confundidos com subtítulos e cuja função é pontuar, fragmentar e assim buscar tornar o texto menos denso e cansativo.

Obviamente, pelo numeroso conjunto de fontes e trabalhos historiográficos existentes sobre a escravidão não pretendemos abordar *tudo* o que já se escreveu ou tampouco catalogar todos os pensadores, escritores e historiadores que a estudaram, mas sim os mais destacados, citados e influentes no Brasil, mostrando como combateram ou mantiveram alguns de seus mitos mais recorrentes. Assumimos desde já nossos limites, realizando nosso trabalho dentro de nossas possibilidades.

1 – CONSIDERAÇÕES TEÓRICO-METODOLÓGICAS: história, verdade, mito, linguagem e ideologia

História e verdade

A história é a ciência que estuda a ação humana em processos e eventos ocorridos ao longo do tempo. É estudo do passado, sob a ótica do historiador em seu tempo. A palavra *história* tem sua origem nos gregos. Para Heródoto [484-425 a.n.e.], história significava *investigação*. Tucídides [460-396 a.n.e.] teria sido o primeiro historiador que tentaria aplicar à história métodos críticos “imparciais”, construindo-a com cruzamentos de dados e fontes diferentes. Os gregos antigos buscavam encontrar através da história elementos da existência dos homens de seu tempo nas realizações de seus antepassados, mostrando o que *verdadeiramente* teria acontecido em épocas remotas. Desde então, os conceitos de *história* e *verdade* têm sido muito debatidos entre os estudiosos.

Para os gregos, verdade era a *alethéia*, ou seja, o desvelar. Conceito que apresentava uma epocabilidade, ligando o passado ao presente. Buscavam a verdade em oposição à falsidade, à ilusão ou à aparência do real. Julgavam que a verdade ou a realidade estaria na *essência* das coisas, acessível apenas ao pensamento lógico e vedada aos sentidos. Já para os hebreus antigos, verdade era a *emunah*, ligada à noção de porvir, uma profissão de fé. Era a certeza ou a segurança naquilo que cumpriria uma promessa, uma aposta num futuro a ser concretizado.

Essas concepções antigas sobre verdade, realidade e história originaram as visões empiristas, teológicas e metafísicas de mundo posterior. Em Roma, a verdade (*verum*) estava diretamente relacionada aos *atos*: *verum ipsum factum*. E no pensamento medieval, o termo *veritas* (*veracidade*) se referenciava a um tempo passado precedido por sua enunciação. O *logos* grego ganhava então interpretação religiosa. A verdade medieval se tornava uma só, tal qual *Teos* no evangelho: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida”. [FERRATER MOURA: 1995, 882-5]

Na era moderna, a busca por um passado mais verídico do homem através do estudo da história seria influenciada pelas transformações do mundo e do próprio conceito sobre qual *verdade histórica* se estaria buscando. História e verdade continuavam sendo

abordadas e compreendidas de diferentes formas, pelas diversas escolas e seus principais pensadores. No idealismo de Immanuel Kant [1724-1804], verdade seria “a do conhecimento”. Para George W. F. Hegel [1770-1831], partindo de princípios muito próximos aos de Kant, “a idéia é a verdade, porque a verdade é o responder da objetividade ao conceito [...], todo o real enquanto verdadeiro é a Idéia; e tem a sua verdade só por meio das idéias e nas formas da idéia”. Em seu *Fenomenologia do espírito*, Hegel defendeu que em qualquer ocorrência, fosse ela de ordem econômica, política ou religiosa, se deveria observar em primeiro plano o papel desempenhado pela idéia que, segundo ele, gerava a realidade. Para o *idealismo*, os fatos históricos seriam produtos de um “instinto de evolução”, “inato” ao homem e “disciplinado pela razão”. [ABBAGNANO: 1962, 995]

Para o filósofo Luiz Washington Vita, com premissas modernas, porém inspiradas em Aristóteles [384-322 a.n.e.], a verdade estaria ligada a “cinco variáveis” que condicionariam “relações intrínsecas” à sua própria compreensão: 1) correspondência ou concordância; 2) revelação ou eficácia; 3) conformidade a uma regra ou verificabilidade; 4) coerência; e 5) utilidade ou propriedade física. E concluiu: “A verdade é sempre uma relação, ou seja, é sempre a conformidade entre um juízo e a situação a que esse juízo se refere. Em suma, a verdade se estabelece sempre como relação entre uma enunciação conceitual e uma situação externa a ela”. [VITA: 1965, 105]

Foi desta forma que, para Hannah Arendt, a relação primordial que definia um enunciado como verdadeiro foi, ao longo do tempo, para alguns, uma “adequação”, para outros uma “correção” e, para um terceiro grupo ainda, uma “relação nominal”. [ARENDR: 2000, 223]

Teorias da história

Dialeticamente, o debate historiográfico sempre foi um produto e ao mesmo tempo produtor das demais questões filosóficas, culturais, econômicas, políticas e ideológicas de sua época. No período medieval imperava a concepção providencialista de mundo, onde os acontecimentos históricos eram tidos por determinações divinas. Tudo, a partir da origem da Terra e dos primeiros homens a andarem sobre ela seria conduzido pela vontade dos céus. Em *A cidade de Deus*, Santo Agostinho [354-430] tornou-se um dos principais

autores dessa concepção, influente até o século 17, onde teóricos como Jacques Bossuet [1627-1704], autor de *Discurso sobre a história universal*, ainda afirmava ser a história “guiada pelas mãos de Deus”. [INÁCIO & LUCA: 1988, 32-4]

Do desenvolvimento tecnológico industrial europeu do século 19, unidos a uma versão reeditada de colonialismo e racismo imposto a países tidos por inferiores, surgiu a concepção positivista de mundo e da história, carregada de idealismo unida ao cientificismo. A história passou a ser igualada aos padrões da física ou da química. Seus mais conhecidos precursores foram Auguste Comte [1798-1857] e Émile Durkheim [1858-1917]. [MÉSZÁROS: 1993, 32]

Mais adiante, surgiu a concepção materialista moderna que, por sua vez, se utilizou da dialética de Hegel, invertendo e superando-a. Karl Marx [1818-1883] e Friedrich Engels [1820-1895] argumentavam que as transformações na história eram “determinadas em última instância” pelas condições materiais reais, sobretudo econômicas de cada época, e não nas idéias. Ao mesmo tempo em que os homens lutavam pelo domínio da natureza, a história se movia pelo interesses antagônicos de diferentes classes sociais pela apropriação e destinos aos excedentes produzidos nessas sociedades. Desta forma, a essência da história, seu “motor”, seria o que abreviadamente chamaram de “a história das lutas de classe”. [HOBSBAWM: 1989, 11-2; NAVES: 2000; MANDEL: 2001]

Historiografia marxista

No plano das idéias, as teorias marxistas se forjaram do encontro da filosofia alemã com a economia política inglesa e o socialismo francês, sob as novas bases materiais colocadas pela revolução industrial. O termo “marxismo” ou “marxistas” apareceu de forma pejorativa, criado pelos anarquistas seguidores de Mikhail A. Bakunin [1814-1876] ao se referirem negativamente aos correligionários de Marx, que propunham a criação de um partido operário, algo que os anarquistas rejeitavam. *Marxismo* vem de Marx, para quem a essência da história, como assinalado, estaria na estruturação das sociedades formada sob um modo de produção dominante e suas classes sociais, refletindo e interagindo de forma dialética em suas manifestações culturais, interpessoais, familiares,

políticas, jurídicas, filosóficas, etc, historicamente colocadas. [BATALHA, 1995:12; NAVES: 2000]

Marx, Engels, Rosa Luxemburgo [1871-1919], Vladimir Lênin [1870-1924], León Trotsky [1879-1940] e demais marxistas nunca afirmavam ter criado uma ciência pronta e acabada, vulgarizada no que mais combatiam: interpretações de mundo dogmáticas, mágico-religiosas e utópicas, enfim, geradas da consciência humana alienada. O marxismo se apóia em pressupostos científicos e, por isso, é um conjunto de teorias abertas e em construção. Nenhum marxista pôde afirmar com convicção que apenas as suas interpretações ou leituras pessoais estariam corretas em relação aos demais. Tamanha tem sido a versatilidade de sua interpretação que o marxismo foi empregado com certo positivismo por Karl Kautsky [1852-1938]; com o hegelianismo ou culturalismo de A. Gramsci [1891-1937]; objetivismo de G. Lukács [1885-1971]; existencialismo de Jean-Paul Sartre [1905-1980]; estruturalismo de Louis P. Althusser [1918-1990]; latino-americanismo de José C. Mariategui [1895-1930] ou com o humanismo guerrilheiro de Che Guevara [1928-1967], e assim por diante. [FERREIRA: 2004; MANCUSO: 2001]

Em mais de quarenta anos de vasta produção intelectual, as leituras, estudos e afirmações de Marx em muitos aspectos se apresentaram de forma contraditória, ora afirmando algo que antes desconsiderava ou mesmo negava. Em muitos outros pontos, porém, manteve-se coerente, sobretudo em alguns aspectos que se tornaram essenciais no marxismo: a teoria crítica da realidade material e suas ligações com a consciência humana; os antagonismos entre as classes sociais em determinado modo de produção; a capacidade, possibilidade e necessidade de não apenas conhecer mais transformar o mundo; e o fim da exploração e a emancipação da classe trabalhadora pela via revolucionária. No geral, o conjunto de idéias e teses marxistas revolucionou a filosofia, as ciências sociais, a política, a economia e a historiografia moderna. [ALMEIDA & CANCELLI: 1998; NAVES: 2000]

Foram leituras e compreensões equivocadas e muitas vezes descontextualizadas das obras de Marx ou de demais marxistas que deram origem ao chamado “reducionismo econômico”, o qual apresentava os fenômenos humanos mais diversos das sociedades como sendo mero reflexo passivo da economia. Os próprios criadores do marxismo procuraram rebater tais interpretações, iniciando já no século 19 um debate que se prolongaria por todo o século 20 e aos dias atuais. [ANDERSON: 1985; MANDEL: 2000, 88-9]

Marxismo no Brasil

Logo depois que Marx e Engels produziram seu famoso *Manifesto Comunista* de 1848, algumas idéias socialistas ainda utópicas muito limitadamente chegavam ao Império do Brasil. Vinham em livros importados e caros, lidos por poucos letrados de uma nação formada em bases socioeconômicas totalmente diferentes das havidas na Europa. Em 1852, de origem humilde, porém alfabetizado, o militar Antônio Pedro de Figueiredo [1814-1859] se simpatizou por aquelas novas idéias, escrevendo que “a aspiração dos socialistas era promover o aperfeiçoamento moral e material da humanidade”. Percebendo diferentes vertentes dentre os socialistas com o surgimento do marxismo, concluiu com afirmações simpáticas mas limitadas de seu tempo: “Cada escola socialista oferece meios diferentes, mas não há uma sequer cujas intenções deixem de ser puras e generosas”. Mesmo homens cultos e de visão requintada, como o escritor Machado de Assis [1839-1908], tinham apenas idéia muito vaga sobre o marxismo, mostrando o quão distante estava a realidade brasileira das dinâmicas sociais dos grandes centros industrializados do capitalismo. [KONDER: 2003, 29-32]

Salvo engano, acredita-se que as primeiras publicações marxianas no Brasil, ainda influenciadas por interpretações confusas e, obviamente, acessíveis aos poucos leitores das classes trabalhadoras, foram publicadas na cidade portuária de Rio Grande, no Sul do país, no jornal *Echo Operário*, a partir do final da década de 1890. O jornalista Guedes Coutinho traduzia os textos de “Carlos Marx”, explicando-os aos leitores e tecendo suas opiniões particulares: “As teorias científicas do grande Carlos Marx, o maior talento econômico do nosso século, o mais sóbrio e profundo sociólogo conhecido. [...] Adam Smith, o ilustre economista inglês, pai da economia política ainda hoje seguida, foi vencido pela lógica e razões indestrutíveis do nosso mestre que, com incomparável perspicácia, mergulhou no vasto e profundo caos da história, arrancando dos seus arcanos o material sólido com que construiu esse colossal monumento científico a que deu o nome de *O Capital*”. [BATALHA: 1995, 13]

Findada a escravidão no Brasil, o crítico literário e historiador José Veríssimo Dias de Matos [1857–1916], assim como outros intelectuais que passaram a se interessar, apoiar

ou mesmo participar da crescente mobilização dos operários na república, escrevia que o marxismo (também chamado de “socialismo científico”) “agiria no futuro como um fermento semelhante ao da filosofia das luzes”. Notícias sobre a vitória da Revolução Russa de 1917 corriam o mundo, ganhando no Brasil os aplausos do escritor Lima Barreto [1881–1922] em artigo de jornal daquele mesmo ano: “A face do mundo mudou. Ave, Rússia!”. Em 1922, ex-anarquistas e socialistas de Porto Alegre, Recife, São Paulo, Niterói e outros estados fundavam com seus companheiros na capital do país, o Rio de Janeiro, o Partido Comunista do Brasil (PCB), fechado meses depois pelo governo sob a acusação falsa de fazerem parte do levante militar do Forte de Copacabana. [FERREIRA: 2004, 10-11; CARRION: 2002]

Um dos primeiros teóricos do PCB foi Octávio Brandão [1896–1980]. Anarquista alagoano formado como farmacêutico no Recife, Brandão aderiu ao comunismo e, no PCB, se tornou uma de suas lideranças históricas. No Rio de Janeiro, foi eleito vereador pela legenda criada por seu partido na clandestinidade desde 1922. Perseguido pelas autoridades, se exilou na URSS em 1931, podendo retornar ao Brasil somente em 1946. Dentre sua produção intelectual, destacou-se *Agrarismo e industrialismo*, publicado pela primeira vez em 1924. [AMARAL: 2003]

Neste livro, Brandão dizia ser o Brasil “um país estapafúrdio, onde os extremos se chocavam diariamente e as coisas mais incríveis são realizáveis”. Usava o conceito de luta de classes marxista para explicar praticamente tudo o que se passava no país. Inspirado nas teses sobre o imperialismo de Lênin, afirmou que o Brasil vinha “sendo disputado por agentes de dois pólos imperialistas: o imperialismo americano e o imperialismo inglês”, o que acabaria desencadeando “uma guerra formidável na América do Sul e no mundo inteiro”. Ao mesmo tempo em que apresentava idéias consideradas depois como absurdas, alertava sobre a crise de 1929 sem que qualquer outro pensador liberal da época o fizesse. Leandro Konder escreveu que os limites de suas teses só viriam a ser notados alguns anos depois: “Na época, Brandão exerceu uma enorme influência sobre seus companheiros de partido, em parte por força do tom convicto com que fazia suas afirmações”. [KONDER: 2003, 50-1]

Historiografia em geral

A historiografia marxista exerceria seus influxos nos estudos sobre a escravidão brasileira sobretudo a partir dos anos 1930, atingindo porém um maior grau de maturação nos anos 1950, 60 e 70. Suas afirmações e conclusões diversas e muitas vezes divergentes entre si, como todas as demais historiografias, representavam a visão de seus autores, atreladas ao próprio processo histórico no qual se encontravam inseridos, interagindo nos limites e possibilidades possíveis de seu tempo.

No século 20, para a historiografia em geral, surgiriam outras concepções de história, paralelas ou contrárias ao marxismo, como as das chamadas “mentalidades” de Jacques Le Goff [1924], que afirmou: “O homem não vive somente de pão”, logo a história “não se alimentava senão de esqueletos agitados, por uma dança macabra de autômatos. Era necessário descobrir na História uma outra parte. Essa outra coisa, essa outra parte, eram as mentalidades”. Em 1929, surge a escola dos Annales, tendo por seus principais teóricos Lucien Febvre [1878-1956], Marc Bloch [1886-1944] e Fernand Braudel [1902-1985], cuja história se situaria “em três escalões: a superfície, uma história dos acontecimentos que se insere no tempo curto (concepção positivista); a meia encosta, uma história conjuntural, que segue um ritmo mais lento; em profundidade, uma história estrutural de longa duração, que põe em causa os séculos”. Era uma interpretação da história influenciada pelas ciências sociais, realizando suas modificações epistemológicas ao conceito de “tempo histórico”. Algumas dessas abordagens desembocariam também na chamada “Nova História Cultural”. [BOURDÉ & MARTIN: 2000, 119]

Ao longo do tempo surgiram diversas afirmações sobre o que seria a história, qual a sua função e seus métodos válidos ou não. Não há um consenso entre os historiadores sobre *uma* forma exclusiva para analisar os períodos históricos ou mesmo acerca de quais assuntos devem ou não ter mais importância que outros. É uma polêmica que, se bem explorada e não deixada levar por modismos, tem favorecido o entendimento total sobre esta ciência. No geral, é da soma do resultado das diferentes concepções teóricas que a história vem se enriquecendo. [CARDOSO & VAINFAS: 1997]

Concebemos a história como ciência. Não a ciência exata, *dura*, como a física ou a matemática, como quiseram alguns pensadores do século 19 e até do 20, mas sim uma ciência humana e social, em construção. É ciência no sentido de busca do conhecimento, construído na comprovação dos fatos minuciosamente estudados em sua profundidade, postos à prova, debatidos, confirmados pela documentação, avaliados pela lógica crítica e sabatinado por demais historiadores e cientistas sociais.

História, por ser ciência, é atividade aberta, multidisciplinar e não fechada em si mesma. O conhecimento adquirido através da história é um processo de construção infinito. Sem verdades eternas, pois a intelectualidade e os conhecimentos que surgem dos trabalhos historiográficos jamais se esgotam. A verdade histórica equivale a um *juízo*, uma *proposição verdadeira*. Seguindo pontos de partida universais e cientificamente aceitos, a história segue produzindo verdades *parciais* e nunca *imparciais*. Não há imparcialidade na história. Nem por isso a história seria um “vale tudo”, com seus historiadores escrevendo-a como bem entendem. Exige-se do historiador a honestidade de formular seus estudos em bases verdadeiras e verificáveis, para que desta forma venha a construir o conhecimento e desconstruir equívocos, acumulando saberes. Num processo interminável, a ciência da história tende desta forma para uma “verdade total”. [SCHAFF: 1986, 97-8]

H₂O não é água. É um símbolo que não molha ninguém. Mas H₂O é mais do que uma junção de letras e número. É uma representação científica da água real, a mais próxima criada e aceita até hoje pela comunidade científica. A história também é uma representação do real. Representação científica de um passado que realmente aconteceu. Para chegar a essa conclusão representativa sobre um passado real, a história comporta métodos e define relações casuais necessárias, obviamente não tão *exatas* como no exemplo da água.

Inúmeras vezes os cientistas se equivocaram e ainda o fazem. Em nome da *ciência*, já se cometeu os mais diversos absurdos. Em nome da história, já se produziu e produz muitos equívocos. Até que, de forma científica e com uma história em bases sólidas, se torne possível comprovar os enganos, a falsidade, a distorção da realidade, enfim, a insustentabilidade parcial ou total de certas teses. É por isso que a ciência, em geral, e a ciência da história, em nosso caso, é tida como uma das mais importantes conquistas da

humanidade, construída ao longo dos tempos e maior adversária das visões obscuras, preconceituosas, fatalistas e mitológicas de mundo.

História e historiografia

Muitas vezes os historiadores conseguem apenas obter informações parciais sobre o que procuram. Com acesso a somente uma parte das fontes do que buscaram conhecer, caem em enganos. Em outras circunstâncias, o estudo com base em determinado conjunto de informações pode mudar inclusive o que os pesquisadores pensavam inicialmente sobre determinado objeto de pesquisa. Também pode ocorrer de o conjunto de informações e reflexões sobre algumas fontes levar historiadores a um conhecimento apenas parcial do que pretenderam inicialmente, porém suficiente para fazê-los constatar a existência de um conjunto de indícios que os levarão a concluir que suas teses iniciais estavam corretas. Desta forma, este ou aquele trabalho historiográfico, limitado pelas próprias condições históricas de seu tempo, pode representar algo mais próximo do que realmente aconteceu no passado e auxiliará nos futuros estudos, até que sejam avançados e superados.

Problemas e questões de cada época interferem na pesquisa dos historiadores. Em geral, são os problemas de seu tempo que os fazem buscar respostas na história. Por isso, história é também interpretação do passado, construída num processo contínuo de interação entre o historiador, seus fatos, suas fontes e a leitura que eles fazem delas, num diálogo interminável. [CARR: 1982, 29]

Ao se debruçar sobre um documento, o historiador deve se atentar para o modo através do qual se apresentam as informações que pretende examinar. Quer se trate de uma simples informação, quer se trate de juízos sobre elas. No caso de pesquisas voltadas para a história do pensamento, em especial, o contexto histórico que se pretende reconstituir depende muito da forma do texto: o vocabulário, os enunciados, os tempos verbais, etc. Documentos portam discursos. Em história, portanto, as fontes não podem ser vistas como algo transparente. [CARDOSO: 1997, 377; MOURA: 1990, 24]

Na história da humanidade, em geral, e da escravidão, em especial, os acontecimentos, fatos, idéias, discursos, etc., apresentaram-se aos milhões. Alguns se destacaram em meio a inúmeras outras casualidades, próprias da maneira pela qual a

história é tecida. A história não é uma sucessão de *flashes* isolados ou um conjunto de processos totalmente desprovidos de lógica, aos sabores pessoais dos estudiosos e suas convicções político-filosóficas. Compreender a importância de determinados fatos em relação aos demais é sim tarefa que demanda o entendimento da história enquanto ciência, privilegiando o estudo das relações sociais que os homens estabelecem entre si e com o mundo para engendrar sua produção material. Historiadores devem saber identificar as transformações dessas relações ao longo do tempo e suas causas, a partir de suas contradições que inclusive desembocam em novas formas de sociabilidade.

A historiografia e também os historiadores são filhos de seu tempo. Aliás, o historiador não constrói nada sozinho. Toda a ação é social, assim como o trabalho do historiador, que só é possível graças a um conjunto de informações extraídas de outros historiadores que o antecederam, que estão a sua volta e ao seu alcance. Atualmente, optar pelo estudo de uma corrente historiográfica que tem a história como um ramo da ciência tem sido uma escolha inserida dentro de uma intrincada luta de idéias, produto e produtora de lutas sociais que se mantêm desde que a história se conformou como tal.

Consciência e história

A história do pensamento é uma das opções da historiografia, possível de ser realizada quando relacionada aos processos e movimentos históricos, em seus aspectos econômicos, sociais, políticos, filosóficos, jurídicos, etc. Abordar a história do pensamento de uma classe, grupo ou conjunto de pessoas, em uma época e espaço específicos, significa, logo de início, direcionar e delimitá-la, excluindo desta forma outras abordagens possíveis.

A consciência é o plano abstrato em que os homens fazem suas escolhas e tomam suas decisões, dentro das condições objetivas e subjetivas nas quais se encontram. Se a consciência não representa mera reprodução passiva e absoluta dessas condições, o modo de pensar, enxergar e inclusive de se relacionar com o mundo é tendencialmente determinado e circunscrito pelas posições objetivas dos homens diante dessas condições. Portanto, a história do pensamento é a história das ideologias, e no presente trabalho por ideologia compreendemos os sistemas de idéias e de crenças destinados a explicar e justificar filosófica, cultural, jurídica, política e moralmente as relações econômicas e

sociais que se apresentam e caracterizam um modo de produção historicamente determinado. Assim, a ideologia e suas formas de sustentação discursiva constituem também *objetos* da historiografia. [HUNT & SHERMAN: 2000,10]

A análise das elaborações teóricas e das concepções diversas dos homens sobre o mundo em que viveram (e vivem) não pode ser reduzida a um mero estudo de suas idéias. As idéias ou as ideologias foram e são desenvolvidas por sujeitos históricos, agindo em situações específicas. Em geral, os homens costumam perceber dois níveis principais da realidade em uma formação social: um essencial e outro fenomênico. O primeiro é profundo. O segundo, apenas superficial. As relações que no nível da superfície, ou seja, da aparência, se apresentam simplesmente como relações entre indivíduos são na verdade, no nível da essência, relações entre classes sociais. No nível superficial constroem e se afirmam as idéias dominantes de uma formação social. Essas idéias tendem buscar a naturalização das relações de dominação históricas. São visões de mundo que, desta forma, não ultrapassam o nível superficial e, portanto, fenomênico da realidade. A ideologia é sempre uma visão distorcida da realidade, onde são ocultadas, consciente ou inconscientemente, as relações sociais objetivas de dominação. Tendencialmente há tantas visões de mundo numa dada formação social quantas forem as classes sociais ali existentes. [FIORIN: 2004, 27-9]

As formações sociais podem abranger vários modos de produção articulados, com suas instâncias ideológicas e institucionais diversas, mantendo-se, porém, a predominância de um desses modos de produção. O sentido do conceito de formação social é o de resumir e sublinhar a pluralidade e heterogeneidade dos modos de produção possíveis dentro de uma totalidade histórica. Em *Anti-Dühring*, Engels ressaltou que é necessário procurar as “causas últimas” de todas as formações e transformações sociais, “não na cabeça dos homens”, isto é, na idéia que eles fazem de si e do mundo, “mas nas variações da forma de produção e de troca”. Não na “filosofia” apenas, mas na “*economia* de cada época”, a qual exerceria sobre as demais esferas sociais sua “determinação em última instância”. [ENGELS: 1974, 28-30]

Vimos que para a concepção materialista (ou marxista) da história as transformações são determinadas pelas condições materiais nas quais os homens se encontravam circunscritos e envolvidos. Porém, isso não significa que Engels julgasse que

a *economia*, isto é, um modo de produção específico determinasse *tudo* de forma absoluta, reservando à ideologia apenas o papel de reflexo mecânico dessas condições. Em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, publicado pela primeira vez em 1884, o marxista debruçou-se também sobre os “estágios da cultura” antiga, sobre o “teatro”, as “relações familiares”, o “direito”, etc., dos iroqueses, gregos, romanos e germanos, para entender como se construiu a história daqueles povos. [ENGELS: 2002, 21-3, 28, 91-2 e ss]

O conjunto de ideologias, em geral, e mesmo a dominante, em específico, dão-se de forma sempre complexa, articulada, dialética e muitas vezes contraditória, pois as formas políticas da luta de classes e seus resultados mais diversos são dinâmicos e tendem a exercer sua influência sobre as ideologias de determinado período histórico. Eis o porquê de no presente trabalho não tratarmos o pensamento de forma isolada ou mecânica, sem considerarmos suas conexões com as demais esferas e condições materiais historicamente havidas, formando uma totalidade. [ANDERSON, 1980, 21]

Linguagem e consciência

Marx e Engels afirmaram em *A ideologia alemã* que “a linguagem é tão antiga quanto a consciência”. Ela seria “a consciência real, prática, que existe também para os outros homens, que existe, portanto, também primeiro para mim mesmo e, exatamente como consciência, a linguagem só aparece com a carência, com a necessidade dos intercâmbios entre os homens”. [MARX & ENGELS: 1989, 26]

Nunca existiu para os marxistas idéias fora dos quadros históricos e sociais, havidas inclusive na linguagem, entendida no seu sentido amplo de instrumento de comunicação verbal ou não-verbal. As visões de mundo, a linguagem e as condições materiais estão sempre interligadas.

Assim como cada formação social possui sua ideologia dominante, para cada formação ideológica corresponde tendencialmente uma formação discursiva. É através dessa formação discursiva, elaborada e apreendida pelos membros de uma sociedade ao longo do tempo que o homem produz e reproduz seus discursos. São ambos - idéias e discursos - expressões da vida real. A realidade exprime-se pelo discurso. O pensamento e a linguagem são dois aspectos de um único processo: o do conhecimento do mundo, da

reflexão sobre esse conhecimento e da comunicação de seus resultados. Apesar de o pensamento e a linguagem serem diferentes em sua origem, ao longo do processo evolutivo soldaram e soldam-se num todo indissociável, de forma que no estágio do pensamento verbal se tornou impossível dissociar as idéias da linguagem. [SCHAFF: 1974; VYGOTSKY: 1979]

Etimologicamente, a palavra *discurso* passa a idéia de *curso*, de *percurso*, de *correr por*, enfim, de movimento. Discurso é palavra em movimento. Nele, se observa o homem falando. Não há discurso sem sujeito e sujeito sem ideologia. “As palavras simples do nosso cotidiano – lembra Eni P. Orlandi – já chegam até nós carregadas de sentidos que na maioria das vezes não sabemos como se constituíram e que no entanto significam em nós e para nós”. [ORLANDI: 2002, 20]

A consciência também é formada pelo conjunto dos discursos interiorizados pelos indivíduos. Discursos nascidos e assentados nas práticas sociais dominantes, na sua compreensão e justificativa. O homem acaba aprendendo a ver o mundo também pelos discursos que assimila ao longo de sua vida. A consciência é um fato social, e os discursos, por sua vez, são determinados por coerções ideológicas enraizadas nos fatos sociais. E assim como ocorre nos modos de produção, a ideologia dominante em uma sociedade é a da classe dominante.

O enunciador é um suporte da ideologia de seu tempo, geralmente a dominante. Mas se o discurso, em geral, é social e historicamente determinado, um texto, em especial, é nesses mesmos limites individual. Um discurso cita outros discursos que o atravessam. No texto geralmente o autor busca manipular conscientemente os elementos de expressão que estão a sua disposição para veicular seu discurso. O falante organiza sua maneira de veiculá-lo, podendo manifestar-se nas mais diferentes formas. Mas o arbítrio dessa sua discursivização tende a ser, em última instância, as de sua classe social. O enunciador mais consciente de suas posições numa sociedade de classes até pode de certa forma buscar ocultar sua verdadeira visão de mundo, utilizando inclusive discursos de outras classes. Ou pode também criticar esses discursos dominantes, criando ou fortalecendo um discurso alternativo e que mais se aproxime da sua realidade. [FIORIN: 2004, 43]

Mito: origens e função

No princípio, o vocábulo *mito* (do grego *mythós*) detinha um sentido de tradição sagrada. O mito seria uma espécie de revelação primordial, um modelo exemplar para as demais condutas humanas. Através dos mitos se buscava fornecer significação e valor à existência humana. Mitos possuíam sentidos e conteúdos sociais cognoscitivos e performativos. À medida que os gregos foram progressivamente despojando seus mitos de valores religiosos e metafísicos, acabaram denotando a eles tudo o que não podia realmente existir. Então, a palavra *mito* passou a ter um novo valor semântico e representar algo de fictício e ilusório. [ELÍADE: 1994, 8]

No presente trabalho, o termo *mito* é empregado na acepção de Roland Barthes, para quem “o mito não esconde nada: tem como função deformar, não fazer desaparecer”. No mito podemos encontrar presente o significante, o significado e o signo (significação), num total associativo dos dois primeiros termos. Constitui-se, assim, em um esquema semiológico no qual o que é apreendido não é somente um termo após outro, mas também a correlação que os une. Portanto, o mito postula uma relação entre dois termos: um significante e um significado que, entretanto, não constituem uma igualdade por relacionar objetos diferentes, mas sim uma equivalência. A relação que une um conceito ao seu sentido (sentido este que pode, quase constantemente, ser interpretado) é essencialmente uma “deformação”. [BARTHES: 1994, 43]

Etimologicamente, a palavra grega *mythos* significa *contar, narrar, conversar, anunciar*. Na sua trajetória histórica, o homem procurou interpretar e explicar os fatos históricos, sociais, ou naturais com as *armas* de que dispunha. Na maioria dos casos sem origem ou autor conhecido, os mitos surgiram primeiramente de forma animista e a seguir antropomorfológicas, em forma de relatos mágicos, alegóricos, fantasiosos, metafóricos e totalizantes de fenômenos e acontecimentos reais. Enfim, surgiram como esquemas narrativos contextuais, sob os pressupostos mágicos e fantásticos que os regeram. Eram passados de geração em geração, sobretudo através do relato de indivíduos tidos como “depositários da tradição” e que inspiravam confiança aos demais em suas comunidades. [CORTEZE: 2002, 47-8]

No processo da extensão do conhecimento, o mito substituiu a compreensão da realidade pela crença na realidade por ele narrada, distorcendo-a. O saber contido num conceito mítico era sempre um saber confuso, cuja unidade e coerência provinham sobretudo de sua função social. No significante mítico, a forma se mostrava plena: o mito surgia como um sistema ideográfico *puro*, onde as formas ainda seriam motivadas pelo conceito que representaram, sem cobrir a totalidade representativa desse conceito. O mito não era uma mentira nem uma confissão, mas uma inflexão da realidade tangível. Suas intenções não estavam nunca escondidas, ou seriam ineficazes. O mito era entendido e pretendido com algo natural, eterno e, desta forma, imutável. Constituiu-se desse modo em um discurso historicamente construído, servindo geralmente aos interesses de determinados grupos para a manutenção do *status quo* ao qual dominavam. Ao procurar fundar e salvaguardar princípios morais, éticos, políticos, sociais, étnicos, sexuais, etc., os mitos também serviram como instrumentos de controle social. [CHAUÍ: 1998, 5; BARTHES: 1994, 148; NOVASKI: 1988, 26]

Por trás dos mitos

Primeiramente na forma animista, os gregos antigos *viam* na natureza seres *realmente* vivos, com defeitos e qualidades iguais ou muito próximas às humanas. Os riachos, pedras, árvores, etc., seriam povoados por ninfas e outras divindades, que, como os homens, nasciam, comunicavam-se e inclusive podiam morrer. “Ao derrubar uma árvore - lembram os historiadores Alain Quesnel e Jean Torton -, o lenhador matava a ninfa que a habitava”. Na visão antropomorfizadora, surgiram logo depois os discursos mitológicos aterrorizadores, como os sobre Pã e demais deuses e semi-deuses que animavam as ainda inexplicadas forças da natureza. Os relâmpagos e raios das tempestades seriam as lanças enviadas do Olimpo por Zeus. Os maremotos, comuns na Grécia, eram conseqüências dos humores de Poseidon, deus dos mares. O percurso solar leste-oeste resultava do rastro de fogo produzido pela carruagem de Apolo. Ossadas de mamutes às margens do mar Negro eram vistas como os restos mortais de titãs que guerrearam contra os deuses. Enfim, com narrativas metafóricas, como as do leão de Neméia e a hidra de Lerna mortos por Hércules, os gregos podiam no fundo estar representando o desbravamento de uma mata serrada ou a

conquista de um pântano insalubre. O mito do Minotauro morto pelo heróico Teseu, relatava de forma fantástica a conquista de Creta pelos aqueus. [QUESNEL & TORTON: 1997, 42-6]

A função específica do mito era transformar sentidos em formas, a partir da própria privação desses sentidos. Embora a forma não suprimisse o sentido e apenas o empobrecia, conservava-o à sua disposição. O sentido perdia o seu valor, mas mantinha a vida que alimentava a forma do mito, que por sua vez não era um símbolo e sim apresentava-se como uma imagem, vivida, quase espontânea, pretensamente inocente e, portanto, indiscutível. Nos mitos, não havia distinção entre as dimensões temporais, mas sim um presente eterno. Mitos postulavam que tudo ocorria em seu tempo como se aquilo acontecesse daquela maneira desde os primórdios: *sempre foi e assim sempre será*. [MOURA: 1988, 55]

Em outras palavras, o mito sempre pretendeu naturalizar processos históricos, desconsiderando e imobilizando sua dinâmica essencialmente transformadora. Como se a história fosse uma seqüência repetitiva de movimentos cíclicos, representando uma contingência da eternidade. O mito buscava abolir a complexidade dos atos humanos através dos tempos, suprimindo-lhes qualquer dialética. Organizava um mundo sem contradições, sem antagonismos sociais, porque o via e explicava de forma rasa, sem profundidade e apenas deslizando em sua superfície. Procurava criar uma espécie de “clareza feliz”. Onde “as coisas parecem significar sozinhas, por elas próprias”. Não buscava relações de verdade, mas de utilização, segundo as necessidades de quem o construiu e manteve. Julgando-se despolitizado, pragmático ou verdadeiro (*natural*), somente seria politizada, ideológica ou até mesmo falsa a fala daqueles que “aos mitos se opusessem”. [BARTHES: 1994, 55, 163-4]

Nas suas formas organizacionais diversas, uma *ordem* político-social estabelecida é investida aos grupos e classes sujeitadas constituindo-se em terreno fértil ao florescimento, aceitação e manutenção da ideologia dominante. Os mitos, como suportes dessa ideologia dominante, acabavam não sendo percebidos como criações e invenções construídas por discursos ideológicos e geralmente iam sendo *consumidos* como algo indutivo pelos grupos ou classes subalternizadas de determinada época. Assim, mitos eram lidos como um

sistema factual, quando na verdade eram apenas parte de um sistema semiológico, utilizado muitas vezes mesmo quando não mais se justificava historicamente sua manutenção.

Mito x consciência crítica

Há sempre uma base social em determinado período histórico onde se originam os mitos. Porém, por mais antigos que sejam, eles não conseguem se manter para sempre, como pretendem, porque a dinâmica transformadora dos processos históricos acaba não mais os sustentando.

Com as transformações históricas, os mitos conservados, alimentados e realimentados nos seus rituais diversos, passam a ser contestados, desconstituídos e até dissolvidos, quando possível, por seus antagonistas. Através da história, os grupos ou classes sociais subalternizadas que incorporaram os discursos dominantes acabaram não tendo uma fala própria, mas – isto sim – reproduzindo uma fala que não lhes pertencia, ou pior, que inclusive lhes oprimia. Muito comum foi a incorporação por parte desses grupos subalternizados das visões de mundo com os conteúdos havidos nesses mitos dominantes, nem que fosse no nível da *entonação*. Somente quando os oprimidos apresentaram uma consciência que se contrapôs aos mitos de seus opressores foi que passaram então a ter uma fala própria, original, transformadora e revolucionária. De objetos da história, tornaram-se seus sujeitos. Os conceitos e visões de mundo então propostos nos discursos e mitos dominantes acabaram chocando e desmontando-se diante daqueles que então passaram a dispor de outros conceitos e visões de mundo mais suas. [TRIGO: 1988, 113]

Há aproximadamente 2500 anos, no antigo mundo Egeu uma incipiente historiografia nascia do bojo da mitologia da qual buscava se apartar. Era o tempo do qual Angélica Soares, em seu *Gêneros literários*, considerou o como os do “desabrochar da arte dos poetas trágicos” e “despertar da especulação dos filósofos”. [SOARES: 1999, 39]

Tales de Mileto [624-558 a.n.e.], mil anos antes da escola de Platão ser transformada na ordem religiosa dos Beneditinos, julgou ser a água a origem de todas as coisas por perceber que após as inundações os campos ficavam férteis para o plantio. Em uma de suas viagens pelo Egito, Tales mediu a altura de uma pirâmide comparando a medida da sombra que ela projetava com a altura e sombra de seu próprio corpo. Em 585

a.C., sem os instrumentos modernos atuais conseguiu prever um eclipse solar. Anaximandro [609-547 a.n.e.], contemporâneo de Tales, defendia que o planeta Terra era apenas mais um planeta em um conjunto infinito de outros mais. Anaxímenes [585-528 a.n.e.], compartilhava com Tales da opinião de que a existência de uma substância básica originária da vida. Ao invés da água, porém, julgava que esta substância seria o ar, sem o qual não haveria o fogo, a terra, a água ou mesmo a vida. Se ainda eram insuficientes as teorias desses filósofos, ao menos registravam a tentativa de superar através da razão as interpretações místico-mágicas de sua época.

Na Idade Média, o nascente pensamento racional-especulativo grego, embora não desaparecesse, viu-se sufocado e perseguido pelo providencialismo cristão dos defensores do *status quo* medieval, com suas justificativas à exploração do trabalho do *servus* nos campos. Além de buscar naturalizar aquelas relações sócio-econômicas, atribuíam-lhes vontades e desígnios divinos e, portanto, imutáveis. Galileu Galilei [1564-1642] foi castigado pela Igreja por defender que a Terra não era chata, mas sim redonda. Por pouco não foi enviado às fogueiras como os demais “hereges” (do grego: *aqueles que escolhem*) contestadores da visão oficial. Galileu defendia suas teorias da Terra redonda porque via sua sombra projetada na lua, dizendo assim “acreditar mais numa sombra do que na Igreja”. [FERREIRA: 2005]

Luta de classes e história

Durante o Iluminismo, as vitórias sobre o misticismo e irracionalismo representaram a crescente capacidade da nascente burguesia em organizar a sociedade sobre novas bases, derrubando revolucionariamente os entraves objetivos e subjetivos que sustentavam o velho sistema feudal. Do interior da civilização medieval ruralizada surgia a urbanização e uma burguesia com novos valores de classe, buscando romper com o teocentrismo medieval. No plano das idéias, organizar, prever, pôr à prova e medir cientificamente as coisas tornava-se atitude importantíssima, pois as novas necessidades destas classes urbanizadas fizeram-na perceber que se encontravam num mundo real, no aqui e agora das relações e as forças produtivas, no espaço onde deveriam dispor de uma maior obtenção de ganhos materiais através do lucro.

No âmbito dessas novas idéias, pensadores como René Descartes [1595-1650] propunham pôr fim ao *desconhecido*, transformando-o apenas em *o ainda não conhecido*. Bem mais adiante, a partir do final do século 18 e no desenrolar do 19, surgiu também do bojo do moderno capitalismo uma consciência de classe interessada em desvelar contradições internas da sua sociedade, para transformá-la. Eram os representantes diretos ou simpatizantes dos cada vez mais organizados e combativos trabalhadores industriais modernos, os proletários, tornados em contestadores radicais da então dominante da ideologia burguesa. Extratos de uma nova formação social consolidada, dentre os proletários alguns não mais aceitavam sujeições e subalternizações reais sob um pano de fundo trivial, generalizador e também mitológico, que tentava encobrir contradições e desigualdades sociais indisfarçáveis, naturalizando-as. A solução para a superação das condições colocadas, acreditavam esses críticos, não poderiam mais ser encontradas em parâmetros ditados por quem delas se beneficiava. [MAESTRI: 2002, 126]

Em lugar dos mitos dominantes, passou-se a buscar cada vez mais assumir uma linguagem desmistificada, ativa, transitiva, conscientemente enunciativa e voltada ao registro do essencial no mundo natural e social. Em oposição contundente, tal qual a burguesa foi em relação à medieval, a visão e ciência proletária se tornou antagônica da ideologia e mitos da burguesia. Em sociedades divididas em classes, consciências críticas e transformadoras têm sido apresentadas por classes sociais e não por indivíduos apenas. E a linguagem como consciência materializada, foi e tem sido uma das formas dessas transformações: “Eis a razão porque a linguagem propriamente revolucionária não pode ser uma linguagem mítica”. [BARTHES: 1994, 166]

Desescravizando a língua e a consciência

Nascida da consciência dessa necessidade da superação pelo mundo do trabalho aos conceitos estabelecidos historicamente pelas classes dominantes, a lingüista Florence Carboni e o historiador Mário Maestri produziram, em 2003, o livro *A linguagem escravizada*, no qual procuraram demonstrar que “as visões alienadas de mundo nascem e apóiam-se nas inversões do mundo social”. Uma das preocupações centrais dos autores neste ensaio foi lembrar que apesar de ter havido um certo consenso entre os pesquisadores

do mundo do trabalho para tentar superar as visões e posições dominantes na literatura, no cinema, na música, nas artes cênicas, plásticas e nas ciências sociais, e sobretudo na historiografia, paradoxalmente pouca ou nenhuma atenção tem sido dada à “questão da língua”, que geralmente tem sido considerada como fator natural, neutro, supra-social e até supra-histórico. [CARBONI & MAESTRI: 2003, 8]

Em *A linguagem escravizada*, foi proposto que nem mesmo as palavras seriam neutras, pois também nelas se encontram expressões e registros de valores e sentimentos formados em uma sociedade de classes antagônicas. Estes conflitos de interesses acabam também sendo afirmados nas palavras, tornando-as “palco privilegiado da luta de classes”. A linguagem sempre foi profundamente determinada pelo momento histórico, contradições sociais e pelos conflitos ideológicos nos quais se encontrou inserida, de forma forjada ou reproduzida. Foi e ainda é produto inconsciente, semiconsciente e consciente dessas contradições. “Sufocar os timbres”, as “vozes do oprimido” tem sido “condição essencial”, no plano da linguagem (e, portanto, das idéias), para a “manutenção da hegemonia dos opressores” no plano geral. [CARBONI & MAESTRI: 2003,10, 53, 54]

Durante o escravismo colonial, membros das classes dominantes da Colônia e Império do Brasil autodenominavam-se *amos, senhores* ou *proprietários*. Ao mesmo tempo em que tratavam os trabalhadores escravizados por *escravos, pretos, negros* ou *cativos*. Até a chegada do europeu na África, porém, não havia *negros* naquele continente. O termo foi generalização vulgarizada, dirigida a povos diversos e multiétnicos por causa de sua cor mais ou menos escura e estendida inclusive a povos da Índia, como fizeram os colonizadores ingleses tempos depois. Foi uma invenção de *fora*, de quem os estranhou, admirou ou odiou, visando conquistar e inseri-los em seus propósitos mercantis. Povos diversos foram assim transformados em “africanos”, de um modo geral. Antes, eles eram os inhambaros, imanos, cumorojes, congoris, cunhambas, entre centenas de outros, que então foram chamados de angolas, benguelas, cabindas, congos, ganguelas, minas, moçambiques, nagôs e outras denominações dadas sobretudo por comerciantes negreiros. Individualmente, poderiam se chamar Mumbá, Vemba, Quifono, Maihtica, Jima, Bondo, Quitambo, porém renomeados como João, Maria, Pedro, Benedito, Manuel, Rita, José, etc. [HISTÓRIA VIVA: s.d., 13-7]

O imaginário europeu durante toda a Idade Média, e até mesmo no chamado Século das Luzes, se constituiu muito pela imaginação de seres fantásticos, que geravam ao mesmo tempo medo e fascínio ao europeu em relação aos demais povos. Seres monstruosos, homens com apenas uma perna, com orelhas enormes, gigantes ou extremamente pequenos, ciclopes, sem cabeça e com rosto no tronco, etc., ocupavam lugar nas descrições sobre a África e a Ásia desde a Antiguidade até aos primeiros anos após a conquista da América. Na cosmografia renascentista, em uma de suas mais famosas gravuras o pintor Juan Bautista Martinez del Mazo [1611–1667] representou a África como um dragão sobrevoando os céus. [NOGUEIRA: 2000, 8-10]

Os europeus inseriam o *Outro* africano dentro desse mundo fantástico e monstruoso. A cor negra geralmente era associada ao diabo, o príncipe das trevas. Seria a marca do mal, da *depravação* daqueles homens, mulheres e crianças, talvez os filhos de Cam relatados na Bíblia. A cor da pele dos diversos povos africanos, que não eram iguais, gerava inquietação. Ser negro ou preto, para o europeu, era condição repugnante. A antropóloga Gislena Santos lembrou, em *Selvagens, exóticos, demoníacos*, a lenda de São Bento de Palermo, que ao suplicar a Deus que o “fizesse hediondo a fim de não sucumbir às mulheres” foi atendido e transformado “em negro”, passando a ser chamado de “São Bento, o mouro”. Lembrou também que a cor negra poderia ser sedutora, como no conto de João Cassiano, monge do século 5, que descreveu um eremita “atormentado pelo diabo disfarçado de 'uma mulher negra, impudica e lasciva’”. Enfim, negro era tido no imaginário conquistador sempre como cor de gente perigosa. Foi uma das formas que o europeu visou adquirir segurança diante do que o fascinava e ao mesmo tempo o ameaçava. “Negro” se tornava o oposto do “branco”, seu pretensão superior. Um exotismo que não se limitou ao plano estético, mas resultou da tensão fascínio/repúdio diante de um processo de conquista. E a escravidão ofereceria o pretensão “branqueamento” e a “purificação” (das almas apenas) aos africanos no além-mar. [SANTOS: 2006]

Senzalas ideológicas

A origem etimológica da palavra *escravo* é remota, originando-se de outros termos surgidos das relações de produção na escravidão clássica e plasmada no campo filosófico e

lingüístico dominante como algo natural (*oikeus* = *servus* = *escravo*). Para a formação ideológica dominante da Antiguidade, como tratamos especificamente no próximo capítulo, alguns homens nasciam para mandar e outros para obedecer. Superioridade e inferioridade *naturais* impor-se-iam aos humanos e, de quebra, harmonizariam o mundo. [Cap. 2]

A escravidão e o escravizado, para os romanos, era designada pelos termos *servitus* e *servus*, respectivamente. Nas sociedades europeias posteriores remodeladas pelo feudalismo, a designação permaneceu, embora tratando do camponês medieval, o que muitas vezes gerou confusão categorial lingüística, jurídica e sociológica. O termo *sclavus* teria surgido entre os germanos por volta do século 10 d.C. e foi aplicado a homens e mulheres de origem *eslava*, trazidos do extremo leste europeu. *Sklave* indicava pessoas capturadas em outros países, diferenciando-os assim dos *servus* locais. O fim do tráfico daqueles cativos eslavos à região da atual Alemanha havia encerrado a utilização do termo historicamente arranjado. Porém, no século 13, venezianos e genoveses reiniciaram a prática de captura e escravização de povos do Mar Negro, reutilizando o termo *sclavus* que acabou se tornando de uso corrente na Itália, estendendo-se às demais regiões aproximadas. Nos países Ibéricos, os *captivus* e *sarracenus* foram substituindo gradualmente o termo *servus*, no crescente número de muçulmanos e demais povos (generalizados por *mouros*) reduzidos à escravidão durante a Reconquista Cristã. Na Espanha do século 14, também a introdução de cativos eslavos trouxe consigo a utilização do termo *sclavus*. Mas foi em Portugal do século 15 que o termo *escravo* se generalizou, quando o tráfico de africanos escravizados começou a tomar corpo. Distinções de origens étnicas assumiam desta forma conteúdo social. [CARBONI & MAESTRI: 2003, 70-74; GORENDER: 1980, 80-1]

A palavra *trabalho* é originária de *tripaliare*, que em latim significa *torturar*. Em geral, as ideologias dominantes nas sociedades escravistas se aproximaram na desvalorização do trabalho e dos trabalhadores. Trabalho era atividade mal vista e destinada à pessoas consideradas inferiores por esses grupos. Se no escravismo colonial o trabalho era um fardo pesado mesmo para trabalhadores juridicamente livres, para os cativos equivalia-se a uma punição para toda a vida, estendida inclusive aos seus descendentes. [FERLINI: 1998, 59]

Trabalho e alienação

Entretanto, uma das características que fizeram os seres humanos se diferenciarem dos demais animais foi justamente a capacidade desenvolver e de trabalharmos a natureza, tirando dela, através de ferramentas diversas, os meios necessários para viver. Viver bem, inclusive, pois através do trabalho civilizações puderam gerar excedentes do que produziam, tornando-as verdadeiras riquezas. A necessidade fez nascer essa capacidade de trabalhar a natureza. Algo que nos obrigou desenvolver músculos, libertar as mãos, desenvolver o cérebro, criar habilidades gerais, diferenciando-nos de nossos *primos macacos*. O trabalho, portanto, foi a condição básica e fundamental para o desenvolvimento de toda a vida humana. A desvalorização ao trabalho não surgiu da atividade em si, mas de sua exploração, que alienou os trabalhadores da riqueza que produziam. [ENGELS: 2006]

Sobre esta alienação do trabalhador, Karl Marx, ainda jovem e influenciado por intelectuais como Ludwig A. Feuerbach [1804-1872] produziu uma de suas mais contundentes críticas: “Mas em que consiste a alienação do trabalho? [...] o trabalho é exterior ao trabalhador, ou seja, não pertence à sua característica; portanto, [o homem trabalhador] não se afirma no trabalho, mas nega-se a si mesmo, não se sente bem, mas, infeliz, não desenvolve livremente as energias físicas e mentais, mas esgota-se fisicamente e arruína o espírito. Por conseguinte, [...] só se sente em si fora do trabalho, enquanto no trabalho se sente fora de si. [...] ele não é o seu trabalho, mas o de outro [...]. Pertence a outro e é a perda de si mesmo”. [MARX: 2001, 114-5]

De atividade única e exclusivamente humana, o trabalho alienado foi convertido em atividade desumanizada e desvalorizada. Conclui Marx que “o homem (o trabalhador) só se sente livremente ativo nas suas funções animais - comer, beber e procriar, quando muito, na fabricação de adornos, etc. - enquanto nas funções humanas se vê reduzido a animal. O elemento animal torna-se humano e o humano, animal”. E Marx se referia aos trabalhadores assalariados do capitalismo, onde, embora altamente explorados, ao menos uma parte do que produziam retornava para si. No escravismo, tudo, inclusive o próprio trabalhador, pertencia ao escravizador e quase nada retornava aos trabalhadores. A alienação do cativo, portanto, era feita de forma ainda mais intensa do que no capitalismo.

Não espanta, portanto, a negação tão ou muitas vezes mais profunda daquelas mulheres e homens escravizados diante das condições que lhes foram impostas. [MARX: 2001, 5].

No presente trabalho, propomos romper com a linguagem *senhorial*. O velho termo *escravo* passa a ser tratado aqui como *trabalhador escravizado*. O *cativo*, termo também utilizado pelos escravizadores, ao menos demonstrava a existência do cativo, denotando sentido mais real às relações sócio-históricas de então. Eis um motivo pelo qual também o utilizaremos neste trabalho. *Senhor* ou *senhora de escravos*, por sua vez, se tornam aqui o que realmente foram no passado: *escravizadores*.

Ao contrário da naturalização ocorrida no termo *escravo*, ninguém é *escravizado*, mas sim *se encontra, está* ou *foi* submetido à tal condição. Ao contrário do que julgamos ocorrer com a aplicação do termo *escravo*, a palavra *escravizado* traz em si uma ação e não uma cristalização. Escravizar é verbo, demonstra o ato do escravizador. *Escravo* é substantivo próprio, condição *inerente* ao ser. Os ancestrais biológicos ou sociológicos da classe trabalhadora brasileira atual *foram* sim escravizados e não *eram* escravos. É palavra utilizada conscientemente para revelar e não mais distorcer ou obscurecer. Ao desescravizarmos a língua, restabelecemos a conexão histórica real e não mais a ideológica e pretensamente natural existida no escravismo clássico e moderno, entre seus indivíduos, classes sociais, exploradores e explorados. [CARBONI & MAESTRI: 2003, 79-88]

Os mitos da escravidão

Sobre escravidão, em especial, a historiografia brasileira já produziu inúmeros e significativos trabalhos, orientados de acordo a tendência e metodologia adotadas por seus autores e correntes diversas ao longo do tempo. Após ter escrito seu clássico *O escravismo colonial*, onde pela primeira vez a escravidão no Brasil foi abordada em forma categorial sistemática como um modo de produção específico e historicamente novo, Jacob Gorender teve que escrever na década seguinte *A escravidão reabilitada*, pois surgiram leituras, pesquisas acadêmicas, artigos em revistas especializadas, em jornais, livros, etc., em oposição mais ou menos frontal às suas propostas. [GORENDER: 1980; 1991]

Do final dos anos 1970, ano de publicação de *O escravismo Colonial*, até os dias atuais, são inegáveis os avanços surgidos dos novos trabalhos sobre a escravidão. Em geral,

as condições técnicas encontradas para a pesquisa atualmente são muito mais favoráveis do que as de duas ou três décadas atrás. As inovações tecnológicas unidas ao maior estímulo e desenvolvimento de cursos de pós-graduação permitiram o florescimento dessas pesquisas. O próprio fim da ditadura militar, que tentou como pôde calar o pensamento crítico e voltado ao mundo do trabalho, mudou significativamente as condições de pesquisa e debate acadêmicos. Contudo, Gorender demonstrou que, dentre essas novas (e pretensamente novas) abordagens historiográficas, surgiram e ressurgiram também algumas teses falsas, certos discursos requentados, que “reabilitaram” a versão patriarcalista de Gilberto Freyre, com seu falso caráter benigno e consensual da escravidão no Brasil. [GORENDER: 1991]

Ao final da década de 1980, a vitória mundial do neoliberalismo avançou e pressionou o mundo do trabalho, fazendo-o recuar objetivamente e determinando inclusive as produções que o representavam ou pretendiam representar. Embora não de forma absoluta, mas hegemônica, ressurgiram leituras recuperando e modernizando as antigas teses freyrianas que, como veremos, apesar de apresentar pontos novos, representaram, por outro lado, a sofisticação extremada de velhos mitos justificadores da escravidão. Do contexto da reorganização das visões de mundo conservadoras, individualistas e irracionaisistas, a investigação histórica em geral se deslocou para campos mais *amenos*. E a historiografia sobre a escravidão, em especial, seguiu no mesmo sentido, a reboque desta guinada.

Fim da história?

A própria possibilidade de se buscar a essencialidade dos fenômenos históricos findou, na concepção dessa abordagem historiográfica tida por “nova”. História, desde então, “não é ciência” e “não tem método”, sendo diluída pelos “micropoderes” vistos assistematicamente, se tornando uma espécie de “romance verdadeiro”, como pregou quem propôs ensinar “como” devemos escrevê-la. [VEYNE, 1995, 7, 22]

Houve mesmo quem anunciasse de fato seu *fim*, tendo por base teórica distorções de conceitos hegelianos e a serviço de partido político neoconservador instalado em departamento de Estado imperialista. [ANDERSON: 1992, 81-6]

Reapareceu também o cientificismo *duro*, algo velho, mas tido como novo pela chamada *Teoria do Caos*, onde tudo estaria sujeito a um conjunto de probabilidades infinitas inerentes a cada evento histórico: “Minúsculas alterações sofridas por qualquer das variáveis de um sistema caótico pode levar a resultados totalmente diferentes daquele esperado, de tal forma” que os caminhos históricos da sociedade teriam “um mar infinito de probabilidades matemáticas e nenhuma certeza absoluta” quanto a resultados previsíveis. [HILBORN: s.d., 34]

No atual mundo moderno, ou melhor, *pós-moderno*, estaríamos todos a bordo do “Carro de Jagrená”, o metafórico veículo desgovernado sobre o qual só podemos nos debater, observar, nos acomodarmos ou sermos esmagados, em um teorizado *salve-se quem puder* ou *cada um por si*. [GIDDENS: 1991, 133]

Velhos mitos, novas maquiagens

Como lembrou o historiador Mário Maestri, para alguns defensores das ditas novas interpretações restaria à historiografia “apenas a possibilidade e o prazer de buscar entender as coisas de forma efêmera”. Modos de produção, luta de classes, exploração, classes dominantes e subalternizadas, ideologia, alienação, imperialismo, dentre termos e conceitos se tornaram abordagens “demodé”, preteridas por *temas* mais em voga como “o gosto, o beijo, o sorriso, a festa, o olhar, o espirro, o tropeção”. [MAESTRI: 2002, 214]

Em *O escravismo colonial*, como ocorre com as demais historiografias, Gorender analisou a história passada do Brasil com um pé em seu tempo, se opondo às velhas abordagens paternalistas sobre a escravidão. Os anos da produção dessa obra eram o da agonia do regime militar ditatorial; do retorno de exilados políticos vindos do exterior; da formação de novos e então combativos partidos políticos, dirigidos por sindicalistas e demais trabalhadores dos centros urbanos e industrializados do país que abalavam o país com suas greves; da organização de novos movimentos sociais reivindicadores de terra, críticos da velha estrutura latifundiária persistente praticamente em todo o continente americano, em geral, e no Brasil, em especial; enfim, eram tempos de lutas de massa pelo fim da ditadura e retorno da democracia. [KUCINSKI: 2001]

Dez anos depois, em *A escravidão reabilitada*, já no contexto reverso da vitória do neoliberalismo, Gorender reafirmou suas posições, passando em revista uma série de outras produções que, em sua opinião, resgatavam o que inclusive se pensava superado: a falsa tese da *escravidão branca*, quase sem a violência essencial que a marcou por 3/4 de história do Brasil. Ao mesmo tempo em que criticava o reducionismo economicista de algumas abordagens anteriores as suas, Gorender demonstrou que, em seu lugar, vinha se apresentando um “reducionismo culturalista”. A “crise da história” mostrou-se no fundo uma crise histórica, que há algumas décadas vinha gerando esses reducionismos e suas negações, com reducionismos invertidos. O contexto histórico no qual Gorender produziu *A escravidão reabilitada* o atropelou, passando por cima de suas críticas com uma força esmagadora. [GORENDER: 1991; MOURA; 1990]

O presente trabalho surge com o distanciamento de quase duas décadas daquele contexto. E seu objetivo é, mais do que descrevê-lo, se posicionar diante de posições ainda hoje colocadas que já demonstram outras reações e, diante delas, buscamos trazer nossas contribuições. Não pretendemos apenas saber se os falantes em seus textos historiográficos mostraram sua visão individual ou classista de mundo, jogando-as ao passado que pretenderam estudar. O objetivo maior aqui é mostrar a qual formação discursiva pertenceu determinado texto e em quais construções mitológicas se basearam. Mostrar que o pensamento, em suas diversas maneiras de expressão, nunca está desassociado do contexto histórico de onde surgiu. Esse contexto é que nos possibilita demonstrar os motivos e as razões onde apareceram, reforçaram, reproduziram-se e até bem pouco tempo ainda vem sendo reproduzido alguns discursos justificadores da escravidão, atravessados de velhos, novos e requentados mitos.

2. DO ESCRAVISMO CLÁSSICO AO MUNDO MEDIEVAL: as origens dos mitos sobre a escravidão.

2.1. As origens da escravidão

A escravidão é instituição relativamente recente na história do gênero humano. Em aproximadamente três milhões de anos, ou mais precisamente em duzentos mil anos desde o surgimento do Homo Sapiens, a humanidade só viria a conhecê-la, de forma sistêmica, há aproximadamente quatro mil anos. Até então, a escravidão, o Estado, a sociedade de classes e a propriedade privada foram praticamente prescindíveis aos homens. Exigindo certo nível de desenvolvimento histórico de produção e das relações sociais, a escravidão surgiu somente quando a força de trabalho pôde engendrar um excedente de bens e serviços acima das necessidades vitais do produtor direto, apropriado pelos grupos ou classes dominantes.

Tido como uma das legislações mais antigas da história, o *Código de Hamurabi*, de aproximadamente 4 mil anos, detalhou inúmeros aspectos da vida social babilônica e sobre a escravidão. Rigorosamente nivelador em respeito à aplicação das penas aos crimes – “olho por olho, dente por dente” -, o *Código* diferenciou categorias sociais e revelou a existência de pessoas escravizadas, que, assim como as mulheres e as crianças, *pertenciam* aos *homens livres* daquela sociedade. Feita por e para esses *proprietários*, previa tratamento extremamente duro aos crimes entres homens de semelhante posição social. Também exigia compensação em prata às ofensas cometidas a pessoas de situação social subalternizada (*plebeus*). E, por fim, em caso de *inutilização* de cativo alheio, ressarcimento ao escravizador *lesado*: “Se um homem cegou um olho de um homem livre, o seu próprio será cegado. Se de um plebeu, pagará uma mina de prata. Se cegou o olho de um escravo, ou quebrou-lhe um osso, pagará a metade do seu valor. Se tiver arrancado os dentes de um homem de sua categoria, os seus próprios dentes serão arrancados”. [PRADO: 2004, 13]

Há aproximadamente 3.300 anos, os hebreus acreditavam que seu deus, por intermédio do profeta Moisés, lhes entregara *dez mandamentos* reguladores sobre, entre outras questões e deveres, o *servo* e as demais *coisas* dos homens. No décimo e último mandamento, Javé decretara que a casa, a mulher, os cativos, os animais de carga e tudo mais que pertencesse ao hebreu não devesse ser cobiçado pelos demais: “Tu não cobiçarás a casa do teu próximo, nem sua mulher, nem seu servo, nem sua serva, nem seu boi ou seu

jumento, nada que seja do teu próximo”. [ÊXODO: 20,17]

Através dos tempos, a Bíblia vem sendo traduzida e adaptada à linguagem de cada época. A tradução aqui utilizada apresentou entre as demais *coisas* do hebreu o “servo” e a “serva”. Em outras traduções, porém, é possível constatar para os mesmos sujeitos termos como *criado e criada, servidor e servidora, empregado e empregada, trabalhador e trabalhadora, etc.*, conforme o entendimento de cada tradutor. Algumas versões chegaram mesmo a suprimir os animais “boi” e “jumento”, decerto para que a generalização coisificadora original do livro sagrado não choque olhos contemporâneos. Contudo, nas línguas românicas, “servos” derivam da palavra latina *servus*. Ou seja, designam homens e mulheres escravizados existentes na formação social hebraica e arrolados em sua legislação político-religiosa. [BÍBLIA SAGRADA: 2004]

Estado, propriedade privada e escravidão

A submissão e exploração do trabalho de uma pessoa por outra não foi sempre e necessariamente uma relação escravista e tampouco a existência de cativos numa determinada sociedade significou que nela houvesse *produção escravista*. A exploração servil de mulheres, crianças, jovens e mesmo de homens adultos, agregados ou estrangeiros, ocorreu mesmo nas formações sociais que conheceram a posse coletiva da terra das comunidades aldeãs. Mesmo nelas, uma pessoa submetida à força podia ser utilizada em diversas tarefas improdutivas, como pajem, guarda-costas, soldado, concubina, etc.

Comunidades americanas pré-colombianas aprisionavam inimigos de guerra para sacrificá-los em cerimônias religiosas. Os grandes sacrifícios aos deuses eram realizados pela nobreza e seus religiosos, utilizando povos de outras tribos capturadas e em demonstração de poder para seus subalternizados, em sociedades já hierarquicamente divididas. Mesmo alguns grupos sem diferenças sociais, como os tupinambás da costa do Brasil, capturavam e sacrificavam inimigos em concorridas festas, para devorá-los e, segundo acreditavam, incorporar sua coragem e não para fazê-los trabalhar em seu lugar. No outro lado do mundo, nos palácios orientais onde também havia diferenciação social, haviam os eunucos, espécie de trabalhadores escravizados destinados a tarefas

administrativas, domésticas e familiares. Em algumas regiões ao norte da África Negra, reinos incorporavam cativos como membros socialmente inferiores de outras comunidades, com direitos e deveres delimitados. [MAESTRI: 1994, 5-6]

Na produção doméstica das comunidades aldeãs primitivas, havia produção familiar e economia de partilha, com troca de serviços e limitada comercialização de produtos. Tudo que era produzido visava a família e a comunidade, já que a terra e as pastagens eram tratadas como de propriedade comunal. Quando havia excedente de produção nos campos, eram revertidos em favor da comunidade. Por seu caráter nômade, comunidades coletivistas não podiam levar e manter na dominação grande quantidade de trabalhadores forçados. [HOUTART: 1982; ROSSI: 2006, 5]

De nove a cinco mil anos antes do presente, o Egito faraônico e a Baixa Mesopotâmia conheceram a chamada *revolução urbana*, que resultou no surgimento das cidades e de uma instituição com caráter estatal. Da economia de subsistência e ausência de ampla divisão e especialização do trabalho, passou-se para a formação de grupos sociais cada vez mais estratificados. Surgiam os modos de produção como o “asiático”, “hidráulico”, “paladino” ou “tributário”, com seus “complexos palaciais” no centro de uma nova organização social. [CARDOSO: 1995, 24; GODELIRE, MARX, ENGELS: 1997]

Os produtores de riqueza

As obras de irrigação, terraplanagem, etc., que se originaram da necessidade do trabalho cooperativo em benefício das populações estabelecidas às margens de rios como o Nilo, Tigre e Eufrates, exigiam esforços coletivos organizados e dirigidos por segmentos sociais, como os sacerdotes, resultando no crescimento da produção de excedentes alimentares que os segmentos sociais com funções dirigentes se apropriavam em maior ou menor parte. Aos poucos, o poder e a riqueza desses *diretores*, seus familiares ou associados mais próximos crescia, passando a cobrar sistematicamente impostos destinados às oferendas aos deuses. Sobretudo cereais eram armazenados nos celeiros dos templos para serem distribuídos à população em caso de más colheitas. Produção apropriada também pelos *funcionários* que acabavam cada vez mais se apartando socialmente dos produtores diretos, transformando-se em classe dominante, ainda sem apropriação privada

dos meios de produção e da terra.

O modo de produção tributário, por sua vez, apresentava contradições sociais cada vez mais intensas e demarcadas. Como assinalado, a economia passou a ser dominada pelos chefes-sacerdotes dos templos e dos exércitos, reis e dignitários da corte, ou por grandes detentores de terra. Os camponeses continuavam organizando livremente sua produção, e a minoria dominante das cidades sequer precisava controlar a força de trabalho e os meios de produção de forma direta, pois o controle da economia acontecia através da arrecadação do tributo.

Contudo, a diferença essencial se encontrava na existência mais definida dessa minoria dominante, que se apropriava dos excedentes de produção. O historiador Luiz Alexandre Rossi lembra que o “exercício da política e da economia acontecia a partir da cidade com apoio irrestrito de duas instituições fundamentais: o exército e o templo. Numa sociedade de economia tributária, o imposto poderia ser pago de várias maneiras, a saber: em produtos, em moeda ou ainda em dias de trabalhos forçados”. [ROSSI: 2006, 2]

Não existia uma única, mas múltiplas linhas de desenvolvimento e transformações socioeconômicas, muitas vezes com avanços, recuos, progressos ou retrocessos gerais ou pontuais. Por vezes, uma inesperada enchente podia arrasar o trabalho de anos de uma comunidade ribeirinha, destruindo seus diques, dutos e demais construções e obrigando-os a voltar ao nomadismo pastoril. E o trabalho escravizado, como forma de produção subordinada e não desenvolvida plenamente, coexistia nessas e em outras formas de produção social. Havia trabalhadores escravizados em sociedades organizadas tanto no modo de produção doméstico como no tributário. Contudo, não eram essencialmente necessários no primeiro e marginais no segundo.

Escavidão como modo de produção

É perceptível, porém, uma *evolução* com saltos qualitativos dos modos de produção *domésticos* ao *tributário* e desses ao *escravista*. Um dos primeiros fatores dos avanços que ensejaram o forte desenvolvimento da escavidão foi a transição da propriedade comunal à propriedade privada da terra. O crescimento da instituição escravista foi paralelo ao progresso e desenvolvimento econômico das sociedades antigas em direção a essa forma de

organização. Outro fator de desenvolvimento do escravismo foi o fortalecimento do comércio. Com a criação das cidades, se ampliaram as construções dos templos e dos palácios, das estradas e de navios, ao mesmo tempo em que cresceu a mão-de-obra sob cativo. A inexistência de um contingente interno de trabalhadores nas sociedades antigas, necessários às novas demandas surgidas do comércio, fez com que se buscasse *fora* a solução para esta carência: a guerra e a caça de pessoas propiciaram a oferta das cada vez mais cobiçadas *mercadorias* humanas. [DREHER: 2002]

Dentre os povos mesopotâmicos, os assírios se destacaram como guerreiros formadores talvez do primeiro exército profissional da história, com técnicas militares e armamentos avançados para a época. Após vencerem uma guerra, escravizavam parte das populações derrotadas e cobravam tributos do restante. Caídos em suas mãos, os prisioneiros se tornavam suas propriedades, podendo ser utilizados da maneira que os conviesse. O citado Luiz Rossi propôs que “em etimologias do antigo Oriente Médio”, o termo que designava o trabalhador escravizado derivou da mesma raiz do que designou o *estrangeiro*, um sinônimo de escravizado. Isto é, os primeiros cativos da história “não pertenciam ao mesmo país de seus donos, mas eram estrangeiros capturados no calor da guerra”. [ROSSI: 2006, 5]

Trabalhadores escravizados não podem ser confundidos com o hilotismo espartano, servos estatais, clientes romanos ou as comunidades submetidas pelos incas, etc. Uma sociedade só pode ser definida como escravista quando a produção através do trabalho escravizado submetia todas as outras formas de produção à sua dinâmica, tornando-a o eixo principal, a base na qual as demais atividades produtivas se desenvolviam. Algumas determinações são necessárias para que venhamos a conceber uma formação social como essencialmente escravista: os cativos deveriam ser considerados *coisa* ou *propriedade* do escravizador; não só o produto de seu trabalho, mas mesmo o produtor era tido por *mercadoria* e submetidos a eventualidades próprias de bens mercantilizáveis - compra, venda, doação, aluguel, penhor, etc; o escravizador poderia decidir onde, como e quando os empregaria e a totalidade do produto de seu trabalho lhe pertencia; ao menos formalmente, a quantidade e a qualidade da *remuneração* que o cativo recebesse, sob a forma de alimento, habitação, vestimentas, etc., dependeria da vontade *senhorial*; e o *status* servil desse trabalhador era vitalício e hereditário. A escravização na Antigüidade clássica

representou assim a origem de uma das mais radicais degradações do ser humano. Situação que converteu pessoas em meios de produção e igualou juridicamente homens, mulheres e crianças a coisas ou bestas de carga. [ANDERSON: 1988, 33]

Na Antigüidade, a escravidão como modo de produção veio plenamente a existir na Grécia. Foi nessa civilização, principalmente na cidade-Estado de Atenas, que o trabalho escravizado atingiu um primeiro apogeu, dando lugar a verdadeiras sociedades escravistas. Em linhas gerais, a civilização grega surgiu e se desenvolveu na península Balcânica, que se projeta da Europa ao Mediterrâneo. Há aproximadamente cinco mil anos, essa península começou a ser habitada por povos indo-europeus, provavelmente vindos da Ásia Central em quatro grandes grupos: os *aqueus*, *eólios* e *jônios*, que compuseram a chamada civilização micênica. Há 3.200 anos, porém, constituiu-se a civilização grega *clássica*, com a invasão dos *dórios*, sobretudo nas guerras contra os persas, há mais de 2.500 anos. [MAESTRI: 1994, 7; CARMO: 1994, 54]

O mundo dos *seniors*

O palácio real foi o centro político, econômico, social e cultural do mundo micênico, constituído por uma série de pequenos Estados tributários, com seus armazéns, oficinas artesanais de vasto e complexo conjunto de dependências. O trabalho artesanal mais refinado, o comércio de longa distância e o recebimento dos impostos pagos pelas comunidades aldeãs eram centralizados nas dependências do palácio real. O conjunto delas constituía a *cidadela*, protegida por muralhas onde residia o rei-sacerdote (o *wanax*) e seus imediatos. A plebe vivia nas aldeias, unidades semi-autônomas ao redor das cidadelas. Em sua complexidade, foi nessas organizações civilizacionais cada vez mais classistas, centralizadas e burocratizadas que se formaram sociedades baseadas na posse privada e individual da terra. Fenômeno, como assinalado, imprescindível para a origem de uma produção essencialmente escravista.

A administração palaciana grega utilizava a chamada *escritura linear B*, grafada em pequenas placas de argila. Muitas antigas plaquetas foram encontradas por pesquisadores que as decifraram, revelando a existência de centenas de indivíduos arrolados nela sob a categoria de *doero* ou *doera* (mais tarde *doulos/doule*), que designavam trabalhadores

escravizados. Alguns filólogos derivam esse termo micênico de “inimigo” e “bárbaro” (estrangeiro). No aspecto jurídico, os *doeros* dividiram-se entre cativos *privados* e *divinos*. Esses últimos parecem ter representado categoria mais numerosa dos cativos mais remotos da história daquela civilização. [MAESTRI: 1994, 13-5]

Com a transição do mundo micênico ao homérico, chegou-se ao fim a Idade do Bronze e ao início da do Ferro. Os Estados micênicos deviam parte de seu poder ao monopólio do comércio marítimo, que buscava minerais como estanho em arriscadas viagens nas costas meridionais da atual França e da península Ibérica. Esses reinos deram lugar a sociedades mais dispersas e, mesmo que menos *refinadas*, mais produtivas economicamente. Sua nobreza foi lentamente substituída por infinidade de rústicos senhores da chamada Idade Homérica, em um mundo essencialmente rural.

A principal unidade econômico-social passou a ser o *oikos*, palavra grega que designa a “casa” ou propriedade. A palavra *nomos* significa “organização”, daí o significado de *oikonomos* (economia = “organização da casa”). O *oikos* grego se tratou de uma célula tendencialmente autárquica de produção e consumo, organizada sob a autoridade do patriarca, o “senhor” (de *senior* = o *mais adulto*, *mais velho*, *pai*). Os *oikeus*, em geral, eram todos os seus demais habitantes: filhos, filhas, esposas, noras, genros, netos, agregados livres ou escravizados, etc., todos sob as ordens do *senhor*, que praticamente não mais dependia das autoridades palacianas. [MAESTRI: 1994, 22]

Escravismo clássico

A possessão privada cada vez mais intensa da terra se tornou de vez a divisora essencial da riqueza social. Sob essas novas condições patrimonialistas, trabalhavam o *senhor*, seus descendentes, cativos e, quando necessário, eram contratados de *fora* do *oikos* alguns trabalhadores temporários para os mais diversos fins. Ainda que não de forma exclusiva, os cativos se tornavam aos poucos o componente essencial na vida produtiva do *oikos*, sendo cada vez mais utilizados em praticamente todas as tarefas pastoris, agrícolas e domésticas. Seu trabalho era penoso, embora voltado para a *auto-suficiência* e satisfação das necessidades internas do *oikos*, que geralmente não ultrapassava mais do que vinte hectares. Os trabalhos mais duros e em condições mais degradantes se desenvolviam

principalmente nas minas, nas galerias e nas pedreiras gregas.

O cativo do *oikos* era tido como um membro do grupo familiar, submetido à vontade do patriarca e a uma carga de trabalho e consumo havidos na época. Se conquistasse a simpatia de seu escravizador, muitas vezes poderia secundá-lo em tarefas de maior responsabilidade. Nessas condições, conhecia vida relativamente mais aprazível. A produção predominante de gêneros como o vinho, óleo e trigo exigiam trabalhos sazonais que permitiam pausas produtivas. Cativos podiam acumular pecúlio e mesmo chegar a possuir outros cativos. Seu alto valor recomendava contenção no seu trato e alguma preocupação com sua prole. Desaconselhava-se sua procriação interna no *oikos*, por ser tida como prejudicial à economia doméstica. A *Ilíada* e a *Odisséia*, que trataram justamente desse período, narram a pirataria, o seqüestro de mulheres, de crianças e o saque de territórios helênicos (*bárbaros*), sustentando o tráfico de populações inteiras reduzidas a escravidão, que desta forma se tornou um *ótimo negócio*. [MAESTRI: 1994, 22-6]

O período Clássico [750 a 500 a.n.e.], época do desenvolvimento das cidades-Estados e da urbanização de importantes regiões da Hélade, conheceu o auge do escravismo no mundo grego. O crescimento demográfico e a divisão familiar da terra determinaram excessos populacionais em uma formação social que se tornou mais complexa e refinada. A carência de novas terras obrigou novas gerações a migrar e colonizar novos territórios. Pequenas comunidades se estabeleceram no sul da Itália, Sicília, nas costas do mar Egeu, no mar Negro, etc., mantendo laços afetivos e econômicos umas com as outras e com as cidades-mães. Desenvolveu-se um comércio entre metrópoles e colônias. Surgiu agricultura mercantil mais especializada e importantes ramos artesanais romperam cada vez mais seus vínculos com a economia rural rústica do passado homérico. As atividades artísticas e intelectuais eclodiram em uma vida mais urbanizada. A aristocracia agrária se mudou para os centros urbanos, dedicando-se à administração, ao acréscimo, busca e manutenção do seu poder, em meio a embates, acordos, revoltas, golpes e reformas políticas diversas que marcaram sua história.

Na Grécia Clássica, se desenvolvia rapidamente a escravidão, sobretudo nas cidades-Estados mercantis, ainda que de forma não uniforme e em todos os ramos de suas atividades. Nas regiões rurais mais isoladas, o mundo agrário sofrera poucas modificações. A economia natural ainda dominava e limitava no campo a população escravizada,

atribuindo-lhe caráter patriarcal, já que o porte de empresa pequeno-mercantil dificultava a feitorização intensiva daqueles trabalhadores. Como modo de produção dominante, o escravismo antigo se estabeleceu na Grécia e, posteriormente, em Roma, a partir do final do século 5 a.n.e., praticada primeiramente pelo Estado. Durante e após as conquistas helênicas, aumentou-se a utilização do trabalhador escravizado. Segundo o historiador Peter Jones, na cidade-Estado de Atenas para cada vinte mil cidadãos haviam dez mil estrangeiros (*metecos*) e quatrocentos mil cativos. Em Corinto, os trabalhadores escravizados teriam chegado a mais de 450 mil. Documentos da época contam que, no ano de 413 a.C., mais de vinte mil trabalhadores escravizados teriam passado para o lado dos espartanos na última fase da Guerra do Poloponeso. [JONES: 1997, 159]

Democracia e escravidão

Em Atenas, metrópole do mundo Clássico, riqueza pressupunha riqueza agrícola. Grandes proprietários de terras possuíam propriedades de até cinquenta hectares. Quem possuísse de três a cinco cativos era considerado um escravista remediado. Acima disso, um rico cidadão. Uma das formas comuns de exibicionismo de atenienses de elevado *status* social era caminhar pelas ruas, comércios, praças e demais locais públicos sendo seguidos por seus cativos. O trabalho e demais ofícios manuais eram desprezados pelo cidadão ateniense de posses, considerando-as tarefas *inferiores* e destinadas aos escravizados, estrangeiros ou pobres. Mesmo um proprietário de pequenas posses buscava adquirir cativos. Entretanto, era antieconômico para um cidadão pobre adquiri-los, mantê-los e vigiá-los. O mais comum era os cidadãos pobres e sem propriedades serem empregados como capatazes, supervisionando o trabalho dos cativos de um proprietário mais rico.

Na Ática, a produção agrícola não exigia força de trabalho muito numerosa e concentrada em propriedades das dimensões conhecidas pelo escravismo moderno americano, fator que exerceu tendências distintas entre a escravidão antiga e colonial, tanto na violência das relações de produção quanto na necessidade de vigilância dos trabalhadores por unidade produtiva. Outro ponto a se destacar era a importância política para um escravizador em possuir e manter cativos em Atenas, ou seja, no seu exercício da sua cidadania. Peter Jones lembra que a “participação do maior número possível de

cidadãos era essencial para a democracia ateniense”. Ressaltando, porém que por “cidadãos” entendia-se apenas os homens adultos, livres e proprietários nascidos de pai e mãe atenienses, o que excluía jovens, mulheres, estrangeiros e cativos, a maioria da população. Além do mais, eram sobretudo os escravizados que proporcionavam aos cidadãos gregos, ricos ou pobres, o “tempo livre” sem o qual a atividade política seria fisicamente impossível. Neste sentido, a democracia clássica ateniense se tratou de uma “democracia escravista”. [JONES: 1997, 180-1]

2.2. Os gregos e o mito da *escravidão natural*

Pensador destacado e homem de posses entre os cidadãos da Grécia Clássica, o filósofo Aristóteles chegou a possuir treze *servos*, em sua maioria mulheres. Nascido e criado na sede da realeza macedônica, Aristóteles era filho de Nicômacos, médico e amigo pessoal do rei Amintas II. Ainda jovem, ingressou na escola de Platão [428-348 a.n.e.], em Atenas, onde permaneceu até a morte do mestre. Por desavenças filosóficas, abandonou-a depois com alguns outros colegas, partindo para a Mísia (Ásia Menor) a convite de Hermias, governante de Atarneus e Assos, onde fundou um pequeno *círculo platônico*, onde permaneceu até a morte do governador, amigo e colega acadêmico, casando-se com sua rica sobrinha. Em 343-42, o conquistador Felipe II [382-336 a.n.e.], rei da Macedônia, convidou Aristóteles para morar em seu palácio, em Pelas, e ser mestre de seu ainda jovem filho, Alexandre [353-323 a.C.]. Estima-se que Aristóteles tenha escrito mais de quatrocentas obras, das quais, hoje, restaram menos de cinquenta. Mas foi sobretudo em *Política*, obra produzida em tom professoral e escrita para a educação de *Alexandre, o Grande*, que Aristóteles sintetizou a ideologia dominante de sua época, admitindo, defendendo e justificando a escravidão. [ARISTÓTELES: 1997]

Aristóteles organizou *Política* em forma de apostilas divididas em oito partes. Afirmava que a política pertenceria ao grupo das “ciências práticas”, que buscavam o conhecimento como “um meio para a ação”, ao contrário das “ciências teóricas” (como a teologia e a metafísica), cujo conhecimento teria “um fim em si mesmo”. Na sua *zoologia*, o homem foi classificado como “um animal social por natureza”. E a “meta principal da política” seria descobrir primeiramente modo de viver que proporcionasse a “felicidade

humana”, garantida por formas de governo e suas instituições. *Política* tratou da escravidão logo no seu primeiro capítulo, mas falou especificamente dessas relações no segundo: “Os escravos; a escravidão é natural? Objeções à naturalidade da escravidão; a arte de comandar os escravos difere da arte de comandar pessoas livres”. [ARISTÓTELES: 1997, 17-22]

Ao iniciar seus ensinamentos falando das cidades-Estados, dos cidadãos e da vida comunitária em geral, Aristóteles entendia que os homens ao longo dos tempos estabeleceram *naturalmente* uma ordenação de mandantes e mandados: “As primeiras uniões entre pessoas, oriundas de uma necessidade natural, são aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro, ou seja a união da mulher e do homem para a perpetuação da espécie (isto não é o resultado de uma escolha, mas nas criaturas humanas, tal como nos outros animais e nas plantas, há um impulso natural no sentido de querer deixar depois de um indivíduo um outro ser da mesma espécie)”. Entre “comandantes e comandados”, fez a mesma naturalização que julgava ter como fim “a preservação recíproca” de ambos: “Quem pode usar seu espírito para prever é naturalmente um comandante e naturalmente um senhor, e quem pode usar seu corpo para prover é comandado e naturalmente escravo”. Assim, o filósofo concluiu que “o senhor e o escravo têm, portanto, os mesmos interesses”. Como veremos, esta visão mitológica da escravidão como de interesse geral foi assimilada e repetida por muitos escravizadores modernos. [ARISTÓTELES: 1997, 13]

Julgava o professor de Alexandre que “a natureza nada faz mesquinamente [...], mas cria cada coisa com um único propósito: a perfeição”. Defendeu que cada “instrumento era feito com perfeição” e por isso julgou que a mulher se submetia ao matrimônio e o cativo ao trabalho. Já que entre alguns povos estrangeiros a hierarquia social e o modo de produção se davam sob outras formas, e em algumas inexistindo a escravidão, Aristóteles concluiu que “Helenos são senhores naturais de bárbaros”. Ou seja, os povos que por ventura não submetessem suas mulheres e seus trabalhadores a uma “classe de chefes naturais” seriam “naturalmente inferiores” aos helenos e, por isso, merecedores da escravidão. [ARISTÓTELES; 1997, 14]

Seguindo os ensinamentos de Platão, Aristóteles comparava a formação social a um corpo humano: “Na ordem natural a cidade tem precedência sobre a família e sobre cada um de nós individualmente, pois o todo deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando todo o corpo é destruído pé e mão já não existem, [...] pois a mão nessas circunstâncias para nada servirá e todas as coisas são definidas por sua função e atividade”. Isto é, na sua visão uma parte da sociedade funcionaria como “a cabeça”, que pensava e chefiava, e as outras seriam o tronco, os braços, pernas, mãos, pés, etc., formando um todo harmônico e unido sob “o mesmo nome”. [ARISTÓTELES: 1997, 15]

Quando do segundo capítulo de *Política*, especificamente tratando da escravidão, Aristóteles primeiro considerou paternalisticamente o cativo como um dos membros da família do escravizador. Criticou quem já na época considerava a escravidão como atividade antinatural e injusta, já que baseada na força física e estabelecida em legislação (o que sugeria possibilidade de mudanças ou mesmo extinção da escravidão através de novas leis). Aristóteles se opôs frontalmente aos críticos da escravidão antiga, pretendendo “através de uma melhor teoria” provar que estavam “cientificamente” errados. Assim, de membro da família patriarcal, o trabalhador escravizado passou ao longo do texto aristotélico a ser tratado como instrumento de trabalho vivo, um animal de carga especializado, enfim, mais uma das propriedades daqueles que apenas buscariam a felicidade para si e para seus familiares: “Os bens são um dos elementos constituintes da família e a arte de enriquecer é parte da função do chefe de família (sem o mínimo necessário à existência não é possível sequer viver, e muito menos viver bem). Da mesma forma que nas atividades diferenciadas os obreiros devem ter os instrumentos apropriados à execução de seu trabalho, o chefe de família deve ter seus próprios instrumentos; alguns instrumentos são inanimados, outros são vivos. [...] O escravo é um bem vivo [...] um instrumento que aciona os outros instrumentos”. [ARISTÓTELES: 1997, 17-8]

A velha versão platônica dos membros da sociedade como parte de um todo harmônico, formando um corpo indivisível, ganhava assim definições mais “evidentes” e menos sutis no novo acréscimo aristotélico. De certa forma, Platão também defendia a *naturalidade* da escravidão, porém admitia a possibilidade do cativo poder voltar a ser

livre. Ao contrário do julgamento de seu discípulo Aristóteles, a escravidão para Platão existia mais por questões exógenas do que endógenas, dependentes de fatores sobretudo políticos, “fruto da tirania e da corrupção dos regimes”. As posições platônicas sobre a escravidão foram registradas principalmente no livro em que tratou das *Leis*. [WOLFF: 2004, 45]

Opressores e oprimidos *ontológicos*

Infelizmente, *Leis* foi obra inacabada, não registrando de forma mais específica, como em Aristóteles, as posições de Platão sobre o escravismo grego. Contudo, em algumas de suas mais de 24 obras existentes podemos ter idéia também de seu pensamento que referentes ao cativeiro de trabalhadores, representado a filosofia dominante não só de seu tempo, mas por muitos séculos ainda.

Platão era ateniense de nascimento. Seu verdadeiro nome era Arístocles (Platão significa literalmente “ombros largos”, alcunha recebida por sua compleição física robusta). Filho de aristocratas, sua mãe descendia de Sólon e o pai de Codro, ambos ex-governantes gregos. Sua produção literário-filosófica e sua participação na conturbada vida política do mundo grego foram intensas e desenvolvidas em mais de cinqüenta anos. Da juventude, com menos de vinte anos e já seguidor de Sócrates, até sua morte aos oitenta anos, lutou contra a dominação de Felipe da Macedônia. [MANON: 1992, 5]

Apesar da sua obra mais famosa chamar-se *República*, o regime ideal defendido por Platão era a monarquia, que poderia se tornar “o pior dos regimes” se não fosse governada por “leis” elaboradas por “sábios homens”. Dos regimes políticos tratados pelo mestre de Aristóteles, a democracia seria o pior de todos, já que para a “multidão” seria “impossível” deter a “ciência política”. Na falta das “leis sábias”, porém, julgava a democracia como regime político “mais suportável”. Em geral, foi visando superar essa realidade que Platão dedicou a maioria de suas obras aos reis e demais governantes, aos quais pretendeu acrescentar “sabedoria” ao poder conquistado e sustentado “somente na força”, tornando-os assim lideranças “melhores e mais justas”. [MANON: 1992, 164]

Numa Atenas politicamente conturbada pela guerra do Peloponeso e derrotada por Esparta, em 402, Platão ainda jovem assistiu a resistência e retomada do poder de Atenas

pela aristocracia, seu grupo social. O governo dos *Trinta Tiranos*, movimento político que o entusiasmava, tinha à frente alguns parentes seus, como Crítias e Cármides. Restabelecida a democracia ateniense, sua esperança se tornou decepção quando, em 399, testemunhou o julgamento e condenação à morte de seu mestre Sócrates pelo crime de “corromper a juventude e não crer nos deuses da cidade”. [MANON: 1992, 156]

Profundamente entristecido, em *Cartas VII*, Platão considerou que o “mundo, tal como ia, não funciona. [...] com respeito a todos os Estados atualmente existentes, digo [...] que todos, sem exceção, têm um mau regime, pois tudo o que concerne às leis neles se comporta de maneira quase incurável, por não ter sido preparado sob auspícios favoráveis [...]. Ora, as raças humanas não verão o fim de seus males até que tenha acesso aos cargos do Estado a raça dos que praticam a filosofia autêntica e justamente, ou então até que, em virtude de alguma atribuição divina, a filosofia seja verdadeiramente praticada por aqueles que têm o poder nos Estados”. [MANON: 1992, 157]

Corpo e alma

Para Platão, os homens eram “tabulas rasas” onde se poderia tentar *reencontrar* a sabedoria divina, originária da alma, mas aprisionada na matéria do corpo. Seu pensamento era fatalista: filosofar seria “romper com os vínculos mortais do homem da caverna, subtrair-se à tirania que impede os homens de viverem uma verdadeira vida e cujo poder os condena a uma morte muito mais certa do que a que eles temem”. Em *Apologia de Sócrates*, escreveu: “Enquanto tivermos o corpo associado à razão em nossa investigação e nossa alma estiver contaminada por tamanho mal, não atingiremos jamais completamente o que desejamos, [...] a verdade”. Os homens para Platão diferenciavam-se entre si por possuírem “almas boas e más”, que poderiam no máximo ser melhoradas ou pioradas. Em *República*, questionou: “Não diremos que as almas mais bem-dotadas, quando recebem uma má educação, se tornam más ao extremo? Ou achas que os grandes crimes e a perversidade sem mistura vêm de um medíocre e não de uma natureza vigorosa, e que uma alma fraca faz algum dia grandes coisas no bem ou no mal?”. A resposta veio em *Leis*: “O fato é que, na multidão de homens, há sempre alguns, não muitos, que são homens divinos, que merecem no mais alto grau serem freqüentados, e cujo surgimento não é mais

característico dos Estados administrados por boas leis do que daqueles onde não é esse o caso”. [MANON: 1992, 132-3, 149-50]

A despeito de tê-lo por mestre, Aristóteles foi além de Platão, ao considerar a escravidão como resultante do caráter ontológico aos seres humanos. Em seu tempo, o cativo nascia de mãe escravizada, e surgiam por dívidas ou, como vimos, eram conquistados em diversas regiões da bacia mediterrânica e da Europa continental. O imperialismo helênico escravizou ancestrais dos modernos ibéricos, franceses, escandinavos, sírios, marroquinos, hebreus, etc. A pluralidade dos povos submetidos ao tráfico escravista antigo impedia que sua subalternização fosse identificada a alguma etnia específica apenas. Muitas vezes, cativos helenos tinham as mesmas características físicas de seus escravizadores. Escravização por fatores exógenos, como na formulação de leis, decerto incomodava filosoficamente Aristóteles, já que se alguém podia ser submetido pela força, através da força também poderia se libertar e, inclusive, de cativo se tornar escravizador.

Na sua naturalização da escravidão, discípulo superou o mestre: “Falamos de 'bens' no sentido de 'partes'; uma parte é não somente parte de outra, mas pertence totalmente à outra, e acontece o mesmo com os bens; logo, o senhor é unicamente o senhor do escravo, e não lhe pertence, enquanto o escravo é não somente o escravo do senhor, mas lhe pertence inteiramente. [...]. Estas considerações evidenciam a natureza do escravo e sua função; um ser humano pertencente por natureza não a si mesmo, mas a outra pessoa, é por natureza um escravo. [...]. A alma domina o corpo com a prepotência de um senhor, e a inteligência domina os desejos com a autoridade de um estadista ou rei; estes exemplos evidenciam que para o corpo é natural e conveniente ser governado pela alma, e para a parte emocional ser governada pela inteligência - a parte dotada de razão, enquanto para as duas partes estar em igualdade ou em posições contrárias é nocivo em todos os casos”. [ARISTÓTELES: 1997, 18-9]

Com tais considerações, os principais filósofos grego-helênicos antigos, Platão e sobretudo Aristóteles, defenderam que a existência de trabalhadores escravizados em seu tempo era, além de inevitável e *natural*, algo justo e conveniente.

2.3. Do império romano ao mundo medieval

A escravidão em Roma assumiu forma ainda mais acentuada do que na Grécia. Inicialmente apoiada no trabalho livre do campesinato aldeão, Roma caminhou paulatinamente para assentar sua produção sobre a escravidão, se tornando o maior império do mundo antigo através de suas guerras de expansão. Em *De Bello Gallico*, de Caio Júlio César [100–40 a.n.e.], o imperador narrou como organizou e lançou gauleses e germanos contra os eburone, oferecendo aos mercenários asilo, dinheiro e proteção em troca de prisioneiros escravizados. Com certo prazer, detalhou como romanos eram hábeis em criar intrigas, traições e armadilhas entre os povos que pretendiam submeter, jogando-os uns contra os outros. Séculos depois, o imperador Diocleciano [236–303 d.C.] organizou a chamada *tetrarquia*, composta por dois *augustos* e dois *césares*, sob um imenso território dividido em quatro áreas, cada qual administrada por um comandante-em-chefe que podia reprimir rebeliões, impedir invasões, submeter e escravizar outros povos. Além das guerras expansionistas imperiais, Roma fazia guerra de razias para fins de seu mercado escravista. Sua demanda por trabalhadores escravizados se devia não só graças às necessidades da agricultura, mineração, manufaturas, construção civil ou dos serviços em geral, mas também pelas exigências do teor de vida doméstica dos escravizadores romanos. [MARCONE: 2000, 22-4]

Das periferias ao centro do Império, diariamente eram dirigidas caravanas lotadas de *bárbaros* acorrentados. Após a conquista de Gália, Júlio César enviou a Roma centenas de milhares de prisioneiros onde, no mercado intercontinental de Delfos, foram negociados em grandes lotes. Os romanos costumavam expor sujeitos escravizados postos à venda com cartazes no pescoço, que indicava sua origem, qualidades diversas e inclusive *defeitos* (para evitar possíveis pedidos de rescisão de contrato). Cativos utilizados em *serviços comuns*, públicos e privados (limpeza, varredores, carregadores, pedreiros, marceneiros, ferreiros, vendedores, entregadores, mensageiros, massagistas, etc.), eram vendidos por preços até setecentas vezes inferiores aos cativos *especializados* (atores, secretários, poetas, pedagogos, médicos, contadores e demais letrados – os *grammatici*). A condição de vida dos homens e mulheres escravizados em Roma, no geral, era muito dura: não tinham nacionalidade nem família e às vezes nem nome. A união sexual não passava de um

contubernium que sequer gerava parentesco nem *cognatio*. Ser cativo em Roma significava a morte civil. [VENDRAME: 1981, 31-2]

A reflexão filosófica romana dominante sobre a escravidão e os trabalhadores escravizados era herdeira da cultura greco-helênica. Marcos Terêncio Varron [116-27 a.n.e.] em tudo parecia repetir Aristóteles, considerando o cativo como um “instrumento falante” (*instrumenti genus vocale*). O orador Cícero reafirmou a teoria da escravidão *natural* aristotélica, justificando que em Roma “não se poderia viver” sem os braços servis. Marcus Pórcio Catão [234-149 a.n.e.] declarou sem eufemismos: “Os escravos são nossos inimigos”, descartando-os quando não mais pudesse extrair-lhes trabalho. Em *De Re Rústica*, Lúcius Moderato Columella [54-68 d.C.] sugeria violência e paternalismo no tratamento a eles, descrevendo que ao final dos trabalhos deveriam todos ser *recolhidos* aos *ergástulos*, prisões romanas que antecederam as modernas senzalas. [JOLY: 2005, 64-7]

Havia, porém, aqueles que divergiam também dos defensores da escravidão romana, com maior ou menor radicalidade. Eram pensadores como Plauto, Petrônio, Juvenal, Quintiliano, Macróbio, Epiteto, dentre outros. Contudo, não representaram o pensamento dominante em Roma. Sêneca [4 a.n.e.-65 d.C], que produziu algumas obras consideradas humanistas, libertárias e inclusive bastante igualitárias para a época, situava o cativo apenas no plano *espiritual* (abstrato). Mesmo criticando os escravizadores de seu tempo, defendeu a manutenção da escravidão no plano social (concreto). [VENDRAME: 1981, 55-6]

Em Roma, a crise da produção pequeno-mercantil surgiu da incapacidade do sistema em evoluir à situação de grande produção mercantil. Na grande propriedade latifundiária romana, era vendido quase tudo e praticamente nada se comprava. Mesmo havendo um comércio importante, predominava a produção rural, tendencialmente natural e que não encontrava mercado para seus produtos. As conquistas imperiais romanas ampliaram um domínio em território tão vasto que ficava cada vez mais difícil controlá-lo. Diversos fatores, entre eles a própria resistência da população escravizada, o escasso desenvolvimento dos meios de transportes, os limites do comércio, etc., fizeram com que a produção escravista do Império se encaminhasse para o colonato, em uma longa transição à produção feudal. [GUITTARD: 1992, 13-4]

Escavidão antiga, resistência e repressão

A convivência dos escravizadores com a resistência dos escravizados em Roma era permanente. Resistência que se apresentou nas mais diversas formas, como através do roubo, fugas individuais ou coletivas, insurreições, banditismo, atos de sangue diversos, negação ao trabalho, etc. Cativos rebelados se refugiavam nas montanhas ou onde pudessem; controlavam parcialmente alguns territórios; organizavam bandos de assaltantes; saqueavam vilas próximas de Roma e aterrorizavam seus moradores ou viajantes que, por sua vez, solicitavam proteção às autoridades. Formas de repressão violentíssimas foram aplicadas contra eles, concomitante um conjunto enorme de *políticas de compensação*.

O ditador Lucius Sulla [138-78 a.n.e.] esmagou em banho de sangue a rebelião dos aguerridos cativos da Sicília, porém centenas de outras revoltas explodiam por todos os cantos do império. Às vezes escravizadores cediam alguns anéis para salvar os dedos, distribuindo trigo à plebe e libertando alguns cativos. Na sua conhecida política romana de *pão e circo*, escravizados de várias regiões conquistadas eram trazidos para combater entre si ou contra feras nos pequenos ou grandes estádios. Lutavam *ad gladium* (homem contra homem) ou *ad bestiarium* (contra tigres, leões, leopardos, ursos, touros ou cães selvagens). Eram os chamados gladiadores, eternizados na historiografia por Plutarco, na literatura por Arthur Koestler e no cinema por Stanley Kubrick. [PLUTARCO: s.d; KOESTLER: 2006]

Dentre os gladiadores surgiram os rebeldes que se juntaram a Espártaco [113-71 a.C.], numa das maiores rebeliões que a Antiguidade conheceu. Nascido na Trácia, no nordeste grego, Espártaco foi pastor e soldado romano, mas desertou e formou uma quadrilha de assaltantes de viajantes. Em 73 a.C. foi preso e vendido para o dono de uma mina em Cápua, no sul da península Itálica. Segundo Plutarco, Espártaco foi comprado dessa mina por um *lanista* (negociante e treinador de gladiadores), mas durante os treinamentos militares se rebelou e fugiu com outros cativos. A notícia da rebelião dos gladiadores que se refugiaram no monte Vesúvio, em Nápoles, enfrentando e derrotando as tropas reescravizadoras romanas se espalhou rapidamente entre vários outros cativos e plebeus que a eles resolveram se unir. O governo enviou três mil soldados para cercar a região e matá-los de fome, mas os rebeldes atacaram e mais uma vez saíram vencedores. [KOESTLER: 2006, 53-66]

A cada vitória contra a repressão, recebiam a adesão de mais cativos, agricultores pobres e membros da camada subalternizada romana, inclusive homens e mulheres livres. Em um ano de rebelião, formavam um exército de cem mil rebeldes. Marcharam do norte ao sul da Itália, evitando apenas a capital e derrotando as legiões romanas para chegar a Trácia. A marcha fez Roma estremecer, abalando sua produção escravista. Finalmente derrotados por tropas unidas de todo o Império, os seis mil combatentes restantes foram crucificados ao longo de duzentos quilômetros da via Ápia, que ia de Nápoles aos portões de Roma. Com isso, os escravizadores romanos procuravam atemorizar os demais cativos, tentando impedi-los de qualquer movimento rebelde. [PLUTARCO: s.d., 105-7]

Por se basear fortemente no trabalho de cativos apreendidos das regiões conquistadas, a economia romana e sua produção destinavam-se ao comércio de longa distância com as demais províncias do Império. Porém, desde o início do período imperial, no século 3 a.C., as guerras de expansão e conquistas romanas esbarravam em seus limites estruturais e na resistência cada vez maior dos trabalhadores nos latifúndios, agravando sua crise. Nesse contexto, os proprietários viram o interesse em arrendar parcelas de suas terras aos chamados *colonos*, que poderiam ser ex-cativos, plebeus urbanos ou pequenos proprietários endividados. O *colonato* lentamente substituiu o escravismo. O processo de desescravização dos trabalhadores da Antigüidade se deu de forma tão lenta que já em pleno mundo medieval as classes camponesas permaneciam sob a denominação do cativo romano: *servus* = servo = da servidão da gleba, embora designassem trabalhadores distintos. [ANDERSON: 1980, 54; MAESTRI: 1993, 16]

O *status quo* medieval e seus mitos

Para alguns historiadores, em termos políticos a queda do último imperador romano, Rômulo Augustus, em 476, marcou o fim da Antigüidade e o início da Idade Média. Surgiram em torno do Mediterrâneo complexos civilizacionais como o Império Bizantino, originado do Império Romano do Oriente; o Império Islâmico, construído pelos árabes; o Carolíngio e Santo Império Romano Germânico, que se formaram na Europa a partir das conquistas desses povos. [CARMO: 1994, 135]

Nesse último, em especial, se deu de forma essencial o modo de produção feudal.

No reinado de Carlos Magno ampliou-se a antiga prática de conceder terras conquistadas dos romanos à *nobreza* guerreira. Ao recebê-las, os nobres juravam fidelidade ao imperador, do qual se tornavam vassallos. O *benefício* concedia-lhes o direito de administrar os territórios e submeter os camponeses ali instalados em uma infinidade de obrigações. Num processo de violentas lutas políticas intra e interclassistas, a repartição de mais terras entre outros nobres fazia surgir vassallos de vassallos. A posse dos territórios concedidos à nobreza se tornou hereditária e não retornava mais às mãos do imperador. [ANDERSON: 1980, 42]

Os camponeses ocupavam entre quarenta e cinquenta por cento do *senhorio*, trabalhando neles sob um sistema de rodízio de culturas. Além das aldeias próximas aos castelos senhoriais, havia as terras comunais – bosques, prados e terrenos baldios, etc. A maioria dos camponeses compunha os servos da gleba, que, embora não fossem escravizados, não podiam abandonar seu lote de terra. Muitos desses camponeses descendiam dos antigos cativos romanos ou de pequenos proprietários. Por causa das constantes ameaças senhoriais e das guerras e invasões estrangeiras, a maioria desses camponeses acabava entregando *suas* terras a um nobre feudal ou a membros da Igreja, em troca de *proteção*. O *suserano* e sua nobreza eram *os senhores da terra*. A Igreja, além de também possuir terras, *era a senhora das almas*. A concessão de feudos aos altos dignitários do clero foi comum por toda a Idade Média. Sua função ideológica era a de ditar a moral, preservar os costumes e, portanto, defender o *status quo* vigente. Pode-se dizer que a mentalidade dominante da Idade Média encontrava-se sobretudo na religião oficial, que perseguiu e puniu seus *hereses*. [NOVINSKY: 1990]

O feudo tinha um caráter tendencialmente auto-suficiente, predominando a agricultura na produção de cereais, carnes, leite, roupas e utensílios domésticos diversos. Somente alguns poucos produtos vinham de fora do feudo, como os metais utilizados na confecção de ferramentas ou produtos como o sal, entre outros. Os campos abertos eram terras de uso comum, onde os servos recolhiam madeira e podiam utilizar trechos para criar animais. Eram campos de posse de terra coletiva que compreendiam bosques e pastos. As *reservas senhoriais* pertenciam ao *senhor feudal*. Praticamente tudo que ali fosse produzido a ele pertencia. Havia também o *manso servil* ou *tenência*, que eram os trechos utilizados pelos servos para retirar seu sustento e recursos para cumprir com as obrigações. A

atividade comercial atrofiou, se tornando prática marginal e semiclandestina, geralmente destinada ao mercado árabe, judeu e sírio. [RIBEIRO: 1978: 115]

Do barco de Pedro ao palácio de César

Desde a Antiguidade, os mais diversos tipos de resistência ou acomodação à opressão de Roma eram exercidos pelos povos por ela submetidos. Resistência que podia se manifestar desde a luta armada à negação religiosa aos cultos e deuses oficiais do Império, como no caso do próprio imperador, que se dizia um deus. Desde a conquista da Judéia por Roma, em 63 a.n.e., parcela daquele povo dominado passou a esperar a chegada de um salvador para libertá-los, o *messias*. No princípio, praticamente todas as seitas e crenças dos povos locais eram toleradas pelos romanos, com exceção do messianismo ou cristianismo. [ORLANDIS: 1993]

O cristianismo se formou da mistura de religiões e cultos de vários povos também conquistados por Roma. No início era difícil distinguir cristãos de seguidores de outros cultos. Como na maioria das demais seitas, cristãos tinham concepções religiosas gnósticas e altamente mitológicas, principalmente sobre seu messias, descrevendo-o em seus diversos pergaminhos como um ser fantástico e cheio de poderes mágicos. [NOGUEIRA: 2000]

Vários mitos cristãos foram readaptações de mitos de outros cultos contemporâneos ou anteriores. Osíris, filho de Isis, também teria sofrido terríveis castigos, morrido e ressuscitado para salvar seu povo e ser adorado pelos mortais. Entre os povos do Mediterrâneo, a trágica morte de Osíris, também chamado de Adônis, Atys ou Tamuz, deveria ser chorada pelas mulheres nos templos e lembrada pelos homens que quisessem chegar ao paraíso. Assim como Maria, que era casada com José mas engravidou por intervenção divina, a mãe virgem de Ápis foi fecundada por relâmpago vindo dos céus. Já a virgem deusa *Mã*, dos sírios, teve um filho sagrado vindo dos céus, trazido em ovo de pomba, ave que na Ásia Menor era venerada como um espírito divino. A supervalorização das mães-írmãs, mães gestantes de filhos de deuses, pode também ser encontrada nos mitos de três deusas gregas: Juno, Diana e Minerva. Trazido da Ásia, o culto dessa última, tida como a *grande mãe dos deuses* pelos imperadores romanos, existia na Itália dois séculos antes do suposto nascimento de Jesus. Ao lado de Minerva, Júpiter tinha um papel

submisso e secundário, tal qual José em relação a Maria. De seu ventre nasceu Apolo, mas Minerva permanecia virgem. Exteriorizando a posição masculina da sua época, no mito Apolo teria dito: “Não é a mãe que dá a vida a seu filho; não é ela que nutre o germe colocado dentro dela. Quem lhe dá a vida é o pai. A mulher, como um simples depósito estranho, recebe de outro o germe, e quando agrada a Deus, ela o conserva”. [LAFARGUE: 2006]

A idéia das deusas e mães-irgens surgiu em um tempo em que os casamentos por grupos ou clãs eram cada vez mais substituídos pelos casamentos monogâmicos, que por sua vez resultavam do surgimento das sociedades patrimoniais cada vez mais hierarquizadas e da substituição da propriedade coletiva da terra pela privada. Grupos dominantes desses processos necessitavam manter esse véu místico sobre a submissão imposta à mulher, justificando no plano moral e religioso as relações de produção patriarcais que se impunham.

Como vimos, o modo de produção dominante acaba exercendo dominância aos demais modos de produção, submetendo-os. Mesmo a tradição clânico-familiar judaico-cristã primitiva, que resistiu o quanto pôde à dominação greco-helênica e romana, acabou sucumbindo ao seu sistema escravista dominante. Nascido dentre os povos das regiões palestinas, o cristianismo primitivo, crença com repercussão cada vez maior entre a população empobrecida, escravizada e oprimida de Roma, acabou sendo assimilado pelo Império, tornando-se sua religião oficial. [ROSSI: 2006]

Apesar da perseguição, o movimento cristão conseguia sobreviver e crescer. A maneira como resistiam aos sofrimentos dos martírios públicos impressionava os cidadãos romanos, sobretudo os mais subalternizados. Com o aumento das crises socioeconômicas do Império e intensificadas a partir do século terceiro d.n.e., muitos romanos de classes sociais diversas se convertiam ao cristianismo já em reformulação. A perseguição se abrandou e, em 313, o imperador Flávio Valério Constantino [272–337 d.C.], diante de uma situação cada vez mais incontornável, concedeu relativa liberdade religiosa em Roma. Anos depois, em 319, Teodósio [346–394 d.C.] invertia ainda mais a situação, metamorfoseando de vez o cristianismo na religião oficial do Estado romano, adaptando alguns cultos e costumes e ao mesmo tempo proibindo outros. O cristianismo, em sua versão católica apostólica e romana, tornou-se a ideologia da instituição mais influente, organizada,

burocratizada, centralizada e dominante da Europa. Verdadeiro poder imperial dos papas no mundo medieval, com sua promessa de compensação no reino dos céus das agruras sofridas na terra. [MARCONE: 2000, 57; CARMO: 1994, 102]

Idade Média e escravidão

Foi no tempo de Carlos Magno [747–814] que a Igreja Católica se tornou muito rica e poderosa, recebendo benefícios, possuindo vassalos, camponeses e até trabalhadores escravizados. O novo império Carolíngio dividia-se em paróquias, sob o controle das dióceses que, por fim, eram controladas por um bispo que formava e mandava nos demais. Seus mosteiros se multiplicaram principalmente a partir do século quinto. Para ser um *senhor feudal*, secular ou clerical, era necessário herdar a propriedade e seu *senhorio* de um rei ou outro nobre. Com o tempo, o *suserano* perdia o controle sobre os demais. Quanto mais *senhorios*, ou seja, maiores porções de terra, quantidade de camponeses e de soldados armados, maior era o poder do *senhor* feudal. [HEERS: 1981, 61-3]

O poderio da Igreja oficial se assentou sobre o feudalismo, erguendo na Europa toda uma arquitetura românica solene, sombria e pesada das igrejas católicas e suas espessas paredes, arcos redondos e mínima luminosidade interior. A ideologia da Igreja medieval abençoava a suserania terrestre, tida como espelho da organização celestial. Carlos Magno oficializou o canto gregoriano como parte das liturgias da Igreja. Com seus rituais ideologicamente afirmativos, a outrora multiplicidade dos ritos católicos iniciais ameaçava politicamente sua unificação em uma Europa também povoada por *mouros*, normandos e magiares. Com sua linguagem latina, o canto gregoriano era uníssono e melismático, repetido num sistema modal que não permitia grandes variações melódicas. Através dele reforçavam-se aos ouvidos os dogmas, a solidez, a austeridade e as fatalidades cantadas pelo poder do Vaticano em consolidação. O papado de Inocêncio III [1198–1216] marcou o auge desse poder. Tal qual demais reis laicos, o papa passou a possuir territórios, exército, declarar guerra e realizar alianças, tendo outros reinos como seus vassalos, repletos de nobres, cavaleiros, servos e cativos. [LOPEZ: 2002, 276-7]

Embora não mais de modo dominante, como em Atenas e Roma, mas como forma de produção subordinada, a escravidão existiu ainda por toda a alta Idade Média. Mesmo

defendendo o cristianismo como “fator de igualdade dos homens”, o citado historiador e padre Calisto Vendrame reconheceu que no mundo medieval “não existia ainda na mentalidade dos cristãos uma condenação bem definida” da escravidão. Pelo contrário, cristãos julgavam “bastante normal” poderem reduzir ao cativo os maometanos, judeus, africanos ou qualquer outro povo não-cristão, cuja *cabeça* teria caído uma “maldição”. Em seus estudos, Calisto Vendrame confirma a escravidão por toda a era medieval, principalmente quando da transformação dos portos de Veneza e Gênova em famosos mercados introdutórios de árabes e judeus escravizados. Lembrou que em Veneza “o próprio Estado auferia lucros do tráfico” de cativos, “impondo taxas à sua entrada e saída”. Em 1388, escreveu: “o número [de trabalhadores escravizados] era tão grande que, por motivos de segurança, proibiu-se a introdução de [...] turcos”. O tráfico de cativos *infieis* “foi muito intenso em Gênova durante todo o período do XII ao XIV século”. [VENDRAME: 1981, 58]

A despeito das contribuições de Vendrame à historiografia sobre o período medieval e escravidão, concordamos com outros historiadores cuja opinião sobre o cristianismo, primitivo, medieval e moderno, vão na contramão da tese central de Vendrame de que a religião passou de defensora à crítica da escravidão, condenando e assim contribuindo para sua extinção. Nada disso. De fato, o pensamento cristão, fundamentado na Igreja, na Bíblia, nas bulas e demais documentos clericais, nos textos de seus principais representantes, etc., justificaram e defenderam a escravidão até 1888, quando da sua extinção no Brasil, última nação essencialmente escravista da história. [HUNT & SHERMAN: 2000; MAESTRI: 2002; SILVA: 2006]

Cristianismo e escravidão

Os historiadores estadunidenses E. K. Hunt e Howard J. Sherman assinalaram a característica “profundamente conservadora” nos pressupostos filosóficos dos representantes das classes dominantes medievais, da nobreza e do clero. Alguns dos representantes desse pensamento foram Tomás de Aquino, Agostinho, Isidoro de Sevilha, Gregório Magno, entre outros, que, aos seus modos, foram “preeminentes porta-vozes da Idade Média”. [HUNT & SHERMAN: 2000, 18]

Esses pensadores religiosos em geral entendiam que as relações econômicas e sociais de seu tempo refletiam uma ordenação natural e eterna, emanada de deus. Para eles, as desigualdades sociais existentes eram inclusive indispensáveis para o *bom funcionamento* da sociedade. Hunt e Sherman lembram que os *senhores* feudais, tanto seculares quanto os eclesiásticos, “precisavam dispor de abundante riqueza material para cumprirem a missão que lhes havia sido destinada pela Providência”: a de governar. Já os *servus*, por sua vez, deveriam contentar-se com o pouco que tinham e executar as funções que lhes cabiam: obedecer e servir. Tomás de Aquino, por exemplo, tinha Aristóteles “como um mestre”, de influência fundamental em sua concepção teológica. Os historiadores estadunidenses identificaram nestes representantes intelectuais medievais o que nomearam de “ética paternalista cristã”, usada efetivamente “para justificar, como naturais e justas, as profundas desigualdades e a intensa exploração decorrentes da concentração das riquezas e do poder nas mãos da nobreza e da igreja”. A diferença agora não estava mais na preocupação *científico-racional* dos gregos, mas sim na *religiosa e moral* do clero. A servidão na gleba e mesmo a escravidão com sua nova roupagem seriam um *castigo de deus* aos homens, desde o *pecado original*. [HUNT & SHERMAN: 2000, 18-9]

No artigo “O cristianismo foi alguma vez revolucionário?”, Mário Maestri tratou inicialmente a questão da religião, lembrando que sua essência “determina-se pela posição objetiva diante das contradições sociais. No Mundo Antigo, tudo que fortalecia a luta dos cativos contra a ordem escravista assumia essência progressista. E, portanto, tudo que contribuía ao fortalecimento daquele modo de exploração possuía força contra-revolucionária”. Assim, o cristianismo (primitivo, romano e medieval) esteve sempre “ao lado da ordem escravista”. [MAESTRI: 2002]

A religião cristã proclamava a igualdade *espiritual* dos homens no céu, mas sua desigualdade real na terra. Maestri lembra que “no ano de 324, a Igreja definiu claramente a sua posição ao pôr sob pena de excomunhão todo aquele que por piedade induzisse a fuga” aos cativos. Ressaltando que mesmo a demonstração de “desprezo ao senhor” ou ainda “não servi-lo respeitosamente” seria condenada pela religião cristã. Paróquia espanhola que possuísse menos de dez trabalhadores escravizados era tida por pobríssima. A nenhum membro do clero era permitido libertar seus cativos, pois ninguém poderia “diminuir o

patrimônio divino”. A escravidão, na visão dos pensadores medievais, era uma “pena de redenção imposta àqueles homens que, por sua maldade, não possuíam condições de viver livres”. [MAESTRI: 2002, 3]

Tal como assinalaram Hunt e Sherman, Maestri ressaltou que, no mundo medieval, a Igreja resgatou e reforçou o mito aristotélico da *escravidão natural*, apenas substituindo a versão *científico-natural* pela providencial. Era deus quem concedia a *misericórdia* da servidão aos que *não tinham condições* de viver livremente. Em síntese, os mitos medievais sobre a escravidão se baseavam 1) na sua origem divina; 2) na perversidade *genética* do escravizado e 3) na necessidade da servidão como meio de redenção da humanidade pela penitência. O cristianismo, lembrou Maestri, apoiou “a fuga do oprimido do mundo real e seu refúgio em mundo irreal”. [MAESTRI: 2002, 1-5]

Alma livre, corpo escravizado

Em “A Bíblia aprova a escravidão”, José Moreira da Silva separa passagens do livro sagrado dos cristãos que fundamentam as relações escravistas. Por ter sido visto nu (ou mais provavelmente ter sido abusado sexualmente), a personagem bíblica Noé, após se recuperar de uma bebedeira, condenou um filho seu à escravidão. Essa passagem, ressalva J. Silva, se tratou na verdade de uma justificativa dos hebreus na conquista aos povos de Canaã. Foi, segundo Silva, uma “desculpa histórica” contada em forma de mito: “GÊNESIS [9:24-26] - Despertado que foi Noé do seu vinho, soube o que seu filho mais moço lhe fizera. E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos será de seus irmãos. Disse mais: Bendito seja o Senhor, o Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo”. [SILVA: 2006]

Mesmo no *Novo Testamento*, o qual não tratou Vendrame, José Silva lembrou que, em Lucas: 12, 47-48, o próprio Jesus teria dito: “O servo que soube a vontade do seu senhor, e não se aprontou, nem fez conforme a sua vontade, será castigado com muitos açoites. [...] Mas o que não a soube, e fez coisas que mereciam castigo, com poucos açoites será castigado. Daquele a quem muito é dado, muito se lhe requererá; e a quem muito é confiado, mais ainda se lhe pedirá”. Neste destaque, o historiador mostrou que Jesus além de aprovar a escravidão recomendava diferentes graus de açoitamentos, conforme a passividade ou não do cativo. Mais adiante, citando Colossenses: 4,1, lembrou ainda que a

Bíblia recomendava aos cristãos serem o mais *justo* possível para com seus escravizados já que os escravizadores também possuíam um *amo* no céu. Tratava-se de relação tão *naturalizada* que mesmo no paraíso haveria escravidão: “Vós, senhores, dai a vossos servos o que é de justiça e eqüidade, sabendo que também vós tendes um Senhor no céu”. [SILVA: 2006, 1-2]

São várias as passagens bíblicas que justificam a escravidão, mostradas por José Silva. Tomando partido pelos escravizadores, o cristianismo determinava que cativos devessem servir não somente para agradá-los, mas por temor ao próprio deus: “Vós, servos, obedeci em tudo a vossos senhores segundo a carne, não servindo somente à vista como para agradar aos homens, mas em singeleza de coração, temendo ao Senhor. E tudo quanto fizerdes, fazei-o de coração, como ao Senhor, e não aos homens”. [COLOSSENSES, 3: 22-3]

José Silva apontou diversos trechos de declarações pró-escravistas na América, inspiradas no livro sagrado dos cristãos. Sua proposta principal foi demonstrar que, no passado, aqueles que lutavam contra a escravidão “tiveram como maiores inimigos os cristãos”, pois “a grande maioria deles” a aprovava e defendia. Dando apenas uma idéia do que veremos nos capítulos seguintes, dentre os mitos apresentados em “A Bíblia aprova a escravidão” destacamos o que chamaremos em capítulo específico de o *mito da escravidão redentora*, cuja função era a de defender e justificar que os cativos africanos vieram ao Brasil para serem salvos das agruras de sua terra natal. Em seus sermões, costumava dizer o padre Antônio Vieira [1608-1697] que seria “melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma que viver livre na África e perdê-la”. [SILVA: 2006, 5]

3 – UMA HISTÓRIA DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL

3.1. África, Portugal e América

O imenso continente africano possui vasta e complexa história. Conhecê-la tem sido de fundamental importância para a humanidade, em geral, e aos brasileiros, em especial, pois foi dessa parte do mundo que foram trazidos à América seus trabalhadores escravizados. Com base nos conhecimentos científicos atuais, sugere-se que a África seja o berço da raça humana. No território africano foram encontrados os mais antigos fósseis hominídeos até hoje conhecidos. Os mais remotos vestígios arqueológicos recuam em aproximadamente quatro milhões de anos, sem informações ainda precisas e específicas sobre a cor epidérmica desses nossos ancestrais. É aceito que grupos multiétnicos conviveram e dividiram o território africano há pelo menos mais de dez mil anos. O fato de sua população ser majoritariamente de cor *negra* quando da chegada dos portugueses na região não a homogeneiza em relação à cultura, linguagem, costumes, organização social, etc. A África deve ser entendida como um continente e não uma nação ou possuindo apenas uma etnia. [MAESTRI: 1993, 11; SILVA: 1992]]

Na sua diversidade, eram povos que no princípio praticavam formas mais ou menos complexas de economias tributárias da natureza (coletores-caçadores e pescadores). A coleta era realizada sobretudo pelas mulheres e crianças, representando a base alimentar – aproximadamente mais de noventa por cento - desses grupos. A caça, mais esporádica, era atividade masculina adulta e exigia trabalho em equipe que além de formar exímios grupos de caçadores, mais ou menos aguerridos conforme a *oferta* natural de suas regiões, estabelecia postos políticos de liderança. Nas savanas do Sudão e na região do Saara, comunidades desenvolveram a agricultura, tornando-se produtores de alimentos, apoiados na posse coletiva da terra. [LEAKEY: 1996, 27-8]

Não há consenso entre os especialistas sobre aspectos históricos exatos da metalurgia africana. Mas concordam sobre o conhecimento e utilização do ferro por certos grupos desde pelo menos há dois mil anos, iniciando principalmente em Nok (atual Nigéria), de onde teria se difundido e espalhado por praticamente todo o continente. Já no século 1 d.n.e., se praticava uma agricultura cerealista itinerante, atividades pastoris e

produzia-se artesanato crescentemente refinado. Além do ferro, dos vegetais e cereais, alguns povos também trabalhavam o cobre, couro, madeira, marfim, argila, sal, teciam fibra vegetal e produziam vinho de palmeira, que tinha importante papel social. Os excedentes não consumidos nas aldeias permitiam praticas mercantis de caráter local, regional ou mesmo internacional. Algumas atividades artesanais eram orientadas exclusivamente para fins comerciais. Grupos, aldeias, tribos e demais organizações civilizacionais adaptavam-se e dominavam o continente, em diferentes modos. [TANAKA: 1976, 112-3; MAESTRI: 1979, 32]

Antes mesmo das chamadas *Grandes Navegações*, o europeu já conhecia algumas regiões do norte da África, por intermédio do comércio com os muçulmanos desde meados do século 7, ampliando-se em quase todo o norte e nordeste do continente. Os muçulmanos controlavam as principais rotas comerciais que ligavam a África à Europa e Ásia. Eram o elo que atravessava o deserto, com suas trocas comerciais cada vez mais ampliadas e ainda sob a influência religiosa, cultural e política do Magrebe.

Segundo a historiadora Catherine C. Vidrovitch, essas condições teriam favorecido uma “formação progressiva de uma elite negra de letrados muçulmanos, capazes de adaptarem às sociedades agrícolas preexistentes um sistema político e comercial eficaz, organizado segundo o modelo árabe, que tornou possível a grandeza dos impérios do Sudão até a chegada dos portugueses”. [VIDROVITCH: 1965, 33-4]

Em geral, a base social dessas comunidades se assentava na *família extensa*, constituída pelo patriarca, seus descendentes e muitas vezes por diferentes categorias de *agregados*, que podiam vir de famílias em extinção, refugiados de conflitos ou desastres naturais e geralmente acabavam sendo assimilados como membros subalternizados ou mesmo *comprados ou capturados como cativos*.

Havia formas de servidão na África, mesmo antes da chegada do europeu. Porém, elas não podem ser confundidas com a escravidão patriarcal, pequeno-mercantil e mercantil greco-romana ou com a americana. Entre os africanos, a escravidão pessoal não possuía caráter essencial em nenhuma de suas formações sociais. Era situação restrita a poucos indivíduos, representando pouca importância social ou econômica, justamente pela organização tribal da maioria das sociedades africanas. Ao ser incorporado à família, cativos então *agregados* não eram visto como *coisa*, negociados como *mercadoria* ou

tratados como se fossem *os únicos destinados ao trabalho*. Nem eram os *bárbaros* (estrangeiros), como na Antiguidade e tampouco representavam a base de uma pirâmide social rígida, uma *classe*, como a que ainda estava por se formar do outro lado do oceano. Na África, ao contrário das colônias americanas, não havia o cativo institucionalizado sob um modo de produção que constituísse uma classe distinta de outra. [MAESTRI: 1993, 12; MEILLASSOUX: 1986, 28]

Escravidão africana

A maior fonte da escravidão africana era a guerra, concentrada principalmente na região saheliano-sudanesa. Ali chegaram a se constituir alguns Estados militarizados, com a finalidade de cativar indivíduos de Estados rivais e se defender da escravização por outros Estados. Mesmo em outras sociedades, com Estados desenvolvidos e com hierarquização social mais demarcada, o cativo se restringia aos trabalhadores dos palácios imperiais ou das casas da nobreza. Cativos africanos trabalhavam nas plantações de cana no sul do Marrocos e do Egito, nas minas e lavouras do sul do atual Iraque, ou como serviços domésticos, canoeiros, carregadores, nas plantações de sorgo e arroz da aristocracia africana. Muitas vezes, comunidades inteiras eram reduzidas em aldeias e obrigadas a pagar tributos ou serviços mais pesados que as demais comunidades de indivíduos livres. Em casos excepcionais, famílias muito empobrecidas vendiam um de seus membros a quem lhes pudesse pagar e quando encontravam comprador. Havia também a servidão por dívida ou por determinados crimes. Nesse último caso, a relação escravizador/cativo se apresentava de forma bem mais violenta, contrastando com as demais. Na região de Gambu e Benim, cativos eram castigados com espancamentos, podiam ter uma das orelhas cortada ou serem mortos. Existia a prática do comércio de africanos escravizados aos haréns árabes ou ao persistente escravismo doméstico mantido na Idade Média, sobretudo em países da Bacia do Mediterrâneo. Contudo, se tratou de comércio raquítico e muito restrito, nem de longe comparado ao que estava por se estabelecer com o tráfico negreiro, abordado mais adiante neste capítulo. [GORENDER: 1980, 134; SILVA: 1992, 627]

O cativo africano possuía *status* social subalternizado, porém mutável. Ao ser agregado a uma família, não podia ser vendido, a não ser em casos extraordinários.

Participava efetivamente do grupo familiar, tanto no trabalho como nas demais atividades sociais. O excedente por ele produzido e entregue ao patriarca era delimitado consuetudinariamente. Superficialmente, o cativo africano podia até lembrar à *morte civil* da escravidão romana. Mas bem diferente daquela forma de escravidão, a condição do africano em cativo não era transmitida hereditariamente *ad eternum* aos seus descendentes. Em duas ou três gerações, seus descendentes evoluíam à *cidadania* plena, em igualdade aos demais descendentes de seu antigo dono. Uma ou mais *famílias extensas* constituíam uma comunidade aldeã de agricultores e artesãos. Diversas aldeias podiam formar uma pequena *chefia*, e esta o embrião de um Estado de pequeno, médio ou grande porte, onde até mesmo um outrora filho ou neto de cativo podia se tornar uma liderança política respeitada. [MAESTRI: 1993, 12-3]

Comunidades ainda com características aldeãs primitivas conviviam lado a lado com importantes reinos agrários, como o do Kongo ou Ndongo ao sul do rio Zaire. No século 16, o império de Songaí se estendia do litoral do atual Senegal aos territórios do atual Níger e controlava rico comércio transaariano internacional. No Sudão, Tombuctu (ou Timbucto), se destacava como uma de suas principais cidades, possuindo bibliotecas e escolas nas quais viajantes vinham de várias partes do continente ou mesmo de fora dele estudar ou lecionar o Alcorão. [HORTON & HORTON: 2005, 14-5]

O Kongo se tornou um dos mais fortes desses reinos. Através de conquistas ou alianças políticas, seu poder e influência se estendeu sobre as demais províncias próximas, como Mpemba, Nsundi, Mbamba, Soyo, Mbata e Mpungo, ou mesmo algumas províncias mais distanciadas, como Mtamba e Okongo. Sua moeda era o *nzimbo*, espécie de caramujo pescado apenas nas águas da ilha de Luanda e unidade de valor tão forte e difundida que os portugueses só a conseguiriam substituir no século 18. A liderança política *central* desses reinos elegia as lideranças *distritais*, tornando-os seus *conselheiros* e representantes políticos locais. Contudo, seu líder, denominado *Manikongo*, não transmitia hereditariamente seu poder. Todos os vários descendentes masculinos do fundador de uma dinastia tinham direito a tal posto. Os pretendentes eram escolhidos por colégio de eleitores, mas o poder geralmente era assumido por quem dispusesse melhor da força das armas. [MAESTRI: 1979, 30-2]

O poder das aristocracias africanas, como todo o poder, se apoiava em aliados, que

além de também exercerem o mando, gozavam de privilégios. Em muitos reinos, membros da nobreza assumiam caráter divino ou semi-divino, que acabava os isolando dos demais aristocratas e, conseqüentemente, das lideranças do poder. A grande quantidade de herdeiros que os manikongos geralmente possuíam devido à poligamia criava sérios embates quando da substituição ao trono e gerava todo o tipo de rivalidades e inimizades. Em meio a essa disputa pelo poder, *cativos palacianos* surgiam como importantes aliados da realeza, uma espécie de *barreira protetora* contra as famílias nobres ou aristocratas rivais. Cativos palacianos acabavam se tornando homens de confiança do manikongo. Onde foi comum a utilização do *eunuco*, por exemplo, muitas vezes este subalternizado assumiu cargos importantes, distanciando o chefe de Estado tanto de seus parentes como de seus rivais, e, em contrapartida, estabelecendo compromissos de lealdade que acabavam aproximando-o do governante. [VIDROVITCH: 1965, 87-9]

Um novo capítulo se abriu para a história dos povos da África quando, em 1482, o manikongo Nzinga Kavu foi informado que estranhas naves se aproximavam do porto do Zaire. Eram as embarcações de Diogo Cão, procurando estabelecer entrepostos marítimos para o rico comércio da região até às Índias. Traziam as mais exóticas mercadorias e as ofereciam em troca dos produtos locais. E no lugar dessas mercadorias, começaram também a regressar abarrotados de homens e mulheres para serem escravizados no além-mar, em um comércio de carne humana que, como veremos, foi responsável por radical interferência e transformação no mais que milenar processo histórico ascendente daqueles povos.

Portugal, vanguarda do mercantilismo

Durante o século 10, a região Oeste da Europa passou por uma fase relativamente tranqüila no campo político-militar, sem as guerras e invasões então comuns desde o século 5. Nesse ambiente de menor instabilidade, a população expandiu-se e, em conseqüência, a produção agrícola necessitou também ser ampliada, para atender a nova demanda, algo que tencionaria e tornaria com os séculos seguintes o sistema feudal cada vez mais obsoleto. Novas técnicas agrícolas e cuidados dos animais elevaram a produtividade rural, incrementando não só o comércio regional, mas também o de longa distância. Com o

surgimento e crescimento das cidades e demais centros urbanos, multiplicaram-se os progressos econômicos do setor artesanal e os ofícios de modo geral.

O comércio, que nunca deixara de existir e até ampliara-se no Mediterrâneo, animava a atividade mercantil. Muitos produtos e artigos tinham que ser buscados em outras regiões da Europa ou do mundo conhecido à época. Surgiam assim mercadores cada vez mais especializados e dedicados a tais atividades. Com a crescente importância desses comerciantes, desenvolveram-se os *burgos*. Um novo modo de produção se formava. No século 13, relativamente desvinculados das regiões rurais dominadas pelas relações feudais em decadência, se iniciou a transição para a Idade Moderna. Originalmente ligada ao senhor feudal, a essência autônoma de uma burguesia mercantil não tardou a se manifestar. [HUNT & SHERMAN: 2000, 23-30]

Entre o século 12 e 15, intensificada a atividade comercial, provinham do então chamado *Oriente* a maioria dos produtos importados à Europa. Eram especiarias como o cravo, canela, pimenta, noz-moscada, gengibre, etc., além dos *produtos de luxo*, como porcelanas, tecidos finos, perfumes, marfim, ouro, vindos todos da África e Ásia. Pela rota das Índias, do mar Índico saíam esses produtos, passando pela costa africana, portos do Cairo, Veneza e Gênova, até chegarem a Europa. As cidades italianas se destacavam na realização do comércio de especiarias e artigos de luxo. Seus mercadores percorriam por terra, com suas caravanas cortando o Saara, ou principalmente com seus navios pelo mar Mediterrâneo em busca de tais produtos nos portos de Constantinopla, Trípoli, Alexandria, Celta, Tânger, Oran e Túnis. Atravessadores e demais intermediários italianos ou árabes cobravam sua participação na aquisição desses produtos, onerando-os. Ainda assim, obtinha-se elevada taxa de lucro ao revendê-los no mercado europeu. [MAESTRI: 1979, 20]

No princípio, Portugal era tão somente o *Condado Portucalense*, pequeno conjunto de *feudos* politicamente ligados ao reino de Leão, doados ao cavaleiro francês dom Henrique, da dinastia dos Borgonha, por seus serviços no movimento de *Reconquista* feito por cristãos ao conjunto de populações árabes, etíopes, persas, turcomanas e afegãs, generalizadas como *mouros*, que ocupavam a Península Ibérica desde o século 13. Portugal proclamou sua independência de Leão em 1139, e iniciou sua expansão ao sul da península. Por muito tempo o novo reino permaneceu envolvido na luta pela completa expulsão dos

mouros, conquistando o território do Algarve, em 1249. No reinado de dom Dinis [1279-1325], se interrompeu o processo de *reconquista*. Além de se dedicarem agora a consolidação das regiões conquistadas, as classes dominantes portuguesas iniciaram período de organização interna de seu reino. Se voltaram para o mar, organizando sua marinha mercantil e de guerra, construindo novos modelos de embarcações, contratando e especializando marinheiros, primeiramente italianos e posteriormente trabalhadores locais. [MORAES: 1994, 57-8]

Portugal se identificava com a Europa feudal principalmente no que tocava o catolicismo e a servidão da gleba, aos quais submetiam parcela de sua população. Com base no termo empregado pelo historiador C. R. Boxer, Jacob Gorender destacou a específica “forma portuguesa” de feudalismo. O servo da gleba se convertia aos poucos no *malado* e no camponês, juridicamente livre para mudar de senhorio, porém submetido ao “complexo feudal” dos encargos ou tributos privados senhoriais. A produção agrícola predominante precedia de pequenas explorações pertencentes aos *foreiros enfiteutas* ou *emprazadores*. As explorações da nobreza - as *quintãs* -, não eram extensas, embora houvesse as grandes propriedades pertencentes às ordens monásticas. Em sua formação social imperava, na classe dominante, a Coroa, a nobreza, o clero e os cobradores de tributos. Grupo social que impunha aos setores subalternizados através do *terrédigo*, *direitura*, *jugadeira*, *fossadeira*, *anúduva* (espécie de corvéias) e uma série de outras relações agrárias. O camponês era obrigado a entregar o sobreproduto do seu trabalho ao dono eminente da terra. No bojo deste “feudalismo português” se desenvolveu a burguesia mercantil, concentrada nas cidades portuárias, ainda vinculada por múltiplos canais à Coroa, nobreza e ao clero. [GORENDER: 1980, 113-8]

A segunda metade do século 15 foi marcada por período de grande expansão do reino de Castela. Empenhados na ampliação dos seus domínios sobre os *mouros*, a monarquia e nobreza castelhanas ambicionavam também anexar Portugal e outros reinos cristãos. A influência dos castelhanos em Portugal aumentou quando a filha do então rei português, dom Fernando, casou-se com o rei de Castela, e se iniciou entre os portugueses uma intensa discussão sob os rumos do reino com essa união. Em meio à crise do feudalismo, grande parte da nobreza portuguesa se interessava por tal política, pois julgavam que um monarca estrangeiro aumentaria seu poder particular e os levaria a

conquistar, com suas guerras e saques, as cobiçadas propriedades ao sul da Espanha e norte da África. Entre 1383-85, porém, após intenso processo de lutas políticas, dom João I da Ordem da Cavalaria de Avis ascendeu ao trono, com apoio da cada vez mais influente burguesia lusitana. Sua vitória, na batalha de Aljubarrota, manteve Portugal independente do reino de Castela, no plano externo, e vergou internamente os interesses da nobreza agrária. Mais que uma luta entre reinos, a chamada *Revolução de Avis* representou embate entre classes sociais antagônicas: a velha nobreza contra a nascente burguesia. [SÉRGIO: 1981, 33-5]

A curta vitória da burguesia lusitana aliada a dom João I influenciou na reorientação da sociedade portuguesa às conquistas marítimas, mas a aristocracia logo retomaria o controle da situação. Importa é que Portugal se tornou o primeiro país europeu a constituir um Estado Moderno, com governo centralizado e práticas mercantilistas. Voltados para o Atlântico, suas limitadas terras favoráveis à agricultura encontravam-se empobrecidas por agricultura então anacrônica. Ao leste, o reino português continuava ameaçado pelo expansionismo espanhol. Interessados nos lucros e no poder gerados no crescimento do comércio marítimo, buscaram encontrar uma forma de superar o obstáculo do monopólio intermediário dos genoveses, venezianos e árabes no Mediterrâneo aos produtos das Índias. No dialético resultado das necessidades do mercantilismo europeu, no qual Portugal despontou como vanguarda, a solução foi buscar entrar em contato direto com os fornecedores *orientais*, ou seja, *navegar era preciso*. [MAESTRI: 1979, 26; SÉRGIO: 1981]

Razões do Tráfico Negreiro

A escravidão moderna e o tráfico internacional de trabalhadores escravizados são indissociáveis. Poucas décadas após a conquista do Brasil, ao longo de sua costa - São Vicente, Espírito Santo, Ilhéus, Bahia, Pernambuco – se ergueram as primeiras *plantagens*: engenhos de açúcar lusitanos em terras americanas, onde primeiro se escravizou o nativo americano, em seguida substituído pelo africano.

O tráfico negreiro foi atividade complexa, que envolveu vasta rede de intermediários e se estruturou sobre dois pilares: a lógica do lucro e a profissionalização. Se

não fosse para obter grandes lucros, poucos navegadores se envolveriam em viagens tão arriscadas e cheias de imponderáveis, com suas epidemias, pirataria, naufrágios e rebeliões. Para garantir o sucesso dessas empreitadas, comerciantes de cativos africanos se especializavam, descobrindo e percorrendo as melhores rotas e desenvolvendo suas estratégias de *defesa*. [CONRAD: 1985]

Em 1797, abolicionistas estadunidenses publicaram a primeira narrativa de um africano, Olaudah Equiano (ou Gustavus Vassa), sobre como eram capturados e trazidos para a América os africanos, mostrando pela ótica daquele trabalhador feitorizado os horrores pelos quais passou. Em 1856, também foram publicados os relatos de outro africano, Mohamad Bacquaqua, que descreviam em detalhes como se deu sua pessoal *via crucis*, semelhante a de tantos outros. Assim como Equiano, Bacquaqua relatou sua captura no interior da África; o longo percurso pelo qual passou acorrentado e constantemente agredido do interior ao litoral do Continente; a espera pelo embarque; o impacto ao ver *gente branca* pela primeira vez; o sufoco da travessia num navio negreiro; uma violenta revolta de cativos ocorrida durante a viagem e, por fim, a chegada ao outro lado do oceano, onde os horrores não cessavam. [HORTON & HORTON: 2005, 22-3; RODRIGUES: 2005, 125-8]

Antes da chegada dos conquistadores europeus no Brasil, estima-se ter co-existido cerca de cinco milhões de nativos, divididos de acordo com os grupos civilizacionais aos quais pertenciam: tupi-guaranis (região do litoral), macro-jê ou tapuias (Planalto Central), aruaques e caraíbas (Amazônia), etc. Atualmente, esses povos somados não ultrapassam quatrocentos mil. Eram os chamados *brasis*, caçados durante as chamadas *guerras justas* de conquista pelos portugueses em suas expedições de *bandeiras*, *entradas* e *descidas*. [SCHWARTZ: 1988]

Nas fazendas coloniais, primeiramente foram reduzidos à escravidão milhares de americanos. Agrupados na maioria das vezes em tribos nômades, esses povos nativos viviam em diferentes graus de desenvolvimento. Os mais próximos do litoral demonstravam equipamento cultural notadamente mais avançado que os do interior, com exceção das avançadas sociedades estabelecidas na Bacia do Paraná ou os povos incas. Até a chegada do conquistador europeu, em geral americanos desconheciam a instituição da escravidão. Nas comunidades tupi-guaranis do litoral, o prisioneiro de guerra e demais

conflitos políticos havidos geralmente era devorado em rituais antropofágicos ou assimilado pelos grupos vencedores. Primeiramente possuíam *status* social inferiorizado, mas com o tempo alcançando a igualdade de condições aos demais integrantes de sua nova comunidade. [GORENDER: 1980, 129]

Desde os primeiros anos de colonização, alguns cronistas europeus costumavam utilizar o termo *escravo* para definir esses prisioneiros. Porém, não havia diferenciação *econômica* entre eles e os demais integrantes das tribos. Prisioneiros não eram obrigados a trabalhar mais que os demais nem para outros, devido à própria organização social coletivista sob a qual viviam. Robert Southey [1774-1843], viajante e poeta inglês famoso na época, em seu *History of the Brazil*, publicado em 1810, ao escrever sobre os prisioneiros dos povos guaicurus percebeu que: “De fato, o prisioneiro que não é imolado passa a ser olhado como um dos da tribo e a mera inferioridade de condição depressa se esquece onde não há outra desigualdade real ou imaginária. [...] O estado em que esses prisioneiros se criam tem da escravidão só o nome, pois nunca se exige deles trabalho compulsório”. [SOUTHEY: 1965, 21]

Da escravidão do nativo ao africano

O conquistador europeu não conseguia introduzir a escravidão entre os povos americanos, mas os habituou ao tráfico de cativos. Prisioneiros passaram então a ser entregues ao europeu para se tornar trabalhadores escravizados em troca de *bugigangas* (machados, facas, ferramentas, etc.). Primeiro os portugueses e depois franceses e holandeses, estabeleceram alianças com as comunidades aldeãs que, por sua vez, passaram a se dedicar à captura de prisioneiros para a realização desse escambo.

Diversos fatores levaram à substituição do nativo americano pelo africano como trabalhador escravizado. A busca da submissão do nativo nos primeiros anos de colonização colocava em risco a própria subsistência material e parte dos lucros mercantis dos conquistadores. Nativos se rebelavam, atacando vilas portuguesas, interrompendo abastecimento de gêneros alimentícios e dificultando a monopolizada extração de pau-brasil pela Coroa. O escravizador sempre se deparou com as mais diversas formas de resistência do escravizado, fosse ele nativo americano, africano ou *crioulo*.

A conquista europeia das Américas representou hecatombe das populações nativas. Em 1519, na região do atual México havia uma população de doze milhões de nativos, mas ao final desta centúria não passavam de 1,3 milhão. Espanhóis massacraram milhões de mulheres, crianças, jovens e velhos americanos em Cuba, fazendo desaparecer em poucos anos cerca de noventa por cento de sua população original. Numa carta de 1550, o conquistador do Chile, Pedro de Valdívia [1498-1553], dizia ao rei da Espanha, Carlos I [1500-1558]: “Mande cortar o nariz e as mãos de duzentos deles, para puni-los por sua insubordinação”. O espanhol se referia aos araucanos, povo autóctone que resistiu à dominação, mas que foi praticamente dizimado pelos conquistadores. [TODOROV: 2003, 13-4, 173, 178-9]

O americano tinha como trunfo o conhecimento da região e se encontrava entre sua gente, algo que faltava num primeiro momento ao africano. Outro fator importantíssimo para a substituição do cativo local pelo africano deveu-se aos negócios do tráfico negreiro (o que não significou que os povos nativos deixassem de ser submetidos ao cativeiro por muito tempo ainda). Para explorá-los, escravizadores tinham de comprá-los, imobilizando parte de seu capital. Após recuperada a quantia inicialmente investida, o que dependendo da época poderia chegar a uns dois anos, todo o restante da vida produtiva do cativo, descontando os gastos em manutenção, vigilância, etc., tornava-se lucro.

Um africano sadio, jovem e forte, em dez ou doze anos sob jornadas duríssimas de aproximadamente 18 horas, dependendo onde e como seria empregado, se reduzia a um *trapo humano*. Para o escravizador, era preferível consumi-los rapidamente na produção e depois adquirir outros novos do que criá-los desde pequenos. A produção exigia *peças* prontas para o trabalho. Preferiam homens jovens e fortes, pois não havia tempo a perder nos engenhos, minas, transporte de cargas, edificações, lida com os animais, charqueadas e nos demais trabalhos pesados da colônia. A mulher escravizada também trabalhou ao lado dos homens nas plantagens, mas geralmente eram utilizadas em serviços domésticos e mais leves, desenvolvidos principalmente no interior da casa do escravizador. [MAESTRI: 1993, 19-20; GORENDER: 1991, 61-3]

Servindo a um povo de mortalha

Também um comércio triangular envolvia o Brasil, a África e Portugal. De Lisboa partiam navios carregados de produtos manufaturados para as costas do golfo da *Guiné*. Lá, trocavam as mercadorias por africanos escravizados com os quais se dirigiam aos portos coloniais. Por fim, voltavam à Lisboa carregados de produtos. Também podiam partir de Portugal ao Brasil com produtos manufaturados, vinhos, alimentos e artefatos de cobre, etc., que seriam trocados por aguardente e tabaco coloniais e levados para a África. De lá voltavam carregados de cativos ao Brasil, para vendê-los ou trocá-los pela produção colonial com a qual regressavam a Portugal. Ao contrário do nativo americano, o africano acabava sendo utilizado nessas transações comerciais como uma espécie de *moeda*. [ALENCASTRO: 2000, 32-7]

Predominantemente monocultoras e autárquicas, nos engenhos escravistas praticamente se dispensava o dinheiro (moedas metálicas), pois quase a totalidade dos serviços eram exercidos por braços escravizados e somente uma parcela pequena de trabalhadores juridicamente livres era remunerada. Sem o cativo africano, Portugal teria de comprar produtos coloniais em moeda corrente, fazendo fluir os já escassos metais metropolitanos para a colônia, um prejuízo. Trocando mercadoria por africanos, a coroa portuguesa obtinha produtos coloniais a baixo custo, obtendo ganhos tanto no tráfico negreiro como na comercialização. Os donos de engenho se viam atrelados aos comerciantes metropolitanos. A necessidade de reposição da força de trabalho os obrigava a consumir grande parte da produção na compra de mais cativos, se endividando e descapitalizando a colônia. Sem liquidez, a produção primária colonial dependia dos comerciantes. Sem a abundância de moeda para a compra de novos cativos, de gêneros europeus em geral e de instrumentos agrícolas, os escravizadores nos engenhos coloniais antecipavam recursos com mercadores europeus, em geral agiotas, se endividando mais ainda ao empenharem antecipadamente sua produção, em um círculo vicioso. [FERLINI: 1998, 70-2]

O primeiro manikongo a entrar em contato com os portugueses, aderindo ao catolicismo para mais tarde abandoná-lo, foi o africano (batizado com o nome e título portugueses) dom Afonso [1505-1543], liderança política local que teve papel importante

na dominação lusitana e evangelização dos povos do Kongo. Apoiado e armado pelos portugueses, Afonso, com seu *partido católico*, derrotou seus irmãos e demais concorrentes, conquistando o trono. [MAESTRI: 1979, 32]

Ao menos a correspondência que trocou com Portugal passou a imagem de que Afonso seria uma liderança *progressista*, preocupado com o que julgou ser *o bem* de seus súditos. Impressionado com as tecnologias, costumes e cultura lusitana, solicitou à Coroa que viessem de Lisboa alguns de seus técnicos, artesãos, engenheiros, professores, comerciantes, missionários, etc., para *modernizar* seu reino. No entanto, percebeu que os portugueses nem bem pisavam em Mpinda e se transformavam em “ansiosos negociantes” da escravidão. Viu que ao invés de progresso, mergulhavam seu reino num ciclo que o arruinava, corroendo-o em seu manancial humano. Diante disto, tentou em vão controlar, disciplinar e mesmo acabar com o tráfico negreiro, chegando a se levantar contra os portugueses, que já negociam diretamente com seus súditos e assim passavam por cima de sua autoridade. Após sua morte, portugueses enfrentariam ainda a resistência de outros manikongos, como Antônio I, em 1662, derrotado e decapitado após violentas batalhas contra os lusitanos. Conheceram também a resistência da líder carismática Chimpa-Vita (ou Beatriz do Congo), em 1704, que após vencida foi acusada de *heresia* e executada juntamente daqueles que com ela se levantaram contra a escravidão. Em 1707, estourou outra revolta de cativos em Madagascar, e os escravizadores, neste caso holandeses, mataram milhares de rebeldes e torturaram centenas de recapturados em praça pública, para servir de exemplo aos demais que resistiam à escravidão. Outras regiões da África conheceram iguais revoltas, ou seja, é um mito dizer que africanos aceitaram a escravidão quando há na história inúmeros registros de revoltas contra escravizadores. [MAESTRI: 1979, 33-7; FO; TOMAT; MALUCELLI: 2007, 194-6]

Escravizar ou ser escravizado

Mercadores europeus se associaram militar e financeiramente com os *sobas* e *régulos* africanos que viviam nas proximidades das costas marítimas, dando-lhes armas, pólvora e cavalos para que afirmassem sua autoridade em extensão maior possível. Os negócios do moderno tráfico negreiro introduzido na África redundaram em transformações

profundas naqueles reinos e demais sociedades agrárias, levando-as a verdadeiras dissoluções. O continente se tornou um campo de guerra e caça de seres humanos. Praticamente todos os estados costeiros se organizaram e passaram a se dedicar à empresa de guerra, com finalidade de aprisionar e negociar o inimigo vencido ao estrangeiro. Tornou-se uma questão de escravizar ou ser escravizado. Assoladas, as populações fugiam para os lugares mais inóspitos e de difícil acessibilidade. Abandonavam terras férteis, plantações, cidades, etc., e passavam a viver em uma espécie de nomadismo de sobrevivência. Reinos centenários e ostentosos de outrora se transformavam em ruínas abandonadas. Os prisioneiros eram encarcerados nos *barracões* dos armazéns costeiros, onde ficavam à espera das embarcações estrangeiras que os levariam pelas rotas transatlânticas até as colônias americanas. Nos séculos 17 e 18, os principais portos de abastecimento de cativos estavam em Senegal, Gâmbia, na Costa do Ouro e na chamada Costa dos Escravos. O delta do Níger, Congo e Angola seriam os grandes exportadores dos séculos 18 e 19. [FO & MALUCELLI, 2001; ENGERMAN & INIKORI: 1992]

Não se sabe ao certo quantos africanos teriam sido transportados à América. Estudiosos divergem nos cálculos, aceitando-se hoje algo próximo a treze ou quatorze milhões de pessoas. Em números redondos, estima-se terem chegado da África à América espanhola algo em torno de 2,5 milhões de cativos. Na Anglo-América, quinhentos mil. Ao Caribe britânico, dois milhões. No Caribe francês, 1,6 milhão. Ao Caribe holandês, incluindo o Suriname, perto dos quinhentos mil. Mesmo no minúsculo Caribe dinamarquês teriam desembarcado cerca de vinte e oito mil cativos. À Europa, incluindo Portugal, Açores, Ilhas Canárias, etc., duzentos mil. Ao Brasil, a maior colônia escravista do mundo moderno, teria vindo da África entre quatro a cinco milhões de seres humanos reduzidos à escravidão. Tal era a violência do tráfico e a resistência do escravizado que, em todo seu processo de *aquisição*, submissão, deslocamento ao litoral, treinamento e travessia, que se estima ter morrido no mínimo três africanos para cada um que desembarcou na América. [THOMAS: 1997; MAESTRI: 1993, 22; UNESCO: 2000, 22, 31-3]

Muitas das embarcações transportadoras de cativos serviram em ocasiões anteriores ao tráfico negreiro para carregar produtos das Índias. Não se encontravam em estado de conservação seguras ou confortáveis sequer para seus tripulantes não-escravizados. Suas *cargas vivas* viajavam em condições desumanas. A ambição dos negócios do tráfico fez

rapidamente com que as embarcações aos poucos aumentassem em tamanho e capacidade de transporte. Em 1648, o padre Antônio Vieira sugeriu à Coroa portuguesa a compra de navios maiores em outros países para o específico negócio negreiro. Com a criação da *Companhia Geral do Comércio do Brasil* no ano seguinte, Portugal ampliou o envio de africanos escravizados ao novo mundo, sobrecarregando seus navios em grande maioria ainda de baixa capacidade. Sinais dos tempos modernos, as primeiras, pequenas e precárias embarcações – charruas, carracas, patachos e sumacas – foram sendo substituídas por navios cada vez maiores e especializados. [CONRAD: 1985]

Magnatas do tráfico

No final do tráfico transatlântico em 1850, naus com até três coberturas permitiam a distribuição dos cativos entre homens, mulheres e crianças. Ao longo dos séculos em que durou, as mortes de cativos em meio as longas travessias da África ao Brasil foram muitas, devidas às péssimas condições de higiene, má alimentação, superlotação e doenças adquiridas durante a travessia. Nos últimos anos do tráfico internacional, alguns navios a vapor chegaram a carregar mais de mil cativos numa só viagem. Nesses casos, a mortandade de 10% até 30% da *carga* era considerada *normal*, se mantendo lucrativa. Durante uma viagem de cinquenta dias a bordo de um desses negreiros, um frei Dionísio escreveu que, por motivos de “falta de água para todos”, dos “seiscentos e cinquenta” cativos embarcados, “trinta e três” haviam morrido no percurso. [SALVADOR: 1981, 54-9]

Prática disputada pelas grandes potências *civilizadas* do mundo, o comércio de seres humanos enriqueceu seus mercadores, mesmo com seus *percalços*. O capitão inglês John Newton [1725-1807], além do enriquecimento pessoal e da contribuição ao fortalecimento do capitalismo em seu país, contribuiu também com a religião cristã, ao compor durante suas *viagens* o famoso hino “Como soa doce o nome de Jesus”. Este era o trabalho dos capitães negreiros que, algumas vezes, para *aliviar* o sofrimento da *tripulação*, costumavam levá-los uma vez por dia ao tombadilho e obrigá-los a *dançar*, como denunciavam escritores ingleses da época, observando que “em nenhum lugar da terra concentrou-se tanta miséria quanto o porão de um navio negreiro”. [JAMES: 2000, 22-3]

No Brasil, estas mesmas práticas foram denunciadas também no famoso poema

“Navio negreiro” de Castro Alves [1847-1871]: “Era um sonho dantesco [...]. O tombadilho. Que das luzernas avermelha o brilho. Em sangue a banhar. Tinir de ferros [...] estalar do açoite. Legiões de homens negros como a noite. Horrendos a dançar [...]. Presas no elo de uma só cadeia, A multidão faminta cambaleia. E chora e dança ali. Um de raiva delira, outro enlouquece. Outro, que martírios embrutece, Cantando, geme e ri! No entanto o capitão [...] Diz do fumo entre os dedos nevoeiros: 'Vibrai o rijo chicote, marinheiros! Fazei-os mais dançar!'”. [ALVES: 2003, 98-9]

Desde 1810, tratados para a abolição do tráfico transatlântico eram firmados entre Portugal e Inglaterra, cujo crescente interesse no trabalho assalariado e, portanto, num mercado interno consumidor de suas manufaturas pressionava a contrariada e resistente classe escravocrata assentada, mesmo depois de 1822, sobre Estado imperial tutor de latifúndios, produção primário-exportadora e mão-de-obra escravizada. Enquanto os escravizadores luso-brasileiros defendiam seu sistema diante de uma cafeicultura em expansão, ingleses que haviam abolido a escravidão em suas colônias desde 1833 pregavam agora as premissas do trabalho assalariado.

O escravizador americano explorava seus cativos não só em sua força e capacidade de trabalho, mas também por meio da propriedade da sua pessoa. No pensamento escravista, portanto, a administração da sua sociedade em geral deveria ser exercida sobre a totalidade da vida dos trabalhadores escravizados e não apenas em seu trabalho. Já na nova ideologia dos ingleses, que historicamente haviam acumulado os meios para agora defenderem-na, o trabalhador assalariado seria agente econômico que operaria de forma mais livre no mercado, colocando à venda a única mercadoria que dispunha, isto é, sua capacidade de trabalho. Possuindo e controlando os meios de produção, o capitalista precisaria apenas pagar posteriormente o salário ao trabalhador com uma parte extraída do que ele mesmo produzia. [MARX: 1980, 34-41]

Foi após o Congresso de Viena, em 1815, que as pressões diplomáticas inglesas para que Portugal também abolisse a escravidão em suas colônias se intensificaram. Com a independência do Brasil, a Inglaterra condicionou seu reconhecimento somente com o comprometimento pelo fim do tráfico de africanos escravizados. O tratado finalmente assinado em 1826 e ratificado um ano depois sob forte pressão diplomática previa o fim do tráfico negreiro, em 1830. Com a aprovação da lei brasileira antitráfico, em 1831, as

pressões inglesas diminuiriam. No entanto, diante da continuidade do comércio negreiro, que só havia cessado no papel (as “leis para inglês ver”), em 1839 os ingleses voltaram a pressionar os escravizadores do Império do Brasil, culminando na aprovação do famoso ato Aberdeen, em 1845, que foi considerado a mais séria ameaça à soberania brasileira do século 19. [MARQUESE: 2004, 296]

Riqueza e decadência

Segundo especulou o historiador inglês Cyril Lionel Robert James, se não tivesse sido a poderosa marinha britânica, juntamente com os exércitos de Napoleão e a armada espanhola, derrotadas pela resistência haitiana, que na virada do século 18 para o 19 era a mais rica colônia açucareira das Américas, talvez os ingleses também quisessem a manutenção da escravidão por mais algum tempo ainda. Suas pequenas e escravistas colônias caribenhas não conseguiam concorrer com as demais, como Cuba e Brasil, que remanesciam como grandes produtores escravistas americanos. [JAMES: 2000]

O tráfico transatlântico só veio a ser efetivamente abolido no Brasil com a lei Eusébio de Queirós, em 1851. E o fim desse comércio exerceu profundas mudanças no escravismo brasileiro, embora ainda houvesse o tráfico inter-provincial para o Sudeste cafeeiro, região do principal produto nacional na época.

Nos EUA, com os avanços da revolução industrial de um lado e questões políticas de outro, o abolicionismo tinha virado um dos pivôs da guerra civil. A vitória do Norte industrializado sobre o Sul escravista encerrou a questão servil naquele país. No Brasil, por sua vez, a abolição assumiu caráter de uma revolução social, no último bastião americano do escravismo moderno. No momento, nos resta ressaltar a indignação, rancor e ressentimento de alguns enriquecidos negreiros frente ao fim de seus negócios. O lendário general confederado Nathan Bedford Forrest [1821-1877], que havia acumulado fortuna traficando africanos escravizados para os EUA e também ficado famoso por massacrar soldados *negros* yanques durante a Guerra de Secessão, era chamado por seus companheiros de causa derrotada a presidir a primeira versão da Ku Klux Klan, em 1867, onde iniciaram uma série atentados, perseguições, assassinatos e demais horrores contra homens, mulheres e crianças afro-americanas recém saídos da escravidão. [BLANRUE: 2005]

Numa espécie de mitologia teológico-racista, membros da KKK diziam que *deus* “os elevava acima do nível ordinário dos demais humanos” e sobre “as raças inferiores”. Atacavam pequenos proprietários recém-saídos da escravidão sob a alegação de que eles não poderiam jamais prosperar, pois “eram preguiçosos, inconstantes e economicamente incapazes por natureza”. Atentavam contra médicos, políticos, professores e demais cidadãos estadunidenses brancos que se envolvessem na “causa dos negros”. Como observou Paul-Eric Blanrue, a violência da KKK contra a instrução escolar dos trabalhadores recém libertados ou seus descendentes desmascarava a doutrina mitológica klanista sobre sua pretensa *inferioridade*. Temer e tentar impedir sua instrução era “admitir, no fundo, que [afro-americanos] tinham as mesmas capacidades” dos demais estadunidenses. [BLANRUE: 2005, 56-8]

Na província do Rio de Janeiro, capital do Império, o comendador José Joaquim de Souza Breves [1804-1889] e seus familiares foram provavelmente os mais ricos entre todos os escravizadores da história do Brasil. Traficantes transatlânticos e interprovincianos de cativos, os Breves iniciaram sua riqueza com pequenas embarcações. Nos últimos anos do tráfico, porém, chegaram a possuir grandes navios negreiros a vapor. Tornaram-se também donos de imensos latifúndios, nos quais produziam principalmente o café. Nas mais de quarenta propriedades da família Breves, estima-se que tenham sido feitorizados ao longo do escravismo mais de dez mil cativos. Uma das fazendas dos Breves era tão grande que seus proprietários se gabavam de poder cavalgá-la “do litoral do Rio de Janeiro até Minas Gerais sem passar por terras alheias”. Escravistas ferrenhos, consideraram uma “traição da princesa Isabel” o fim oficial da escravidão, em 1888. Armando Breves, historiador da família, registrou um diálogo carregado de rancor e racismo de seus avós sobre os então novos acontecimentos, responsáveis pelo início da decadência econômica daqueles escravistas: “O governo devia embarcá-los de volta para a África: que adianta um escravo sem escravidão? [...] Isso mesmo: para que serve a bosta se acabaram com o uso do esterco”. [FERREIRA: 2004, 4]

3.2. Escravidão colonial americana: um novo modo de produção

Quando da ocupação da colônia portuguesa em 1500, as novas terras americanas

não apresentavam a princípio as riquezas minerais preciosas ambicionadas pelo mercantilismo. Eram terras ricas em recursos *naturais*, como o pau-brasil, e também de braços nativos para se catequizar e sujeitar. Porém, se o vasto território, nos primeiros trinta anos de sua *descoberta*, pouco importava a Portugal, que estava voltado para as Índias, os interesses de outras nações européias faziam procurar e firmar na região seus domínios. Franceses, por exemplo, freqüentavam seu litoral e desenvolviam escambo com seus habitantes.

Foi a descoberta de prata em abundância nas possessões espanholas que fizeram a ocupação do continente pelos portugueses assumir outras dimensões. Manter o domínio sobre o Brasil se tornou uma preocupação, mesmo representando uma difícil empreitada econômica. A prosperidade das feitorias lusitanas *orientais* se mostraram ilusórias. Era preciso explorar novas fontes de riqueza, e a solução encontrada foi a de organizar uma exploração agrícola rentável. Desde o século 15, portugueses dominavam a produção do açúcar, especiaria que alcançava altos preços e dispunha de mercado em expansão. De produto medicinal na Idade Média, o açúcar passou lentamente a gênero de primeira necessidade. Portugal possuía experiência em sua produção; dispunha de contatos comerciais do produto no mercado europeu; de financiamento genovês e flamengo; e, por fim, a colônia americana apresentou capacidade para produzi-lo em larga escala. [FERLINI: 1998, 15-7]

É preciso primeiramente levar-se em conta alguns fatores centrais para entendermos o funcionamento do modo de produção escravista colonial no Brasil, com seu caráter periférico, subordinado, dependente e tendo a escravidão, vista em seu funcionamento econômico, como fundamento de suas estruturas sociais. O Brasil, em especial, se formou sobre este modo de produção que historicamente lhe determinou *leis* tendenciais, características específicas, superações próprias e ao mesmo tempo muito semelhantes aos demais países e colônias americanas. Aqui, como em demais lugares da América escravista, possibilitou-se apenas um mercado interno estreito, praticamente inelástico e inadequado aos fins de produção mercantis especializados. Um problema solucionado com a criação das plantagens coloniais, cuja produção de gêneros tropicais escoava ao mercado externo europeu já existente e em ampliação. O escravismo colonial, portanto, foi um modo de produção dependente do mercado metropolitano europeu. Esta conceituação complementar

sua - a *colonial* - tem caráter *econômico*, já que designa inclusive alguns Estados *politicamente independentes*, como o do Império do Brasil. Do ponto de vista econômico, a periodização histórica (*Brasil colonial* ou *imperial*) não altera sua essência. Baseado na escravidão, este moderno modo de produção se compatibilizou com a finalidade mercantil, ao qual se conjugou sem se desagregar. [CARDOSO: 1975, 110; GORENDER: 1980, 169-71]

Plantagens: unidade de produção dominante

No interior do escravismo colonial, as *plantagens* foram suas pequenas, médias e principalmente grandes unidades de produção, já apresentadas na historiografia sob a denominação de *plantation*, *plantação*, *grande lavoura*, etc. Forma de organização dominante, as plantagens escravistas coloniais determinaram e submeteram os demais setores diversos da produção local, fazendo-os girar em torno da sua organização de trabalho. Unidades agrícolas monocultoras, se voltavam essencialmente ao mercado mundial para abastecê-lo. Não se dirigiam ao mercado interno e diversificado, a não ser com a finalidade de produzir um mínimo para sua subsistência. Para isso, continha um setor de economia natural, cuja produção era consumida dentro da própria plantagem ou em algumas fazendas de produção complementares. Sua produção em larga escala organizou o trabalho em um rígido esquema de ordem, hierarquia, seqüência e disciplina, exercendo peso determinante em outras esferas da sociedade colonial, como a jurídica, cultural e social, etc. [GORENDER: 1980, 90]

No interior da plantagem, o processo produtivo praticamente decompôs o ofício manual; especializou ferramentas rústicas; formou trabalhadores parciais e sem grandes habilidades específicas, agrupando e combinando-os em um mecanismo unificado. Em longas e exaustivas jornadas de trabalho, chegou a utilizar trabalhadores escravizados e não-escravizados em até mais de um turno, revezando-os. Seu trabalho cotidianamente seqüenciado não comportava paradas para mudança de local ou de ferramentas. Em processo intenso e complexo, os engenhos eram articulados de forma a evitar perdas e assegurar a produção para exportação o mais breve possível.

Em linhas gerais, a plantagem se organizava em quatro setores fundamentais:

administração, manutenção, transporte e processamento. Ao escravizador proprietário ou ao administrador geral, funcionário seu, cabia a administração. Mas enquanto nas Antilhas os *senhores* geralmente viviam nas metrópoles e delegavam a direção dos negócios a terceiros, no Brasil o escravizador residia na fazenda-engenho, presente e controlando a produção. Eram assessorados por seus feitores e padres, responsáveis pela supervisão, disciplina física e ideológica dos trabalhadores.

Engenhos de grande porte, como o de Sergipe do Conde, na Bahia, chegavam a processar cana-de-açúcar com lavradores livres, arrendando-lhes parcela de suas terras. Mas de forma majoritária, as terras desses engenhos foram trabalhadas por cativos. As plantagens possuíam esquema complexo de apoio legal e contábil, com seus escritvães, cobradores, transportadores, caixeiros, carpinteiros, caldeireiros, barqueiros, feitores, técnicos habilitados, etc., que compunham seus poucos trabalhadores remunerados e contratados temporariamente em jornadas ou mesmo de forma fixa. Mas a produção se apoiava em uma maioria de homens e mulheres praticamente alienados de tudo, dos meios de produção, dos resultados de seu trabalho e de sua liberdade - os trabalhadores escravizados. Foram eles que fizeram das plantagens unidades produtivas sem parâmetros no mundo da época. Em algumas dessas propriedades coloniais, trabalhavam às centenas. Um dos engenhos açucareiros estudados por Vera Lúcia Amaral Ferlini funcionou com cerca de cento e dez trabalhadores. Destes, somente dez foram contratados e remunerados. Os cem restantes eram escravizados, sendo sessenta e seis homens e trinta e quatro mulheres, todos de origem africana ou seus descendentes. [FERLINI: 1998, 46-59]

Cativos urbanos

As pessoas, indivíduos, grupos e classes sociais havidos na formação social escravista brasileira viveram em geral sob a polarização casa-grande/senzala. Essas foram as duas formas de *habitação* predominantes nas plantagens coloniais. A *família senhorial*, ou seja, dos escravizadores, viveu e exerceu seu domínio nos geralmente ostentosos casarões, em maioria construídos sob dois pavimentos, com amplas varandas assombradas e seus quartos e demais cômodos internos diversos. [GUTIERREZ: 1999]

A rica classe escravista da cidade de São Francisco de Paula (atual Pelotas) e Rio

Grande, cidades da então província de São Pedro do Rio Grande do Sul, assentadas principalmente na riqueza produzida por trabalhadores escravizados das charqueadas, atividade saladeril destinada ao centro do país e à exportação, ou atividades derivadas destas, como o comércio de sebo, couro, velas, transportes portuários, etc., se refastelava aos domingos em viagens náuticas recreativas. De uma cidade à outra, passeavam homens, mulheres e crianças da classe dominante, recitando poesias ou ouvindo músicas da época tocadas por banda musical a bordo. Também haviam as badaladas corridas de cavalo; os concertos musicais nos coretos; as disputas de tiro ao alvo; os grandes bailes; os esportes diversos, etc. De atividade cultural requintada, Pelotas era concorrida por *troupes* de artistas que se apresentavam nos então famosos teatros da cidade. Próximos a estes *amos*, porém, circulava uma escravaria doméstica: mucamas, amas-de-leite, arrumadeiras, passadeiras, meninos de recados, etc. Eram as mãos que costuravam as roupas; construíam os casarões; lavavam o chão; pilotavam as carruagens; amamentavam e ninavam os filhos dos escravizadores. Em dias de festas, esses cativos domésticos, alguns bem vestidos, mas sempre descalços, como seus *irmãos do eito*, traziam o frescor, as iguarias, recebiam os visitantes, arrumavam as mesas, mas não participavam dos banquetes. [MELLO: 1994, 123]

O desenhista alemão Johann-Moritz Rugendas [1808-1858] veio ao Brasil com a chamada *missão científica* do barão de Langsdorff. Dentre outras atividades, Rugendas desenhou e escreveu o cotidiano dos trabalhadores escravizados urbanos da então província do Rio de Janeiro, seus costumes, a paisagem, a botânica e demais *tipos humanos* que encontrou. Reconhecendo sua *estranheza* ante todo aquele *exótico* mundo escravista, Rugendas pretendeu escrever e pintar o que via de forma mais *objetiva* possível, como exigia o cientificismo de sua época. Escreveu que “grande parte” dos cativos no Rio de Janeiro era empregada “em serviços domésticos, com pessoas ricas ou de posição”. Eram assim, para ele, “artigos de luxo”, frutos mais da “ vaidade” do que da “necessidade” dos escravizadores. Considerou as roupas e os penteados dos cativos urbanos como “fora de moda”. Dizia que eles tinham “pouco trabalho, às vezes nenhum” e que sua alimentação era “boa”. Crítico também da esnobação dos “grandes senhores” aristocratas de sua terra natal, comparou cativos urbanos como “seres tão inúteis quanto” os “criados” europeus. Em sua *pitoresca* descrição, Rugendas não compreendeu a importância econômica dos cativos

urbanos aos escravizadores nas cidades, que nada tinha de “capricho” ou “ vaidade”, embora servissem também, como na Atenas clássica, como exibição de *status* social abastado. [RUGENDAS: 1972, 147-50]

Rugendas se espantou com o que chamou de “bataque de negros”, suas “provocações”, “algazarras”, e danças com “movimentos do corpo [...] demasiado expressivos”, onde “agitavam as ancas”, “estalando línguas e dedos” entre seus cantados “refrões repetidos”, realizado à noite, após o trabalho e “preferencialmente” aos sábados ou às “vésperas dos dias santos”. Enxergou o maculelê e a capoeira como “uma espécie de dança militar: dois grupos armados de paus colocam-se um em frente do outro e o talento consiste em evitar os golpes da ponta do adversário”, uma espécie de “folgado guerreiro violento” onde “dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar com a cabeça no peito do adversário que desejam derrubar. Evita-se o ataque com saltos de lado e paradas igualmente hábeis; mas, lançando-se um contra o outro mais ou menos como bodes, acontece-lhes chocarem-se fortemente cabeça contra cabeça o que faz com que a brincadeira não raro degenera em briga em que as facas entrem em jogo ensangüentando”. [RUGENDAS: 1972, 155-7]

O importante aqui é relativizarmos a leitura do viajante alemão e tirarmos dela informações essenciais. Como as diversas profissões dos cativos urbanos e suas obrigações para com seus escravizadores, por exemplo. Rugendas mostrou que cativos urbanos do Rio de Janeiro eram “obrigados a pagar semanalmente, às vezes diariamente, determinada importância a seus senhores”. Quantia em dinheiro ganha em profissões como as de “marceneiros, seleiros, alfaiates, marinheiros, carregadores etc”. Já sobre as mulheres cativas na cidade, o estrangeiro assinalou suas atividades como “amas, lavadeiras, floristas, ou quitandeiras”. Trabalho escravizado, humilde e altamente explorado, mas ainda assim Rugendas julgou poderem os cativos urbanos “ganhar facilmente mais do que lhes exige o senhor e, com um pouco de economia, em nove ou dez anos, adquirem, sem dificuldade sua liberdade”. É claro que eram poucos aqueles que conseguiam na prática efetivar tal façanha. Certamente percebendo a contradição entre o que propunha e o que realmente ocorria, Rugendas julgou que isto se dava “porque os negros têm predisposição para a prodigalidade, principalmente em matéria de roupas, de tecidos de cores vivas e de fitas. Dissipam, com isso, quase tudo o que ganham” e por isso nem todos compravam a

liberdade. No fim, suas *objetivas* afirmações foram também uma espécie de abrandamento da escravidão, reproduzindo e alimentando a visão e os mitos de que no Brasil o sistema escravista, além de suave, era culpa dos próprios escravizados. [RUGENDAS: 1972, 150-1]

Cativos do eito

Outro estrangeiro, o médico, naturalista e embaixador suíço no Brasil, Johann Jakob von Tschudi [1818-1889], registrou o cotidiano de outros trabalhadores escravizados, os *do eito*. Ressalte-se que o próprio destaque sobre os *folgedos* dos cativos urbanos, assinalados por Rugendas, eram atividades exercidas apenas em período pós-trabalho. Cativos urbanos existiam porque os do eito produziam o excedente que o escravizador utilizava para mantê-los em seus serviços domésticos. Na falta ou necessidade de ampliação de cativos nas plantagens, cativos urbanos podiam ser enviados aos campos. Algo que gerava enorme descontentamento, tamanha a rigidez do trabalho nas plantagens. Ao tratar dos cativos do eito, Johann Tschudi lembrou que eles representavam senão a maioria dos cativos a forma de trabalho mais rentável e importante do Brasil escravista. [TSCHUDI: 1980]

Tschudi detalhou as senzalas onde eles *moravam*, suas roupas e rotina diária: “No pátio em que se encontra a casa-grande existe em geral dois edifícios compridos, de construção primitiva, as chamadas senzalas ou habitações dos negros, onde os homens são alojados separadamente das mulheres”. Cativos preparavam “às vezes um ou outro prato simples ao voltar do trabalho”. A noite costumavam “reunir-se [...] ao redor do fogo, fumando, palestrando e gesticulando, em grande algazarra”. Cada um deles possuía “de 3 a 4 cobertores que [usavam] também como colchão”. Um “pequeno travesseiro” completava sua “cama primitiva”. As senzalas possuíam “janelas com grades, ou então, em vez de janelas, uma abertura abaixo do teto, a 12 pés acima do solo, que permite a ventilação e a iluminação suficiente para todo o recinto”. Ficavam “abertas às 10 horas da noite, havendo até lá, um convívio misto nas mesmas”. Quando era dado “um sinal por uma campainha, os homens e as mulheres se retiram, cada qual para sua habitação, e o guarda as fecha a chave, abrindo-as na manhã seguinte, uma hora antes de iniciar-se a tarefa diária”. “Os negros casados” viviam “em recintos menores, devidamente separados”. Vestiam todos os homens “alças e camisas”, e as mulheres “camisa e saia [...], tudo feito de algodão grosso e

resistente, de fabricação nacional”. Recebiam anualmente essas peças de roupa e mais “três camisas, três pares de calças e os respectivos casacos, um chapéu, um pano que geralmente é enrolado na cabeça, e dois cobertores”. [TSCHUDI: 1980, 56]

Outros relatos de viajantes estrangeiros, como os do fotógrafo francês Victor Frond [1821-1881], confirmam e aprofundam às informações de Tschudi, mostrando que a escravidão no Brasil não era uma *feira*, nem nos centros urbanos nem nas plantagens. Em Vassouras, no chamado *Vale do Café* do Rio de Janeiro, antes do primeiro raio de sol nascer cativos eram despertados pelos feitores e capatazes. As cativas que trabalhavam como cozinheiras e outras atividades, acordavam mais cedo para preparar a primeira alimentação dos demais, que, segundo a pesquisa do historiador Stanley Stein, invariavelmente consistia em “café fraco com rapadura” ou “pedaços ressecados de angu”. [STEIN: 1961, 42]

Duro cotidiano

Depois da primeira *refeição*, todos se dirigiam ao terreiro central da fazenda, onde aguardavam a presença do administrador ou do próprio dono da fazenda, para a contagem e as instruções de mais um dia na lavoura. No paiol da fazenda apanhavam ferramentas de trabalho – enxadas, foices, facões, peneiras e cestos – e partiam para a roça. Na casa-grande ficavam as mucamas, lavadeiras, costureiras, cozinheiras e demais empregadas e empregados em serviços domésticos e ofícios específicos. Também permaneciam os ferreiros, carpinteiros, pedreiros, tropeiros, etc., que trabalhavam próximos das fazendas. Todos sob o olhar e chicote vigilante dos feitores e capatazes, muitos dos quais também podiam ser cativos. As crianças, mesmo bem pequenas, acompanhavam os pais no trabalho. Era comum mulheres carregar seus filhos para as plantações, podendo também os recém-nascidos ficar na sede da fazenda sob os cuidados dos cativos mais velhos, aleijados ou tidos por incapazes para o trabalho no eito. A mortalidade infantil na época era alta mesmo entre a família dos escravizadores, e altíssima entre os cativos. No final da manhã, fazia-se pausa para o almoço, formando filas em frente a um rancho improvisado, onde pequenas cuias servi-se um punhado de feijão temperado com pedaços de toucinho e gordura de porco. As mulheres aproveitavam a breve pausa para amamentar seus filhos. Nos dias frios,

recebia-se um pouco de café ou pequenas doses de aguardente. No jantar, geralmente era servido as “sobras do almoço”. [STEIN: 1961, 42-66]

Debaixo de um sol escaldante, cortados por espinhos do café ou pelo relho dos feitores, os cativos e cativas procuravam formas diversas de socialização. Com *versos cifrados* ou refrões de canções com significados simbólicos específicos, trabalhadores escravizados transmitiam entre si *senhas* diversas, como a da aproximação ou distração de um feitor. Os mais velhos eram chamados de *pai* ou *mãe*, *vô* ou *vó*. As crianças, *fios* (filhos). As *muié* (mulheres) e os homens adultos, tratavam-se como *irmãos*, *irmãs* ou *malungos*, expressão de origem iorubá que significa “companheiro” ou “parceiro”. [FLORENCE & MAESTRI: 2003]

Cativos do eito aproveitavam momentânea frouxidão na vigilância para conversar a respeito de suas vidas, combinar talvez encontros noturnos, fugas, reclamar da crueldade do feitor ou criticar o malungo que trabalhasse mais rápido que os demais. Ao escurecer, em fila voltavam à fazenda, retornavam ao terreiro, guardavam as ferramentas, jantavam e depois se dirigiam às senzalas. Alguns cativos permaneciam trabalhando madrugada adentro, na separação e ensacamento dos grãos de café colhidos, atividade que se ampliou após a introdução de meios de iluminação mais perfeitos. Os demais, geralmente exaustos, descansavam em torno das pequenas fogueiras no interior das senzalas, esperando os domingos ou dias santos para promoverem seus jongos, caxambus, festejos e atividades religiosas, permitidas aos que não estivessem de castigo.

Escravismo e classes sociais

Obviamente, escravizadores e escravizados se diferenciavam primeiro e fundamentalmente pelo lugar e função sócioeconômica que ocupavam no sistema escravista, no papel exercido entre ambos na produção e na disposição da riqueza produzida. Pertenciam, portanto, a classes sociais definidas, distintas e antagônicas. Proprietários das plantagens se apropriavam da riqueza do trabalho dos demais graças à posse da terra, dos meios de produção, de coerção política e do próprio trabalhador adquirido e mantido escravizado. Fundamentalmente econômica, a divisão categorial de classes se torna mais complexa ao estendermos sua noção aos demais setores envolvidos

em toda a trama social do escravismo colonial.

Um ex-cativo, então alforriado e libertado, ainda assim apresentava peculiaridades da classe dos trabalhadores escravizados de onde havia saído. Já os poucos trabalhadores livres das plantagens não eram donos dos meios de produção e, portanto, precisavam vender sua força de trabalho ao proprietário da plantagem em troca de pagamento. Eram, portanto, também trabalhadores. Mas se trabalhadores cativos, libertos e juridicamente livres tinham posição mais clara na estrutura econômica vigente, a dos escravizadores podia não ser. Ao mesmo tempo trabalhadores livres, alguns libertados e, até mesmo muito excepcionalmente alguns poucos cativos possuíam outros cativos, assumindo assim, paradoxalmente, também o papel de escravizadores.

Cativos muitas vezes assimilavam os valores das classes dominantes no escravismo e quiseram eles mesmos se tornar escravizadores. Deixemos claro, porém, que *escravizados que escravizaram* eram uma pequena exceção, representando minoria no escravismo brasileiro. O clássico instituto do *peculium*, que garantiu aos cativos greco-romanos a posse de outros cativos, no Brasil só foi tardiamente reconhecido em 1871, no crepúsculo do sistema. Após o fim do tráfico negreiro internacional, o preço do trabalhador escravizado disparou, tornando-o ainda mais caro. Cativos que conseguiram juntar dinheiro para comprar suas alforrias foram uns poucos. Menos ainda foram aqueles que conseguiram comprar outros cativos. [PENA: 2001, 12, 67-8]

Na ideologia dominante do escravismo colonial, o trabalho em si era mal visto e tido como atividade destinada aos pobres e sobretudo aos cativos, como na Antiguidade. No Brasil escravista, este menosprezo ao trabalho e aos trabalhadores foi acrescido por um racismo sobre a cor da pele dos africanos e seus descendentes. As duras condições de vida nas colônias e o baixíssimo valor do trabalho não-especializado e semi-especializado fazia com que os que pudessem comprar cativos, vigiá-los e mantê-los, buscassem deixar de trabalhar e viver do trabalho alheio e escravizado.

3.3. Escravidão, classes e luta de classes

Mesmo estrangeiros pobres, marinheiros, caixeiros, naturalistas, estudantes, médicos, religiosos, etc., que vinham ao Brasil para trabalhar, encontravam estrutura social

tão rígida que logo que podiam se tornavam também escravizadores. Marinheiros escoceses, galeses, britânicos ou irlandeses que se estabeleceram na Bahia do século 19, todos generalizados pela população local na época como *ingleses*, se tornavam proprietários de cativos uma vez que não encontravam trabalho remunerado condignamente. Muitos tinham recém desembarcado dos navios da marinha real britânica, que no mar dava combate aos navios negreiros. [GLEDHILL: 2006]

Escravizadores muitas vezes armavam alguns de seus cativos para reprimir e mesmo recapturar outros cativos rebelados ou fugitivos. Trabalhadores escravizados podiam se rebelar ou apresentar as mais diversas formas de resistência individual ou coletiva, aguerridas ou *pacíficas*, contra seus escravizadores. Não poucas vezes dentre os próprios trabalhadores escravizados se cooptava os soldados, cabos, tenentes e capitães-do-mato, feitores, capatazes, enfim, aqueles que se ocupariam das tarefas repressivas e de vigilância nas plantagens. Importa-nos saber que não houve comportamento homogêneo e absoluto, mas fortíssima determinação tendencial ensejada pelas condições socioeconômicas aos indivíduos, grupos e classes, escravizadoras e escravizadas, enquanto perdurou o escravismo colonial. Os primeiros trabalhadores no Brasil eram seres humanos oprimidos por um dos mais duros regimes de exploração que a história conheceu. Assim, não puderam escapar ilesos às degradações impostas por aquele sistema. Enfrentaram-no ora com humor, solidariedade, coragem e astúcia; ora com egoísmo, covardia e perversidade.

Uma classe não desenvolve a consciência de classe *para si* senão pelas experiências historicamente acumuladas. E para os trabalhadores escravizados modernos, a acumulação dessas experiências se dava sob um processo muito mais penoso que para os demais trabalhadores oprimidos juridicamente livres. Os cativos modernos nas Américas, em geral, e no Brasil, em especial, se defrontavam com enormes dificuldades estruturais para formar consciência coletiva que transcendesse a rebeldia individual ou, no máximo, grupal e assim buscassem a derrubada do sistema escravista como um todo. Pela posição social em que forçadamente se encontravam, geralmente não conseguiam formular mais que uma consciência *oposicionista* ao escravismo. [GORENDER: 1991, 122-3]

Alguns trabalhadores juridicamente livres defenderam interesses dos grandes escravizadores. Alguns outros, não. Algo que se tornou mais comum com o crescimento dos setores urbanizados. O racismo criado em cima da cor mais ou menos escura das

diversas etnias africanas ou de seus descendentes dividiam os trabalhadores em geral. Na África, as várias etnias de onde provinham os trabalhadores escravizados ao Brasil eram muitas vezes rivais. Conscientes disso, os escravizadores ataçavam as rivalidades, misturando cativos de *nações* diferentes, estranhas ou opostas entre si e politicamente divididas. A questão encontrada por alguns estudiosos na identificação das classes havidas no escravismo colonial não se limitou ao fator econômico apenas, mas também em *como* cada indivíduo se posicionou objetiva e subjetivamente nos interesses e conflitos havidos durante o escravismo colonial. [GUIMARÃES: 1996, 145-7]

Violência e paternalismo

Como vimos, o conjunto de características específicas do modo de produção escravista colonial foi responsável pelas condições extremamente duras de vida e de trabalho dos homens e mulheres a ele submetidos. Devido ao seu caráter mercantil, os escravizadores procuravam maximizar os lucros produzindo quantidade crescente de produtos primários e com o mínimo possível de gastos. Exigiam o máximo de seus trabalhadores feitorizados, retribuindo-lhes o mínimo necessário para a sobrevivência e reposição da força de trabalho empregada. Esses fatores eram determinados por uma economia voraz, cuja lógica em geral muitas vezes sequer dava margem a preocupações escravocratas com a própria possibilidade de destruição ou inutilização acelerada dos de seus cativos, oferecidos incessantemente pelo tráfico transatlântico. Obviamente, a inutilização de um trabalhador escravizado por atos de violência não era do interesse do escravizador, já que isto representaria um prejuízo.

Na intrincada dinâmica da formação social escravista brasileira, se encontravam combinados elementos de violência, paternalismo, controle e vigilância, por parte dos escravizadores, e de resistência ou submissão pelos escravizados. A violência foi fator estrutural do escravismo colonial, nascida, como se viu, já na *aquisição* do africano ou do nativo americano transformados em propriedades de seus escravizadores. Uma vez estabelecidos os cativos na colônia, se buscou através da violência que estes produzissem com o mínimo possível de reações as demandas do sistema. [PIÑEIRO: 2002]

Nas verdadeiras *empresas escravistas* que eram as plantagens, o *estímulo* à

produção se dava sobretudo por meio da coerção real ou iminente, violência praticada ou latente. O trabalho escravizado era integrado e organizado com base nessa violência. Com todo o tipo e através de diversificados métodos violentos, procuravam os escravizadores estabelecer a *disciplina* do cativo, mantendo-o, dentro do possível, constantemente vigiado. Era um consenso entre os escravizadores que o castigo físico – e o conseqüente medo dele – fosse a medida coercitiva *mais eficaz* para a submissão e manutenção cotidiana de seus trabalhadores. [PIÑEIRO: 2002, 79-93]

As relações entre escravizadores e escravizados geralmente se davam no interior da fazenda escravista, onde os primeiros visavam decidir totalmente o destino dos segundos: a hora que deviam trabalhar, comer ou descansar, se deveriam ou não ser castigados, a intensidade dos trabalhos e castigos, etc. Embora jamais de forma aberta, muitas vezes o coletivo dos proprietários condenava o que então se concebia como *excesso*, casos de violência extremada realizadas por alguns proprietários ou por seus feitores e *cabras* durante a *disciplina* dos trabalhadores. Obviamente, concomitante à violência se desenvolviam diversas formas de paternalismo, onde o escravista pressupunha-se o “pai social” de seus escravizados, em uma vigilância e controle constantes, aproximados e intimistas, o que nem de longe significava abrandamento da opressão.

Estado escravista

Historicamente, atos de violência não foram apenas aceitos como também recomendados pelas classes opressoras. Na Roma antiga e na Idade Média, a tortura era regida com instruções minuciosas, por meios legais e consideradas indispensável para se extrair confissões de criminosos e *hereges*. No escravismo colonial, em princípio a *disciplina* no interior da plantagem era tida como assunto *privado*, já que o modo como o proprietário *disciplinava* seus cativos tratava-se de uma questão tida por *individual*. Apenas se transformava em ato público se chegasse ao conhecimento dos demais escravizadores ou homens livres.

Com o passar dos anos, o Estado procurou regular cada vez mais as aplicações dessas práticas, visando não a *proteção* dos castigados, mas sim a manutenção da própria ordem escravista. Sua interferência no âmbito privado das plantagens muitas vezes gerou

protestos dos escravizadores, como no caso de Ricardo José C. Guimarães, que durante o *Congresso Agrícola* realizado no Rio de Janeiro em 1878 pedia às autoridades que não os “sujeitassem” a ponto de “desmoralizá-los” diante dos cativos. Protestava o escravista contra “os juízes municipais” que, em sua opinião, seriam “moços, inexperientes e precipitados” diante das “mais leves queixas de um escravo ou um ingênuo, por terem recebido uma simples e leve correção [...] indispensáveis a tais indivíduos para manter a disciplina de uma fazenda”. Pedia às autoridades públicas que não os “repreendessem” “diante dos injustos queixosos”. Destaque-se que o escravista defendia o castigo físico mesmo para trabalhadores livres, libertos e *ingênuos*, já que muitos deles nesse momento se encontravam nascidos juridicamente livres desde a Lei do Ventre Livre de 1871. [PIÑEIRO: 2002, 82]

Estudos recentes vêm cada vez mais mostrando uma relativa quantidade de cativos que, sobretudo nos últimos anos da escravidão, quando se fortalecera o movimento emancipacionista e abolicionista, procuravam no Estado, em suas instituições judiciárias ou mesmo policiais, buscar liberdade ou denunciar atos violentos de seus escravizadores. Em alguns casos chegaram a obter resultados favoráveis. No novo contexto histórico e com a então heterogeneidade da classe escravista, houve também entre os juristas quem não mais tolerasse a escravidão ou no mínimo ficasse constrangido diante dela.

Contudo, tal qual na escravidão clássica, esses juristas foram exceções diante da mentalidade dominante. Com a independência política do Brasil, em diversas áreas as idéias e doutrinas jurídicas das sociedades burguesas industriais européias surtiam relativa influência em certos juristas locais. Porém, os *homens da lei* no Brasil escravista, em sua maioria, defenderam a autoridade do *pater família* escravizador, inspirando-se no direito romano ou no direito medieval lusitano adaptado à realidade *colonial*. Buscaram muitas vezes ocultar em seus manuais e legislações matérias relativas ao elemento servil, como se estivessem lidando com algo excepcional. O antigo patriarcalismo clássico e um mal-encaixado liberalismo moderno se fundiam teoricamente no Brasil escravista. Ao contrário do direito romano, onde o Estado assumia a função principal de vigiar e punir seus membros, legisladores coloniais autorizaram e legitimaram a violência privada, sob a gerência do escravizador no interior das suas plantagens. [MALERBA: 1994, 9-23; LOSURDO: 2006]

As pouquíssimas autoridades judiciais, geralmente bacharéis em Direito nomeados pela coroa portuguesa antes da Independência, se encarregavam das causas criminais em áreas imensas. Com a Independência, esta situação recebeu relativa melhora, com criação dos cargos dos *juízes de fora e órfãos*, juízes leigos e demais autoridades com seus deveres distritais. A província de São Pedro do Rio Grande do Sul, por exemplo, em inícios do século 19 dividia-se em cinco grandes comarcas, sendo que um mesmo juiz ficava responsável pelos processos havidos desde Rio Grande a Porto Alegre, ou seja, em longa área de quase quatrocentos quilômetros de distância de um ponto a outro. [LIMA: 1997, 136-44]

Os códigos e as legislações em vigor durante o escravismo colonial no Brasil foram as *Ordenações Filipinas*, do século 16, e o *Código Penal*, de 1830, que não deixavam dúvidas sobre em quais criminosos se aplicariam obrigatoriamente certas penas e castigos e a quem não se aplicaria. Sofrimentos físicos deveriam ser praticados de tal forma que punisse exemplarmente o infrator, mas que não acarretasse danos aos escravistas e ao sistema como um todo. Leis rígidas e atentas, como a realza metropolitana ou o Império brasileiro exigiam que fossem. No artigo 113 do *Código Penal*, considerava-se *crime de insurreição e conspiração* o simples ajuntamento de vinte cativos. [MALERBA: 1994; LARA: 1999]

Em Salvador, Bahia, as águas das eventuais chuvas fortes costumavam inundar um conhecido cárcere, afogando parte de seus encarcerados que, em geral, eram cativos ou ex-cativos. Obviamente, o interesse na *propriedade* pesava nas decisões dos escravizadores *vitimados* por seus *agressores*, fazendo com que muitas vezes não fossem apresentadas queixas contra eles e procurando resolver essas questões na esfera privada. Escravizadores *vitimados* por cativos tentavam retirar suas *queixas*, quando possível, durante os processos judiciais.

Com o crescimento dos centros urbanos, do movimento abolicionista, da pressão internacional, das mudanças colocadas com o fim do tráfico transatlântico e com a própria intensificação da resistência dos escravizados, foi possível surgir do seio da classe

trabalhadora escravizada figuras como Luiz Gama [1830-1882], ex-cativo que se tornou advogado e libertou nos tribunais mais de quinhentos outros trabalhadores escravizados. Mas não se pode fazer dessas raríssimas exceções uma regra geral. A luta pessoal de Gama foi caso singularíssimo, marcado pela dificuldade, obstáculos diversos e perseguições. Segundo um biógrafo seu, Mouzar Benedito, escravizadores chegaram a contratar pistoleiros para matá-lo, algo comum contra quem se opusesse aos interesses dominantes. Somente por motivos alheios os escravizadores não conseguiram assassiná-lo. A condição de rábula (advogado *incompleto* que pode exercer a profissão, mas sem diploma) de Luiz Gama também se devia não por seus limites intelectuais, mas por segregação as suas origens étnicas e sociais. Gama era filho da cativa Luíza Mahin, conhecida por envolvimento em diversas conspirações e levantes de trabalhadores escravizados na Bahia. A burocracia que o defensor dos cativos enfrentou para conseguir as liberdades oficializadas era imensa, passando por requerimentos e petições que tinham de percorrer diversas repartições e autoridades públicas para atingir seus fins. [BENEDITO: 2006, 46-7]

Justiça escravista

A Justiça do Brasil colonial e imperial era uma justiça escravista, a serviço da classe dominante. O direito no Brasil de então não tinha a característica dos países burgueses industrializados, com seu discurso de *igualdade* formal. No Brasil, as leis eram declaradamente desiguais, nomeando segmentos sociais privilegiados e outros fortemente destituídos de direitos. Herdeiro e mesmo sob a vigência de alguns códigos absolutistas lusitanos, o direito no Brasil tinha no imperador e nos grandes escravistas o centro do poder único e indissolúvel. Interesses públicos e domésticos interligavam-se, sem distinção clara. Atitudes coletivas ou individuais que contestassem ou contrariassem os ordenamentos estabelecidos, geralmente eram punidos exemplarmente em espetáculos, ritos e cerimônias que tinham a finalidade não só de atingir o corpo do criminoso e fazê-lo sofrer, mas também de impressionar os demais, fossem eles nobres, súditos, vassallos ou principalmente cativos. Símbolo da autoridade e da justiça régias, o pelourinho foi erguido na praça central das vilas, cidades e capitais de todas as províncias. Nele eram lidas as determinações e proclamações diversas das autoridades, a serviço do rei ou do imperador, e punidos quem

contrariasse seus interesses. [CURTO: 1991, 213-26; LARA: 1999]

Mesmo nos dias atuais os tribunais exigem conhecimento específico de suas regras, liturgias, códigos e linguagens específicas, complicadas inclusive aos cidadãos de elevada instrução escolar, porém não jurídicas. No escravismo colonial, os cativos não podiam apresentar queixa contra seus escravizadores, necessitando a interferência e ajuda de um homem livre com a capacidade e disposição de fazê-lo. Quando conseguiam pagar os serviços dos advogados, esses geralmente não contestavam o escravismo e o poder constituído. Defendiam seus *clientes* dentro da ideologia jurídica vigente, buscando no máximo jurisprudências aceitáveis, brechas nas leis ou um entendimento favorável dos poucos juízes mais simpáticos à emancipação dos cativos.

Em estudo sobre penas e castigos aplicados aos cativos que teriam praticado *crimes* diversos, tanto contra *maus* como contra *bons* escravizadores, Solimar Oliveira Lima apresentou as condições nada brandas da sociedade escravista da então província do Rio Grande do Sul, entre 1818 e 1833. *Triste pampa* mostrou toda a severidade dos cárceres e tribunais locais. Dos cento e trinta e um cativos processados pela Justiça que Lima estudou, somou-se um total de 40.950 açoites como pena aos seus crimes. Nove desses condenados, os que cometeram *crime de sangue* (atentados ou assassinatos) contra seus escravizadores, com ou sem sucesso, foram condenados à forca depois de todo um ritual de exposição pública. Os demais, alguns condenados a receber até mil açoites, recebiam-nos em *parcelas* de até cem açoites por dia, até completá-los todos. Após os castigos, os condenados eram trancafiados em cárceres insalubres, onde, para Lima, se tratou na verdade de uma espécie de “pena de morte disfarçada”, ministrada “em doses homeopáticas”. [LIMA: 1997, 131 e ss]

Na verdade, o elemento servil, embora constrangedor aos juristas, perpassou grande parte das *Ordenações Filipinas* e do *Código Criminal*, mesmo quando tratou de outras questões. Registraram leis que premiavam delatores de insurreições, punia acoitadores e protetores de cativos, representando os interesses dominantes da sociedade escravista. Descreviam leis que se mostravam contraditórias em relação aos trabalhadores escravizados, tratando-os ora como *coisa*, ora como *criminoso*. *Coisas*, quando deveriam ser *devolvidas* se *achadas* longe de seus *donos*, quando eram vendidas, negociadas, alugadas, extraviadas, confiscadas, etc. *Criminosos*, quando dançavam, batucavam, bebiam,

se juntavam, folgavam, fugiam, não trabalhavam a contento, agrediam seus opressores, como os demais integrantes da sociedade, porém sempre penalizados com mais violência. Enfim, sob a luz dos códigos penais e ordenações jurídicas, contraditoriamente, o cativo era tratado como humano quando cometia crimes contra seus escravizadores. [GORENDER: 1980, 51]

A mulher escravizada

No tocante ao tema da violência, em geral, abordarmos aqui a violência contra a mulher escravizada, em especial. Ressaltando, porém, que ao falarmos especificamente sobre a mulher escravizada não significa que até aqui a estivéssemos *excluindo*. O termo *trabalhador escravizado* tem sentido amplo, abrangendo homens e mulheres que no Brasil trabalharam de forma escravizada.

A divisão do trabalho por sexo é mais antiga que a divisão por classes. Engels alertava que “a primeira oposição de classe que aparece na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher no casamento monogâmico, e a primeira opressão de classe coincide com a opressão da fêmea pelo macho”. [ENGELS: 2002, 9]

Na África, cabia à mulher, mesmo que de forma não exclusiva, os trabalhos na agricultura, nos serviços domésticos e na coleta que, como vimos, representou noventa por cento da alimentação de seus povos. Das sociedades africanas de produção ainda coletivas nasceu entre seus membros o mito da *luta pela supremacia* entre as mulheres e os homens. As *lyá-mi* (mães ancestrais) seriam a *metade inferior* e os *Obatalá* ou *Oxalá*, a *metade superior* de um todo que compunha o ser humano. Porém, o orixá *Odudua* era tido como o *princípio feminino onde tudo se cria*. Para os africanos, portanto, humanos seriam como *peças de arte* feitas por *Oxalá*, principalmente as mulheres, as quais tinham o poder de gerar filhos. [THEODORO: 1996]

A história tem mostrado que quanto maior a defesa da propriedade privada em uma sociedade, maior foi a sujeição da mulher nela, já que, além de submetida, era vista também como propriedade. Na Grécia, após a extinção relativa da propriedade coletiva da terra, pela primeira vez foi derrubado o costume da relação maternal com o filho, substituído pelo

direito paternal dos que passaram a ver nestes os herdeiros da propriedade patriarcal. Para Platão, a mulher seria “a reencarnação da alma de um homem que, em vida anterior, teria sido dissoluto e que agora recebia o castigo”. Para seu discípulo Aristóteles, assim como os cativos a mulher deveria viver para servir a uns poucos privilegiados. Tomás de Aquino mantinha o mito da *inferioridade* da mulher, sob uma suposta característica *psicologicamente inferior*. [SOUZA: 1999]

No mundo moderno, o interesse dos escravizadores nas colônias, principalmente por homens jovens e fortes, inverteu a lógica africana ao preferi-los às mulheres nas atividades agricultoras. A escravidão desenraizava o cativo, em geral, e a mulher escravizada, em especial, de seu meio social, comunitário e familiar. A situação da mulher africana ou sua descendente no mundo do trabalho escravizado americano esteve também necessariamente determinada pela sua condição de *coisa*, de *propriedade* do escravizador, tal qual os demais trabalhadores. A realização combinada dos potenciais produtivos e reprodutivos dela gerava suas peculiaridades imediatas no sistema.

Domínios internos

No eito e nas cidades, as trabalhadoras escravizadas que amamentavam os filhos não eram poupadas do trabalho. A dura fadiga a que eram submetidas impediam, em algumas, o regular desenvolvimento da gestação e dos recém-nascidos. Em outras, minguava a secreção do leite e, em quase todas, a escravidão gerava insuficiências gerais no tratamento dos filhos. Quando tinham um filho, as condições de existência sob a escravidão levavam-nas, algumas vezes e em alguns casos, a praticar aborto ou infanticídio. Essas práticas foram muitas vezes vistas pelos escravizadores como formas conscientes de oposição da cativa ao cativo, mas, em geral, tratados como “brutalidade” ou “monstruosidade típica da raça”. [ALMEIDA: 2001]

Ao se tornar mãe, a mulher escravizada ficava constantemente ameaçada da separação de seus filhos, também *propriedades* do escravizador. Mesmo quando lhe era permitido o casamento com outro cativo, ainda assim estava sujeita aos desejos sexuais dos capatazes, feitores e, até mesmo, de seu *dono*. Quando os tinha, seu marido ou companheiro não poderia se queixar da sua *infidelidade*, por se encontrarem também, na grande maioria

das vezes, na condição de cativo. A mulher escravizada via seus filhos serem castigados pelo escravizador ou seus feitores, sem poder interferir.

Como vimos em Rugendas, nas cidades elas eram obrigadas a trabalhar *fora* ou mesmo vendidas como *amas-de-leite*. Portanto, do leite de seu filho se beneficiava o filho dos escravizadores. A existência das “mães pretas” vendidas em jornais da época revelam mais uma dura faceta da exploração e da violência contra a mulher sob cativo. Em uma sociedade norteadada pelos rígidos preceitos morais e religiosos de então, cuja ideologia dominante atribuía à mulher o papel e *função básica* de *mãe e dona da casa*, a trabalhadora escravizada transformada em ama-de-leite conhecia na negação de sua maternidade e controle sobre seus filhos a negação de sua própria condição de mulher.

Cativas faziam uma espécie de ponte entre a senzala e o interior da casa-grande. As mais belas eram muitas vezes escolhidas pelo escravizador para servirem como concubinas e domésticas. Mulheres escravizadas encontravam-se desnudadas pelo escravizador de toda uma série de funções morais e religiosas reservadas às mulheres *brancas*, tornando-se um objeto sexual. Também eram muitas vezes sujeitadas à iniciação sexual do filho do escravizador, em relações discretamente consentidas pela escravizadora, também submetida pelo machismo de uma sociedade patriarcalista. Esses casos, na casa-grande, eram minoritários, por isso não se pode fazer em cima deles uma erotização da escravização. Geralmente, trabalhadoras escravizadas se encontravam em condições deprimentes, geralmente sujas, mal-alimentadas e mal-vestidas, pelas próprias condições da produção escravista. Longe, portanto, da libido dos homens livres e dos escravizadores. [ALMEIDA: 2001]

Escravidão colonial e resistência

A ideologia dominante no escravismo colonial almejou forjar trabalhadores escravizados que se concebiam como propriedades de seus escravizadores. *Naturalização* imposta através da violência e paternalismo articulados por quem enxergava cativos *negros* ou *mulatos* como *seres inferiores*. Premiando ou castigando, vigiando e controlando, pretenderam moldar trabalhadores submissos no seu cotidiano, fosse no trabalho, na religião, no lazer, etc., feitorizando tanto seus corpos como suas mentes.

No fundo, o escravizador tinha consciência de que coabitava, como nas palavras de Catão, com um *inimigo interno*. Em milhares de anos de experiência, desde a Antiguidade, depois na época medieval e no escravismo colonial, escravizadores desenvolveram infindáveis formas de tortura, pressões psicológicas, administrações da *disciplina*, etc., tudo para conseguir alcançar seus fins sociais e econômicos, buscando a *coisificação social* do cativo. O problema era que escravizadores se depararam com seres humanos e não com coisas. Portanto, os trabalhadores escravizados resistiam nas mais diversas formas a tal sujeição imposta pelos escravistas.

O cativo respondeu a violência originária da escravidão também com violência. Com artimanhas distintas, buscou burlar, minorar, superar os complexos esquemas de vigilância montados contra ele. Muitas vezes, com cinismo e dissimulação respondeu ao cinismo do escravizador, fingindo acreditar na sua paternalística *bondade*, livrando-se dela, do escravizador e da própria escravidão assim que pudessem. Desta forma, o trabalhador escravizado, em geral, foi um mal trabalhador. Demonstrava desinteresse quase que total pelo trabalho ao qual era submetido. Em 1820, o naturalista francês Auguste de Saint-Hilaire [1779-1853] defendeu que apenas “um” camponês de seu país valeria por “quatro negros” trabalhando em um mesmo pomar. Observou que os cativos no Brasil trabalhavam “mal” e “lentamente”, mesmo quando ameaçados pelo chicote do feitor. Em 1835, o suíço-alemão Carl Friedrich Gustav Seidler, militar contratado pelo exército imperial brasileiro durante as guerras cisplatinas, concordava com Saint-Hilaire, e reforçava-o com a opinião de que o cativo somente trabalhava quando “instigado pelo medo”. E quando o opressor “se distraía”, imediatamente “punham-se a dormir”, escreveu. Outro francês, Louis Couty [1854-1884], a pedido do governo imperial comparou as charqueadas do Uruguai e da Argentina com as do sul do Brasil. Chegou à conclusão de que os platinos eram “mais produtivos” que os sulinos por manterem em suas instalações trabalhadores livres. Couty considerou um “prejuízo” nas charqueadas sulinas possuir trabalhadores que tivessem de ser “mantidos mesmo quando não trabalhavam”. [MAESTRI: 1993, 54-5]

Desse fenômeno, da resistência, negação, desamor, etc., do trabalhador ao trabalho feitorizado nasceu o *mito do negro preguiçoso*, que fincou raízes profundas no imaginário popular e nacional, mesmo após o fim do escravismo colonial. O trabalhador escravizado trabalhava mal não porque era *negro*, mas justamente porque se encontrava escravizado.

Não tinha porque se entusiasmar com trabalho que pouquíssimo lhe voltava. Cativos não controlavam nem a duração das jornadas de trabalhos, longas e intensas horas nas quais eram tratados como brutos. Vimos também que o escravista preferia consumi-los ao máximo e, depois que jovens e fortes trabalhadores se metamorfoseassem em *trapos humanos*, os trocavam por outros, enquanto vigorou o tráfico. Com seu *corpo mole*, o trabalhador escravizado protegia sua sobrevivência biológica, garantindo mais anos de vida para si. Sua *preguiça*, portanto, se tratou na verdade de uma necessidade vital.

Formas diversas de resistência

A historiografia tem demonstrado através do estudo de fontes primárias, como jornais e documentos oficiais, os diversos tipos de *crime* cometidos por cativos. Tais fontes certamente apenas deslizam no número verdadeiro de conflitos, *atos de sangue*, fugas, lutas corporais, rebeldia, sabotagens, insubordinações, *desrespeitos*, *corpo mole*, etc., havidos no dia a dia entre escravizadores e escravizados. Cativos muitas vezes atacavam escravizadores, suas mulheres, filhos ou capatazes, fossem eles *bons* ou *maus*. Quando isso ocorria, geralmente fugiam ou, em desespero, tiravam a própria vida, pois conheciam o grau da punição que enfrentariam. Mesmo os mais simples atos de *insubordinação* ou *desrespeito* ao escravizador por cativos ou libertos podiam ser duramente punidos. Exemplos não faltaram de norte a sul no Brasil colonial e imperial.

Em 1844, o presidente da Província de Minas Gerais escrevia em seu relatório que enviara ordens para a execução de treze cativos acusados de terem matado toda a família de seus escravizadores. De 1863 a 1867, em Rio Pardo, na província de São Pedro do Rio Grande do Sul, jornais relataram sobre um jovem escravizado de dezesseis anos que matou sua escravizadora e foi castigado com a morte. Em Porto Alegre, outros três cativos mataram um padeiro que os escravizavam, enquanto, na mesma cidade, uma cativa chamada Maria era presa por afogar os filhos de seus escravizadores. Em Rio Grande, o cativo “preto Pedro Machado” era condenado à força por matar o capataz da plantagem onde trabalhava à força. Processos da Junta Criminal, do ano de 1818 a 1831, arrolaram 115 processos contra cativos criminosos. Oitenta e sete deles foram homicídios contra escravizadores. De 1821 a 1829, doze réus foram enforcados em Porto Alegre por tais

crimes. Em Pelotas, apenas entre 1832 a 1838, arrolou-se cinqüenta e cinco assassinatos de escravizadores e feitores, tendo outras doze tentativas não efetivadas. A documentação policial, judiciária e jornalística está repleta desses dados. [MAESTRI: 2000, 115-6]

Em 1876, na pequena Vila do Príncipe, no Rio Grande do Norte, cidade de população pequena e majoritariamente livre, a liberta chamada Ignácia bebia e cantava pelas ruas em companhia do cativo Elias. Era noite e ambos vinham de uma festa religiosa. Um antigo escravizador seu, Antônio Francelino, os encontrou e por motivos não bem esclarecidos passou a discutir com ela, onde ambos trocaram ofensas. Antônio então espancou a ex-cativa com um porrete, deixando-a desmaiada e ensanguentada na calçada. Tempos depois, a cidadezinha foi palco de outro caso semelhante, porém de desfecho mortal. Um italiano ex-mercador de cativos e então mascate, Braz Antônio Giffoni, da família de conhecidos comerciantes locais, também sem motivos bem esclarecidos prometia surrar sua cativa Benedita, que morava em uma casa por ele alugada. Ao encontrá-la, trocaram ofensas. Aos gritos, Braz ordenou que Benedita entrasse na casa, agredindo-a constantemente (talvez quisesse concluir sua promessa longe dos olhos da vizinhança). Em resumo, matou Benedita a pancadas na frente de todos e na rua. Os réus Antônio Francelino e Braz Giffoni foram parar na Justiça por seus atos. Mas apesar de dos diversos testemunhos contra eles, foram inocentados. [MACÊDO: 2003, 13-5]

Na cidade portuária de Santos, litoral de São Paulo, visitantes vindos de Paris ficaram chocados ao entrar em contato pela primeira vez com trabalhadores escravizados. Em virtude das más condições do cais, esses viajantes, homens e mulheres *brancos* e bem vestidos, foram carregados nos ombros por homens escravizados, “assustadores negros suados e desnudos” (sem camisa) e sob o olhar atento de um capataz. Uma multidão de homens e mulheres escravizados como eles circulava naquele porto, realizando os mais diversos tipos de biscates. A maioria andava descalça e “miseravelmente vestida”. As mulheres cativas vestiam camisas e saias de tecido grosso. Os homens, apenas uma “calça de riscado”. Todos infringiam a *Lei Provincial n. 105*, de 1870, que em seu artigo 107 inutilmente decretava: “Fica proibido andarem os escravos quase nus ou com roupas extremamente sujas pela cidade”. Mais letras mortas para, neste caso, franceses verem. [COSTA: 1998, 277-8]

Os casos acima mostrados ilustrando a realidade de cidades do norte ao sul do

Brasil demonstram o cotidiano de violência da escravidão e a opressão contra os mais simples aos mais significantes atos de *desordem* de cativos ou mesmo libertos. Também servem para mostrar a resistência cotidiana destes cativos aos escravizadores e suas leis. O registro oficial de um lado comprova a existência da resistência do outro. Crimes contra a propriedade e as leis dos escravizadores, os furtos, roubos, desaforos, *ataques*, enfim, atitudes de negação em geral foram sim exemplos de como os cativos buscaram através da apropriação de bens, da transgressão dos valores de uma sociedade violenta e altamente opressora, melhorar suas condições de vida, em desacordo com o que lhes era imposto.

Sabotando as engrenagens

As fugas foram uma das mais significativas formas de oposição à escravidão, através da qual cativos se libertavam imediatamente das amarras que os prendiam ao escravizador e criavam, mesmo que de forma precária e provisória, algumas condições para exercício mais autônomo de sua força de trabalho.

Estudiosos da escravidão no Brasil remetem à resistência incessante, em suas várias facetas, e a fuga, em especial, como responsáveis pelo próprio desgaste e ruína do sistema escravista. A fuga determinava, além de perda de tempo de trabalho, fortes gastos com a vigilância. A resistência à escravidão pela fuga, que ocorreu desde a instalação das primeiras senzalas americanas e que se acentuaram ao final do escravismo, causou uma hemorragia incessante na produção escravista, principalmente no centro-sul do país, no auge da cafeicultura no século 19. [CONRAD: 1975; FIABANI: 2005]

Cativos de ambos os sexos e de todas as idades fugiam das cidades, das residências, embarcações, chácaras, fazendas, olarias, charqueadas, minas, etc., em grupo ou individualmente. Nos jornais, a *ordem* ameaçava quem os *acoitasse*. Cativos formavam seus quilombos, desde os grandes e famosos até outros milhares que ainda hoje estão sendo conhecidos. A fuga não era empreitada fácil. Nas plantagens, além das senzalas havia olhar vigilante dos vigias e de seus cães. Quando conseguia rompê-los, iniciava-se uma perseguição implacável. O veloz e violento cão da raça Fila foi introduzido no Brasil pelos portugueses para caçar onças, abater gado e também perseguir cativos fugidos. Fugões muitas vezes não eram aceitos em alguns quilombos, pois sua presença significava que

grupos perseguidores provavelmente surgiriam atrás dele. Ao conseguir se livrar dos perseguidores, no difícil espaço de liberdade dos quilombos, o fujão buscava usufruir melhor dos produtos de seus esforços, trabalhando para si e abandonando assim a outrora dita *preguiça, burrice, pasmaceira, falta de habilidades ou coragem* que o escravizador julgava ser neles *natural*. Apesar de todas as dificuldades e instabilidade, a vida no quilombo era menos penosa do que o cotidiano duro dos trabalhos sem fim exigidos pelo escravizador nas plantagens. [REIS & GOMES: 1996]

Cativos também fugiam *para dentro do sistema*, misturando-se com a população cativa e liberta nos centros urbanos, até que os aparelhos repressivos os encontrassem e conseguissem capturá-los. Nas cidades do sul do país, uma Polícia Particular e Rural foram criadas por comerciantes e fazendeiros e disputavam entre si para ver qual delas seria a *mais eficiente* em prender cativos e manter a ordem, durante suas rondas a pé ou montada, deixando cada vez mais obsoletos os serviços do capitão-do-mato. Quando possível, como para muitos na região Sul, cativos fugiam para além das fronteiras nacionais, rumo aos países onde comumente era reconhecida a sua liberdade, como no Uruguai. [MELLO: 1994, 119-20; PETIZ: 2006]

Com as fugas e demais formas de resistência, trabalhadores escravizados não buscavam *transformar* ou muito menos *revolucionar* a escravidão, mas sim dela se livrar. Sugere-se, porém, que mesmo nos períodos tidos como de maior *normalidade institucional* de dois a cinco por cento da população escravizada se encontrava fugitiva, o que nos permite uma idéia aproximada da forte pressão que este tipo de resistência exerceu sobre o sistema escravista. Gastos cada vez mais necessários em vigilância; jornadas de trabalho jamais recuperadas; a desvalorização do preço do cativo capturado, etc., fragilizavam e arruinavam por dentro a economia escravista. [REIS: 1986; MAESTRI: 2002, 31-84]

A luta pela liberdade em Palmares

Ao tratarmos de resistências, em geral, das fugas e sobretudo dos quilombos, não poderíamos deixar de fazer uma breve apreciação ao mais conhecido quilombo da história do Brasil. Incrustado no seio da sociedade escravista luso-brasileira por praticamente todo o século 17, Palmares, um conjunto de comunidades autônomas levantadas por cativos

fugidos na vasta região de densa mata nativa entre os atuais estados das Alagoas e de Pernambuco, chegou a ser habitado por milhares de homens, mulheres e crianças então livres do escravismo colonial. Formado em sua maioria por cativos fugidos das plantagens açucareiras do nordeste, o quilombo também contou com forte presença de nativos, principalmente as mulheres, das quais teriam nascido filhos mestiços, e de brancos pobres com problemas na Justiça colonial. Há uma grande indicação de que africanos de origem *banto* angolana tivessem papel determinante na influência étnico e cultural de Palmares. O desequilíbrio entre homens e mulheres fez com que nativas americanas em boa quantidade se somassem aos homens, em relações poligâmicas e mesmo polândricas. Fatores estes que, dentre outros, teriam influenciando também na cultura, costumes e linguagem palmarina, como tem sido constatado em urnas funerárias e demais objetos de cerâmica (realizada principalmente por mulheres) encontrados em recentes descobertas arqueológicas. [LOPES: 2005, 33]

No fim do século 16, a região, uma espécie de fortaleza natural devido a vegetação e terrenos íngremes, servia de refúgio aos seus primeiros cativos fugidos dos engenhos escravistas próximos. Mas ao longo do século 17, Palmares foi tornando-se uma grande confederação de aldeias semi-autônomas e interligadas, centralizadas pela liderança de *Ganga Zumba*, a partir da sua cidadela principal, *Macaco*. Foi principalmente a conquista da região pelos holandeses, em 1630, quando muitos escravizadores proprietários de engenhos tiveram que abandonar suas terras, que proporcionou a maior quantidade de fugas de trabalhadores escravizados para a região, ampliando sua população.

A princípio, em suas aldeias autônomas os palmarinos pareciam querer buscar criar uma vida mais próxima possível da havida na África. Mas tinham de viver a realidade da região, que era totalmente nova. Pescando, caçando, coletando, plantando e até escambando os produtos de seu trabalho com moradores das vilas vizinhas, seu objetivo principal tornou-se levar uma vida livre dos ditames do escravismo colonial. Criaram em plena sociedade escravista uma alternativa afro-americana, tornando-se, desde os primeiros anos de organização, uma preocupação cada vez maior aos escravizadores. Periodicamente, os palmarinos também invadiam engenhos para libertar cativos, roubar comida e armas, seqüestrar mulheres, etc. A fama que Palmares vinha ganhando entre a população escravizada das regiões próximas também servia de estímulo para mais fugas dos engenhos

escravistas. Já em 1602, o então Governador Geral do Brasil, Diogo Botelho, mandava uma primeira expedição militar para pôr fim aqueles quilombos. Seria a primeira tentativa de destruição de Palmares e reescravização de seus habitantes, de outras quarentas ou até sessenta tentativas mais ao longo do século, cada vez maiores e mais poderosas. [GENOVESE: 1983; FUNARI & CARVALHO: 2005]

Muito do que se sabe hoje sobre a história de Palmares foi extraído de documentos e demais registros oficiais, produzidos por aqueles que o combateram e destruíram. São muitas as incertezas e controvérsias sobre diversas questões ainda sob pesquisa. Não se pode afirmar com certeza, por exemplo, o próprio nome de seu último e mais famoso general, *Zumbi*. Ele poderia ter chamado-se *Zambi*, que seria um título e não um nome. O certo é que foi em 1670, em relatório militar da capitania de Pernambuco que seu nome apareceu pela primeira vez. O documento atribuía a derrota de uma expedição reescravizadora fracassada graças às habilidades de um grupo de guerreiros liderados por Zumbi. Nos demais documentos da época, geralmente ele era descrito como bravo chefe guerreiro e difícil de ser vencido. Tratavam-se de relatos militares, escritos por chefes de militares. Outro documento que também destacou sua bravura foi o do militar Manuel Lopes Galvão, que sugeriu ter o líder palmarino levado um tiro na perna durante um dos combates. O tiro o deixara manco, porém não o impedindo de continuar lutando. Também não há certeza se Zumbi teria sido um africano trazido à colônia lusitana ou se nascera livre em Palmares. Essa última alternativa tem sido a mais aceita, já que Zumbi era muito próximo, talvez parente, do líder Ganga Zumba, e muitos foram os homens e mulheres nascidos livres na região. [LOPES: 2005, 34]

Acredita-se que Zumbi teria nascido em 1655, um ano depois de os holandeses terem sido holandeses derrotados e expulsos do Brasil. Com a retomada do controle da região, escravizadores luso-brasileiros passaram a assediar Palmares com maior intensidade. O uso pelas milícias imperiais de armas de fogo e de artilharia, assim como a capacidade de abastecer rapidamente seus soldados brancos, nativos, mestiços e até mesmo negros livres e cativos, assinalava maior nível de desenvolvimento das forças produtivas materiais da formação escravista contra a resistência palmarina. Em 1675, Palmares foi atacada mais uma vez. Após sangrenta batalha, os agressores viram-se obrigados a se retirar para o Recife. Três anos depois, o governador da província de Pernambuco propôs acordo

com Ganga Zumba, garantindo liberdade aos nascidos em Palmares, direito à terra, comerciar livremente com as cidades vizinhas e inclusive títulos de vassalos do rei. Em troca, Ganga Zumba deveria partir com seus soldados para outra região, o Cucaú, e entregar parte da população palmarina aos seus antigos escravizadores. Ganga Zumba aceitou o acordo, mas Zumbi não, declarando-se o novo líder de Palmares e rompendo com o antigo líder. Ganga Zumba morreu logo depois de partir, por causas não bem esclarecidas. Segundo especulações, Zumbi teria mandado envenená-lo. Certo foi que todos que acompanharam Ganga Zumba ao destino acordado, confiando nas promessas do governo, foram traídos e reescravizados. [MAESTRI: 2006]

Em 1690, o bandeirante Domingos Jorge Velho [1641-1705], conhecido por seus métodos violentos de caçar, capturar e torturar nativos ou africanos fugidos, foi chamado para liderar um exército de nove mil homens e acabar com Palmares. Para se ter idéia da violência dos combates e da resistência palmarina, em 1692, durante batalha de três semanas ininterruptas, Domingos Jorge Velho viu uma de suas colunas de mil homens ser reduzida pela metade, tendo que fugir para salvar a própria vida. Aos poucos, porém, as aldeias quilombolas foram derrotadas pelas armas mais sofisticadas dos agressores. Macaco foi a última grande fortificação de resistência estática de Palmares. [FREITAS: 1984]

A revolta de Espártaco, seus gladiadores e demais trabalhadores escravizados da Antigüidade que fizeram estremecer os pilares do escravismo em Roma durou aproximadamente três anos. No Brasil, Palmares foi por quase um século o refúgio de homens e mulheres livres, em plena sociedade escravista. Resistência que só foi vencida com a morte de seu último general, Zumbi, em 20 de novembro de 1695. Um de seus soldados, Antônio Soares, após ser capturado e seviciado, teria traído o chefe guerreiro com uma punhalada nas costas. De posse de seu corpo, os mercenários do governo o mutilaram. Cortaram uma de suas mãos e seu órgão genital, pondo-o em sua boca. Sua cabeça foi decepada, salgada e enviada a Recife para apodrecer em praça pública e servir de exemplo aos demais cativos que ousassem desafiar os donos do poder. Era uma amostra da política altamente repressiva das classes dominantes na época aos subalternizados. Ainda assim não impediram o surgimento de milhares de outras fugas e formações de quilombos.

Emancipação x Abolição

Com o crescimento dos centros urbanos e do movimento abolicionista no país, as fugas, rebeliões e insurreições aumentaram. Jornais próximos ao ano de 1888 pareciam relatar uma verdadeira guerra civil. Cidades como Campinas, em São Paulo, Ouro Preto, em Minas, Porto Alegre ou Pelotas, no Rio Grande do Sul, entre outras, solicitavam reforços policiais devido aos levantes ou ciladas de cativos contra escravizadores, lutas de rua ou no campo e pela ameaça ou concretização de pequenas e grandes rebeliões. [SCHWARCZ: 1987]

Sociedades abolicionistas se multiplicavam e promoviam intensos debates. A defesa da abolição se tornava causa abraçada pelos ferroviários no Rio de Janeiro e em São Paulo, que ajudavam trabalhadores escravizados a fugir. Jangadeiros do Ceará também se recusaram a transportá-los em suas embarcações. Na estação de trem de Jabaquara, em São Paulo, mulheres abolicionistas impediram o desembarque de tropas repressoras de cativos rebelados, comemorando depois sua vitória sobre os escravizadores em grande festa popular. Diante dessa crescente pressão social, no Ceará, Amazonas ou em diversas cidades de outras províncias foram desenvolvidos movimentos na perspectiva de libertar todos os cativos, antes de 1888. Até oficiais abolicionistas do recém fundado Clube Militar encaminharam à princesa Isabel respeitoso requerimento que “suplicava” a não utilização do Exército como “capitães-do-mato” dos escravizadores diante das fugas em massa e inclusive resistência armada de alguns cativos rebelados. [MORAES: 2005, 83]

Emancipacionistas sugeriam o fim progressivo do sistema, indenizando o escravizador, enquanto abolicionistas radicalizados exigiam seu fim o mais breve possível. A Abolição da escravidão se fazia inevitável pela pressão e luta geral desses últimos, aliados a rebeldia cativa. A emancipação se tratou no fundo de uma forma de proteção ao máximo do sistema escravista, sugerindo sua extinção de forma legal, demorada, controlada e indenizada aos escravizadores. Em Pelotas, os barões escravistas do charque antecipavam a “libertação” de seus cativos anos antes de 1888, o que criou o mito de que eram progressistas. Na verdade, firmavam contratos onde os “libertos” deveriam trabalhar de graça para eles ainda por mais sete anos, até pagar os custos em “comida” e “habitação” que se “gastara” com eles. Desta forma, conseguiam manter a escravidão de fato até 1891.

[MAGALHÃES: 1999]

Grupos abolicionistas mais radicais, como os *Caifazes*, exigiam o fim imediato da escravidão, sem indenizações. O republicanismo crescia, mas nem todos os republicanos eram antiescravistas. A abolição da escravidão de 1888 foi até hoje a única revolução sócio-econômica havida na história do Brasil. O primeiro grande movimento de massas moderno vitorioso, promovido sobretudo pelos trabalhadores escravizados em aliança com libertos, livres e segmentos diversos da população. [COSTA: 1998, 389 e ss; CONRAD: 1975]

Ressalte-se que a grande maioria dos cativos não participou de levantes violentos, não cometeu atentados ou mesmo fugiu de seu escravizador, vivendo como podiam sob as condições do cativeiro. Isto não significa que trabalhadores escravizados *aceitaram* a escravidão. Se a aceitassem, o sistema sequer poderia ser considerado escravista. Eles se conduziram - isto sim - como todos aqueles humanos que na história necessitaram sobreviver em circunstâncias desfavoráveis, resistindo como podiam dentro de um quadro determinado por correlação de forças desiguais e impostas por uma classe dominante altamente opressora e com seus aparelhos repressores diversos. A resistência à escravidão, sob as mais diversas formas, inviabilizou e acabou influenciando, com outros fatores internos e externos, no seu próprio fim do escravismo. Quando assinou a *Lei Áurea*, a princesa Isabel apenas escreveu seu nome no atestado de óbito de um sistema com mais de trezentos e cinquenta anos, atirado ao chão por seus oprimidos. [GORENDER: 1991, 34, 40, 127]

Avanços e recuos

Obviamente, a vitória da revolução abolicionista não significou que a classe trabalhadora brasileira, em geral, e afrodescendente, em especial, saísse plenamente beneficiada com tais mudanças. Trabalhadores se livraram do poder do escravizador de, através de seus feitores, determinar a hora em que teriam de levantar, comer e deitar após os trabalhos, dos castigos físicos em caso de um serviço considerado *mal realizado* ou mesmo por negar-se a fazê-lo. Deixaram de ser vistos e tratados legalmente como propriedade privada de alguém, vendidos, comprados, alugados, etc.

A conquista da liberdade civil foi um grande avanço, uma enorme conquista. Mas

passados mais de cem anos do fim daquele sistema, é ainda enorme a distância entre ricos e pobres, grandes empregadores e trabalhadores, a classe dominante e os explorados no Brasil. Um dos últimos países a abolir a escravidão colonial na história da humanidade, o Brasil é hoje o segundo país sócio-economicamente mais desigual do mundo, perdendo apenas para a Suazilândia na África. São disparidades históricas que acabaram pesando sobretudo nos ombros daqueles que se encontram nas camadas mais subalternizadas da sociedade, em geral descendentes de nativos, mestiços, colonos sem-terra e africanos. E os afrodescendentes, em especial, atualmente ainda permanecem entre os setores sociais mais explorados. [QUADROS: 2004; PIRES: 1985]

Saídos da escravidão e juridicamente livres, como os demais, muitos homens e mulheres abandonavam as plantagens, casarões e oficinas urbanas, seus antigos cativeiros, e ganhavam a estrada à procura de terrenos baldios ainda não totalmente ocupados, ou indo viver nos cortiços, bairros pobres e favelas urbanas para tentar ganhar seu pão em uma sociedade ainda estruturada para explorá-los. Escapa às propostas deste trabalho tratar especificamente da história de violência, exploração, subalternização e repressão contra os trabalhadores, em geral, e afrodescendentes, em específico, após o fim daquele sistema. No último quinto deste trabalho, quando tratamos da historiografia sobre o período, fazemos algumas considerações a respeito. Por ora limitamo-nos a ressaltar que, ao considerarmos a Abolição uma revolução, não a consideramos uma *redenção*. As conquistas significativas aos trabalhadores no Brasil, em geral, e sobretudo aos trabalhadores escravizados, em especial, foram adquiridas através de sua resistência e luta que, unidas a outros fatores e circunstâncias, derrubou e livrou-os do escravismo colonial.

4 – QUATRO MITOS DO ESCRAVISMO COLONIAL: 1700-1850

No segundo capítulo, vimos que as primeiras explicações apologéticas da escravidão surgiram já nas primeiras formações sociais escravistas da Antiguidade. Destacamos o aristotélico *mito da escravidão natural* e sua finalidade de explicar e justificar a escravidão como se fosse relação natural, inata aos homens.

Vimos também que, com o advento do mundo medieval e suas instituições assentadas no feudalismo, o pensamento antigo ganhou um *ethos religioso*. As desigualdades sociais e a exploração do *servus* no campo pela *nobreza feudal* passaram das justificativas filosóficas às bênçãos religiosas dos representantes da Igreja, aliada ideológica das classes dominantes.

Com a descoberta do *Novo Mundo* e o surgimento do escravismo americano, outras apologias surgiram para reforçar, refinar e superar as narrativas mitológicas antigas e medievais, mas sem retirar-lhes o caráter essencial: a proposta de ser a escravidão uma *prática social inevitável, conveniente, necessária e justa*.

Para tratarmos dos mitos do escravismo colonial no Brasil, fizemos um recorte temporal na abordagem das fontes utilizadas, de 1700 até 1850. A escolha desse período se deve ao maior e mais influente número de artigos, tratados, memórias, cartas e manuais sobre a escravidão moderna no Brasil colonial e imperial, redigidos por escravizadores, donos de plantagens, autoridades coloniais, clérigos, viajantes e demais letrados.

4.1. Entre o velho e o novo mundo

Poderíamos ter abordado diversos outros escritos e fontes, tanto no período anterior a 1700 como posterior a 1850. Até o final do século 17, porém, salvo engano a escravidão não foi objeto exclusivo de qualquer tratado e raramente constituiu seção, parte ou capítulo de escritos produzidos por intelectuais da época. Existiram descrições e avaliações do tratamento ministrado aos cativos desde períodos bem anteriores ao recortado, porém se tratou no geral de registros eventuais e aleatórios. Revelavam mais uma relativa

despreocupação dos escravizadores em justificar as relações sociais do sistema sob o qual viviam, embora sem deixar de se preocupar permanentemente com a resistência dos cativos. [VAINFAS: 1986, 68-83; Cap. 3]

Após 1850, por sua vez, os influxos do fim do tráfico negreiro internacional, unidos ao crescente movimento abolicionista, às pressões do capitalismo inglês, ao discurso liberal internacional e à própria resistência dos trabalhadores escravizados, exerceram fortes influências no pensamento dominante sobre a instituição servil. Por causa desses fatores, optamos pelo recorte assinalado, pois nele encontramos circunscritos os principais documentos reveladores da ideologia escravista no Brasil. Nesses longos cento e cinquenta anos, certamente existiu numeroso material escrito em tempos e espaços distintos e para diferentes funções. Contudo, destacamos aqueles que consideramos os mais significativos e influentes, afim de neles verificarmos os mitos escravistas mais comuns.

Dividimos as narrativas analisadas em três *correntes* principais: 1) os escritos produzidos por religiosos e missionários, que combinavam a visão cristã medieval com os clássicos de economia antiga; 2) os pareceres de funcionários da Coroa portuguesa, interessados em proporcionar produção mais rentável para a metrópole; e 3) os escritos de escravizadores laicos, geralmente donos de plantagens, com narrativas que também possuíram referências paternalistas cristãs, porém combinadas com modernos interesses econômicos mais definidos e moralmente menos constrangidos. Nas suas defesas da escravidão, realizaram adaptação discursiva da ideologia liberal capitalista que ganhava o mundo.

Apesar de o Brasil não ter conhecido relações de produção feudal, em Portugal, como em grande parte da Europa, essas relações, ao seu modo, por séculos sustentaram de forma dominante a vida, a política, a legislação, a cultura, etc., de seus habitantes e de suas instituições. Vimos no terceiro capítulo como a burguesia mercantil se associou à nobreza lusitana num pacto que tornou Portugal um primeiro Estado moderno da Europa. No plano externo, a ocupação da colônia do Brasil, aliada ao tráfico de africanos escravizados para a América, injetou uma maior riqueza em Portugal e foi responsável pela sustentação, por um longo tempo, das suas características monárquicas absolutistas.

Mas as mudanças materiais em outras partes da Europa exerciam seus influxos no imaginário social e cultural lusitano. Assim, no plano ideológico, vigorava em Portugal o

pensamento *conservador*, no sentido em que defendia estruturas políticas medievais fortalecidas pela conjuntura, ao mesmo tempo em que assimilavam os novos valores burgueses que varriam a Europa, adaptando-os às suas necessidades e fazendo com que, aos poucos, o pensamento ali dominante adquirisse características próprias. Originalmente, naquele reino as relações feudais estavam imbricadas às relações escravistas mercantis. Isso já ensejava em Portugal formas superestruturais singulares. A tudo isso se associa os interesses mercantilistas, ainda que dependentes da escravidão e num sempre presente confronto de interesses, onde a nobreza exercia seu controle através da censura real, da Inquisição, do monopólio educacional, etc.

Escravidão e modernidade

Nascido no bojo do sistema feudal, para superá-lo, o liberalismo buscou romper com praticamente toda a concepção de mundo medieval. Verdadeira revolução cultural, ideológica e científica, que se delineou desde o Renascimento, se evidenciou entre o século 15 e 16 e se fortaleceu sobretudo a partir do século 18. Aos seus modos, as propostas de intelectuais como Voltaire [1694-1778], Montesquieu [1689-1755], Rousseau [1712-1778], D'Alembert [1717-1783], Quesnay [1694-1774] e outros, representaram as novas necessidades mercantilistas surgidas das estruturas do Antigo Regime, mas visando superá-las.

Descoberto no bojo das Grandes Navegações, o Novo Mundo abriu todo um leque de novos parâmetros na tentativa de se entender a própria existência do homem. Dois lados de uma mesma moeda, com investimentos no tráfico negreiro Voltaire sustentava o seu tempo necessário para filosofar sobre a *liberdade* humana e desfrutar da boemia nos salões e casas das cortesãs parisienses. [VOLTAIRE: 1978, 16-7]

Já os primeiros religiosos que escreveram sobre a colônia lusitana na América, influenciados pelas características de Portugal ainda feudal tiveram seus textos carregados de paternalismo cristão medieval. O forte apelo cavalheiresco, a defesa de uma virtude e nobreza entre *senhores* e *servos* e o discurso misericordioso atravessavam suas memórias, cartas e livros. Mas os novos ventos iluministas sopravam sobre suas construções ideológicas e aos poucos as dissolviam. Os escritos produzidos na virada do século 17 para

o 18 refletiam as mudanças estruturais pelas quais o velho continente passava, influenciando inclusive suas colônias americanas. Em lugar do discurso medieval, começou a surgir cada vez mais aberta e direta a defesa da busca do lucro. [FALCON: 1989]

As novas políticas promovidas pelo Marquês de Pombal [1699-1782] inseriam debates filosóficos e econômicos em Portugal e no Brasil há tempos iniciados e explorados na Inglaterra, França, Itália, Holanda, etc. Quando reformou a Universidade de Coimbra, Pombal convidou para dirigi-la um representante do iluminismo italiano, Domingos Vandelli [1707-1788], justamente por sua maior moderação e proximidade ao catolicismo. Vandelli era ligado às teses da escola fisiocrata, que relegava à agricultura a mais eficaz fonte de riqueza das nações. Com ele também veio o naturalista francês George-Louis Leclerc, o conde de Buffon [1707-1788], responsável pela criação da Academia Real das Ciências de Lisboa. Inspirado em Montesquieu, Buffon foi um dos maiores representantes do *eurocentrismo* de seu tempo, ideologia que defendia a suposta *superioridade* européia ante uma *inferioridade* dos demais habitantes do planeta. [MARQUESE: 2004, 177-9]

Entre 1722 e 1822, cerca de oitocentos e sessenta letrados brasileiros se formaram nas academias lisboetas. Em geral, eram latifundiários e escravistas, alguns possuidores de títulos de nobreza e oriundos de ricas famílias coloniais. Voltavam ao Brasil com todo o peso das influências ideológicas das escolas metropolitanas. Bagagem ideológica que se somava e se determinava sobre as relações sociais de produção em que se assentava o domínio de sua classe na colônia portuguesa. Em suas escritas sobre *ciências naturais*, predominou um utilitarismo e eurocentrismo aplicados ao contexto local. Os homens que trataram de escrever sobre a escravidão no Brasil se posicionaram fortemente influenciados por essa ilustração portuguesa, mesclando visões absolutistas, escravismo e liberalismo. [DIAS: 1968, 146]

Europa burguesa

Os pressupostos filosóficos e religiosos que norteavam as condutas do homem medieval derivavam da ética cristã paternalista, que afirmava serem as condições dos ricos apenas e moralmente justificáveis se assistissem e amparassem os pobres. Tomás de Aquino, um dos representantes dessa ideologia medieval, considerava um “ladrão” o

homem de posses que se negasse a dar esmolas aos mendigos. Do ponto de vista ético social, tal posicionamento se tornava um avanço em relação à visão romano-escravista, na qual julgava não haver a menor semelhança entre escravizadores e escravizados. [INÁCIO & LUCA: 1988, 70-7]

A necessidade da superação dos valores medievais pelos burgueses se expressou também no seio da própria Igreja. Entre seus membros, surgiam aqueles que visaram *reformá-la por dentro* e melhor adaptá-la às novas idéias mundiais. O protestantismo buscou sustentar as novas formas de aquisição da riqueza pessoal do capitalista como virtude. Diante da crescente defesa do humanismo e individualismo burguês, essa nova versão do cristianismo dizia não serem mais os homens julgados por suas *obras aos pobres*, mas principalmente pela intensidade pessoal de sua *fé*. Diante de deus, o homem seria um *juiz de si*, possuindo apenas algumas dívidas voluntárias para com a igreja de sua escolha e nenhuma com os demais homens, a não ser as acordadas e previstas em lei e no evangelho. [SCHORN-SCHÜTTE: 1998, 54-9; CHRISTIE-MURRAY: 1998, 205]

Atividades outrora tidas por fruto da ganância e da avareza, a busca incessante por maior lucratividade e até o empréstimo cobrado com juros agora não mais eram dignos de crítica. Pelo contrário, poderiam ser até abençoados se voltados ao zelo pelo trabalho e progresso pessoal ou familiar. Trabalho, disciplina, respeito ao próximo, às leis dos homens e da Bíblia, traduzida agora para os idiomas nacionais e não mais apenas circunscritas ao latim dos religiosos subordinados ao papa de Roma, deveriam ser valores defendidos por todos diante nas novas formas de produção e de propriedade. [WEBER: 2002]

O liberalismo clássico se baseava nos pressupostos de que na natureza humana todas as pessoas seriam *egoístas* e *atomistas*, motivadas pelo desejo de obter prazer e evitar a dor. Essas teorias sobre a essência humana foram endossadas por John Locke [1632-1704], Bernard Mandeville [1670-1733], David Hartley [1705-1757], Abraham Tucker [1705-1774], dentre outros. No Antigo Regime, as políticas e os dogmas totalizantes sobre o Estado encontravam seu contraponto no individualismo dos liberais. Por serem contra o Estado absolutista, em geral os liberais defendiam que restrições governamentais impostas aos cidadãos eram um *mal*. Obviamente, liberais não eram contrários à existência do Estado. Para o liberalismo, o *mal* seria tolerado e até necessário quando um *mal maior* ameaçasse à busca pela felicidade pessoal dos súditos ou cidadãos. [FERREIRA: 2005;

LOSURDO: 2006]

Joseph Townsend, um reverendo inglês do final do século 18, dizia que a desigualdade social tinha uma função positiva. Dizia que “a fome” exercia uma “pressão mansa, silenciosa e incessante” sobre os homens, obrigando-os a trabalhar para dela se livrar. Outro discurso amplamente difundido entre a burguesia européia era o de que trabalhadores pobres geralmente seriam pessoas preguiçosas e desinteressadas. A pobreza seria fruto de seu descaso e desinteresse pessoal. Era sua *indisposição* para o trabalho que os prejudicava e inclusive limitava sua aquisição de riqueza e o progresso. Quando a fome não fosse *estímulo* suficiente para conduzi-los de forma ordeira e disciplinada às fábricas, outros *estímulos* deveriam ser aplicados, como as multas, repressão e punições policiais, judiciais ou até mesmo duros sermões moralistas. [TOWNSEND: 1971, 36; HUNT & SHERMAN: 2000, 50-8]

Liberalismo e escravidão

Em 1776, com o desenvolvimento surgido da Revolução Industrial, o liberalismo encontrou seu referencial teórico principal na publicação de *A riqueza das nações*, do filósofo e economista escocês Adam Smith [1723-1790]. Segundo Smith, emanados por deus, o egoísmo e o individualismo constituíam a *razão básica*, senão *única* das ações humanas. Este liberal defendia que todos os indivíduos de posses se esforçariam e competiriam entre si para encontrar a melhor forma de investir suas riquezas, mantendo e ampliando-as. Já os “desprovidos de capital” estariam sempre à procura de um emprego que lhes oferecesse melhor retorno monetário possível. Ambos, capitalistas e trabalhadores, teriam praticamente os mesmos interesses. Se o Estado os deixasse entregues à própria sorte, concorrendo entre si em um *mercado livre*, os interesses pelos lucros e pelos melhores salários levariam a todos, conforme as necessidades de cada indivíduo, a aprimorar constantemente a qualidade da produção da riqueza nacional. A defesa do liberalismo de Smith e de outros escritores de seu tempo era tão revolucionária em relação à ideologia então dominante que assustava a própria nobreza britânica. Com razão para sua época e classe social, o aristocrata inglês Sir Robert Filmer considerou o liberalismo “perigoso e subversivo”. [HUNT & SHERMAN: 2000, 60-1]

O que importa no presente trabalho são as observações que Adam Smith fez sobre a escravidão. Dizia o ideólogo liberal que o único interesse de um trabalhador escravizado seria “comer o máximo e trabalhar o mínimo possível”. Smith tirou suas conclusões das observações que fez das relações escravistas havidas nas Antilhas francesas. Por serem os cativos considerados *propriedade* dos escravizadores, Smith acreditava que eles seriam tratados com “maior zelo” e até com “delicadeza”. Apesar de defender a não intervenção nos negócios escravistas daquela região, principalmente porque aparentemente eles iam bem, o economista não defendeu a escravidão, como fizeram outros liberais na Inglaterra, Holanda, França e EUA, pois a considerava “contrária aos princípios das liberdades naturais”. O escocês defendia que, no caso do trabalhador assalariado, o empregador tinha a vantagem de remunerá-lo somente após um período de trabalho estabelecido e concluído. No escravismo, por sua vez, o escravizador era obrigado a investir *a priori* em um trabalhador que ainda por cima se desinteressava pelos resultados da produção. A crítica de Adam Smith à escravidão se somou e fez crescer o coro de capitalistas contra o escravismo, embora Smith não chegasse a ser um abolicionista. [ROCHA: 1993, 179; DAVIS: 2001, 82 e ss]

Assim como Aristóteles na Antiguidade julgou que escravizadores e escravizados não podiam viver um sem o outro, os liberais, ao seu modo e tempo, defenderam que capitalistas e trabalhadores assalariados necessitassem igualmente uns dos outros. Com raras exceções, os primeiros escritores liberais eram capitalistas ou funcionários de grandes empresas comerciais. Enxergavam o mundo, portanto, segundo os interesses nascidos dessas novas formas de produção, como se fossem de interesse universal e de todas as demais classes sociais.

Voltado para o lucro e para a acumulação, e não para as necessidades dos trabalhadores assalariados, o sistema capitalista, materialização das relações sociais de produção, também fez com que sua classe dominante desenvolvesse formas de controle do processo produtivo e impusesse rígida disciplina de trabalho, valores, regras e normas de comportamento, etc., visando garantir ao máximo a submissão das suas classes exploradas. Foge à finalidade do presente trabalho fazer a crítica dos mitos da ideologia liberal, expressão ideológica desse outro sistema econômico de exploração do trabalho. Interessamos aqui ver como o liberalismo clássico pôde, mesmo que de forma aparentemente

paradoxal, ser absorvido e acomodado pela mentalidade escravista dominante luso-brasileira, influenciando-a inclusive na elaboração de alguns de seus principais mitos. [LOSURDO: 2006]

4.2. Os escritores coloniais

No século 16, o frei Bartolomé de Las Casas [1484-1566] ficou conhecido por suas contundentes denúncias ao rosário de horrores perpetrado pelos espanhóis na conquista e exploração das populações autóctones da América. Com sua *Brevíssima relación de la destrucción de las Indias* (publicado no Brasil como *O paraíso destruído*), o dominicano procurou “comover e alertar” a realeza espanhola sobre o genocídio dos povos antilhanos diante da “brutalidade e ganância” dos conquistadores que faziam *desaparecer* em poucos anos milhões de *taínos* (povos naturais das atuais Colômbia e Venezuela), *guanahatabeyes* e *caribes* (da atual Antilha Menor: Granada, Dominica e do Arco Insular). Las Casas se opunha à escravidão do americano, sugerindo em seu lugar a escravidão dos africanos. [LAS CASAS: 1996]

Assim como Las Casas nas colônias espanholas, alguns clérigos do Brasil julgaram ser a escravidão uma injustiça dos homens perante os olhos de deus e, portanto, algo inaceitável. Os não tão conhecidos Gonçalo Leite e Miguel Garcia, jesuítas do século 16, e José de Bolonha, capuchinho do século 19, foram também contrários à escravidão de americanos e mesmo, no caso de Leite, ao “cativeiro dos pretos”, o que bastou para que as autoridades coloniais os expulsassem de volta à Europa. Geralmente esses homens vinham da base hierárquica da Igreja e representaram visão minoritária em relação às posições dominantes da cúpula. Vimos que, por séculos, sua Igreja abençoou as estruturas sócio-econômicas vigentes, fazendo relativização religiosa delas e se aliando aos grupos e classes dominantes enquanto visavam, no máximo, apaziguar e consolar espiritualmente os oprimidos. Tanto na Europa como na América, os próprios religiosos não raramente eram escravizadores. Procuravam, portanto, quando podiam, organizar a produção em suas plantagens de um modo apenas um pouco diferenciado dos demais escravizadores laicos. [LEITE: 1938, 227-30; FO; TOMAT; MALUCELLI: 2007]

Os principais representantes da vertente religiosa sobre a escravidão no século 18

foram, além do conhecido Antônio Vieira, os padres Jorge Benci, Antônio João Andreoni (Antonil) e Manuel Ribeiro Rocha, cujas obras tentaram abrandar ou reformar a escravidão moderna, sem jamais condená-la. Esses religiosos também fizeram parte do segmento escravista dominante, porém menos dependentes da mesma exploração dos cativos pelos escravizadores laicos, já que as ordens religiosas das quais pertenciam dispunham de condições institucionais mais antigas e influentes na sede das metrópoles européias, tendo vantagens relativas sobre muitas das plantagens privadas laicas, apesar de menos ostentosas e lucrativas. Os religiosos aqui citados não eram donos ou administradores de plantagens, servindo apenas de parâmetro ao pensamento existente entre demais religiosos escravizadores que as administraram. Outras obras e autores religiosos poderiam ser apresentados, mas apenas confirmariam as posições e reproduziriam sem grandes diferenças os discursos e mitos sobre a escravidão de Benci, Antonil e Rocha.

Em 1705, em menos de dez anos após as primeiras descobertas de ouro na colônia e após longo período de crise da produção escravista açucareira luso-americana, surge o livro *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* do padre jesuíta Jorge Benci. Nascido de quatro sermões seus, esse autor tratou única e exclusivamente sobre a escravidão. Os leitores que buscou atingir foram principalmente os escravizadores no Brasil. Sugeriu a eles uma espécie de *reforma retrógrada* do escravismo colonial, já que pretendeu que escravizadores de seu tempo tratassem os cativos aos moldes de uma idealizada escravidão romana. Benci pretendeu *reforçar* práticas cristãs aos donos de plantagens que *porventura* delas estivessem se distanciando. De quebra, visou abrandar qualquer peso de consciência entre escravizadores: “Cuidarás talvez, que por não teres servos, não deves ler este livro [...]. Se és senhor, e tens escravo, lendo-o entenderás quais são as tuas obrigações e aprenderás a guardá-las; que por ventura até agora não o fazias. [...] e darás a Deus muitas graças por te livrar das pensões, que não são poucas nem pequenas (como verás), as que consigo traz o senhor”. [BENCI: 1977, 27]

Dentre os religiosos escritores do Brasil colonial, o italiano Antonil [1649-1716] foi sem dúvida um dos que ficaram mais conhecidos na história. E sua posterior fama é quase um paradoxo, já que esse jesuíta se chamava Antônio João Andreoni e utilizou os pseudônimos *O Anônimo Toscano* ou *André Antonil* justamente para se manter no anonimato. Ao contrário do livro de Benci, suas anotações sobre o Brasil não foram escritas

para serem lidas na colônia, mas sim em Portugal, como era mais comum na época, escrito em uma época de produção mineradora em melhores condições. Antonil entrou para a Companhia de Jesus aos dezessete anos e veio ao Brasil por convite do padre Vieira. Seu livro, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas...*, se tornou um dos mais preciosos registros do escravismo colonial de inícios do século 18. Publicado em Lisboa no ano de 1711, foi imediatamente proibido e atirado na fogueira pela censura real. O motivo da censura não foi heresia ou blasfêmia, mas a preocupação metropolitana em não aticar a cobiça das nações européias e proteger o segredo das atividades econômicas nas colônias, como o trato do açúcar, tabaco, pecuária e principalmente da mineração, esmiuçadas em detalhes pelo jesuíta. Somente em 1837, após o resgate de um de seus poucos exemplares sobreviventes *Cultura e opulência* seria novamente publicado no Rio de Janeiro, graças ao escritor Capistrano de Abreu. [1853-1927]. [ANTONIL: 1997, 11-6]

Em 1778, o padre secular Manuel Ribeiro Rocha recorreu a pareceres muito próximos aos de Benci e Antonil em relação à escravidão no Brasil colonial. Porém, seu livro, sob o emblemático título de *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, se encontrava em contexto diferente dos religiosos que o antecederam, já sob as assinaladas reformas pombalinas. *Etiópe resgatado* foi apresentado assim como uma espécie de reafirmação dos valores cristãos na mentalidade escravista colonial, em época de liberalismo cada vez mais dominante. Era um elo de ligação entre velhas e novas concepções locais, que mudavam se conservando. Rocha se focou na legitimação da escravidão colonial, por considerá-la *melhor* que a *escravidão* africana. Foi obra escrita principalmente para defender os traficantes de cativos e seus clientes, buscando apontar aos leitores meios *cristãos* e *católicos* através dos quais pudessem adquirir, comerciar, comprar e manter trabalhadores escravizados em suas plantagens. As justificativas apologéticas sobre a escravidão de Benci e Antonil foram mantidas e reforçadas por Rocha, com seus dilemas deixados como herança aos seus seguidores ou substitutos, inclusive alguns escravizadores laicos. [ROCHA: 1991]

Escravizadores laicos

As fundamentações centrais dos mitos escravistas na representação laica são aqui

apreciadas nos escritos de Luís José de Oliveira Mendes [1779-1851], Balthazar da Silva Lisboa [1761-1840] e Carlos Augusto Taunay [1791-1867]. Além de surgirem em outros contextos, da virada do século 18 para o 19, as condições materiais conhecidas por escravizadores laicos em seus engenhos não eram, como dissemos, as mesmas dos engenhos administrados por religiosos. Escravizadores laicos comumente eram homens ricos, proprietários de plantagens geralmente superiores em tamanho, maquinário e mão-de-obra dos demais. As diferenças entre as propriedades religiosas e laicas não se encontravam apenas no tamanho, mas na própria estrutura organizacional. Muitas vezes as plantagens administradas por religiosos eram imensas e, em certas regiões, até maiores que a de alguns laicos. Mas nelas os próprios cativos eram considerados bens das ordens a serem conservados. Para as plantagens privadas, por sua vez, um bom capital inicial era exigência necessária para quem quisesse iniciar empreitada econômica daquela natureza.

Nos textos dos escravizadores laicos encontramos também alguns problemas morais e religiosos, tais como em alguns dos clérigos anteriores a eles. Entretanto, como assinalado, os laicos já recebiam as novas influências liberais européias. Diante das transformações sociais e estruturais mundiais e locais, se mostraram bem menos constrangimentos ao regime de escravidão que mantinham em suas propriedades.

Balthazar da Silva Lisboa nasceu na Bahia e descendia de família escravista. Foi o autor de diversas obras, como *Discurso histórico, político e econômico, e estado atual da filosofia natural em Portugal...*, de 1786; *Memória sobre as matas da Comarca de Ilhéus*, de 1803; e *Memória acerca da abertura de uma estrada...*, de 1808. Lisboa doutorou-se em Direito Civil e Canônico pela Universidade de Coimbra, tendo sido sócio correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa e juiz em sua comarca, na Bahia. Suas obras eram endereçadas às autoridades lusitanas locais a serviço da metrópole, quando não diretamente dedicadas ao próprio El Rei de Portugal. Por sua defesa da permanência do Brasil como colônia lusitana, chegou a ser considerado como contrário à Independência em 1822. Mas logo se adaptou às novas modificações políticas e chegou a ser indicado por dom Pedro I como professor de curso jurídico em São Paulo. Dentre seus objetivos, Lisboa visou apresentar sugestões para tornar “mais eficiente” o emprego dos trabalhadores escravizados, defendendo que um conjunto de tratamento mais brando os faria produzir melhor e lhes reduziria a resistência. [LIMA: 2006]

Conhecido também pelo título de Barão do Monte Santo, Luís José de Oliveira Mendes [1779-1851] foi desembargador, ministro do Supremo Tribunal de Justiça e senador do Império do Brasil. Assim como Balthazar Lisboa, Mendes escrevia a serviço do Estado desde o período colonial. Sua apologia da escravidão foi registrada principalmente em *Memória a respeito do tráfico da escravatura entre as costas d'África e o Brasil*, original de 1793, mas publicada em 1812. Com base em outros escravizadores e traficantes de cativos antilhanos, demonstrou além de uma preocupação com a situação econômica ultramarina, a qual pretendeu dinamizar com argumentos defensores e legitimadores do tráfico negreiro permeados de mitos. [MENDES: 1977]

Por último, contemplamos o *Manual do agricultor brasileiro*, de Carlos Augusto Taunay, publicado no Rio de Janeiro em 1839. Francês naturalizado brasileiro, Taunay provinha de família envolvida nos eventos da França revolucionária e napoleônica. Após ingressar com dezoito anos no exército de seu país de origem, foi enviado para combater na Espanha, em 1810, e pelos cinco anos seguintes participou de praticamente todas as grandes campanhas militares envolvendo a França até a queda de Napoleão. Em 1813, durante a batalha de Leipzig (invasão da Rússia), teve o nariz decepado por uma lança inimiga, o que lhe rendeu uma medalha da Legião de Honra e um rosto assustador. Lutou ainda na campanha de “Defesa da França”, em 1814, e nos combates do “Governo dos Cem Dias”, em 1815. [TAUNAY: 2001, 7-9]

Com a derrota do império napoleônico, a vida da família Taunay tornou-se política e socialmente insustentáveis na França. Expulsos das filas do exército e excluídos da vida política e social, os Taunay aceitaram convite da corte portuguesa para participar da montagem da Escola Real de Belas-Artes no Rio de Janeiro. Em 1816, se juntaram ao seleto grupo de pintores, escultores, arquitetos e músicos franceses e vieram ao Brasil na chamada *Missão Artística*. Logo depois, compraram um sítio de vinte hectares na Tijuca, onde adquiriram numerosa mão-de-obra escravizada e iniciaram plantio de café, o então principal produto de exportação nacional do Império do Brasil.

Carlos Augusto Taunay ingressou nas tropas imperiais brasileiras no posto de major e participou dos combates pela Independência na Bahia. Ao fim do conturbado período, passou a administrar diretamente as propriedades da família, pedindo *baixa* das milícias reais e se dedicando exclusivamente à administração de suas plantagens. Seu *Manual* foi

produzido em contexto bem diferente dos textos anteriores, com a plenitude do desenvolvimento da cafeicultura, da escravidão e, ao mesmo tempo, com a Inglaterra já pressionando pelo fim do tráfico negreiro. Este autor visou alcançar seus pares sociais, os demais escravizadores do Brasil, defendendo o sistema com base desde os clássicos da Antiguidade, como Catão e Columella, aos escritores europeus mais em voga de sua época. Escreveu em detalhes e praticamente sobre tudo que envolvesse a produção agrícola de seu tempo e, em especial, sobre o trato aos trabalhadores escravizados. Divulgado, reproduzido e distribuído pelo Império desde a primeira publicação, seu livro se constituiu em registro/documento fundamental para a compreensão da mentalidade laica e dominante até 1850, repleto de narrativas justificadoras do escravismo colonial.

4.3. Os mitos

Alguns mitos centrais podem ser encontrados nos discursos e textos desses escritores arrolados, apresentados muitas vezes de forma articulada uns aos outros. No fundo, havia uma reprodução muito aproximada de uma mesma visão ideológica comum aos escravistas. Mesmo as narrativas dos literatos laicos mais próximos ao ano de 1850 e com toda a influência das novas ideologias internacionais mantinham ainda certa ligação e continuidade aos utilizados pelos religiosos bem anteriores. Destacamos, portanto, *quatro* mitos escravistas fundamentais e sustentadores do discurso escravista no Brasil:

1) *O mito da escravidão benevolente*, uma suavização ou abrandamento retórico das relações escravistas, tentando tirar-lhe o caráter conflitivo. Como se cativos e escravizadores, apesar de se encontrarem em condições nitidamente distintas, tivessem os mesmos interesses. Com base neste mito, a escravidão no Brasil seria vista e descrita como uma não-escravidão, um sistema assentado em relações paternalistas, com demonstrações mútuas de respeito, enfim, um *pacto* entre escravizadores e escravizados que no fim das contas garantiria a própria liberdade aos últimos, desde que cumprissem a contento a *sua parte do acordo*. O Brasil, descrito mitologicamente, era apresentado como uma terra de *bons escravizadores*, os quais dispensavam o mais *justo* tratamento aos cativos, que inclusive viveriam no Brasil em condições muitas vezes melhores até que a dos proletariados europeus ou demais cativos em outras colônias escravistas ou na África.

2) *O mito da escravidão redentora*, que apesar de se parecer a princípio com o *mito da escravidão benevolente*, se tratou de suporte justificador ao discurso da escravidão como *salvação* do trabalhador escravizado trazido da África e que, até então, viveria *condenado aos infernos* de um regime *bem pior* do que conheceriam no Brasil. Por sua vez, a função dessa narrativa apologética era justificar o tráfico negreiro. Ao ser trazido para trabalhar nas plantagens luso-brasileiras, o africano escravizado seria literalmente *resgatado* de seu antigo *habitat*, para o seu próprio *bem*.

3) *O mito da inferioridade do cativo*, o qual pregava uma pretensa *impossibilidade* intrínseca dos trabalhadores escravizados em reger suas próprias vidas sem a tutela do escravizador. *Inferioridade* que se dava principalmente por causa de sua *raça* e de seus *costumes bárbaros*. Tal mito buscava fortalecer a manutenção da escravidão diante de quaisquer críticas pró-abolicionistas ou mesmo de autocríticas morais e religiosas entre os próprios escravistas diante dos mais recentes questionamentos mundiais ou nacionais.

4) *O mito da defesa dos interesses nacionais*, por fim, que surgiu após o processo de Independência do Brasil. Mesmo sendo a escravidão considerada agora pelas ideologias mundiais mais recentes como contrária ao *direito natural* e mesmo à *religião*, defendia que as relações sociais do Brasil deveriam ser mantidas e jamais extintas, pois fundamentariam o próprio *funcionamento e progresso da nação*. Acabar com a escravidão, nessa visão mitológica, seria acabar com o próprio país. Mesmo que já tida como *imperfeita*, a escravidão era justificava por sua necessidade econômica e social.

Desses quatro principais mitos, os dois primeiros foram desenvolvidos sobretudo pelos escritores religiosos e os dois últimos pelos laicos, embora ambos os grupos utilizassem muitas vezes todos os quatro mitos de forma articulada. Os escritores laicos só começaram a publicar suas considerações sobre a escravidão na virada do século 17 para o 18 e não romperam com a essência do discurso escravista religioso. Apenas o modificaram e adaptaram ao seu contexto, dando contornos mais atualizados ao véu paternalista religioso. Escravistas laicos precisaram elaborar discurso mais conectado às novas idéias internacionalmente vigentes. Eis o motivo da maior utilização de determinados mitos nesta ou naquela corrente de escritores.

De maldade à misericórdia

Como vimos no terceiro capítulo, o escravismo colonial americano determinou o comércio, as leis, a arquitetura, a política, a administração e toda uma rede de instituições próprias desenvolvidas sobre seu sistema. Mas os primeiros escritores que trataram exclusivamente da escravidão no Brasil tinham uma visão bem específica sobre a sua origem e demais fatores históricos. Eram elaborações fundadas em documentos oficiais, tratados políticos, bulas papais, clássicos antigos, na Bíblia cristã e demais conhecimentos de sua época.

Para Jorge Benci, a escravidão teria surgido como castigo divino desde o “pecado original de nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males”. Em seus sermões aos cativos africanos no Brasil, o padre Vieira já havia questionado sobre a gênese dessas relações, que, a seu ver, igualava escravizadores e escravizados em um passado distante e comum, dizendo: “Estes homens [os cativos] não são filhos do mesmo Adão e da mesma Eva? Estas almas não foram resgatadas com o sangue do mesmo Cristo? Estes corpos não nascem e morrem como os nossos? Não respiram com o mesmo ar? Não os cobre o mesmo céu? Não os aquece o mesmo sol? Que estrela é logo aquela que os domina, tão triste, tão inimiga, tão cruel?”. Havia assim, entre os religiosos, um reconhecimento das agruras da escravidão. [BENCI: 1977, 47; BETTENCOURT: 2007]

Para Benci, os males do mundo advinham da desobediência dos primeiros humanos aos planos de deus. Contudo, ao contrário da visão aristotélica antiga e tal como no pensamento medieval, Benci defendia que os homens, como criaturas de deus, não nasceram para escravizar nem serem escravizados. Vinham ao mundo puros, inocentes e sem maldades. Se tivessem “preservado o estado de inocência em que Deus os criou, não haveria no mundo cativo, nem senhorio”. Foi o “pecado” que abriu “as portas por onde entrou o cativo no mundo”. [BENCI: 1977, 48]

Na história da humanidade posterior à expulsão do Éden, dizia, os homens, organizados em seus povos e nações, começaram a lutar entre si “para não se tornarem cativos uns dos outros”. Contraditoriamente, a escravidão que teria surgido como uma das *maldades do pecado original* passou mais adiante a ser tratada por Benci como um ato de *humanidade*. As guerras travadas pelos povos e nações anteriormente à existência da

escravidão terminariam geralmente em banhos de sangue e com o esmagamento total do povo ou nação derrotada, assinalou. Mas, a seguir, o povo que passou a se render de forma pacífica e sem luta ao conquistador acabou por merecer sua *misericórdia*. E, em retribuição, os povos vencidos passaram a reconhecer aos vencedores um eterno *senhorio*. Era novamente a escravidão descrita como um *acordo*, inaugurando no Brasil a narrativa mitológica da escravidão *pactuada*: “E porque nas batalhas, que contra si davam as gentes, se achou que era mais humano não haver tanta efusão de sangue e se introduziu o direito das mesmas gentes que se perdoasse a vida aos que não resistiam, e espontaneamente se entregassem aos vencedores; ficando estes com o domínio e senhorio perpétuo sobre os vencidos, e os vencidos com perpétua sujeição e obrigação de servir aos vencedores”. [BENCI: 1977, 48]

Escravidão justa e cristã

Como vimos, as guerras antigas, medievais ou modernas muitas vezes eram travadas com o objetivo específico de conquistar e escravizar. Assim, os gregos desenvolveram todo um sistema assentado na escravização de seus povos vizinhos e mesmo os seus. As guerras imperialistas de Roma basearam seu poderio também nos interesses escravistas. Ao avançar para o sul de seu reino, a monarquia portuguesa lutou, submeteu, escravizou ou expulsou os antigos ocupantes daquele território, os *mouros infiéis*. E a *cruzada* escravista lusitana havia sido imediatamente legitimada pelo então papa Martinho V [1368-1431], que concedeu inúmeras indulgências aos *soldados da fé cristã* que submetessem os demais povos, levando-lhes a cruz cristã e a espada laica. Salvo engano, a primeira grande venda pública de trabalhadores vindos da África que se teve notícia em Portugal foi realizada na ilha de Lagos (Algarve), já no ano de 1444. O sucesso desse comércio altamente promissor ajudou a impulsionar a nobreza e a burguesia mercantil lusitana às expedições navais sobre a costa oeste do Continente Negro.

Em seu livro, o padre Benci, que apoiou seus argumentos nas bulas papais e demais documentos eclesiásticos, poderia ter-se *lembrado* de um importante trecho escrito em *Dum Diversitas*, bula escrita pelo papa Nicolau V [1397-1455] que autorizava os reis de Espanha e Portugal a escravizar *infiéis* já em 1452: “Nós lhe outorgamos, pelos presentes

documentos, com nossa autoridade apostólica, plena e livre permissão de invadir, capturar e subjugar os sarracenos e pagãos e qualquer outro incrédulo ou inimigo de Cristo, onde quer que seja, como também seus reinos, ducados, condados, principados e outras propriedades [...], e reduzir essas pessoas à escravidão perpétua”. [OLIVEIRA: 1968, 196-8]

As guerras que Benci tratou na verdade eram as chamadas *guerras justas* dos conquistadores. Passadas as primeiras décadas da chegada dos portugueses ao novo mundo, o também padre Manuel da Nóbrega [1517-1570] defendera a *justeza* dessas *guerras* de escravização e *conversão ao cristianismo* aos nativos, sem os constrangimentos e abrandamentos de Benci. Em 1558, em carta escrita ao rei de Portugal, Nóbrega aconselhava: “Se S. A. os quer ver todos convertidos, mande-os sujeitar e deve fazer estender aos cristãos por terra dentro e repartir-lhes o serviços dos índios àqueles os que ajudarem a conquistar e senhoriar como se faz em outras partes de terras novas. [...] Sujeitando o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa e terão serviços de avassalagem dos índios e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e S. A. terá muita renda nesta terra”. [RIBEIRO: 1995, 50]

Convencido o rei dom Sebastião sobre as vantagens da *guerra justa* em sua terra americana, dois anos depois, em *De Gestis Mendi de Saa*, o mesmo padre Manoel da Nóbrega rasgava elogios aos representantes da Coroa que finalmente levavam *civilização, salvação e justa* escravidão ao nativo *pagão* do Novo Mundo: “Quem poderá contar os gestos heróicos do Chefe [Mem de Sá] à frente dos soldados, na imensa mata: Cento e sessenta aldeias incendiadas. Mil casas arruinadas pela chama devoradora. Assolados os campos, com suas riquezas. Passado tudo ao fio da espada”. [RIBEIRO: 1995, 49]

Benci não considerava a escravidão como uma condição essencial do ser humano e intrínseco à sua natureza, como defendera Aristóteles. Contudo, tal qual o filósofo antigo, o padre jesuíta também considerou que escravizadores e escravizados dependiam uns dos outros para viver (ou conviver em paz). Tratou-se de mais uma defesa da escravidão, reforçada pelo mito de que o escravizador tinha para com seu cativo uma quantidade tão grande de obrigações e generosidades que, no final, os tornariam *cativos de seus cativos*, mais servidores do que servidos: “[...] senhor e servo são de tal sorte correlativos, que assim o servo está obrigado ao senhor, assim como o senhor está obrigado ao servo. [...] os

senhores são servos dos mesmos que os servem”. [BENCI: 1977, 53-4]

Escravidão harmônica

A proposta da pretensa *benevolência* do escravismo colonial no Brasil seria reforçada alguns anos depois, nas linhas do livro proibido do padre Antonil. É famosa a sua metáfora neo-platônica sobre os cativos serem “as mãos e os pés do senhor do engenho”, já que, sem eles, “no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente”. Para Antonil, havia também ligação intrínseca entre aquelas classes sociais tão antagônicas, mas *necessárias*. Por esta razão, Antonil aconselhou escravizadores para que nada tivessem “de altivo, nada de arrogante e soberbo” para com seus cativos e com eles fossem “muito afáveis” e os olhassem “como que para verdadeiros amigos”. [ANTONIL: 1997, 89]

Na então chamada Sergipe do Conde, localizada na região do recôncavo baiano, região das plantagens descritas por Antonil, os chamados *engenhos reais* dos escravistas mais ricos exerciam todo um fascínio aos demais donos de *engenhocas* menos ostentosas. O tamanho das propriedades e a quantidade de trabalhadores escravizados determinavam *mandantes e mandados* no mundo observado por Antonil: “Dos engenhos, uns se chamam reais, outros inferiores, vulgarmente engenhocas. Os reais ganham este apelido por terem todas as partes de que se compõem e todas as oficinas, perfeitas, cheias de grande número de escravos, com muitos canaviais próprios e outros obrigados à moenda; e principalmente por terem a realeza de moerem com água, à diferença dos outros, que moem com cavalos e bois e são menos providos e aparelhados; ou, pelo menos, com menos perfeição e largueza, das oficinas necessárias e com pouco número de escravos, para fazerem, como dizem, o engenho moente e corrente”. [ANTONIL: 1997, 75]

Na descrição pormenorizada desse jesuíta, é possível termos hoje idéia de quão complexa era a rede social conhecida pelo escravismo colonial, com suas atividades diversas, porém subordinadas às grandes plantagens. Antonil chegou a comparar a hierarquia social colonial às existentes na corte metropolitana, onde se encontravam os leitores que visou alcançar: “Servem ao senhor de engenho, em vários ofícios, além de escravos de enxada e fouce que têm nas fazendas e nas moendas, e fora os mulatos e

mulatas, negros e negras de casa, ou ocupados em outras atividades, barqueiros, canoieiros, calafates, carapinas, carreiros, oleiros, vaqueiros, pastores e pescadores [...] um mestre de açúcar, um barqueiro.[...] O senhor de engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionalmente se estimam os títulos entre os fidalgo do Reino”. [ANTONIL: 1975, 69]

Por ter Antonil distinguido nitidamente a diferença entre os grandes, médios e pequenos proprietários de engenhos escravistas coloniais, sua consideração sobre a *amizade* desses donos de engenhos para com seus cativos só pode ser compreendida como sugestão. Ao considerar os cativos como as *mãos e os pés* dos escravizadores coloniais, Antonil demonstrou alinhamento comum à mentalidade dominante na Portugal de sua época. Nessa visão de mundo, com suas adaptações platônicas e aristotélicas à religiosidade medieval, a sociedade seria estruturada como um corpo humano de funções distintas, mas em um todo harmônico. Obviamente, a *cabeça* dessa sociedade, os escravizadores, eram os leitores a quem Antonil se dirigia.

Maravilhosos grilhões novos

Para ligar a *cabeça* às *mãos e pés*, Antonil lembrou serem necessários os *membros*, papel cabido aos indispensáveis feitores. Assinalou que deles, os feitores, era a função de *persuadir* os cativos ao trabalho, possuindo inclusive o poder de mandar e o dever de castigá-los quando necessário e de preferência em forma moderada, justa e discreta, para que não gerasse maior resistência nos demais escravizados: “Os braços de que vale o senhor do engenho para o bom governo da gente e da fazenda, são os feitores. [Possuindo] muito poder para mandar, repreender e castigar quando for necessário. [...] o senhor há de declarar muito bem a autoridade que dá a cada um deles, e há de puxar pelas rédeas com a repreensão que os excessos merecem. [Castigos] não são feitos diante dos escravos, para que outra vez se não levantem contra o feitor. E, em caso de injustiças, os escravos sabem que também [...] podem recorrer ao senhor e que hão de ser ouvidos”. [ANTONIL: 1997, 83]

As referências implícitas e explícitas de Antonil à resistência de cativos na colônia

lusitana a todo instante saltam aos olhos do leitor mais atento. A negação dos cativos ao sistema se mostrou uma das grandes preocupações dos donos das plantagens e do próprio jesuíta escritor, que, diante dela, procurou, ao seu modo, sanar esses e outros entraves na produção da riqueza nos engenhos. As fugas dos cativos foram consideradas tão *desastrosas* quanto os demais obstáculos causados por desastres naturais. Na sua sugestão para uma maior eficiência da plantagem, Antonil defendeu um menos rude tratamento aos cativos que, segundo ele, alguns escravizadores já praticavam: “E ainda que nem todos os engenhos sejam reais, nem todos puxem por tantos gastos quantos até aqui temos apontado, contudo, entenda cada qual que, com as mortes e fugidas dos escravos, e com a perda de muitos cavalos e bois e com a seca que de improviso apertam e mirram a cana e com os desastres que a cada passo sucedem, crescem os gastos mais do que se cuidava. [...] do modo com que se há com eles [os trabalhadores escravizados], depende tê-los bons ou maus para o serviço”. [ANTONIL: 1997, 76, 89]

Poderíamos enumerar diversas críticas e elogios de Antonil às condições e situações encontradas nos engenhos havidos no Brasil colonial de sua época. O jesuíta criticou desde as más condições das estalagens destinadas aos viajantes, como era seu caso, à agressividade *exagerada* de *alguns* escravizadores. Escreveu também sobre a *preguiça*, *boçalidade* e *insolência* de *alguns* trabalhadores cativos. As considerações de Antonil à escravidão luso-brasileira ainda demonstravam resquícios do paternalismo cristão medieval e não das novas defesas escravistas, que no Brasil ainda não encontravam defensores laicos correspondentes, ao menos nos livros.

Gestada *de fora* dos quadros escravistas laicos, as versões benevolentes de Benci e Antonil buscaram ordenar uma prática do escravismo colonial com base em preceitos cristãos, tentando não deixar que escravizadores laicos se *distanciassem* desses valores morais, além de se tratar de propostas administrativas desenvolvidas pelos escravistas religiosos. Não deixaram esses dois jesuítas de elogiar os escravizadores que, por sua fé cristã, não se opunham aos casamentos entre cativos. Criticaram, por outro lado, aqueles que ao invés de casamentos permitiam apenas *mancebos* e, por vezes, separavam os *casais* escravizados.

Antonil louvou o escravizador brasileiro que, segundo julgou, *apenas* no Brasil permitia *folgas* aos cativos, nos dias santificados, é claro. Algo que disse não acontecer nas

plantagens antilhanas inglesas, por exemplo. Registrou e elogiou também a *fiscalização* dos cativos nesses dias de *folga*, feita por feitores para que produzissem algo *para si*. Uma atividade que além de justa e cristã seria economicamente vantajosa: “Opõem-se alguns senhores aos casamentos dos escravos e escravas, e não somente não fazem caso dos seus amancebos, mas quase claramente os concebem, e lhes dão princípio, dizendo: Tu, fulano, a seu tempo, casarás com fulana; e daí por diante os deixam conversar entre si como se já fossem recebidos por marido e mulher; e dizem os que não os casam porque temem que, enfadando-se do casamento, se matem [...]. Outros, depois de estarem casados os escravos, os apartam de tal sorte, por anos, que ficam como se fossem solteiros. [...] Costumam alguns senhores dar aos escravos um dia em cada semana, para plantarem para si, mandando algumas vezes com eles o feitor, para que se não descuidem; e isto serve para que não padeçam fome nem cerquem cada dia a casa de seu senhor, pedindo-lhe a ração de farinha”. [ANTONIL: 1997, 90-1]

Escravidão abençoada

No fundo, as idéias defendidas pelos padres Benci e Antonil faziam parte das diferenças pontuais e contextuais entre os interesses da Companhia de Jesus e dos escravizadores laicos, em uma polarização que se acentuou ainda mais quando da virada do século 17 para o 18. Atentos àquelas tensões sobre a forma de administração das plantagens escravistas, escritores jesuítas procuraram responder às crescentes críticas dos escravizadores laicos às unidades de produção dirigidas por suas instituições.

Se de um lado os religiosos pretendiam *reformular* ou mesmo *aconselhar* os escravizadores laicos sobre seus *desvios* da doutrina cristã, os laicos em sua defesa invocavam o *princípio* de uma *soberania doméstica* mais adequada aos interesses da maioria dos escravizadores luso-brasileiros. Esse pensamento menos ligado aos religiosos se consolidou cada vez mais, sobretudo na segunda metade do século 18, quando começaram a ocorrer modificações substanciais no panorama econômico e político mundial, lusitano e colonial. A partir do reinado de dom José I [1750-1777], foram adotadas no Reino as citadas reformas imperiais, nos marcos da ilustração ibérica, envolvidas pelas novas condições de mercado mundial agora em condições mais favoráveis

em relação ao tráfico de africanos escravizados às Américas e dos produtos agrícolas à Europa. [MARQUESE: 2004, 172-3]

A economia não se encontrava em boa situação no setor primário e a colônia passou a se sustentar sobretudo devido à mineração de ouro e demais riquezas minerais das Minas Gerais, no centro-sul do Brasil, o que acabou ensejando uma maior ocupação do interior dos territórios coloniais e a formação de um *mercado interno* mais articulado entre as demais regiões. Até então, por “Brasil” ainda se compreendiam apenas as grandes regiões agrícolas do litoral, regidas pelas plantagens escravistas, como o Maranhão, Pernambuco, Bahia, o litoral paulista e Rio de Janeiro (Paraíba do Sul). Com a mineração, uma pecuária de assistência possibilitou o povoamento de demais regiões do Nordeste e do Sul da principal colônia lusitana. [MARQUESE: 2004, 176]

No reino português, as reformas de Pombal visavam mais que inovar as mentalidades, recuperar a economia colonial e, assim, retirar o império lusitano da estagnação. Em 1755, foi criada a Companhia Geral do Comércio do Grão Pará e, três anos depois, a de Pernambuco e Paraíba. Todas essas companhias tiveram como objetivo fortalecer a economia escravista, facilitando ainda mais a introdução de cativos vindos da África e estimulando a produção de gêneros como o arroz, algodão, etc. O isolamento cultural português há muito sofria críticas, acentuadas com a estagnação econômica. Em 1772, a política educacional também seria reformada por Pombal, buscando abandonar seu viés apenas escolástico. Além das tradicionais disciplinas de teologia e legislação canônica, passou-se a estudar legislação civil, medicina, matemática, filosofia e as chamadas *ciências naturais* (química, física e *história natural*). [SILVA: 2003, 25]

O preço do resgate

No contexto dessas mudanças surgiram os pareceres de Manuel Ribeiro Rocha, em seu *Étiope resgatado...*, de 1778, um *elo de ligação* revigorador dos discursos de Benci e Antonil adaptados aos interesses dos escravizadores laicos mais recentes. Rocha, que também residiu e escreveu seu livro na Bahia colonial, procurou manter a legitimação da escravidão brasileira ainda sob os preceitos cristãos dos padres que o antecederam. Segundo ele, tal como em Platão, os homens nasciam livres, mas uma *infelicidade* ou

desgraça do destino poderia torná-los seres *sujeitados* por outros. Refletindo também a visão iluminista, defendeu que a escravidão trazia em si “todas aquelas misérias, e todos aqueles incômodos, que são contrários, e repugnantes à natureza, e a condição do homem”. [ROCHA: 1991, 53]

Porém, Manuel Ribeiro Rocha se preocupou com as novas idéias internacionais que reprovavam a escravidão. Desta forma, seu livro não visou condenar, mas sim amparar jurídica e moralmente os escravistas luso-brasileiros diante de qualquer crítica constrangedora chegada “aos seus ouvidos” e resolver alguns de seus “embaraços de consciência”. Com seus argumentos *teológico-jurídicos*, procurou desenvolver um conjunto de “obrigações principais com que se [...] poderão válida, e licitamente, haver, e possuir estes ditos pretos cativos”. [ROCHA: 1991, 53]

Para Rocha, os escravizadores luso-brasileiros tinham uma obrigação principal: *restituir* a liberdade às pessoas reduzidas ao cativeiro na África trazidas ao Brasil. Feitos cativos em sua terra natal, por meio de guerras, punições, dívidas ou por diversos outros modos *infelizes*, os africanos seriam transbandeados à colônia lusitana por aqueles que, diante dessa situação, apenas praticavam *comércio*. Para Rocha, os traficantes luso-brasileiros eram apenas *comerciantes* que iam à África trocar produtos agrícolas por gente *escravizada em sua própria terra*. Alegava também que alguns *comerciantes* até poderiam agir de *má fé*, conscientes do *mal* que *ajudavam a fazer* no além-mar. Mas muitos outros não. Tudo dependeria do grau de conhecimento sobre como aqueles cativos haviam caído em tal condição e como deveriam dela *sair*.

Para Rocha, o comércio não era o problema, mesmo se envolvesse a escravização de seres humanos. Ao contrário, era atividade inclusive *útil e necessária* à Coroa lusitana e a deus, pois haveria *dois tipos de escravidões* no mundo: a *legítima* e a *ilegítima*, o *bom* e o *mal* cativeiro. O mais importante seria que, no Brasil, cativos africanos fossem *restituídos* em sua *liberdade original* através de um *pagamento justo* por seu trabalho nas plantagens, após determinado período. Diante dos *horrores* vividos na África, a *transferência* para o Brasil se constituiria em sua *salvação*. A nova e *mais branda* escravidão americana seria uma espécie de *retenção* temporária, até que os cativos pudessem pagar ao *comerciante* negreiro e ao escravizador colonial o preço de seu *resgate* da África. Por esses motivos, defendeu Rocha que a escravidão no Brasil seria “lícita, pia, católica e livre de qualquer

calúnia”. [ROCHA: 1991, 69-71]

Em seus sermões, o padre Vieira já havia dito que “era melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma que viver livre na África e perdê-la”, como assinalamos [Cf. Cap. 2]. Visão por sua vez que já havia sido registrada pelo abastado cavaleiro e cronista oficial do reino lusitano, Gomes Eanes Zurara [1410-1474], em *Crônicas dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné*, de 1453, defendendo que a salvação religiosa dos africanos de suas terras justificaria a perda de suas liberdades. [ZURARA: 1981, 33-66]

Mas Manuel Ribeiro Rocha, por sua vez, alegava agora que os africanos não viviam em liberdade em seu continente, como dissera Vieira ou Zurara. Eles conheceriam – isto sim – a pior das *escravidades*: uma escravidão *demoníaca*, do corpo e da alma. Uma escravidão *sem salvação*, sem oportunidade de libertação *civil e religiosa* e muito mais desumana que a impetrada pelos luso-brasileiros. Desta forma mitológica, a realidade se invertia no discurso de Rocha, e os traficantes de trabalhadores escravizados se tornavam apenas *comerciantes*, vetores da salvação corporal e espiritual de seus escravizados. O Reino que implantou o comércio de cativos na África e fomentou naquele continente um comércio de seres humanos em níveis nunca antes alcançados em sua história, se transformava tão somente em *intermediário de trocas mercantis* com sentido civil e espiritual positivo. Enfim, os escravizadores luso-brasileiros foram mitologicamente metamorfoseados em *libertadores* de africanos e a culpa da escravidão recaía, mais uma vez, sobre os escravizados.

Era a narrativa apologética da *escravidão redentora*, inaugurada desde pelo menos Zurara, mantida por Vieira e agora reforçada por Rocha aos homens de negócios negreiros: “[...] os Comerciantes da Costa da Mina, Angola, e mais partes da África, licitamente, e sem gravame de consciência, podem trocar pelo tabaco, e mais gêneros, que ali conduzem, aqueles escravos; contanto, que neste negócio não façam mais que resgatá-los, adquirindo neles somente um direito de penhor, e retenção, enquanto não lhe pagarem o que no resgate despenderam, e o prêmio de seu trabalho; porque isto sem dúvida é comércio lícito, e livre de calúnia, e dolo, e expressamente permitido em Direito nas leis. [...] senão também positivamente pio, e católico; em razão de que estes miseráveis gentios trazidos à terra de Cristandade, recebem a santa Fé, e o sagrado Batismo, com o que se livram da infame escravidão do demônio, e pelo tempo adiante podem satisfazer, ou com os próprios serviços

extinguir a causa, ou o direito de retenção em que ficavam; vindo assim a livrar-se completamente da injustiça, e violenta escravidão, a que barbaramente os reduziram os seus próprios nacionais”. [ROCHA: 1991, 72]

Civilização e progresso

Balthazar da Silva Lisboa tem sido resgatado por uma parcela da historiografia recente interessada em questões ecológicas, já que teria mostrado em seu tempo uma preocupação para com um iniciado desmatamento das florestas tropicais na Bahia, pelas quais tinha responsabilidades oficiais. Mas se Lisboa gostava das matas, não tinha o mesmo apreço por seus mais antigos e novos habitantes: as tribos nativas e os quilombolas. Com todo seu eurocentrismo, em uma de suas *Memórias* de 1808 ao propor a construção de uma estrada cortando uma mata nativa caracterizou a resistência de grupos contrários aquelas políticas como fruto de sua “falta de civilização” e atitudes típicas de um “povo inútil a si, ao Estado, pois que são vagabundos, bêbados e sem vergonhas”. [LIMA: 2006, 4]

Haviam passado duas décadas da publicação do livro de Manuel Ribeiro Rocha. As reflexões e os posicionamentos dominantes sobre a escravidão começavam a demonstrar substantivas alterações. Principalmente porque agora os proprietários laicos demonstravam suas teses sobre o escravismo, publicando-as em cartas, livros e documentos diversos. Lisboa apresentou algumas propostas ao Reino visando ampliar o rendimento econômico colonial, considerando a necessidade de melhorar o tratamento material dispensado aos trabalhadores escravizados e obter mão-de-obra mais disciplinada e capaz de se reproduzir *naturalmente*.

Uma das práticas sugeridas por Lisboa aos administradores das plantagens escravistas foi a do casamento entre cativos que, segundo julgava, os tornariam *mais submissos*. O historiador Rafael de Bivar Marquese identifica essas posições dos funcionários da Coroa no Brasil, em geral, e de Lisboa, em especial, em consonância com a mentalidade difundida pela Academia das Ciências de Portugal, especialmente no que tange suas *doutrinas de população*, onde se relacionava o crescimento da população com aumento da riqueza. Nessa visão, preservar e ampliar o número de cativos na Colônia significaria garantir os rendimentos privados locais e metropolitanos. Além de Lisboa

julgar que os casamentos promoveriam a *paz nas senzalas*, acreditava que a reprodução local de cativos ainda por cima diminuiria os custos da produção. Por tais razões, defendeu que “em primeiro lugar” seria necessário “estabelecer o uso de casar o escravo, porquanto os penhores da mulher e os filhos os ligarão estreitamente na família do senhor, donde não desejarão sair [...]. Ver-se-ão as crias com mais decoro das famílias, as quais sendo acostumadas a ver os seus senhores com amor e respeito, a quem seus pais igualmente servem, amarão servi-los, e aumentarão suas riquezas”. Como se vê, o casamento, desta vez, não era sugerido apenas por questões religiosas, não tendo o mesmo véu paternalista dos escritores cristãos que antecederam Lisboa. [MARQUESE: 2004, 180]

Outro funcionário da Corte, Oliveira Mendes, em *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil*, de 1793, também demonstrou interesse no crescimento vegetativo da mão-de-obra escravizada colonial. A elevada mortalidade dos cativos trazidos ao Brasil fez com que Mendes dedicasse ao tema um capítulo específico de seu livro: “Dos pretos recém-tirados dos reinos africanos para o Brasil, na preservação de suas vidas”. No discurso de Mendes, a morte de um cativo se equivalia ao “sepultamento de um investimento” e perda de um valor em dinheiro, risco que deveria ser evitado. A escravidão e principalmente o tráfico negreiro, dizia, dinamizava a economia colonial, promovendo a riqueza local e metropolitana: “[...] dos seus senhores, que, por efeito de compra, de contínuo arriscam o seu valor, e importância, que com aqueles se sepulta. [...] mais preciosos, quanto necessários para a estabilidade, e promoção da agricultura, e das diferentes manufaturas nos domínios do ultramar; de cujos transportes continuados, fazendo sucessivamente girar o comércio, e pôr em atividade a navegação, se percebem avultadíssimos direitos”. Vimos no terceiro capítulo deste trabalho que, mesmo na época de Mendes e enquanto vigorou o tráfico negreiro, era mais econômico comprar e reprimir cativos adultos vindos da África do que conceder-lhes famílias sistematicamente com fins reprodutivos. Diferente de Lisboa, que defendeu um aumento vegetativo interno de trabalhadores escravizados na colônia lusitana, Mendes asseverou que estas questões se resolveriam com o tráfico negreiro, um “excelente negócio”. [MENDES: 1977, 22-3]

A velha defesa de Manuel Ribeiro Rocha de que os cativos africanos trazidos ao Brasil já se encontravam na escravidão desde sempre e que os luso-brasileiros apenas tiravam proveito comercial daquela situação foi mantida e sofisticada por Oliveira Mendes.

O conjunto de “infelicidades” de Rocha se *confirmavam* no que Mendes chamou de “terríveis costumes em sua terra natal”. A prejudicial mortandade dos cativos que preocupava economicamente este autor teria como causa as “péssimas condições” nas quais africanos seriam “convertidos” ao cativeiro por seus próprios conterrâneos. Os *meios* que apresentou para tentar solucionar - ou ao menos diminuí-los – se resumia em melhorar as condições materiais em cada uma das “etapas” do “comércio”, tal como reduzir a quantidade de cativos por navio negreiro ou equipá-los com mais alimentos e água. Mendes jamais considerou que as mortes ou as doenças dos trabalhadores escravizados africanos no Brasil pudessem se dar pelas duras e longas jornadas de trabalho ao qual estavam submetidos. Pelo contrário, escreveu que o trabalho escravizado no Brasil não era passível de “qualquer recriminação”. [MARQUESE: 2004, 183]

Independência e unidade escravista

Após um longo período de estagnação, os escravizadores coloniais voltaram a ver expandida a comercialização da produção agrícola de suas plantagens nos mercados europeus, impulsionada agora pelas novas condições promovidas pela economia capitalista mundial, ainda que não totalmente dominante. A partir do final do século 18, os principais produtos de exportação das capitânicas portuguesas do Brasil passaram a ser mais consumidos pelos países mais importantes do velho continente. O açúcar de cana, por exemplo, deixava ser apenas um produto de luxo, se convertendo em produto nutricional consumido por maiores parcelas da população em vários países. Assim como também eram mais bebidos os chamados *estimulantes* feitos com o café produzido nas plantagens brasileiras.

Respondendo a conjuntura internacional mais favorável, escravizadores luso-brasileiros ampliavam seus investimentos na produção colonial, aumentando-a onde já funcionava e estabelecendo novas unidades onde ainda não vigoravam totalmente, trazendo ainda mais cativos africanos para nelas trabalhar. Foi daí que cresceu a importância de regiões como as do Recôncavo baiano, Zona da Mata pernambucana, as do Maranhão, do planalto oeste paulista e das terras baixas do Rio de Janeiro, porto por onde escoava essa produção primária ao exterior. [PRADO JUNIOR, 1985, 120]

A virada do século 18 para o 19 foi período de grandes lutas e transformações revolucionárias. As então Treze Colônias da Inglaterra (atual EUA) haviam vencido sua metrópole após uma longa guerra, proclamando a primeira independência de colonos americanos. Logo depois, na França, o absolutismo era derrubado e sua aristocracia local levada às guilhotinas. Revolução liberal, lutas, golpes e contra-revolução conservadora monárquica se alternariam naquela nação até meados do século 19. Saint-Domingues, a riquíssima ilha francesa escravista produtora de açúcar, se tornara o Haiti, proclamando sua independência após derrotar os exércitos da França, Inglaterra, Espanha e expulsar toda a população branca de seu país. De 1810 a 1828, entre várias fases e regiões, as colônias espanholas ao sul da América explodiam em guerras de independência política e pelo fim do monopólio comercial metropolitano. Mas o sonho de unificação de alguns dos líderes desses processos, como Simón Bolívar [1783-1830], se esboroou diante do interesse dos demais caudilhos e oligarcas locais, unidos à Inglaterra e sua *balcanização* da América. [FLORENZANO: 1982, 34-6; SOBOUL: 1981; JAMES: 2000; POMER: 1981, 12]

Com a invasão de Portugal pelos exércitos napoleônicos, a família real lusitana, acompanhada de milhares de pessoas de sua Corte, fugiu para o Brasil, escoltada pelos navios britânicos. Em 1808, na Bahia, José da Silva Lisboa, irmão de Balthazar Lisboa, leu a proclamação real da *abertura dos portos brasileiros às nações amigas*, abolindo o exclusivo comercial metropolitano, porém concedendo aos ingleses tarifas alfandegárias especiais e inferiores às dos próprios portugueses.

A transferência da Corte portuguesa para a América e a abertura de seus portos foi processo de transformação histórica tão profunda e significativa que o historiador Ciro Flamarion Cardoso a chamou de a “independência de facto” do Brasil. Uma dessas mudanças foi a anulação do famoso alvará de 1785, que proibia a criação de manufaturas e fábricas na Colônia. Porém, até as vésperas de se separar definitivamente de Portugal, entre 1822-31, o Brasil continuava sendo estruturalmente uma sociedade colonial, com sua economia primária, exportadora e essencialmente escravista. Em 1818, do total de seus 3.817.900 habitantes, apenas 1.043.000 eram *brancos*; com os demais 259.400 nativos; 585.500 africanos ou descendentes seus; e 1.930.000 trabalhadores negros escravizados. [CARDOSO, 1990, 124-5]

A Independência do Brasil foi considerada pela historiografia como o processo de ruptura colonial mais conservador das Américas. As elites locais romperam com a Coroa portuguesa e seu absolutismo, porém entronizando um herdeiro fiel do reino português para governar o Império dito independente. Cortavam certas amarras com Portugal, mas asseguravam por mais algum tempo ainda interesses lusitanos. Mosaico de regiões semi-autônomas, mal havia proclamado sua independência e uma primeira revolta provincial foi promovida pelos republicanos de Pernambuco, na chamada *Confederação do Equador* de 1824. Uma revolta rapidamente sufocada e tendo vários de seus integrantes executados sem o julgamento garantido pela própria constituição outorgada pelo imperador. [LOPEZ: 1997, 67-9]

A concentração dos poderes e recursos provinciais pelo governo central terminou levando à deposição de dom Pedro I pelos então *farroupilhas*, como eram chamados os liberais republicanos na época. Porém, o poder deslizou para as mãos dos liberais conservadores, monarquistas e escravistas, detentores do poder econômico. Com a partida do príncipe regente para Portugal e com o fim do controle sobre as tropas militares por seus dignitários, se concluiu finalmente a independência política do Brasil, em abril de 1831. O poder central ficava sob o controle da Regência, formada por grandes escravistas, sobretudo os do Rio de Janeiro. Suas limitadas concessões às reivindicações regionais lançaram o Império em grave crise. A negação do poder central em conceder maior autonomia às províncias locais quase pôs fim à unidade brasileira. Diversos movimentos liberais, republicanos, federalistas e separatistas convulsionaram o Brasil até o ano de 1845, com as revoltas no Ceará (1831-2), outra vez em Pernambuco (1831-5), Minas Gerais (1833-5), Bahia (1837-8), Grão Pará (1835-40), Maranhão (1838-41) e Rio Grande do Sul (1835-45). [FERREIRA: 2005]

Um dos grandes impasses que angustiava as oligarquias regionais independentistas era o de como realizar a emancipação do governo central sem comprometer a ordem escravista, base da produção em todas as províncias. Choques militares colocariam em perigo a submissão dos cativos e dificultariam a defesa do tráfico. Sabiam os escravistas que a guerra levaria à necessidade do alistamento e, portanto, armamento de sua mão-de-

obra escravizada. As fugas em massa seriam outro grande problema que certamente ocorreriam, como de costume, nos embates entre escravizadores, oportunidades de ouro nas quais os cativos aproveitavam para fugir.

Com o Império do Brasil fundado em interesses escravistas, os ideais republicanos, separatistas e federalistas acabaram um a um sendo reprimidos ou abandonados por aqueles que inicialmente os defenderam, pois se viram sob o perigo da sublevação das parcelas subalternizadas da população que, em alguns casos, os radicalizavam. Escravizadores se mantiveram unidos para garantir o abastecimento e a exploração de sua mão-de-obra e seus lucrativos negócios. Eis uma explicação para o fato do Brasil não ter se fragmentado em vários Estados-Nações, como nossos vizinhos. [MAESTRI: 2002]

O olhar da casa-grande

Findado o processo de Independência e consolidada a unidade do Império do Brasil, surgiram as posições de Carlos Augusto Taunay, publicadas em seu *Manual do Agricultor Brasileiro* de 1839. Ao mesmo tempo em que reproduzia os mitos da *escravidão benevolente e redentora* utilizados por seus antecessores religiosos ou funcionários coloniais da Coroa, este representante direto dos escravistas laicos e principalmente dos donos de plantagem do Rio de Janeiro adaptou aqueles velhos mitos ao contexto histórico no qual se encontrava, acrescentando a eles mais dois mitos, o da *inferioridade do negro africano* e da *escravidão como defesa nacional*. O franco-brasileiro certamente não foi o pioneiro na utilização destas narrativas apologéticas específicas, mas apreciamos seu livro por ser um dos mais importantes e conhecidos registros e sistematizações dessas visões no Brasil de seu tempo.

No geral, o livro de Taunay tratou de diversos assuntos relacionados à agricultura, tipos de terrenos, administração das propriedades rurais, comércio de produtos primários, etc. Interessa-nos aqui suas posições referentes aos trabalhadores escravizados, tratados principalmente nos seus segundo e terceiro capítulos: “Da escravidão – Dos escravos pretos” e “Da disciplina da escravatura - Alimento - Vestimenta e habitação - Tarefa diária - Castigos - Direção moral e religiosa”. [TAUNAY: 2001, 41-82]

Taunay afirmou logo de início que a escravidão seria o “contrato entre a violência e

a não-resistência”, remetendo-se imediatamente às concepções defendidas por Benci publicadas mais de cem anos antes de seu texto. Manteve o mito de que a escravidão nasceria da união entre a violência do dominador e a passividade do dominado, tratando-a ainda como um *contrato* entre as partes envolvidas. Na Europa cada vez mais capitalista e após as reformas de Pombal em Portugal, os argumentos jurídicos haviam alcançado mais importância do que as alegações meramente religiosas, embora elas ainda exercessem grande influência. No Brasil ou alhures, o escravismo passava ser tratado por muitos como “violação do direito natural” e contrário às “leis da humanidade e da religião”, como inclusive reconhecia Taunay. Mas esse autor ainda assim julgou que sua geração de escravizadores de seu tempo não tinha porque se apoquentar sobre questões estabelecidas em tempos remotos. Escravistas do moderno Império do Brasil seriam apenas “herdeiros” de um sistema que apenas tinham que administrar. Não tinham culpa pelo *mal* estabelecido quando o Império ainda era uma colônia lusitana, uma situação colocada que não podia ser alterada: “A geração que acha o mal estabelecido não fica solidária da culpabilidade daquilo que, pela razão que existe, possui uma força muitas vezes irresistível”. [TAUNAY: 2001, 50]

Vimos que as transformações da Revolução Industrial estabeleciam há décadas novos debates, concepções científicas e filosóficas na Europa. A escravidão passava em parte a ser vista pelo *mundo civilizado* como sinônimo de *barbárie* das colônias e restritas a elas. De família francesa, embora também em seu país a escravidão colonial fosse aceita ou mesmo defendida, Taunay decerto se constrangia diante de tais considerações que, como assinalado, incomodava desde o tempo dos escritores religiosos. Diante do dilema, Taunay passou a defender que cativos no Brasil recebiam uma espécie de *salário* pelo seu trabalho. Não trabalhavam *de graça*, mas em troca dos mais generosos *pagamentos*. “Verdadeiramente” sequer poderiam ser considerados cativos “de facto”. Misturando discurso burguês com escravista para enquadrar uma realidade à outra, asseverou serem os trabalhadores escravizados também “proletários”, *remunerados* com gêneros de subsistência, religião, civilização. Tal defesa mitológica apenas se somou à visão do *pagamento do resgate* feita ao africano escravizado e trazido ao Brasil: “Os negros pois nas colônias européias, e no Império do Brasil, não são verdadeiramente escravos, sim proletários, cujo trabalho vitalício se acha pago, em parte pela quantia que se deu na

ocasião da compra, em parte pelo fornecimento das precisões dos escravos e sua educação religiosa”. [TAUNAY: 2001, 57]

A escravidão brasileira, tal qual a descreveram seus primeiros escritores, mantinha-se mitologicamente *benevolente*. Mesmo diante das mais recentes posições econômicas e filosóficas liberais, Taunay não deixava de ressaltar as *benesses* da moral e da fé cristã aos cativos trazidos ao Brasil. Valores que, como vimos, os escritores religiosos insistiam para que os escravizadores laicos jamais abandonassem. No Brasil, cativos seriam *bem tratados* porque os escravizadores eram *cristãos*. Tal como Manuel Ribeiro Rocha, para o qual a escravidão colonial luso-brasileira teria livrado os africanos da “escravidão do demônio”, para Taunay, ele e seus compatriotas punham “em prática” sem qualquer “escrúpulo de consciência [...] a máxima do Evangelho, e que só *de per se* vale um código moral, de não fazer aos outros aquilo que não quereríamos que nos fizessem a nós”. [TAUNAY: 2001, 50-1]

Escravidão para sempre

Também o mito da *escravidão redentora*, justificadora do tráfico negreiro, foi reaproveitado por Taunay. O tráfico continuava *salvando* os africanos das *barbáries* de seu continente, já que, na África, cativos se encontrariam em condições *muito piores* que as brasileiras. Afirmou ainda que ser escravizado no Brasil seria situação “atenuante”. Na África haveriam escravizadores “mais primitivos e cruéis”. Em defesa do tráfico, o escravista laico reproduziu a mesma idéia defendida por Benci, usando inclusive sua expressão “resgate”. Reforçou dessa forma a velha afirmação de que a culpa pela escravidão era dos próprios escravizados, apresentando outro mito carregado do eurocentrismo que no Brasil há tempos fazia escola: o da *inferioridade do cativo* por causa de sua *raça* e cor. Era o encontro da visão liberal européia com as do escravismo colonial, onde a liberdade não se adequaria a homens *inferiores*: “No caso particular da escravidão dos pretos comprados na costa da África, podemos considerar o seu resgate das mãos dos primitivos donos, e a inferioridade de sua raça, como circunstâncias atenuantes [...]. A escravidão priva o homem livre da metade de sua virtude. Este rifão não foi feito para pretos, sim para brancos, oriundos da primeira das raças humanas, da caucásica, e até para

republicanos, gregos e romanos”. [TAUNAY: 2001, 51, 54; LOSURDO: 2006]

Em *Cultura e Opulência...* de Antonil, as opções por cativos de diferentes regiões africanas demonstraram que os escravizadores mais antigos na Colônia percebiam, dentro da lógica produtiva, algumas *diferenças* entre os povos que submetiam. Dependendo a função ou finalidade, trabalhadores escravizados dos mais diversos pontos da África poderiam ser *melhores* ou *piores* entre si. Em boa parte, isso também pode ter sido construído por traficantes de cativos para desqualificar os trabalhadores de outras regiões concorrentes, e apenas reproduzido por Antonil: “Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vêm nas naus da Índia. Os árduas e os mina são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastante industriais e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o meneio da casa”. [ANTONIL: 1997, 89]

Igualitário em seus interesses, Taunay os generalizou em relação à *inferioridade*. Cativos ou não, os africanos em geral seriam *incapazes* de se organizar sozinhos e sem o *auxílio* do escravizador. De *raça inferior*, ao historicamente ter se *encontrado* com europeus deveriam servi-los. Recuperou e reutilizou assim o *mito da escravidão natural* aristotélico, unindo-o aos mais modernos pareceres dos *cientistas* de sua época. Com a defesa da *inferioridade* do cativo, Taunay procurou mostrar inclusive que a escravidão seria tão *natural* que duraria *para sempre*: “A inferioridade física e intelectual da raça negra, classificada por todos os fisiologistas como a última das raças humanas, a reduz naturalmente, uma vez que tenham contatos e relações com outras raças, e especialmente a branca, ao lugar ínfimo, e os ofícios elementares da sociedade. [...] O geral deles não nos parece susceptível senão do grau de desenvolvimento mental a que chegam os brancos na idade de quinze a dezesseis anos. A curiosidade, a imprevisão, as efervescências motivadas por paixões, a impaciência de todo o jugo e a inabilidade para regerem a si mesmo; a vaidade, o furor em se divertir, o ódio ao trabalho, que assinalam geralmente a adolescência dos europeus, marcam todos os períodos da vida dos pretos, que se podem chamar homens-criança e que carecem viver sob uma eterna tutela”. [TAUNAY: 2001: 53]

Mas como fazer para que tal *raça* tão *inábil* e mesmo tão *refratária* ao trabalho

trabalhasse de forma satisfatória nas plantagens brasileiras? Ou, na questão formulada por Taunay, “Qual a mola os faria a preencher seus deveres?” E respondeu: “O medo, e somente o medo, aliás empregado com muito sistema e arte, porque o excesso obraria contra o fim que se tem em vista. [...] Sempre que os homens são aplicados a um trabalho superior ao prêmio que dele recebem, ou mesmo repugnante à sua natureza, é preciso sujeitá-los a uma rigorosa disciplina, e mostrar-lhes o castigo inevitável. Sem este meio não haveria exércitos de mar ou terra. Um branco, um europeu, abandonado à sua livre vontade, nunca seguiria o regime militar. Da mesma forma, um preto se não sujeitaria nunca à regularidade de trabalhos que a cultura da terra requer [...] não raras vezes prefere o jejum ao trabalho. [...] uma perpétua vigilância e regra intransgressível devem presidir aos trabalhos, ao descanso, às comidas, e a qualquer movimento dos escravos, com o castigo sempre a vista”. [TAUNAY: 2001, 54-5]

Violência *paterna*

Escravidores religiosos ou laicos sabiam que apenas a generosidade cristã não obrigaria ninguém a labutar do nascer ao pôr-do-sol em condições tão estafantes como as do escravismo colonial. Mas também a violência escancarada e sem máscaras acarretaria em uma maior resistência por parte do explorado. Com a milenar experiência dos escravizadores para tratar seus oprimidos, inclusive com a *erudita* revisão dos clássicos gregos, aconselhou Taunay que a exploração dos cativos deveria ser aplicada “na exata medida”, causando neles respeito e temor mantidos através dos castigos e recompensas articuladas: “A porção do trabalho que os senhores devem exigir dos escravos cumpre que seja regulada pelo que fazem os operários e trabalhadores livres [...] a mesma natureza dá o seu tipo sancionado pela religião. O homem deve trabalhar seis dias e descansar no sétimo [...] desde que o dia amanhece até que anoitece. [...] A privação de assistir aos exercícios e divertimentos do domingo poderá servir de castigo mais temido do que mesmo o chicote. O elogio e prêmios aos escravos de boa conduta e que terminam com atividade a sua tarefa oferecem outro meio eficaz de manter a disciplina [...]. Alguma insígnia de pouca monta, como uma vestia ou um boné de cor mais brilhante, bastará para a sua promoção, devendo no resto do tratamento e no trabalho ficarem em tudo assemelhados aos seus parceiros, aos

quais devem servir de exemplo”. [TAUNAY: 2001, 65]

Quanto mais avançou em suas explicações, menos *benevolente* se tornava a escravidão brasileira descrita no livro de Taunay. Lei e a ordem existiam e estavam lá para serem cumpridas. A resistência do cativo salta aos olhos de quem lê *Manual do agricultor brasileiro*, o qual chega a intimar os agricultores “avarentos” ou “desleixados” em não titubear diante das mais leves demonstrações de resistência de cativos, aconselhando os escravizadores sobre o que fazer nesses casos: “A respeito dos crimes atrozes, como assassínios, envenenamentos, levantes com armas, conluio para levantes em massa, etc., a lei já existe e reclama os réus que caem debaixo da sua alçada. Os senhores que, por avareza ou desleixo, os não denunciam, ou escondem, tarde ou cedo têm de chorar tão criminosa cumplicidade. [...] Damos de conselho a todo o senhor humano e razoável que deparar com escravos incorrigíveis que [...] os vendam sem atenderem à perda pecuniária, porque esta mesma venda pode servir para intimidar aos outros, por saberem que os vendidos vão cair em mãos de senhores sem piedades que os tratam com sevícia”. [TAUNAY: 2001, 69]

No quinto, próximo e último capítulo deste trabalho veremos como, quando e porque uma historiografia mantenedora e restauradora da escravidão benevolente ressurgiu no Brasil, sobretudo em finais do século 20. Um dos temas prediletos dessa corrente se tornou a chamada “família escrava”, parcela da população cativa que nas plantagens e centros urbanos do Brasil se casava, constituía lar e família, “arrancando esse direito” aos escravizadores. É claro que documentos registram a existência de casamentos, e vários cativos constituíram *família* no escravismo colonial. De nossa parte, destacamos três condicionantes significativas para mostrar que tais famílias restringiam-se a uma pequena minoria de cativos. A primeira e principal era a assinalada preferência dos escravizadores por cativos homens, jovens e mais aptos para os trabalhos em suas plantagens, fazendo existir muito menos mulheres que homens escravizados nas plantagens. Vimos também que Antonil se queixava dos escravizadores que tendiam a permitir mais *mancebos* do que casamentos cristãos. Por fim, destacamos abaixo a posição de Taunay, ou seja, hegemônica entre os escravizadores laicos em relação à *família escravizada* como mais um elemento elucidativo da realidade daquelas condições.

Para Taunay, seria “contranatural” proibir as relações sexuais entre os cativos.

Quanto à reprodução populacional, que tanto preocupou Balthazar Lisboa, Taunay sabia que o tráfico negreiro se encarregaria da questão, tal qual defendeu Oliveira Mendes. Finalmente, em relação às *famílias* ou casamentos entre cativos, o franco-brasileiro não mostrou grande simpatia pela idéia. Embora separasse homens e mulheres em diferentes senzalas, o escravizador laico aconselhava seus leitores a fazer *vista grossa* aos encontros noturnos de cativos. Fingimento que findaria apenas em caso de perda de controle moral da situação: “Terá o senhor o direito de obrigar os seus escravos a produzirem filhos? [...] nem tem direito, nem precisão disso. [...] E estas uniões deverão ser legítimas, ou passageiras? A religião e boa ordem pedem que sejam legítimas, mas por outra parte parece injusto e duro impor novo cativo aos escravos, especialmente às mulheres, que se achariam com dois senhores [...]. A respeito das uniões passageiras, devem ser elas inteiramente secretas e desconhecidas. [...]. Ninguém quer fazer da sua casa um lugar de prostituição. Mas também o dono de uma fazenda não quer freiras nem frades, sim uma raça de trabalhadores robustos, obedientes e pacíficos; portanto, deve fechar os olhos a tudo aquilo que não comprometa a decência e a disciplina. [...] deve haver dificuldade, mas não impossibilidade, de se encontrarem, e como os espartanos não castigavam o furto, mas sim sua descoberta, os senhores devem da mesma forma castigar não a ação, mas o escândalo, tendo aliás na sua mão os meios de promover ou restringir a disposição de se casarem legitimamente”. [TAUNAY: 2001, 78-80]

4.4. Mestres e discípulos

Mesmo considerando a escravidão como um “abuso”, Taunay, como vimos, não atribuía aos escravizadores de sua época nenhuma culpa pelas origens ou demais razões do escravismo colonial. Defendeu que no Brasil cativos seriam bem tratados, resgatados dos infernos da África e receberiam como pagamento por seus trabalhos a fé e eterna tutela cristã do escravizador. Desta forma, seu *Manual* adaptou e fortaleceu os velhos mitos da escravidão benevolente e redentora, para os fins de sua época. Contribuiu também para a ideologia escravista com o fortalecimento e reutilização de outro mito, o da *inferioridade do cativo*. Por fim, além desses três mitos, Taunay se utilizou de uma explicação mitológica que percorreria a escravidão brasileira até 1888: *o mito da escravidão como defesa*

nacional. Tal narrativa de fato não dizia uma mentira, mas sim uma verdade deformada: o fim da escravidão realmente acabaria não com a *nação*, mas com sua classe dominante e sua forma de exploração: “[a escravidão teria] uma conexão tão estreita com o princípio vital da nação, que seria mais fácil acabar com a existência nacional, do que com estes mesmos abusos”. [TAUNAY: 2001, 50-1]

Para o escravista laico, acabar com a escravidão no Brasil seria também interromper “seu progresso”. Segundo analisou, exemplos não faltariam de países que libertaram (ou *deixaram libertar*) seus cativos e, por isso, sofreram “grandes perdas”. O terreno, o tipo de produção, o investimento e, principalmente, a mão-de-obra faziam do Brasil um lugar essencialmente diferente dos países europeus. Na Europa, dizia Taunay que a classe dominante podia não se envolver em relações escravistas, devido ao excesso de trabalhadores livres que poderiam ser sujeitados às jornadas remuneradas. No Brasil, por sua vez, com sua terra farta, o *problema* se encontraria apenas em *como* tratar os trabalhadores locais: “E em São Domingos [Haiti], a libertação simultânea dos escravos deu cabo do sistema político que coordenava aquela ilha com a Metrópole; a França perdeu um apêndice interessante de seu corpo social, e um povo preto se improvisou inesperadamente em um lugar que jamais a ordem natural das coisas destinaria para sede de uma potência africana. [...] Na Europa, os terrenos e meios de os tornar mais férteis merecem a particular atenção dos proprietários. Os jornaleiros acham-se em demasia, e de um dia para outro se podem trocar por outros sem desembolso nem perda. Aqui os terrenos pedem pouca atenção, e o modo de os tratar e plantar é quase uniforme; mas os trabalhadores carecem de todo o cuidado e estudo da parte dos seus senhores, que na sua compra empatam a maior parte dos seus fundos, estando os seus rendimentos e fortuna postos em uma loteria cujos lances favoráveis dependem em grande parte de sua vigilância e aptidão para governar”. [TAUNAY: 2001, 51, 81-2]

Posando de *humanista*, Taunay mostrou preocupação com o “consumo” dos trabalhadores feitorizados nas plantagens nacionais, cujas duras exigências “devoravam os pretos”. O franco-brasileiro era firme na defesa da escravidão e do tráfico negreiro, mas relativizou os *benefícios* do fim da “introdução de mais negros” em caso de findar o tráfico de africanos escravizados. Se um dia a pressão abolicionista interna e mundial prevalecesse sobre o modo de produção que tanto defendia, ao menos isto interromperia um processo de

“mestiçagem” que o preocupava tanto quanto a abolição. Se por um lado seria economicamente *ruim* perder sua principal mão-de-obra, por outro haveria no Brasil “a certeza de não ver a raça africana naturalizar-se nas suas possessões e substituir a raça branca”. [TAUNAY: 2001, 76]

Por muito tempo ainda, as razões apresentadas por Taunay e da classe dominante escravista laica de inícios até meados do século 19 se prolongou no imaginário e nos discursos dos demais defensores do escravismo brasileiro. Às vésperas de 1888, o parlamentar monarquista, liberal e escravista do Rio Grande do Sul, Gaspar Silveira Martins [1834-1901], declarava em discurso anti-abolicionista “amar mais sua pátria do que o negro”. Representante do Partido Liberal rio-grandense, esse escravista mantinha com tal afirmação o mesmo mito de Taunay de que libertar os trabalhadores escravizados seria acabar com a economia e o desenvolvimento do país, confundindo seus interesses de classe com interesses da nação. [FERREIRA: 2005]

No final do século 19 e findada a escravidão, o médico e antropólogo Nina Rodrigues [1862-1906], tratado mais detalhadamente a seguir, no capítulo quinto, buscou comprovar cientificamente a mesma suposta *inferioridade racial* do africano que Taunay inaugurara na produção literária brasileira mais há de um meio século antes dele. Dentre outros assuntos, Rodrigues estudou o que chamou de “estádio da evolução jurídica” dos países africanos, onde afirmou se encontrar aqueles povos ainda sob a lógica “de talião”, o que considerou uma *barbárie* jurídica. Também procurou demonstrar *cientificamente* uma “natural predisposição do negro à vadiagem e à criminalidade”. [RODRIGUES: 1977, 87]

Tempos depois, mas sob o mesmo cientificismo-racista, o jurista, historiador e sociólogo Francisco José de Oliveira Vianna [1883–1951], que considerava a Abolição “um golpe” da família real contra os “proprietários”, passou a defender que o preconceito racial contra o afro-descendente no Brasil possuiria uma funcionalidade positiva, algo “verdadeiramente providencial”, já que impediria “a ascensão” de “raças inferiores às classes dirigentes” do país, exatamente com escreveu Taunay na centúria anterior. [VIANNA: 1987]

Herança escravista

As defesas da escravidão brasileira de Taunay podem ser encontradas também em formas muito análogas nas obras de Gilberto Freyre, quando o sociólogo já nos anos 1930 se referia às relações *naturais* entre escravizadores e escravizados, apresentando-as de diversas outras formas, como por exemplo, nas relações sexuais entre “negros e brancos”, “buscadas” por ambos, já que “a escassez de mulheres brancas” no Brasil escravista promoveria uma “atração sexual mútua” e fundamental na “formação da família brasileira”. Os “lusos brancos” seriam “sádicos” e as mulheres escravizadas “masoquistas”. União perfeita daqueles que *gostavam de bater* com quem *gostava de apanhar*. Essas e outras posições de Freyre, também tratadas no capítulo cinco, visaram aproximar exploradores e explorados em interesses comuns, que inclusive teriam construído no Brasil uma formação social própria, sob “padrões morais cristãos”. Não seria justamente este o *salário* que Taunay dizia pagar aos seus *proletários*? [FREYRE: 1997, XLIX, 5, 345]

Alguns escritores tentaram mais tarde metamorfosear escritores religiosos e laicos dos tempos da escravidão em “abolicionistas” *avant la lettre*. O militar, político e historiador Alfredo D’Escragnolle Taunay [1843-1899], descendente do autor de *Manual do agricultor brasileiro*, contra todas as evidências considerou o livro de seu ancestral como manifestação de um dos “primeiros abolicionistas na Sociedade da Indústria Nacional”. [TAUNAY: 2001, 24]

O *mundo das idéias* não é um mundo à parte, exterior aos processos e às lutas sociais. Compreender os posicionamentos dos autores escravistas coloniais, clérigos ou laicos sem um distanciamento e fazendo sobre eles julgamentos atuais, seria incorrer em anacronismo. O que mais nos importa aqui é observarmos como esses escritores se posicionaram em suas épocas, para acompanharmos o surgimento e utilização de seus mitos e tirarmos daí um entendimento histórico.

Além do antigo mito da *escravidão natural* e do *negro preguiçoso*, tratados nos capítulos segundo e terceiro deste trabalho, obviamente outros diversos mitos escravistas além dos quatro aqui apresentados poderiam ser abordados. Numerosos mitos existiram no escravismo colonial, porém os da *escravidão benevolente*, *redentora*, da *inferioridade* e da *defesa nacional* consideramos os mais influentes e freqüentes. Justificativas apologéticas

que ficaram de herança para uma parcela da historiografia brasileira que ainda tratou (e trata) a escravidão como um pacto entre escravizadores e escravizados. Por incrível que pareça, alguns desses mitos saltam aos olhos do leitor em obras recentíssimas. Como e porque ressurgiram algumas dessas leituras benevolentes da escravidão e seus mitos requentados é o tema que encerra nosso trabalho, em seu próximo e último capítulo.

5 – ESCRAVIDÃO, HISTORIOGRAFIA E MITOS: 1789-1989

5.1. Origens do racismo científico

No final do século 18, a Revolução Francesa pôs abaixo as velhas estruturas econômicas, políticas, culturais etc. feudais e absolutistas, através de uma luta político-social resultada do próprio esgotamento desse sistema, cujos grupos dominantes procuraram sem sucesso ainda manter. Com a vitória da revolução da *liberdade, igualdade e fraternidade*, pareciam totalmente derrotadas as velhas formas de pensamento defensoras da desigualdade inata entre os homens, determinada e abençoada por deus. O tempo do velho obscurantismo e dos preconceitos ruía diante de uma nova era, ainda que não totalmente. As mudanças surgidas em 1789 foram tão profundas que entre os historiadores convencionou-se definir a data como o do ponto inicial da *história contemporânea*. [SOBOUL: 1981]

Mas a radicalidade da revolução assustou a própria burguesia, agora ameaçada pelas classes trabalhadoras, que, já no poder, pôs limite aos seus ideais igualitaristas formais. O processo de transformação social conheceria a seguir rápido refluxo de uma contra-revolução política em marcha. Seu primeiro grande ato aconteceu já em 1794, quando da derrota dos jacobinos, seguida do golpe de Estado de Napoleão Bonaparte [1769-1821], em 1799. Naquele então, alguns ideais da revolução ainda sobreviviam e mantinham a França na vanguarda política da Europa, se comparada à Rússia, Áustria, Espanha, Portugal e os pequenos Estados que compunham o que hoje conhecemos como Itália e Alemanha.

Em 1814, com a derrota napoleônica por uma coligação arqui-reacionária e a constituição da Santa Aliança, abriu-se uma nova fase política conservadora na Europa, que fez retroceder os ideais políticos da revolução de 1789. Sequer a retomada da ofensiva popular, em 1830 e 1848, conseguiu restituir as tão sonhadas igualdade, liberdade e fraternidade propostas pelos jacobinos e sobretudo por movimentos oriundos do mundo do trabalho. A burguesia européia abandonava seu projeto revolucionário e fazia acordos com as antigas classes dominantes da velha aristocracia. *La révolution est finie*, decretaram.

[COSTA: 1999, 173]

O grande motivo da guinada conservadora das classes proprietárias burguesas foi que viram surgir diante de si um cada vez mais combativo operariado urbano. A citada Conspiração dos Iguais de 1848 foi emblemática nesse sentido: em Paris eclodiu um levante operário e popular jamais visto, derrotado por um verdadeiro banho de sangue. Desse antagonismo classista cada vez mais agudo resultou o golpe de Louis Bonaparte [1778-1846], em 1852, seguido de restauração monárquica a serviço da expansão da burguesia financeira e industrial e, portanto, do colonialismo francês. Em 1871, Paris foi sacudida novamente pelos operários em armas que, desta vez, instituíram a Comuna de Paris, primeiro governo de caráter operário da história. O movimento revolucionário foi rapidamente esmagado pelas burguesias coligadas e que assumiam de vez o papel da reação. [RUY: 2001; COSTA: 1998]

De revolucionária à conservadora, a burguesia europeia retomou seu projeto colonizador, agora sob novas bases. Era o capitalismo industrial e financeiro das diversas grandes nações que precisava de novas fontes de matérias primas e de mercados para seus produtos, lançando-se assim sobre a África, Ásia e a América. O mito da desigualdade entre os homens voltava à ordem do dia e apenas conheceria a contestação radical vitoriosa na revolução Russa de 1917, realizada pelas nacionalidades do império czarista reunidas. [GOGGIOLA: 1997]

Foi no contexto do neocolonialismo que começou novamente a ganhar força, dentre outras teorias, o racismo científico. Obviamente, na segunda metade do século 19, a ideologia *desigualitária* não poderia ter por base os mesmos pressupostos medievais. Foi preciso que o novo expansionismo colonial das potências europeias fosse ideologicamente revestido com outras roupagens, adequadas aos anos da indústria e da técnica. Por volta de 1860, as mitologias do racismo pretensamente científico obtinham grande aceitação entre a maioria dos cientistas, filósofos, escritores, lideranças políticas, culturais e historiadores das grandes metrópoles capitalistas, da Europa e da América.

Referências do racismo moderno

Um dos primeiros mais destacados teóricos do *racismo-científico* do século 19 foi o

francês Conde Joseph Arthur de Gobineau [1816-1882]. Na sua juventude, Gobineau estudou línguas orientais e escreveu vários folhetins famosos à época. Quando Aléxis de Tocqueville [1805-1859] foi indicado ministro dos *Negócios Estrangeiros* do governo de Louis Bonaparte, contratou Gobineau como seu secretário particular. Em 1852, com o golpe de Estado de Bonaparte, o *conde* projetou-se de vez na diplomacia, colocando-se a serviço dos interesses colonialistas franceses e tornando-se um de seus maiores defensores. [BUONICORE: 2005; RAEDER: 1997]

Já em *A democracia na América*, de 1832, Tocqueville, suposto criador do termo social-democracia, impressionava-se com o sistema sóciopolítico visto nos EUA, país no qual a princípio havia se dirigido para estudar seu sistema prisional. Mesmo a indistigável existência do cativo, das diversas formas de servidão contratuais e uma segregação racial contra o afro-descendente de norte a sul do país não removia a boa impressão que o liberal francês havia adquirido diante de sua “maior igualdade e liberdade”. Por democracia, entendia-se o governo dos proprietários. E nos EUA, esses proprietários eram em grande parte escravizadores. Todos, segundo Tocqueville, descendiam da “raça européia” e, portanto, teriam recebido “do céu ou adquiriu com seus esforços uma superioridade tão incontestável sobre as outras raças que formam a grande família humana, que o homem colocado por nós, em virtude de seus vícios e da sua ignorância, no último degrau da escala social ainda é o primeiro diante dos selvagens”. Era o antigo mito da superioridade inata das raças mantido pelo liberal. [TOCQUEVILLE apud LOSURDO: 2006, 242]

Em 1858, o secretário de Tocqueville, o Conde de Gobineau, publicou sua mais famosa obra, intitulada *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas*, reproduzindo e tentando sofisticar o mito da *superioridade ariana*. Entre 1869-70, Gobineau foi nomeado representante diplomático da França no Brasil. O sociólogo Augusto Buonicore especula que talvez esta tenha sido “a experiência mais traumática de sua vida”, pois “nada” deveria ser “mais desagradável para um político e cientista racista que ser obrigado a viver em um país onde predominavam amplamente raças consideradas inferiores”. Gobineau chegou mesmo a afirmar que dom Pedro II [1825-1891] seria “o único membro da raça superior que encontrou no Brasil”, tornando-se seu amigo. [BUONICORE: 2005]

Apesar de tudo, as propostas de Gobineau não tiveram grande aceitação nem mesmo entre os seus conterrâneos, com exceção de um pequeno círculo ligado ao poder

governamental, o que lhe dava força política. Numa carta ao seu velho protetor e amigo Tocqueville, lamentou terem as suas idéias maior aceitação nos Estados Unidos que na própria França. Em resposta, Tocqueville escreveu que, mesmo nos EUA, seu livro tinha respaldo apenas entre os escravistas do Sul. Gobineau jogava a culpa dessa rejeição nos sistemas políticos sufragistas, por serem mais, segundo ele, mais igualitários: “Tão certo como circula sangue mesclado nas veias da maioria dos cidadãos de um Estado, estes se sentem movidos pela força do número a proclamar como uma verdade vigente para todos e que somente é verdade para eles, a saber: que todos os homens são iguais”. [VAINFAS: 2002]

O preconceito de Gobineau não era apenas contra o que considerou por *raças inferiores*, ou seja, os não-brancos. Havia todo um fundo social que fazia o francês dirigir-se contra a maioria do próprio povo francês e das demais partes do mundo. Autoritário e racista, seu pensamento era um resquício aristocrático adaptado ao discurso justificador da dominação do mundo pelos países capitalistas centrais e pela submissão dos trabalhadores em geral às classes dominantes e proprietárias em cada nação *civilizada*.

Permeado ainda por preconceitos pré-burgueses, o *gobinismo* não podia incorporar-se totalmente ao moderno arcabouço ideológico, nem da burguesia européia nem da estadunidense. Entre seus aspectos problemáticos, destacava-se um *pessimismo* próprio da pequena nobreza decadente a qual dizia pertencer, refletido na sua tese de que a “raça branca original estaria desaparecendo da face da Terra”, mantendo-se representada apenas por “uns poucos bastardos”. Suas idéias contrárias à democracia liberal eram tão autoritárias que mesmo a burguesia conservadora não podia aceitá-las integralmente e sem constrangimentos. Lukács destacou a contribuição feita por Gobineau ao pensamento moderno dominante ao lançar “pela primeira vez no mundo um panfleto pseudocientífico realmente eficaz contra a democracia e a igualdade”. Para a historiografia, os mitos readaptados de Gobineau apresentaram-se como uma “tentativa ambiciosa de reconstruir toda a história universal por meio da teoria racista, reduzindo em simples problemas raciais todas as crises da história, todos os seus conflitos e as diferenças sociais”. [LUKÁCS: 1972, 34-5]

Friedrich Ratzel [1844-1904] é considerado por muitos como o *pai da geografia moderna*. Formou-se nas melhores universidades européias e, como militar, participou da guerra franco-prussiana, nos processos de unificação alemã. Se Gobineau foi um incômodo representante da burguesia francesa sob Napoleão III, Ratzel foi o intelectual orgânico da burguesia pró-imperialista alemã de Otto Leopold von Bismarck [1815-1898]. Ratzel dividia os povos entre *naturais* e *civilizados*. Enquanto os primeiros eram dominados pela natureza, os segundos a dominavam. Para ele, a história humana resumir-se-ia na incessante luta dos homens por seu “espaço vital” (guerras defensivas ou conquistadoras de territórios). Eis a razão, segundo dizia, das constantes alterações, avanços e recuos das fronteiras nacionais. A nação que não conseguisse delimitá-las e defendê-las deveria submeter-se e concordar com a redução do seu próprio “espaço vital”, numa espécie de seleção natural aplicada à história. [MORAES: 1999; BUONICORE: 2005]

Tais argumentos tratavam-se obviamente de uma *naturalização* da violência e das guerras de conquistas, feitas agora por Estados capitalistas que ingressavam em etapa imperialista. Um arcabouço ideológico funcional para o imperialismo alemão e aos demais imperialismos. Com essas teorias, justificava-se que apesar de toda a violência e brutalidade, a expansão das nações *civilizadas* sobre os povos *naturais* seria historicamente *positiva*, pois levaria o *progresso* aos conquistados. Evidentemente, que pagariam o preço desse *progresso* através de seu trabalho. África, Ásia e América Latina tornavam-se áreas de *expansão natural* perfeitas para tais avanços *civilizacionais*. [SADER: 2000]

Entre 1884 e 1885, enquanto o Brasil encontrava-se mergulhado na luta pelo fim da escravidão, na Alemanha acontecia uma conferência internacional na qual participavam cientistas e diplomatas das principais potências da Europa e dos EUA. A presidência do encontro coube ao próprio chanceler Bismarck. Atrás da mesa diretora dos trabalhos, estendia-se um grande mapa da África, continente que os participantes do evento propunham repartir entre si. Ao fim do século 18, a Grã-Bretanha havia legalmente incorporado ao seu império quatro milhões e meio de milhas quadradas da Índia; a França, três milhões e meio; a Alemanha, um milhão; a Bélgica, novecentos mil milhas; a Rússia, quinhentos mil; a Itália, cento e oitenta mil e os EUA, cento e vinte e cinco mil deste

mesmo continente. Às vésperas da Primeira Guerra Mundial, a França detinha quarenta por cento da África, a Inglaterra trinta, a Alemanha, Bélgica, Portugal e Espanha repartiam entre si aproximadamente 23% de seus espaços. As grandes potências avançavam sobre a Oceania, Ásia e América Latina, enfim, o imperialismo reduzia um quarto da população mundial ao domínio europeu ou estadunidense. [HUNT & SHERMAN: 2000, 151]

As concepções racistas de Ratzel diferenciavam-se das de Gobineau por colocarem no centro de sua explicação histórica não apenas as *raças* humanas em si, biologicamente. A *superioridade* das nações, afirmava o geógrafo, vinculava-se à sua própria história e, especialmente, à sua localização geográfica privilegiada. O determinismo racial cedia lugar ao determinismo geográfico, que, mesmo ao não enfatizar o fenômeno da diversidade de qualidade racial, justificava a dominação dos países e povos colonizados.

O crime está na raça

Outra expressiva e influente representação moderna do racismo com *status* científico foi apresentada pelo criminologista Cesare Lombroso [1835–1909]. Lombroso nasceu em Verona, Itália, onde exerceu cargo de professor de psiquiatria e medicina forense. Alcançou grande prestígio internacional graças às suas teses que visavam demonstrar relação entre as características físicas de determinados indivíduos e suas capacidades mentais e morais. Suas mais conhecidas obras foram *O homem delinqüente*, de 1876, e *O crime, causas e remédios*, de 1899. [LOMBROSO: 2007]

O italiano embasava seus estudos nos mais atualizados ramos da ciência da época, como a antropometria e a frenologia. Profundamente racistas, a primeira afirmava ser possível prever algumas características dos indivíduos medindo-lhes o diâmetro da cabeça e, com isso, identificando a qual *raça* pertenceriam. A segunda estudava a conformação dos crânios, em geral, e, comparando-os uns aos outros, definia quais seriam os *mais evoluídos*. Até inícios do século 20, em alguns museus europeus ainda era possível ver exposições de cérebros humanos estudados e apresentados por cientistas dessas vertentes. Nesta linha, Lombroso fundava e se destacava em seu ramo científico específico, a *antropologia criminal*.

Lombroso iniciou seus estudos ainda na cidade de Pádua, na década de 1870,

quando era diretor de um manicômio. Foi ali que o criminalista disse ter desenvolvido a capacidade de descobrir quem teria propensão para que determinado tipo de crime, apenas analisando o formato de seu crânio, mandíbula, testa, nariz, orelhas, cor da pele, deformações faciais, comprimento dos braços e pernas ou demais particularidades corporais. Segundo a historiadora Lilia Schwarcz, o cientista visitava escolas para observar crianças e determinar quais delas se tornariam futuros delinquentes. Além das características físicas, Lombroso não desconsiderava o que chamava de “marcas não-físicas”, como a epilepsia, gostos por tatuagens, homossexualidade, etc., todos sinais de “degeneração” humana. [SCHWARCZ: 1996]

Antes de Lombroso, o fundador da moderna sociologia, Augusto Comte, já defendera a superioridade da *raça branca* sobre as demais. De 1820 a 1860, escrevendo e publicando obras como *Opúsculo da filosofia social*; *Sistema de filosofia positiva*; *Discurso sobre o espírito positivo*; *Catecismo positivista*; *Apelo aos conservadores*, dentre outras, o sociólogo francês desenvolvera sua tese da “Lei dos Três Estados”, base do positivismo. Para Comte, a humanidade avançaria de uma “época bárbara e mística” para outra “civilizada e esclarecida”. Esta seria a “marcha da história”, com “melhoramentos contínuos” e infundáveis. Haveria uma “evolução” das concepções intelectuais, que passariam por três estados diferentes: o “teológico” ou “fictício”; o “metafísico” ou “abstrato” e o estado “científico” ou “positivo”. Obviamente, julgava que a industrialização das potências européias seria fruto de seu “estado superior” diante dos demais povos. O positivista não tinha dúvidas sobre quem deveria mandar e a quem caberia servir na “hierarquia das raças humanas”. [COMTE: 1991, 222, 235-40]

O italiano Cesare Lombroso, por sua vez, como observou o escritor Eduardo Galeano, tornou o racismo científico “uma questão policial”: homicidas possuiriam pômulos largos, cabelos crespos e escuros, pouca barba e grandes caninos. Ladrões tinham narizes achatados. Estupradores, pálpebras e lábios grossos. A pessoa *negra* poderia esconder facilmente sua imoralidade, já que sua pele escura não ficava rubra de vergonha. Enfim, as características e potenciais para o crime relacionados por Lombroso eram justamente os mesmos sinais peculiares aos africanos, nativo-americanos, asiáticos e seus descendentes. [GALEANO: 1999, 54]

Mesmo com toda a inconsistência de suas teorias, as afirmações de Lombroso

tiveram grande repercussão internacional, especialmente entre policiais, juízes e juristas. Contra essa corrente, um dos maiores opositores do fascismo na Itália, o comunista Antônio Gramsci [1891-1937], criticava os métodos dessa antropologia criminal lombrosiana adotada em seu país e em vários outros Estados nacionais: “[...] em vez de estudar as origens de um acontecimento coletivo, e as razões de sua difusão, [...] isolam o protagonista e se limitam a fazer-lhe a biografia patológica, muito freqüentemente partindo de motivos não comprovados ou interpretáveis de outro modo. Para uma elite social, os elementos dos grupos subalternos têm sempre algo bárbaro ou patológico”. [MAESTRI & CANDREVA: 2001]

Além de influenciar pensadores, escritores e políticos de sua época, inclusive no Brasil, o citado sociólogo Augusto Buonicore lembra que, no século 20, foram homens como Alfred Rosenberg [1893-1946] que tentaram reunir o racismo de Gobineau, o determinismo geográfico de Ratzel e a criminologia de Lombroso nas teorias justificadoras do nazismo. [BUONICORE: 2005]

Cientificismo racista no Brasil

Como vimos no capítulo quatro, uma também forma de racismo no Brasil pôde ser encontrado desde os primeiros escritos coloniais. Mesmo no período imperial, as idéias de Carlos Augusto Taunay já procuraram mostrar uma pretensa *inferioridade* do trabalhador escravizado, reforçando assim os mitos que justificavam sua subalternização e a desejada eternização do escravismo colonial.

Ao fim do século 19, o moderno cientificismo racista europeu teve no Brasil papel semelhante ao da Ilustração na Europa do século 18. Com essas idéias importadas e adaptadas ao contexto local, se procurou produzir no país um saber secular e temporal que se afastasse das concepções tradicionais ainda vigentes. As convicções biologizantes e evolucionistas do cientificismo racista no Brasil eram arremetidas contra um providencialismo religioso ainda dominante. Em certo sentido, sua adoção pela intelectualidade local se associava à expectativa de que a ciência talvez pudesse fundar outro tipo de autoridade, mais *racional* e *civilizada*, destacada por seu mérito intelectual. Com as terminologias científicas mais em voga na época, se anunciava uma ruptura e se

prometia substituir mecanismos da velha elite escravista, cada vez mais tida por atrasada e decadente, por uma pretensamente mais intelectualmente merecedora. [BOTELHO: 2007]

Desde pelo menos 1870, a chamada *geração modernista* (não confundir com a de 1920) passou a representar certa atualização do pensamento brasileiro à determinada vertente científica e filosófica européia, adotando e acomodando seus discursos explicativos. No entanto, tal modernização, ao invés de ser empregada como justificação do colonialismo, como ocorria na Europa, se dava no Brasil em detrimento ao debate sobre questões sociais, em tempos de desagregação do escravismo. Implicou também em um tipo de *naturalização* da estrutura socioeconômica por sua classe dominante, saídas de quase quatro séculos de escravidão.

A idéia de que uma *mestiçagem* constituísse a *base* da formação social brasileira existia há algum tempo, remontando-se pelo menos desde aos anos da publicação de *Como se deve escrever a história do Brasil*, do naturalista bávaro Carl Friedrich Philipp von Martius [1794–1868], texto vencedor do concurso de “melhor plano para a história do Brasil”, promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), em 1840. Com influência do romantismo sobre esse autor, a definição de *brasileiro* dizia dever partir da fusão das *três* diferentes *raças* aqui encontradas: “Qualquer que se encarregar de escrever a História do Brasil, país que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que aí concorrerão para o desenvolvimento do homem. São, porém, estes elementos de natureza muito diversa, tendo para a formação do homem convergido de um modo particular três raças, a saber: a de cor cobre ou americana, a branca ou caucasiana, e enfim a preta ou etiópica. Do encontro, da mescla das relações mútuas e mudanças dessas três raças, formou-se a atual população, cuja história por isso mesmo tem um cunho muito particular”. [MARTIUS: 1982, 87; MOREIRA: 1991]

Contudo, até o final do século 19, a proposta de von Martius não encontrava muitos seguidores, sequer no âmbito do IHGB. A orientação predominante centrava-se ainda em posições mais aproximadas a de outros destacados historiadores da instituição, como as de Francisco Adolfo de Varnhagen [1816–1878]. Considerado pelo dicionário Larousse como o *pai da História no Brasil*, Varnhagen publicou mais de cem títulos, que incluíam estudos sobre cultura medieval portuguesa, viagens de Américo Vespúcio, peças de ficção e sua mais conhecida obra, a *História geral do Brasil*, publicada em 1857. [VARNHAGEN:

1981; COELHO: 1981, 10-12]

Varnhagem era um firme defensor de sua classe social. Ele próprio possuía títulos nobiliárquicos, como o de barão e depois visconde de Porto Seguro. Politicamente, defendeu e exaltou a “aristocracia de nascimento e de sangue”. Sua abordagem historiográfica era *providencialista*: elogiava *figuras ilustres* do passado, como Mem de Sá, Domingos Jorge Velho, os padres Vieira e Nóbrega, dom João VI e Pedro I, vistos como construtores da história do Brasil. Defendeu abertamente a escravidão do nativo, ainda se valendo das velhas justificativas da “guerra justa”. Considerou terem os escravizadores preferido o “braço preto” do africano por melhor identificá-los em sua cor. Criticou as agruras do tráfico negreiro e responsabilizou a “catinga” dos cativos embarcados como uma das principais causas de sua mortandade. Saudou a “heróica” repressão feita a “Zombi”, em Palmares. Enfim, elogiou as classes dominantes e, quando raramente tratou dos subalternizados, foi para relegar-lhes o papel secundário e de mero pano de fundo aos representantes das classes dominantes. [FIGUEIREDO: 2004, 61, 63, 70, 72; MOURA: 1990, 31-4]

5.2. O Brasil e o século 20: liberalismo, desenvolvimentismo, ditadura e neoliberalismo

Desde a era napoleônica, a Europa conhecia a intranqüilidade das lutas sociais internas ou dos conflitos entre nações, e nos primeiros anos do século 20 mantinha-se ainda conturbado o velho continente. Com os choques de interesses entre os países europeus, sobretudo os mais envolvidos em disputas colonialistas, as grandes potências industrializadas buscavam por todos os meios dificultar a expansão econômica das demais concorrentes. Disputavam entre si por novos mercados para a produção e o controle das fontes fornecedoras de suas matérias-primas. Em diversas regiões dominadas, porém, surgiam movimentos nacionalistas. Diante de inevitáveis disputas e desacordos, começavam as grandes potências industriais a se preparar para o pior, formando alianças e se armando para as inevitáveis guerras mundiais que marcariam o século 20, a era plena do capitalismo. [SADER: 2000]

De 1889 a 1930, vigorou no Brasil o período denominado pelos historiadores de

República Velha ou *Oligárquica*. Findado o escravismo colonial, não havia mais razões para se sustentar um governo monárquico e centralizador. Os grandes proprietários de terras do país, sobretudo os fazendeiros do café da região Sudeste, desejavam o federalismo como regime político mais coerente aos seus desígnios e poderes locais. Os militares do Exército, braço armado da implantação republicana, por sua vez, desejavam maiores chances de ascensão social, algo não obtido a contento no período imperial. O clero, ao seu modo, se adaptava à situação diante dessas mudanças estruturais. [LOPEZ: 1997, 22]

Um dos pontos nodais da construção do Estado republicano foi o aperfeiçoamento dos mecanismos que garantissem simultaneamente a ampliação formal da participação política e a exclusão de fato dos setores subalternizados, mantidos à margem da tão propagada e pouco praticada *cidadania*. Na economia, vigorava doutrinariamente pressupostos liberais, cuja crença se centrava na defesa da produção primária como fator de desenvolvimento nacional, consubstanciadas principalmente nas teses de Eugênio Gudín [1886–1986]. [MANTEGA: 1995]

Na política, se implementou um sistema sufragista, restrito aos homens maiores de idade, alfabetizados e vigiados pelo cabresto das oligarquias regionais. Cada estado poderia agora contrair empréstimos no exterior e criar seus impostos, desde que não ameaçassem o novo *establishment*, os acordos e necessidades das classes sociais dos estados hegemônicos. Caso alguma liderança local se dispusesse a fazê-lo, havia presente a possibilidade de sua derrubada pelo poder central. Para cumprir sua função, contraditoriamente o governo federal se apoiava nas oligarquias regionais, tanto no aspecto financeiro quanto no coercitivo. [MENDONÇA: 1990, 316-8]

Coronéis em xeque

O poder da oligárquica não funcionava sem antagonismos, intra e interclassistas. No Brasil, a década de 1920 foi palco de lutas sociais em meio às crises econômicas e políticas. Iniciado o século 20, as elites agrárias no Brasil tinham seu governo contestado por defensores de uma maior industrialização e, ao mesmo tempo, por demais setores da população, nos campos e nos centros urbanos. Mas a burguesia industrial se constituía numa das frações das classes dominantes, com seus interesses específicos, limitados e

alinhados por seus demais parceiros menores e associados. Eram dos setores médios e subalternizados da população que partiam as mais radicais reivindicações por mudanças.

Nas marchas e contramarchas condicionadas pela própria dinâmica do processo de industrialização brasileira, se levantou no país o movimento operário, sobretudo entre 1917 e 1920, com elevado número de greves, revoltas sociais e suas organizações políticas que acompanhavam no plano internacional a onda de agitações do pós-guerra e a Revolução Russa. Mesmo entre a média oficialidade das FFAA, sobretudo do Exército, explodia o descontentamento dos Tenentes, manifestado em suas quarteladas, revoltas e marchas. As oligarquias mantinham sua república esmagando violentamente Canudos (1897), a Revolta da Armada (1891), a Revolução Federalista (1893), a Revolta da Vacina (1904), o Contestado (1912-6), a Revolta dos Marinheiros (1910) as grandes greves operárias (1917) e diversas outras manifestações de descontentamento político e social. [PRESTES: 1997; LOPEZ, 1997:48-53; AQUINO: 2000]

Muitos historiadores tinham por convicção (ou costume) chamar os acontecimentos de 1930 de *revolução*. Se aceitarmos a idéia de que toda a revolução consiste na substituição do modo de produção vigente por outro novo e, conseqüentemente, pela derrubada ou subordinação das classes dominantes por outra, temos que convir que, em 1930, não houve revolução no Brasil, ainda que a data seja o marco de transformações essenciais no país. No Brasil, a economia capitalista começou a se constituir desde a segunda metade do século 19, fortemente restringida enquanto durou o escravismo colonial. Em 1930, o poder político não mudou de classe, em um sentido lato, embora tenha sido significativa a transição do poder das mãos da fração latifundiária, sobretudo dos cafeicultores, para as mãos de composição diferente das classes proprietárias, capitaneadas pelo capital industrial e interessadas em desenvolver um mercado interno. Após 1930, a industrialização deu enorme salto à frente. A era das oligarquias havia terminado e, em seu lugar, começava um novo ciclo político de relação entre os governantes. O *povo*, mesmo que ainda de forma limitada, passou a exercer maior pressão política nos rumos do país. [GORENDER: 1990, 62-4]

A crise capitalista mundial de 1929 reforçou no Brasil o esgotamento do padrão de acumulação agrário-exportador, apoiado principalmente no café. As eleições políticas preparadas para o mesmo ano foram marcadas pela cisão oligárquica e resolvida pelas

armas. Em 1930, a ascensão de Getúlio Vargas [1882–1954] deslocou a tradicional classe proprietária cafeicultora paulista do epicentro do poder. Os demais setores sociais a ele articulados e vitoriosos, individualmente não tiveram condições nem de legitimar o novo regime nem tampouco de solucionar a crise econômica. O período que se seguiu após o golpe de outubro de 1930 (com a revolta da oligarquia paulista, em 1932, e o levante comunista, em 1935, até a implantação do Estado Novo, de 1937), é definido pela historiadora Sônia Mendonça como “de crise política aberta, sem que nenhuma das frações de classe envolvidas lograsse tomar-se hegemônica em sucessão à burguesia cafeeira”. [MENDONÇA: 1990, 322]

Estado Novo, industrialização e hegemonia [1930-1946]

Desde o *crash* de 1929, o liberalismo clássico se desmoralizara nas grandes potências européias e nos EUA, nova sede imperial do capitalismo. Somente neste país, entre 1929 e 1932, foi registrada a falência de oitenta e cinco mil empresas e milhares de agências bancárias. O valor das ações na Bolsa de Valores de Nova Iorque despencou de oitenta para dezenove bilhões de dólares. Cerca de doze milhões de pessoas se viram desempregadas da noite para o dia. Um quarto da população estadunidense foi privada dos meios básicos necessários para subsistir. Jornais da época relatavam o desespero cotidiano de homens, mulheres e crianças procurando no lixo o que comer. A criminalidade e outras mazelas sociais explodiram numa crise sem precedentes na história daquele país, sendo que, diferentemente da Ásia, África e Europa, os EUA não sofriam diretamente as conseqüências das guerras, revoluções, conflitos civis armados, invasões, etc. em seus territórios. [HUBERMAN: 1986, 260]

Desde a Revolução Russa de 1917 e após a crise de 1929, a causa socialista ganhava adeptos no mundo todo. De país tido por atrasado e ainda mergulhado em relações semi-feudais, a Rússia (a URSS só surgiria em 1922) se tomava uma potência mundial, com índices de crescimento econômico contínuos. O sistema capitalista, por sua vez, parecia estar à beira de um colapso total, necessitando tomar medidas eficientes para reverter sua crise. Nos grandes centros capitalistas, a depressão econômica se prolongou até o fim da Segunda Guerra. Em 1939, porém, às vésperas desse grande conflito, o índice de

desemprego começava a cair, sobretudo por causa dos investimentos governamentais em armamento. Percebeu-se que o capitalismo poderia ser salvo, desde que a economia sofresse intervenções estatais destinadas a criar empregos, cobrar impostos, determinar e taxar a produção, promovendo o chamado *bem-estar social*, assegurando retornos ao capital e mantendo a burguesia no poder. Essas teorias encontraram em John Maynard Keynes [1883–1846] seu principal teórico. [HUNT & SHERMAN: 2000, 163-9; MANDEL: 2001, 92-4]

No Brasil, o Estado Novo se mostrou um movimento dentro do Estado, que realizou modernizações de cima para baixo, em um país que necessitava acelerar sua expansão industrial e carecia de planejamentos infra-estruturais. A intervenção no setor de matérias-primas e bens intermediários se manifestou sobretudo no setor mineral, criando a Companhia do Vale do Rio Doce, a Companhia Siderúrgica Nacional, a Usina de Volta Redonda e o Conselho Nacional do Petróleo, etc., em políticas marcadas por orientação nacionalista, antitruste e estatizante, que se tornaram símbolos de notável força ideológica. [LOPEZ: 1997, 94-5]

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a luta contra o nazi-fascismo, inclusive contando com a participação de tropas brasileiras, serviu para denunciar o autoritarismo estadonovista e pressionar por sua abertura à democracia. Contudo, o fim do Estado Novo não significou a diminuição dos antagonismos sociais. Em governos como o do liberal General Eurico Gaspar Dutra [1883-1974], a repressão ao movimento operário ampliou-se. Do outro lado, as greves explodiram e o Estado buscava reprimi-las. Ligados aos EUA no plano externo, setores da classe dominante se alinhavam aos EUA em suas políticas de Guerra Fria e, no âmbito interno, faziam oposição ao trabalhismo surgido desde Vargas e defendido pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB). Ambos, liberais e trabalhistas, além de lutar entre si, ao mesmo tempo se opunham ao comunismo, representado principalmente pelo PCB e sua militância ativa, mesmo que mantida por quase toda a sua história na ilegalidade. [BANDEIRA: 1978; CARRION: 2002, 213-5]

Do nacional-desenvolvimentismo ao golpe liberal-conservador [1946-1964]

O PCB tinha como bandeira a tese etapista da “revolução democrático-burguesa”,

que defendia um “necessário” e relativo alinhamento à parcela das classes dominantes no Brasil, a “burguesia nacional”, tida como “progressista”, para impor reformas capitalistas ao país antes de se lutar pelas transformações ao socialismo. Os liberais brasileiros, em geral, defendiam o individualismo filosófico e, no plano econômico, a subordinação ao capital externo, sobretudo o estadunidense, através do latifúndio monocultor e voltado à exportação. Por sua vez, o trabalhismo (ou também chamado *populismo*) não se reduzia apenas à fala demagógica e demais manipulações retóricas de palanque, tão comuns em seus representantes. Era ideologia burguesa, como a liberal, porém associada ao projeto de industrialização nacional, em um mercado regulado pelo Estado, onde os trabalhadores tinham importante participação, ainda que subordinada. Na defesa de um Estado dito *neutro*, mediador e paternalista, suas lideranças carismáticas prometiam proteção jurídica aos trabalhadores no litígio com seus patrões, buscando obter simpatias e apoios de ambos ao desenvolvimento econômico do país, com colaboração de classes e *paz* social. [LONER: 1985; GORENDER, 2003, 17-9; CALIL: 2007]

O golpe cívico-militar de 1964 resultou de uma longa campanha político-ideológica da direita liberal dita “contra o comunismo”, sendo uma reação por parte dos setores liberais da burguesia ao nacional-desenvolvimentismo, com apoio inclusive por setores industrialistas. Predominaram entre as classes dominantes os interesses na abertura econômica do país ao capital internacional e, ao mesmo tempo, em frear a crescente participação dos setores subalternizados das decisões nacionais. O golpe teve a frente o alto oficialato das FFAA, inspirados nas teses da “defesa nacional” contra “agentes subversivos internos” surgidas desde a criação da Escola Superior de Guerra (ESG), no governo Dutra. Após pelo menos dez anos de tentativas frustradas de chegar ao poder pela via eleitoral ou golpista, a direita liberal-conservadora finalmente derrotou o nacional-desenvolvimentismo e, de quebra, arrasou movimentos populares e comunistas. [MORAES: 2001]

Uma primeira ação golpista fora insuflada pela direita e posta em marcha pelos militares em 1954, no governo Vargas, tendo que recuar diante da comoção social provocada pelo suicídio do velho presidente. No ano seguinte, Juscelino Kubitschek [1902–1976] tomou só conseguiu tomar posse porque o general Henrique Teixeira Lott [1894–1984] fez seu “golpe preventivo”. Durante este governo, que tentava agradar trabalhistas e liberais, surgiram outras tentativas golpistas fracassadas. Em 1961, a direita buscou

novamente impedir a posse do trabalhista João Goulart [1918-1976], frustrando-se diante da “Campanha pela Legalidade” desencadeada no Rio Grande do Sul pelo governador Leonel Brizola [1922-2004], correligionário e cunhado do presidente. Em 1964, finalmente os golpistas se preparam melhor e alcançaram o poder “em nome da democracia” e do “combate ao comunismo”, apoiados pelos EUA, pelo grande empresariado, latifundiários, setores da chamada classe média, sendo abençoados pela Igreja católica e aplaudidos por diversos intelectuais. [DREIFUSS, 1981; GORENDER: 2003]

Ditadura militar e a historiografia golpeada

Do fim do Estado Novo ao golpe militar em 1964, isto é, em um período histórico de menos de duas décadas, com todos os seus problemas sociais e limites, o pensamento crítico, investigativo e o debate de idéias marcaram a história do Brasil em um de seus períodos mais férteis. Além de ter sido a época da industrialização que proporcionou transformações consideráveis ao país, foi também tempo em que se viu surgir e destacar a presença de diversos educadores, pensadores, artistas, e escritores em geral, de grande valor, como Anísio Teixeira, Jorge Amado, Josué de Castro, Oscar Niemeyer, Carneiro Leão, Dumerval Trigueiro, Paulo Freire, Darcy Ribeiro, etc. Em 1961, com a criação da Universidade de Brasília, foi inclusive vislumbrada uma nova proposta universitária, com o planejamento e mesmo o fim do exame vestibular.

Após o golpe de 1964, muitos intelectuais, professores e estudantes foram perseguidos, cassados, presos, exilados, seqüestrados e assassinados. Livros, sobretudo de conteúdo marxista, foram proibidos. A imprensa, quando não se alinhou ao regime, foi censurada. Também foi fechada a União Nacional dos Estudantes (UNE). As universidades passaram a ser dirigidas por interventores do governo, quando não invadidas diretamente por soldados armados. Diante de um verdadeiro terrorismo de Estado, muitos intelectuais se recolheram ao silêncio para não perder o emprego, ir preso ou algo pior. Outros passaram a *trabalhar* para a ditadura, auxiliando-a com as mais recentes teorias científicas tomadas por viés conservador. Enquanto nas instituições as disciplinas de Filosofia, Sociologia e História eram desclassificadas e a verba para a universidade pública reduzida, se iniciou o *boom* das universidades privadas e escolas de conteúdo tecnicista.

A política em geral foi apresentada em discursos psicologizantes, de forma extremamente negativa. Numa leitura conservadora da psicanálise, se pregava que os interesses individuais deveriam predominar entre as pessoas, em seus núcleos familiares. Quando algum militante de esquerda era preso ou “desaparecia”, a culpa recaía sobre si ou à sua família, já que se trataria de sujeito “desajustado”, lutando contra um regime político e sistema econômico tidos por *naturais* e a-históricos. Na ideologia dominante, pregava-se que rebeldes não rejeitavam a ditadura, mas “o mundo”, a “vida normal”. [COIMBRA: 1995]

Da ditadura ao neoliberalismo [1964-1989]

O período entre 1960 e 1980 deve ser entendido em contexto mundial mais amplo. A transição ditadura militar/neoliberalismo no Brasil não foi um processo de causas apenas locais. Em grande parte da América Latina isto se deu também, ao seu modo, no Peru, Argentina, Uruguai, Chile, Paraguai, etc. Passados pouco mais de vinte anos do fim da Segunda Guerra Mundial, mesmo a social-democracia europeia, diante de mais um período de estagnação econômica, necessitou abandonar o modelo de Estado de bem-estar social, para rever e defender o capitalismo sob viés neoliberal. Era o keynesianismo encontrando seus limites práticos. Se a destruição de muitas capitais europeias pelas guerras mundiais impulsionou o crescimento que podia e necessitava ser administrado pela burocracia estatal, no início dos anos 1970 a situação era outra. Para continuar acumulando, a economia capitalista pressionou e exigiu “choques de austeridade fiscal” cada vez mais rigorosos, avançando inclusive sobre estruturas construídas e direitos adquiridos pela geração anterior da que atacava. [GUAZZELI: 1993]

O liberalismo, agora em sua versão “neo”, voltava à ordem do dia, defendido pelos monetaristas do Consenso de Washington e colocado em prática nos governos da britânica Margareth Thatcher [1925] e de Ronald Reagan [1911-2004]. Em 1947, quando o economista austríaco Friedrich August von Hayek [1899-1992] escreveu seu *O caminho da servidão*, o tom de suas linhas eram nitidamente derrotistas. Defender o liberalismo depois da crise de 1929 era quase como pregar no deserto. Os defensores do liberalismo não haviam desaparecido, mas suas idéias não encontravam muitos simpatizantes. Hayek

enxergava a “ameaça da servidão socialista” até na Inglaterra dos social-democratas de então. Keynesianismo, economia planificada e socialismo eram a mesma coisa para ele. Além da economia, Hayek escreveu sobre psicanálise e história. Esta última seria dirigida pelas idéias (por isso visou combater as “idéias socialistas”). E a economia, um sistema tão complexo que “não poderia ser planejada pelas instituições”, devendo assim “evoluir espontaneamente”. Em 1975, Hayek foi resgatado do ostracismo com a premiação de “Nobel da Economia”, simbolizando o início de uma nova para os neoliberais. [HAYEK: 1990; SANTOS: 2004, 21, 35-6]

A crise e destruição dos Estados operários burocratizados do Leste europeu, aliadas aos avanços neoliberais, mudavam o mundo. No Brasil, o fim de um dos tripés da ditadura, o “Milagre Econômico”, retirou a base de sua sustentação. Apenas a pregação ideológica e a repressão política não impediriam que protestos populares obrigassem os ditadores à *abrir* o regime. Buscando manter ainda o controle sobre o movimento popular, a ditadura promoveu sua *abertura* “lenta, segura e gradual”. E após um breve período de transição política, o neoliberalismo enfim fazia parte da realidade nacional. Na ideologia dominante, da defesa do Estado ditatorial passou-se ao “Estado mínimo”, atribuindo à “iniciativa privada” às soluções para os todos os problemas. Assim como todos os demais direitos, a Educação foi “reordenada” para uma “melhor eficiência”. O Ensino Superior público e gratuito entrou em “extinção”, pretendendo ser substituído em completo por instituições privadas “mais voltadas às demandas do mercado”. [KUCINSKI: 2001; SILVA & CALIL: 2000]

No plano ideológico ainda, o “discurso único” do neoliberalismo exacerbou ainda mais o individualismo burguês. Se o Renascimento havia forjado uma ideologia que realçava o indivíduo e a razão para se contrapor ao fatalismo, superstição, teocentrismo e obscurantismo medieval, o neoliberalismo convertia agora o individualismo burguês em narcisismo, auto-adoração, à quase completa falta de solidariedade e competitividade de “vale-tudo”. Na arquitetura, das antigas preocupações estatais com as grandes construções e obras faraônicas, em um oposto radical exaltou-se uma espécie de neo-rococó, com seus espaços mínimos, fragmentados e atomizados, ainda que havidos em uma mesma região ou cidade. No plano cultural, o chamado pós-modernismo fez ressurgir o irracionalismo, o relativismo extremado, idealismos, niilismos, literaturas mitológicas, biografias

personalistas, análises conjunturais embasadas em psicologismo individualista a-histórico e abstrato, com uma erudição superficial, confusa e uma verbosidade sem sentido, muitas vezes abusando de conceitos das ciências exatas para tratar de filosofia, sociologia ou história. Alguns desses fatores existiram desde sempre entre a intelectualidade, é verdade, mas o *status* que alcançaram de meado dos anos 1970 a 1990 foi impressionante. [LOPEZ: 2000; SOKAL & BRICMONT: 2006]

A hegemonia neoliberal não se instalou apenas por motivos ideológicos, vencendo no *campo das idéias*. Pelo contrário, essa ideologia é que foi uma forma de justificar toda a transformação estrutural que o capitalismo promoveu. Para tornar-se hegemônica, a ideologia das classes dominantes se apoiou em muito nas conquistas militares do imperialismo, que continuou dando combate a milhões de lutadores sociais e seus movimentos políticos pelo mundo; na corrida armamentista; derrubando governos; ocupando setores energéticos estratégicos; fomentando ou se envolvendo diretamente em guerras, etc. No Brasil, parques industriais inteiros, construídos em menos de quarenta anos, foram arrasados ou transformados em empresas privadas. A rápida e crescente taxa de desemprego atingiu milhões de trabalhadores, aumentando ainda mais as mazelas sociais.

A historiografia brasileira não deixaria de sentir os efeitos dessas mudanças estruturais e culturais. Décadas de ditadura política unidas aos anos de neoliberalismo econômico e pós-modernismo mundial certamente exerceram seus influxos gerais ou relativos sobre a ciência da história. Na historiografia sobre a escravidão, em especial, poderíamos citar diversas obras para comprovar o que afirmamos. Mas a maioria delas geralmente apresentam como “fonte” um certo e específico conjunto de livros. Desta forma, nos limitamos em ir direto à elas, verificando-lhes a contribuição ao estudo do escravismo.

5.3. Historiografia e mitos da escravidão no Brasil no século 20

No Brasil, em fins do século 19, coube ao crítico literário, filósofo, político e professor Sílvio Romero [1851–1914], um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, retomar o plano original sobre o “brasileiro mestiço” de von Martius, com todo o discurso cientificista da época. Do “ponto de vista etnográfico”, dizia Romero, as propostas de von Martius indicariam apenas “em traços rápidos os diversos elementos do povo

brasileiro”, de maneira “puramente descritiva”. Ressalvou então que faltava a von Martius esclarecer os “nexos causais” da formação do povo brasileiro. Romero concordava com von Martius no entendimento de que a história do Brasil seria “antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas idéias”. E “os operários deste fato inicial” teriam sido “o português, o negro, o índio, o meio físico e a imigração estrangeira”. [ROMERO: 1960, 53-4, 60-1]

A partir de Sílvio Romero, predominou entre a intelectualidade brasileira duas posições principais sobre *raça* e formação social. Partindo ambas da *miscigenação*, a primeira tomava como premissa o mito de que essa mistura levava o país a uma *esterilidade* biológica e cultural, inviabilizando-o de qualquer esforço civilizacional, enquanto a segunda procurava libertar-se dessa *condenação*, apresentando um tipo de *terapêutica étnica* que asseguraria um gradual predomínio dos caracteres *brancos* sobre as demais *raças*: era a chamada *teoria do branqueamento*. [BOTELHO: 2007]

Médico, etnólogo e professor da Faculdade de Medicina da Bahia, Raimundo Nina Rodrigues [1862–1906] foi o primeiro estudioso da virada do século 19 para o 20 a destacar sistematicamente o papel do africano na formação do Brasil. Em seu livro *Os Africanos no Brasil*, formado por artigos escritos em vida, reunidos e postumamente publicados em 1932, encontram-se os principais pareceres de seus estudos. É obra repleta de informações e dados a respeito do universo cultural das comunidades afro-brasileiras. [RODRIGUES: 1977]

As posições de Rodrigues pareciam romper com a velha ocultação feita pelos *historiadores oficiais* dos costumes, linguagem, cultura e demais características dos representantes das camadas sociais mais subalternizadas e, em especial, aquela recentemente saída da escravidão. No capítulo “Sobrevivências religiosas, religião, mitologias e culto”, o médico maranhense criticou o tratamento dispensado pelas autoridades governamentais e pela imprensa da época às práticas religiosas populares, como as do candomblé: “Na África, estes cultos (jeje-nagô) constituem verdadeira religião de Estado, em cujo nome governam os régulos. Acham-se, pois, ali garantidos pelos governos e pelos costumes. No Brasil, na Bahia, são ao contrário consideradas práticas de feitiçarias, sem proteção nas leis, condenadas pela religião dominante e pelo desprezo,

muitas vezes apenas aparentes, é verdade, das classes influentes que, apesar de tudo, as temem. Durante a escravidão, não há ainda vinte anos portanto, sofriam elas todas as violências por parte dos senhores de escravos, de todo prepotentes, entregues os negros, nas fazendas e plantações, à jurisdição arbítrio quase ilimitados de administradores, de feitores tão brutais e cruéis quanto ignorantes. Hoje, cessada a escravidão, passaram elas à prepotência e ao arbítrio da polícia não mais esclarecidas do que os antigos senhores e aos reclamos da opinião pública que, pretendendo fazer de espírito forte e culto, revela a toda hora a mais supina ignorância do fenômeno sociológico”. [RODRIGUES: 1977, 239]

A culpa é do negro

Contudo, pesava ainda na escrita de Nina Rodrigues a perspectiva racista e cientificista. Na condição de intelectual e acadêmico de destaque em sua época, dificilmente o médico e escritor escaparia ao engendramento daquelas ideologias. Em sua primeira obra, *As raças humanas e responsabilidade penal no Brasil*, em muito se inspirou na antropologia criminalista de Lombroso, a quem dedicou o livro juntamente de Darwin, Comte, Heckel, Enrico Ferri e outros, chamados de “mestres”. [RODRIGUES: 1957]

Nina Rodrigues pontuava sobre a determinação biológica e cultural do *negro inferior* diante da *superioridade* do *branco*. Como exigia o método de investigação positivista da época, escrevia de forma pretensamente *neutra* e *objetiva*, com narrativa analítico-descritiva comunicada sempre em terceira pessoa, de forma onisciente e referenciada ao passado (pretérito perfeito). Utilizando técnica literária realista, buscava construir toda uma teia tipologista e mostrar um inexistente *distanciamento* do *objeto* analisado, ou seja, posições ditas *sem interferências subjetivas*. [NETTO: 2005]

O estudioso foi enfático em considerar os povos vindos do continente africano como causa do *atraso* brasileiro. Em linhas gerais, pretendeu demonstrar que aquela enorme parcela da população, a “raça negra”, possuía características “deficientes, patológicas e degenerativas”, reforçando os mitos com a força da moderna *verdade científica*: “A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há

de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo”. [RODRIGUES: 1977, 7]

Vimos anteriormente que Nina Rodrigues afirmava terem os africanos uma legislação brutal e arcaica (algo que talvez pudesse justificar algumas ações violentas contra eles, já que estariam acostumados a esses tratamentos desde sua terra ancestral). Ao narrar as demais manifestações sócio-culturais africanas e afro-brasileiras, a essência de seu discurso seguia sendo exatamente a mesma. Ao abordar as manifestações religiosas, o fez somente para tentar mostrar a *incapacidade* do africano e seus descendentes em assimilar a religião oficial, a católica, já que seriam *desprovidos de pensamento abstrato*. Referindo-se à linguagem e dialetos africanos diversos, pretendeu demonstrar-lhes uma simplicidade estrutural. Mesmo quando abordou suas manifestações artísticas, foi para concluir que seriam pobres, rústicas e primitivas. Enfim, Nina Rodrigues somou-se aos teóricos que no Brasil apresentavam os afro-descendentes como *danosos à civilização*. Sugerindo, portanto, como outros mais, o *branqueamento* da população via imigração européia para a *redenção nacional*. [SKIDMORE: 1989]

Anos 1930: Gilberto Freyre, entre o progresso e a nostalgia

Gilberto de Melo Freyre [1900–1987] cresceu nos velhos engenhos pernambucanos de sua rica família, aprendendo a ler e escrever em inglês antes mesmo de se alfabetizar na Língua Portuguesa. Em 1917, se formou em Ciências e Letras e, no ano seguinte, mudou-se para o Texas, EUA, para estudar Artes. Em seguida, foi para a Universidade de Colúmbia, em Nova Iorque, onde conheceu o antropólogo teuto-estadunidense Franz Boas [1858-1942], que exerceu grande influência sobre seu pensamento e o levou a interessar-se pelo culturalismo etnológico. [PALLARES-BURKE: 2005]

Em 1924, após ter passado um período na Europa, retornou ao Recife e passou a colaborar com a imprensa local. Nos artigos produzidos nessa época, mostrava posições geralmente conservadoras, defendendo uma “tradição cultural” que julgava estar sendo “perdida pela modernidade”. Opinava sobre vários temas, como a arquitetura, dizendo que Recife estaria sendo transformado em uma “confeitaria”. As construções “sóbrias dos nossos avós” dizia estarem sendo substituídas por obras “estapafúrdias”, “arrebicadas” e

“confitadas”. Criticava inclusive os novos mobiliários: “[...] as modernas cadeiras muito mal dizem ‘bom dia’. Não convidam ninguém a sentar-se. Elas próprias parecem querer sair”. [BASTOS: 2007]

Em relação ao urbanismo, Gilberto Freyre condenou a “destruição” das velhas praças, vielas e edifícios da capital: “Hoje, para recolher uma impressão, mesmo fortuita, do velho Recife é preciso ir aos dois ou três becos quase mouriscos que ainda nos restam, ao pé das insolentes avenidas novas [...]. É pena. Porque no pitoresco local está o caráter da cidade: quando ele morre é sinal de estarem a morrer valores morais sérios”. Sobre os costumes e culinária, escreveu: “Ao chegar ao Recife, guloso de cor local, um dos meus primeiros espantos foi justamente numa confeitaria, diante da hesitação de um tio meu em pedir mate. Talvez não fosse ‘chic’ o mate. [...] O ‘chic’ era pedir um desses gelados de nomes exóticos. [...] Nosso paladar vai-se tristemente desnacionalizando”. Até sobre os novos meios de transportes da época, tecia críticas negativas: “A veiculação elétrica vai matando entre nós os vagares da delicadeza. Para viajar nos elétricos do Recife é quase indispensável ser acrobata de circo ou ter as pernas numa Companhia de Seguros”. E assim prosseguia Gilberto Freyre sobre os mais diversos temas, geralmente com posições melancólicas e saudosistas de “um tempo que não volta mais”. Mais do que uma simples nostalgia, no fundo sua narrativa demonstrou a simpatia retrógrada por uma ordem social em decadência. [BASTOS: 2007]

O escritor Edilberto Coutinho chamou à atenção para o quão difícil é pretender classificar a escrita de Freyre. Estudando suas obras literárias, lembrou que, para Freyre, muito antes de Paul Veyne, história e romance se fundiam. Suas narrativas estariam impregnadas do que Coutinho chamou de características “novelescamente poéticas”. Ou seja, apresentavam elementos reais e ficcionais articulados. Mesmo *Casa Grande & Senzala*, a principal obra do antropólogo pernambucano, é incluída por Coutinho no “campo da ficção”, representando o surgimento de uma “espécie literária nova” ou de uma “narrativa literário-sociológica”. [COUTINHO: 1981]

Saudosa escravidão

Em 1928, Gilberto Freyre se tornou professor na Escola Normal do Recife e, dois

anos depois, aproximou-se do político Estácio Coimbra [1872–1937], então presidente de Pernambuco. Em 1930, com o golpe de Getúlio Vargas, ambos tiveram que fugir às pressas para Portugal. Freyre foi morar outra vez nos EUA, a convite da Universidade de Stanford, e depois foi para a Europa, regressando ao Brasil três anos depois, quando concluiu seu clássico *Casa-grande & senzala*. [FREYRE: 1997]

Como assinalado, o Brasil dos anos 1930 passava por um de seus momentos mais transformadores e alterando sua face *tradicional*. Em grande parte, Gilberto Freyre representava a visão da velha oligarquia procurando se manter ainda à sombra do poder. Uma elite que desconfiava tanto das novas relações capitalistas nos centros urbanos quanto das prometidas aos homens do campo. Nesse tempo de mudanças, Freyre literariamente adotava o que de mais novo e progressista estava surgindo no mundo intelectual, sem romper com sua visão conservadora de mundo. Anos depois, por suas convicções ideológicas, foi escolhido pela conservadora União Democrática Nacional (UDN), para participar da Assembléia Nacional Constituinte de 1946. Ajudou a confeccionar a legislação que seria rasgada na derrubada do presidente João Goulart em 1964, no golpe que apoiou. [BRAGA: 1998, 504-6]

Casa-grande & senzala representou contraditoriamente um marco ao mesmo tempo progressista e conservador na descrição do passado brasileiro, quando aparentemente rompia com o discurso racista dominante até os anos 1930, mas mantendo a exaltação da figura do escravizador, ainda tratado como uma pessoa benévola. O “&” de *Casa-grande & Senzala*, significa ligação, aproximação íntima entre escravizadores e escravizados. Mais uma suavização das contradições sociais, com recursos literários realistas e mitológicos articulados. Abordagem sensualista e quase adocicada da formação do Brasil, o lar do escravizador e o cativo do trabalhador escravizado se complementariam não apenas arquitetonicamente, mas de forma histórica e social. Freyre não deixou de descrever a violenta relação havida no período escravista. Mas ainda assim afirmava que naquele tempo de escravidão viveriam todos de modo *melhor* do que após a Abolição. Desta forma, seu livro serviu também como um elogio ao escravismo colonial. [MAESTRI: 2004]

O mito da democracia racial

A versão *patriarcal* da escravidão feita por Gilberto Freyre e o *mito da democracia racial* se apresentam historicamente articulados. Tese e mito se misturam. Freyre não procurou aprofundar e explicar o que seria exatamente a “democracia racial”, talvez apenas reproduzindo o conceito e não o criando. Segundo o sociólogo Antônio Sérgio Guimarães, o mito da democracia racial teria surgido entre os anos 1920 e 1930, com o objetivo de incorporar o afro-descendente recém-saído do escravismo de “modo positivo ao imaginário nacional”. Para George Reid Andrews, outro estudioso da questão racial no Brasil, tal mito remontar-se-ia ao final do século 19, mas receberia com Gilberto Freyre “sua interpretação mais plena e mais consciente”. [GUIMARÃES: 2001, 398; ANDREWS: 1988, 203]

Em defesa Gilberto Freyre, Levy Cruz, um estudioso de suas obras, afirma que o antropólogo só teria utilizado o conceito em texto publicado em 1949, sem aprofundá-lo. Desta forma, alegou Cruz que Freyre “não teria afirmado categoricamente” a existência de uma democracia racial no Brasil, mas apenas “sugerido que ela poderia existir”, devido ao nosso passado patriarcal. Seria, portanto, uma “democracia racial em formação e imperfeita”, defendeu. [CRUZ: 2002]

O mais importante é que com esse mito foi afirmado por muito tempo no Brasil *não* haver preconceitos raciais em período algum de nossa história. Que brasileiros, em geral, seriam desde sempre *mais tolerante* em relação a todas as etnias formadoras de nosso povo, *sem* segregações ou discriminações por causa da *cor* de ninguém. Racistas poderiam até existir no Brasil, mas seriam *uns poucos* e politicamente marginalizados. O *racismo* propriamente dito *não existe nem nunca existiu* no país, para efeitos objetivos e subjetivos na nossa formação sócio-cultural. Enfim, as desigualdades sociais *não tinham relação alguma* com a origem étnica dos povos que formaram esta nação, desde sempre *mestiça* ou *multiétnica*.

Gilberto Freyre, apesar de não aprofundar o mito, defendia que a democracia racial seria herdeira do nosso passado *patriarcal*, fundado em harmonia social atrapalhada mas não interrompida pelos processos posteriores ao fim do escravismo. A democracia *política* se relegaria assim a um segundo plano. Menos importante, uma vez que já existia a *democracia racial*. Um mito que defendia e justificava a adoção de políticas públicas

apenas generalizantes, pois outra coisa *não caberia* em uma sociedade marcada pela “heterogeneidade tipicamente ocidental”, *pacífica, socialmente democrática e tolerante* como a do Brasil. [BASTOS: 2007]

Caio Prado Júnior: o “povo” tem história

Caio da Silva Prado Júnior [1907-1990] nasceu em Itu, interior de São Paulo, no seio de uma das mais ricas e influentes famílias da região, cuja importância e fortuna remontavam aos tempos coloniais. Iniciou seus estudos em casa, com professores particulares, algo comum entre as famílias ricas da época. Depois ingressou em colégio jesuíta e, em 1918, mudou-se com a família para a capital do estado. Em 1920, foi estudar na Inglaterra. Retornando ao Brasil, formou-se bacharel em ciências jurídicas e sociais em 1928. No começo da década de 1930, ingressou no Partido Democrático (PD), agremiação política fundada por seus familiares e demais parcela da elite paulista descontente com a hegemonia do Partido Republicano Paulista (PRP), um dos sustentáculos da chamada *política do café-com-leite*. Aproximou-se depois do marxismo e filiou-se ao PCB, dedicando-se, dentre outras coisas, ao apoio aos perseguidos e presos políticos pelo Estado Novo (tornando-se ele próprio um desses presos) e à tradução para seu partido textos vindos do exterior. Autor de artigos, livros e criador de revistas e editora, foi eleito deputado em 1946, mas cassado e preso no ano seguinte, quando mais uma vez os comunistas eram jogados na clandestinidade. Manteve atividade intelectual marxista, muitas vezes desalinhada às teses centrais de seu partido e, após o golpe de 1964, foi novamente preso. [SANTOS: 2001]

Sua primeira obra, *Evolução Política do Brasil*, surgiu no mesmo ano de *Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre, em 1933, porém foi escrita em sentido oposto às propostas patriarcalistas. Apesar de ater-se mais em aspectos políticos, principalmente nas revoltas do período regencial do século 19, dedicou grande parte de suas atenções à participação *popular* naquelas lutas. Logo na abertura da obra, expressou seus objetivos principais utilizando-se de trecho extraído de *História geral do socialismo*, de Max Beer [1864–1943]: “Há muito se faz sentir a necessidade de uma história que não seja a glorificação das classes dirigentes. [...] traçar uma tal história é tudo quanto pensei fazer”.

[PRADO JÚNIOR: 1994, 12]

Escrevendo sobre o “povo” envolvido nos conhecidos conflitos políticos do século 19, afirmou que teria ele sido “logrado [...] vendo que tinha lutado para os outros”. Mesmo a Independência de 1922, dizia o historiador ter sido feita “à revelia do povo”. Por “povo”, Prado Jr. não entendia as generalizações raciais ou geográficas de seus antecessores e contemporâneos, mas as “classes sociais” subalternizadas englobadas, como “a população livre das camadas médias e inferiores e os escravos”. Para o autor, o Brasil inseria-se na divisão internacional do trabalho constituído como uma “economia colonial voltada, exclusivamente, para produção e comercialização de produtos primários”. Enfim, uma “estrutura econômico-social assentada na grande propriedade rural e na mão de obra escrava”. Com suas afirmações, tornava-se um dos primeiros historiadores a abordar “o problema da dependência externa nacional”. [PRADO JÚNIOR: 1994, 13, 21]

Ainda jovem intelectual marxista, Caio Prado Júnior tratou os grupos sociais dominantes e subalternizados, em geral, e os trabalhadores escravizados, em especial, relacionando-os todos ao sistema econômico: “É assim extremamente simples a estrutura social da colônia no primeiro século e meio da colonização. Reduz-se, em suma, a duas classes: de um lado os proprietários rurais, a classe abastada dos senhores de engenho e fazenda; de outro a massa da população espúria dos trabalhadores do campo, escravos e semi-livres. Da simplicidade da infra-estrutura econômica [...] deriva a da estrutura social: a reduzida classe de proprietários, e a grande massa que trabalha e produz, é explorada e oprimida”. [PRADO JÚNIOR: 1994, 31]

Escavidão e capitalismo: cativos, operários e fazendeiros

Apesar de dividir a formação social brasileira entre “duas classes” essenciais, Caio Prado Jr. diferenciava as “gradações” entre os trabalhadores. Ao contrário da ideologia dominante de sua época, visou aproximá-los e não dividi-los, mesmo que cometendo incorreta generalização: “Há naturalmente no seio desta massa gradações algumas diferenciações [...]. Mas, elas não são contudo bastante profundas para se caracterizarem em situações radicalmente distintas. Trabalhadores escravos ou pseudo-livres; proprietários de pequenas glebas mais ou menos dependentes, ou simples rendeiros, todos em linhas

gerais se equivalem. Vivem do seu salário, diretamente de suas produções ou do sustento que lhes concede o senhor; suas condições materiais de vida, sua classificação social é praticamente a mesma”. [PRADO JÚNIOR: 1994, 35-6]

Caio Prado Júnior igualou os trabalhadores livres, libertos e cativos em relação à produção e considerou que aos últimos faltava ainda a “consciência de classe” dada as condições em que se encontravam. Não propôs a ordem escravista como um modo de produção dominante e entendeu os trabalhadores escravizados apenas como sujeitos *econômicos*, porém não-*sociais*: “Privados de todos os direitos, isolados nos grandes domínios rurais [...] e cercados de um meio que lhe era estranho [...] faltavam aos escravos brasileiros todos os elementos para se constituírem [...] como fatores de vulto no equilíbrio político nacional. Só com o decorrer do tempo poderia a pressão de idênticas condições de vida transformar esta massa escrava numa classe politicamente ponderável, em outras palavras, transformá-la de classe em si noutra para si. [...] Quando não atuavam sobre elas fatores capazes de darem coesão social e possibilidades de uma eficiente atuação política. Havia nela a maior disparidade de interesses, e mais do que classes nitidamente constituídas, formavam antes simples aglomerados de indivíduos”. [PRADO JÚNIOR: 1994, 53-4]

Isso não significa que o então jovem comunista desmerecesse totalmente a resistência dos cativos: “Não se julgue a normal e aparente quietação dos escravos (perturbada, aliás, pelas fugas, formação de quilombos, insurreições mesmo por vezes) fosse expressão de um conformismo total. É uma revolta constante que lavra surdamente entre eles, e que não se manifesta mais porque a comprime todo o peso e força organizada da ordem estabelecida”. [PRADO JÚNIOR: 1994, 62]

Como muitos outros autores de sua época, Caio Prado Júnior também tendeu a subestimar as diversas formas de resistência e a própria luta dos cativos. Por outro lado, *Evolução Política do Brasil* representou interpretação historiográfica em parte diferenciada das demais afirmações dominantes de sua época. Pesava o fato de naqueles anos serem poucas as abordagens a sobre o tema. Até o fim da vida, porém, Caio Prado Júnior, ainda que utilizando metodologia marxista, continuou apresentando como demiurgos sociais apenas os fazendeiros paulistas, sem conseguir ver os cativos como protagonistas essenciais de sua história. Quando iniciou sua pesquisa histórica e sociológica na década de 1930,

havia ainda no Brasil muitos homens e mulheres que conheceram de perto os anos de escravidão. Essas excelentes *fontes* historiográficas foram preteridas pela maioria dos intelectuais da época, em geral, e inclusive pelo comunista. O estudo das questões que melhor trataram dos *índios*, caboclos, sertanejos e dos *negros*, enfim, das etnias que compunham a maior parte dos trabalhadores brasileiros saídos do escravismo, seria caminho a ser percorrido e aprofundado pelos estudiosos nas décadas seguintes. [REGO: 2000; MAESTRI: 1988; DALLA VECHIA: 1994]

Manuel Querino, Artur Ramos e Édison Carneiro: velhos e novos olhares

Em 1818, ou seja, bem antes do surgimento de *Casa-grande & senzala*, de Gilberto Freyre, ou *Evolução política do Brasil*, de Caio Prado Júnior, foi publicado *O Africano como colonizador*, de Manuel Raimundo Querino [1851–1921]. Nascido em Salvador, Querino passou a infância e a juventude realizando trabalhos humildes; lutou na guerra contra o Paraguai; foi pintor de paredes; jornalista; professor de desenho geométrico e, por fim, funcionário público. Sua obra se constituiu talvez na primeira tentativa de valorização do afro-descendente e do seu papel na formação social brasileira, em plena época de discursos e mitos científico-racistas, representando em vários pontos aspectos inovadores. Seu autor abordou o escravizador como “um ser parasitário”, “desorganizado” para o trabalho e “vivendo às custas” do trabalhador escravizado. Sendo o próprio Querino afro-descendente e filho de trabalhadora escravizada, objetivou com seu livro contribuir para o resgate histórico de seus ancestrais e dos demais operários “pretos” de sua época. [QUERINO: 1954]

Recém saídos da escravidão, até bem pouco tempo “africano” e “escravo” eram apresentados como sinônimos. Manuel Querino também fez uso dessa generalização, chamando o cativo ora de “africano”, ora de “africano escravo”, mas por vezes de “africano escravizado”, o que demonstrava já uma preocupação em diluir a tradicional *naturalização* do cativo feita pelos demais escritores. Também usou a expressão “colono preto”, como tentativa de solucionar conceitualmente o papel dos trabalhadores escravizados vindos da África e qualificá-los em grau de importância semelhante aos demais povos formadores do Brasil. Ao tratar dos “pretos”, defendia os cativos em geral, ideologicamente

desvalorizados pela “raça branca” da época. Mesmo que limitada e servindo-se de categorias confusas, sua obra foi importante crítica à realidade histórica brasileira, procurando superá-la ao menos teoricamente. [CARBONI & MAESTRI: 2003, 81-4]

Em 1934, o psiquiatra e folclorista alagoano Arthur Ramos [1903–1949] publicou uma de suas principais obras, *O negro brasileiro*, e, com ela, assumiu a cátedra de Psicologia Social no Rio de Janeiro, tomando-se assim, com Gilberto Freyre, um dos mais celebrados antropólogos do país. Era considerado um humanista, contrário ao racismo e ao imperialismo estadunidense, tendo inclusive sido preso duas vezes pela polícia do Estado Novo. Morreu em Paris, dirigindo a Unesco, acompanhado por intelectuais como Bertrand Russel [1872-1970] e Jean Piaget [1896-1980].

Em suas obras, Artur Ramos mostrava-se influenciado principalmente pelas novas teorias do psicanalista Sigmund Freud [1856–1939]. Em *O negro brasileiro*, em especial, apoiou-se, dentre outros, nos estudos de Nina Rodrigues, tratando o trabalhador escravizado do ponto de vista étnico-racial, sem por isso deixar de observar as relações de trabalho: “Toda a América recebeu o influxo misterioso e impalpável desta raça que foi violentamente arrancada do seu *habitat* de origem pelo branco explorador e cubiçoso”. Para este autor, as seqüelas da escravidão haviam ultrapassado a Abolição. Porém, Ramos reduziu os problemas sociais herdados do escravismo colonial aos aspectos culturais e psicológicos e, como Gilberto Freyre, avançou parcialmente contra as teorias racistas da virada do século, mas mantendo ainda alguns mitos como o da suposta *inferioridade do negro*, fruto de sua abordagem evolucionista e culturalista: “Com efeito, a abolição da escravatura nas várias partes de toda a América não havia libertado o negro da pesada cadeia de preconceitos seculares. A sua alma continuava presa aos grilhões de seu complexo de inferioridade coletivo”. [RAMOS: 1934]

Em 1947, o sociólogo, jornalista e escritor baiano Édison Carneiro [1912–1972], especialista em temas afro-brasileiros, publicou, dentre suas diversas obras, *O quilombo de Palmares*, se tornando uma das grandes referências sobre o tema. Quase dez anos antes dele, vigoravam ainda as interpretações como as do bibliotecário e arquivista português Ernesto Ennes, em seu *As Guerras nos Palmares*, onde elogiou a repressão governamental à Palmares e tratou a fuga e as demais resistências à escravidão como ações de “negros bárbaros e ferozes”. A ruptura da obra de Édson Carneiro foi tamanha que o historiador

Adelmir Fiabani lembrou ter somente esse autor, dentre outros avanços, reconhecido pela “primeira vez o trabalho da mulher” escravizada e quilombola na historiografia brasileira. [FIABANI: 2005, 62, 75]

Certamente, foi nos estudos de Carneiro que a resistência do trabalhador escravizado alcançou importância fundamental, apresentada e relacionada ao próprio fim da escravidão, ainda que não propusesse as relações escravistas como base de um sistema socioeconômico: “[...] o recurso mais utilizado pelos negros escravos, no Brasil, para escapar às agruras do cativo foi sem dúvida a fuga para o mato”. Fuga e crise da escravidão se articulavam em suas análises, sendo determinadas e determinantes pelo próprio esgotamento do regime servil: “O desejo de fuga era certamente geral, mas o estímulo à fuga vinha do relaxamento da vigilância dos senhores, causado, este, pela decadência econômica”. Julgou esse autor, porém, que o que impulsionava a resistência dos cativos, além da pesada exploração, seria um desejo de “reproduzir no Brasil aspectos culturais” africanos. Ainda influenciado pelas teses culturalistas e etnologistas, Carneiro afirmou ser Palmares um “Estado negro, um pedaço da África transplantado para o Brasil”. [CARNEIRO: 1988]

1946-1960: Benjamin Péret e Clóvis Moura, o cativo como “sujeito histórico”

Benjamin Péret [1899-1959], poeta surrealista e escritor, ex-membro do Partido Comunista Francês, o qual abandonou por aderir ao trotskismo, veio morar no Rio de Janeiro para acompanhar sua esposa brasileira, a cantora lírica Elsie Houston, em 1929. Manteve no país produção intelectual e militância política ativa, escrevendo artigos em jornais sobre religião afro-brasileira e, dentre outros, o livro *Almirantes negros*, sobre a revolta dos marinheiros de 1910, que foi destruído pela polícia de Vargas. Preso, Péret foi deportado em 1931. Por convite de seu filho, voltou ao Brasil somente em 1955, se envolvendo novamente com a vida cultural, movimentos políticos de esquerda, estudando e escrevendo sobre as classes exploradas. Entre suas obras, destacamos *O Quilombo dos Palmares?*, de 1955. [NETO: 1993, 178-80; PÉRET: 2002]

Exploração e resistência eram relações intrínsecas na escravidão, afirmava Péret. As formas de resistência e principalmente as fugas seriam constantes ao longo de toda a

história do Brasil escravista: “[...] desde a sua aparição, a escravatura tem como corolário automático a fuga dos negros, de modo que escravatura e quilombo são estritamente concomitantes”. Em sua visão humanista, a fuga nascia da *negação* do cativo à exploração, pois a liberdade seria condição buscada pelos homens em sua essência, não importando a qual cultura, país ou etnia pertencessem: “[...] de todos os sentimentos que fervilham no coração do homem, o anseio de liberdade é, certamente, um dos mais imperiosos e a sua satisfação é uma das coisas essenciais da existência”. Entendeu a luta dos trabalhadores escravizados contra o sistema, em geral, e de Palmares, em especial, como luta de classes. Aliando-se e avançando as posições de Édison Carneiro, também não celebrou a repressão dos escravizadores a Palmares. Mesmo com seus limites, como o de criticar a “impossibilidade da destruição” do cativeiro pelos cativos, pela primeira vez na historiografia o trabalhador escravizado seria apresentado como “sujeito de sua emancipação”. [PÉRET: 2002, 57-8; FIABANI: 2005, 80-4]

O jornalista, historiador, poeta, sociólogo e professor Clóvis Steiger de Assis Moura [1925-2003], que costumava se definir apenas como *escritor*, nasceu no Piauí e ainda jovem se tornou um militante comunista ligado ao PCB. Em 1948, empreendeu pesquisa sobre a história dos trabalhadores escravizados, concluindo-a em 1952. Ao procurar Caio Prado Júnior para publicar seus estudos, foi dissuadido a desistir por, dentre outras razões alegadas pelo correligionário, ter seu projeto “pouca relevância”. A editora Brasiliense, dizia Prado Júnior, não poderia publicar seus estudos por questões “comerciais e financeiras”, uma vez que se encontrava comprometida com outras obras, como as de Monteiro Lobato [1882-1948]. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas* de Clóvis Moura seria lançado somente em 1959, por uma pequena editora fundada por comunistas, cuja finalidade era a de publicar obras rejeitadas pelo PCB. Com os anos, foi reeditada e ampliada por outras editoras, juntamente de vários outros trabalhos deste autor. [MAESTRI: 2004; MOURA: 1959]

Clóvis Moura mantinha a proposta classista desenvolvida desde Prado Júnior, avançando-a já que o dirigente comunista desconhecia o caráter essencial da escravidão no Brasil. Ao contrário de Caio Prado Júnior, assinalou que a instituição escravista dividia “a sociedade colonial em duas classes fundamentais e antagônicas”, a dos escravizadores “ligados economicamente à Metrópole” e a da “massa escrava”, formada pela “maioria da

população”. Não rejeitou totalmente a visão culturalista da escravidão desenvolvida desde Gilberto Freyre, mas optou pela abordagem do cativo em seu papel na produção, como um trabalhador escravizado e explorado. [MOURA: 1959, 24-7]

Clóvis Moura exagerava ao tratar da Bahia do século 19 como se fosse “toda baseada no trabalho escravo” e que as “relações escravistas determinavam todo o conjunto” daquela região. Defendeu a importância da Abolição, apresentando-a como decorrência do fim do tráfico negreiro. Em forma germinal, assinalou a cisão do abolicionismo em duas “alas”: a “moderada” e a “radical”, sendo esta última dirigida “pelos” e “para” os próprios cativos, “organizando-os para que lutassem com suas próprias forças”. Apresentou a luta entre escravizadores e escravizados como “luta de classes”. Minimizou, porém, as formas de resistência individuais, preferindo enfatizar as grandes revoltas e insurreições coletivas. Sobre os quilombos, afirmou serem fenômenos “geral” e “constante” no escravismo, expressões do “inconformismo do negro”. Rompeu tanto com as visões da historiografia tradicional quanto às do PCB ao afirmar o caráter sistêmico do trabalho escravizado no passado brasileiro. [MOURA: 1959, 30 e ss]

Anos 1960: Escola Paulista, a revisão da escravidão patriarcal

Filho de trabalhadora doméstica analfabeta, Florestan Fernandes [1920–1995] nasceu e cresceu no Brás, periferia de São Paulo. Começou a trabalhar aos seis anos de idade, primeiro como engraxate e depois como auxiliar marceneiro, alfaiate, barbeiro, balconista, vendedor e demais trabalhos humildes. Em 1941, ingressou na antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL), da USP, onde se reuniam estudantes e professores progressistas, em oposição à universidade Mackenzie, onde predominava o pensamento liberal-conservador. A USP se transformou no epicentro da vida cultural paulistana, espaço de legitimação intelectual e expressão mais arrematada da modernidade dos anos 1960. Sobre influência principal de Florestan Fernandes, aos jovens cientistas sociais uspianos coube a tarefa de moldar um novo estilo sociológico, marcado pela posição individual e pessoal de cada acadêmico que representou a instituição. Estudando as comunidades tupinambás, Florestan Fernandes graduou e pós-graduou na mesma universidade, tornando-se dela professor catedrático. [MAESTRI: 1997]

Devido suas posições e engajamento político, Florestan Fernandes foi cassado pela ditadura no AI-5, em 1969. Pediu asilo político ao Canadá, se tornando professor da Universidade de Toronto. Retornou ao Brasil com a “abertura política” do regime ditatorial no final dos anos 1970, vindo a militar e se tornar deputado federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Dentre sua vasta obra intelectual, destacamos para os fins do presente trabalho seu *A integração do negro na sociedade de classes*, escrita em 1964 e publicada no ano seguinte. Originada como tese de sua cátedra em sociologia, essa obra representou momento de consolidação da virada nas análises sociológicas sobre a questão racial no Brasil. Se apoiando nas teses de Caio Prado Júnior, de que no Brasil vigia o capitalismo desde sua formação, o sociólogo paulista situava na Abolição a problemática da transição “da ordem social escravocrata e senhorial” para o “desenvolvimento posterior” do mesmo sistema capitalista, evidenciando a condição de “marginalidade dos negros e dos mulatos”. Privilegiou análises sobre São Paulo, “primeiro centro urbano especialmente burguês” do Brasil e buscou elucidar os “impasses vivenciados” por trabalhadores recém-saídos do cativeiro diante de um “estilo de vida individualista e competitivo” e a “exclusão social dos negros”. Afirmou que o fim da escravidão “não promoveu a reintegração dos egressos, relegando-os ao seu próprio destino, desterrados para as sombras da sociedade que se modernizava”, condições “que se pretendiam imprimir na sociedade de classes”. [FERNANDES: 1965, 11, 42-3, 55]

Florestan Fernandes considerou que estatuto de pessoas juridicamente livres “não significou mudança substancial” na condição de “excluídos” dos ex-trabalhadores escravizados, impedindo-os de alçar a “categoria de cidadãos”, “apanágio dos dominantes”. Sua obra teve como objetivo principalmente se opor ao que chamou de “racismo disfarçado”, com suas funções havidas no Brasil desde a escravidão e mantidas após sua extinção. Ainda que limitada por conceitos como “exclusão”, visou antepor-se ao mito da democracia racial, tão combatido por ele em toda sua produção intelectual: “No contexto estamental e adscritivo da sociedade escravocrata, a cor funciona como índice tendencialmente absoluto da situação servil, ainda que esta também assumisse formas mitigadas [...]. Na sociedade competitiva, a cor funciona como índice 'relativo' de primitividade - sempre em relação ao padrão contingente do tipo humano definido como útil e produtivo no racionalismo ocidental e implementado por suas instituições

fundamentais”. [FERNANDES: 1965, 61-2, 72, 93-5; FERNANDES: 2003]

Capitalismo & escravidão: a visão “ecclética” de FHC

Antes de se tornar conhecido por seu acrônimo “FHC”, o sociólogo, escritor e político Fernando Henrique Cardoso, nascido no Rio de Janeiro em 1931, na década de 1960 era conhecido por seu sobrenome, Cardoso, o jovem intelectual de esquerda que participara do desenvolvimento da *teoria da dependência*. Em 1968, ciente de que haveria contra ele um mandado de prisão, fugiu para o Chile. Passado o susto, retornou ao Brasil e se tornou professor universitário, quando foi aposentado compulsoriamente pela ditadura militar. Estudioso da obra *O Capital* de Marx, tinha também interesse em pensadores como Gramsci, Nicolau Maquiavel [1469–1527], Tocqueville, Max Weber [1864–1920], dentre outros. Utilizava algumas categorizações marxistas em suas análises, contudo mescladas com posições webarianas e de outros teóricos, o que lhe proporcionou método eclético. Aproximando-se do Movimento Democrático Brasileiro (MDB), do qual surgiria depois seu Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), galgou cargos políticos até se tornar presidente do Brasil por dois mandatos, de 1995 a 2002, com seu governo de caráter neoliberal. Dentre seus diversos artigos e livros, apreciamos abaixo *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*, de 1962. [CARDOSO: 1977]

Focando o Rio Grande do Sul durante a segunda metade do século 19, em especial as charqueadas de Pelotas, o sociólogo sustentou que a “decadência econômica” da região se deveu primeiramente pela “manutenção” do trabalho escravizado no plano econômico, aliado da “exclusão das elites do sul do centro do poder”, no plano político. Para Cardoso, o comportamento dos escravizadores sulinos seria “irracional”, justamente por serem “incapazes de abandonar a mentalidade escravocrata”. Por ser a charqueada uma plantagem de produção sazonal, considerou que a utilização de cativos nela seria “um regime de desperdício”. Para este autor, os escravizadores não mantinham o sistema apenas pela lógica do lucro, mas como um *finem in seipso*: “[...] no sistema escravista, o sistema imediato está na organização e no controle da mão de obra como um verdadeiro *faux frais* da produção, isto é, não no sentido de aumentar a produtividade, mas no intuito e com o resultado de manter a autoridade no trabalho”. [CARDOSO: 1977, 174-6]

Vimos no capítulo anterior que o escravizador Carlos Augusto Taunay, a despeito de toda a sua argumentação paternalista e mitológica, era claro na sua defesa da escravidão e na finalidade do emprego de sua mão-de-obra escravizada: “Os pretos não se compram para se ter o gosto de os sustentar e os ver folgar, mas sim para tirar do seu trabalho os meios de subsistir e lucrar”. Quanto à lucratividade das charqueadas escravistas do Sul, sabemos hoje que foi justamente o fim do escravismo que determinou a “decadência econômica” da região e não o seu inverso, como defendeu FHC. [Capítulo 4; MONASTEIRO: 2003]

No fundo e à sua maneira, a obra de Fernando Henrique Cardoso se somou às posições contrária à interpretação marginalizante do papel da escravidão em todo o Brasil. Interessa-nos aqui destacar qual a visão desse autor sobre o papel dos trabalhadores escravizados naquele sistema. Ao contrário das posições como as de Benjamin Péret e Clóvis Moura, Cardoso afirmou que os cativos reproduziam mecanicamente a condições impostas pelos escravizadores. Na sua visão, a condição jurídica do cativo como “coisa” ou “propriedade” do escravizador “reproduzia-se objetiva e subjetivamente”. A legislação escravista “por um lado, tornava-se *peça* cuja necessidade social era criada e regulada pelo mecanismo econômico de produção”. E o cativo “auto-representava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autônoma. Desta forma, “a consciência do escravo apenas registrava e espelhava, passivamente, os significados sociais que lhe eram impostos”. Enfim, Cardoso se aliou à visão sobre um cativo passivo e submisso, ampliando a anulação do seu papel histórico na superação do escravismo. Havida desde Caio Prado Júnior, é verdade, mas descrita por Cardoso de forma ainda mais extrema. [CARDOSO: 1977, 125]

O olhar marxista de Emília Viotti da Costa

Nascida em São Paulo, a historiadora e professora Emília Viotti da Costa se formou na antiga FFCL, se tomando livre-docente daquela instituição. Cassada pela ditadura militar em 1969, saiu do país no ano seguinte. Lecionou História do Brasil e da América Latina em várias universidades dos EUA, entre as quais a Tulane University e University of Illinois. Foi professora também na Yale University, de 1973 a 1999. Seu livro, *Da Senzala*

à Colônia foi publicado em 1966 e, desde então, se tornou um dos mais importantes trabalhos sobre a escravidão. Abordagem historiográfica marxista, nela a autora faz afirmações, pareceres e conclusões em grande parte divergentes dos demais autores da chamada Escola Paulista, impossibilitando qualquer generalização sobre os intelectuais ligados àquela instituição. [COSTA: 1998]

Para Emília Viotti da Costa, a história se apresenta em “fatores econômicos, políticos e ideológicos inter-relacionados dialeticamente”. Sua abordagem sobre a escravidão, priorizando a região de São Paulo, não pode ser considerada uma redução economicista. Se as “condições internacionais”, como o desenvolvimento do capitalismo, a crise do colonialismo tradicional, as pressões inglesas, etc., explicariam a “decadência da escravidão”, “as determinações internas (nacionais ou regionais) explicam o ritmo e a forma pela qual a escravidão foi abolida”. O próprio fim do tráfico negreiro internacional apenas teria sido possível “em virtude de uma convergência de fatores internos e internacionais”. Para a autora, a escravidão se mantinha como forma de produção baseada “na exploração despótica e violenta”, desempenhada pelos escravizadores contra os escravizados. “Alguns cafeicultores” do oeste paulista teriam sido “os maiores interessados no desenvolvimento da imigração [principalmente e italiana] e do trabalho livre”. Porém, “a maioria” fez da região o último bastião na defesa da “ordem tradicional”, ou seja, da escravidão. Afirmou que se a classe dominante “tivesse resistido à pressão abolicionista, recusando-se a discutir o assunto e a legislar a respeito, teria sido impossível chegar-se à abolição sem profunda convulsão social”. Por fim, viu na abolição uma vitória, conquistada com luta pelos próprios trabalhadores escravizados: “Pressionados [os escravizadores] pela opinião pública internacional e acuados pela agitação abolicionista, aterrorizados, finalmente, pela rebelião das senzalas, [...] convenceram-se de que a abolição era inevitável”. [COSTA: 1998, 28-9, 32, 46]

Os estudos diversos da chamada Escola Paulista, apesar das diferentes posições, equívocos, acertos e limites, convergiam em geral para um mesmo ponto: o antigo mito escravista da escravidão benevolente inspirado e defendido ainda no Brasil por Gilberto Freyre não tinha mais como ser sustentado. A revisão da Escola Paulista contra a escravidão patriarcal parecia ser o encerramento de qualquer possibilidade de se considerar o Brasil (escravista e pós-escravista) como terra de generosidades e tolerância para com

seus subalternizados.

Anos 1970: a ruptura epistemológica de Ciro F. Cardoso

Em 1859, quando Marx publicou em Berlim sua *Contribuição à Crítica da Economia Política*, apresentou de forma hipotética e resumida a famosa seqüência histórico-progressiva dos modos de produção: *comunismo primitivo, escravista, feudal e capitalista*. Pouco depois, o próprio Engels alertaria estar Marx referindo-se apenas e especificamente à “área mediterrâneo-européia” e não a todas as demais regiões do planeta. Foi o reducionismo vulgar estabelecido pelo marxismo dogmático da URSS stalinizada, com suas razões políticas, que deram à seqüência marxiana um *status* de lei geral incontestável. De acordo com estudos feitos em *Formen*, textos/rascunhos de Marx e Engels sobre o *modo de produção asiático*, publicados postumamente, marxistas vinham considerando os processos históricos surgidos através de múltiplos fatores e caminhos possíveis e não somente com o etapismo reducionista. [MARX: 1997; ENGELS: 2002]

No Brasil, por muito tempo o etapismo influenciou e se apresentou em algumas análises sociológicas e historiográficas. E não era uma exclusividade dos intelectuais alinhados ao PCB e à sua tese da “revolução democrático-burguesa”, pois mesmo escritores sem nenhuma ligação com o marxismo procuravam adaptar um suposto *período feudal* à história do Brasil. Enquanto por outro lado, como vimos, Caio Prado Júnior, mesmo ligado ao PCB, procurava fugir desses esquemas redutores, afirmando ter a escravidão no Brasil convivido *desde sempre* com o sistema capitalista, vigente em todo continente americano.

Nos anos 1970, as transformações mais profundas na compreensão do passado escravista da sociedade brasileira receberam um enorme impulso através de trabalho de Ciro Flamarion Santana Cardoso, historiador e futuro professor da Universidade Federal Fluminense (UFF). Nascido em Goiânia em 1942, Ciro Cardoso doutorou-se na França, defendendo tese que depois se tornaria o livro *Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas – Guiana Francesa e Pará, 1750-1817*. Também produziu, organizou e colaborou na publicação de centenas de outros livros, resenhas, ensaios e artigos historiográficos, tratando da história da América pré-colombiana, Egito Antigo, capitalismo, agricultura, escravidão e teoria da história, tornando sua produção intelectual

uma referência indispensável sobre esses assuntos. [KONDER: 1991, 110-1]

Rompendo com as afirmações tanto etapistas quanto as que inseriam a escravidão no capitalismo, Ciro Cardoso foi o primeiro historiador brasileiro a afirmar que no continente americano se forjou um outro modo de produção, o “escravista colonial”. Distinto da escravidão clássica, a “escravidão colonial” seria “uma economia deformada desde o começo” e hipertrofiada em “certos setores da produção ligados à exportação” justamente por terem sido desenvolvidas nas regiões coloniais, apenas “abastecedores” do mercado metropolitano, com instituições e relações sociais diversas e distintas da Europa. O sistema escravista americano de Ciro Cardoso, desenvolvido por outros historiadores, já foi tratado no terceiro capítulo de nosso trabalho. Por fim, resta-nos acrescentar que os estudos de Ciro Cardoso sofisticaram, impulsionaram e formaram as bases para novas abordagens historiográficas da escravidão. [Capítulo 3; CARDOSO: 1975]

A revolução de Jacob Gorender

Filho de judeus ucranianos que vieram ao Brasil, Jacob Gorender nasceu em Salvador, em 1923, e cresceu nas comunidades pobres da capital baiana. Ainda muito jovem, conciliou estudos, trabalho e militância política no PCB. Aos vinte e um anos, ao lado de seu companheiro Mário Alves [1923-1970], foi voluntário para combater o fascismo na Itália durante a Segunda Guerra. No início dos anos 1960, se tornou um dos dirigentes de seu partido. Em 1967, em meio a ditadura militar, rompeu com o PCB e fundou uma dissidência revolucionária, o PCBR. Clandestino, foi perseguido, capturado e mantido preso juntamente com outros militantes e guerrilheiros no *Tiradentes*, um obscuro presídio de São Paulo que no passado serviu de prisão para cativos rebeldes e fugitivos. Quando o soltaram, passou a trabalhar como tradutor e pesquisador, se aprofundando nos estudos que culminaram em *O Escravismo Colonial*, seu clássico de 1978. [MAESTRI: 2005; FREIRE; ALMADA; PONCE: 1997; GORENDER: 1980]

Logo de início, Gorender reconheceu, entre outros estudiosos, a contribuição de Ciro Cardoso na conceituação do modo de produção escravista colonial, finalmente em bases “originariamente marxistas”. Contudo, viu em seus antecessores alguns “limites” que visou aprofundar. Diferente do que afirmava Ciro Cardoso, por exemplo, para Gorender o

modo de produção “não se compreende apenas a produção propriamente dita de bens materiais, porém, por igual, sua distribuição, circulação e consumo” numa “totalidade orgânica”. O seu chamado “escravismo colonial” “aparentou a ressurreição do escravismo mediterrâneo antigo, sobretudo o romano”, mas “a estrutura e a dinâmica foram distintas em um e outro”. Desta forma, afirmou que o escravismo clássico se caracterizaria por sua economia “predominantemente natural”, ou seja, para fins de consumo interno; enquanto a moderna escravidão americana se orientaria “no sentido da produção de bens comercializáveis”, fazendo surgir um “novo modo de produção”. [GORENDER: 1980, 21-2, 33, 38]

Jacob Gorender assinalou que o trabalhador escravizado costumava ser tratado pelo escravizador como “um instrumento vivo” ou “propriedade viva”. Não haveria lei que o “amparasse de fato”, pois cativos geralmente ficavam entregues “ao arbítrio” de seus opressores. Quando diante de algumas atitudes extremadas da brutalidade escravista, surgia a intervenção estatal, que serviria mais para defender o sistema do que o cativo. Trabalho e castigo seriam “termos indissociáveis” no sistema escravista. E o cativo, um “inimigo visceral do trabalho, uma vez que neste [o trabalho escravizado] se manifesta sua condição unilateral de coisa apropriada”. Essa *negação* da escravidão do cativo se apresentaria através das mais diversas formas, que ia do “corpo mole” à “insurreição”, como formas de “reação” oriundas da sua “condição humana” contra sua “coisificação social” imposta. A resistência era tão presente no escravismo colonial para Gorender que acabaria impondo limites estruturais ao próprio sistema, com suas “leis tendenciais” específicas, caracterizando-o. Por exemplo, o “alto custo da vigilância” sobre os cativos onerava e arruinava o proprietário em suas plantagens escravistas. [GORENDER: 1980, 45-6, 77-9, 132]

Marxismo e revisionismo

Antes de prosseguirmos na apresentação das historiografias brasileiras sobre a escravidão, convém ressaltar dois autores internacionalmente conhecidos que, nos anos 1960 e 1970, se propuseram a revisar o marxismo e acabaram influenciando a historiografia em geral: o filósofo francês Louis Althusser [1918–1990] e o historiador britânico Eduard

Palmer Thompson [1924–1993].

Sobre a revisão ao marxismo, no artigo “O espectro do Manifesto Comunista”, Léo Lince e Milton Temer analisaram os prefácios de cada edição e reedição do famoso documento de Marx e Engels de 1848. Na edição alemã, publicada em 1872, e na russa, de 1882, Marx e Engels já procuraram ressaltar, esclarecer ou aprofundar conceitos que julgavam não terem ficado claro nas publicações anteriores. Houve uma segunda edição alemã, em 1883, com Marx já falecido, também com revisões. Conceitos como “burgueses” e “proletariados”, antagonistas essenciais na visão marxista, geravam tamanha controvérsia que foi preciso um esclarecimento e Engels em nota de rodapé na edição inglesa de 1888, quarenta anos depois de terem sido apresentados pela primeira vez. Na edição polonesa de 1892 e na italiana do ano seguinte, Engels escreveu: “[...] a partir do número de exemplares [do *Manifesto*] difundidos na língua de determinado país, será possível determinar com precisão não somente o estado do movimento operário, mas também o grau de evolução da grande indústria neste país”. Depois disso, o *Manifesto* não receberia mais intervenções, já que passou a ser considerado um “documento histórico”. Colocadas essas considerações, Léo Lince e Milton Temer demonstraram que os criadores do marxismo jamais pretenderam criar uma teoria fechada e acabada, mas sim sujeita a ampliações, superações e até revisões. Os problemas surgem quando essas revisões acabaram de uma forma ou de outra contradizendo por completo, ou mesmo negando, o que propuseram os primeiros marxistas. [LINCE & TEMER: 1998, 37-9]

Em 1899, em seu livro *O socialismo evolucionário*, o alemão Eduard Bernstein [1850-1932] tecia duras críticas às principais teses marxistas, como a da luta de classes, a da teoria do valor, a dialética, o papel do Estado, sobre as crises sistêmicas do capitalismo, etc. Em contraponto, defendia que mesmo no capitalismo a classe trabalhadora encontraria “gradual e constante melhoria de vida”, e que o socialismo, como sistema econômico, seria “alcançado através da democracia” política liberal, “sem a necessidade de revoluções” e “derramamento de sangue” proposto, segundo dizia, por Marx. [BERNSTEIN: 1997, 53-4, 72]

As teses de Bernstein, que de revisionistas passaram a negar o marxismo, se tornaram as principais bases teóricas da chamada 2ª Internacional, que inicialmente reunia partidos e representantes marxistas, mas que a seguir se tornou uma convenção

internacional dos partidos trabalhistas e social-democratas. Diante dos choques causados pelo avanço do imperialismo, Bernstein defendeu a entrada de seu país na 1ª Guerra Mundial, jogando trabalhadores de nações diferentes uns contra os outros, em defesa dos interesses de suas burguesias nacionais. Um ano após a publicação de seu livro, coube à Rosa Luxemburgo, em *Reforma ou revolução?*, rebatê-lo e demonstrar a “adaptação ao capitalismo” e o “oportunismo na teoria e na prática” de seu reformismo. Em 1914, em *O que é marxismo?*, Lênin ainda chamava a atenção sobre os demais “jovens eruditos que fazem carreira da refutação” ao marxismo. [LUXEMBURGO: 2005, 28, 113; LÊNIN: 1987, 65; FERREIRA: 2004, 24-30]

Revisionismo estruturalista de Althusser

Nos anos 1960, chamava atenção nos meios universitários, principalmente entre os marxistas, as leituras do franco-argelino Louis Althusser. Em 1937, após a morte de seu pai, Althusser se mudou com a família para Marselha, se unindo a seguir à Juventude Católica Francesa e estudando na prestigiada Ecole Normale Supérieure. Como militar, lutou contra a ocupação nazista, sendo preso e enviado a um campo de concentração. Filiou-se no Partido Comunista Francês, em 1948, no mesmo ano em que se tornou respeitado professor universitário. Após a independência da Argélia, em 1962, foi repatriado à França. De saúde mental problemática desde a infância e severamente abalada com a prisão pelos nazistas, sofria enfermidades periódicas. Preso por ter assassinado sua mulher, foi absolvido por ser considerado inimputável e internado em hospital psiquiátrico. Ao final da vida, se mudou para o norte de Paris e viveu até a morte de forma reclusa e praticamente isolada. [SAMPEDRO: 2004]

Em seu ensaio “Sur le jeune Marx”, Althusser apresentou a “ruptura epistemológica” dos escritos do “jovem Marx, inspirados em Hegel e Feuerbach”, em relação aos textos posteriores, “propriamente marxistas”, algo que já havia sido feito por Lênin décadas antes dele. Em outro texto seu, *Marxisme et humanisme*, debateu contra o marxismo “humanista”, sobretudo de Jean-Paul Sartre [1905-1980] que, segundo dizia, estava ainda “permeado de ideologia burguesa”. Em *Contradiction et surdétermination*, usou o conceito psicanalítico de “superdeterminação” a fim de “sofisticar” e substituir a

“contradição” de Marx. Propôs que as “estruturas hegelianas” da totalidade deveriam ceder lugar ao seu “todo estruturado”, “um todo sobredeterminado com níveis e instâncias relativamente autônomas”. Pretendeu assim “superar no marxismo” sua “redução dos processos sociais aos fatores econômicos”. Em *Aparelhos ideológicos do Estado*, sua mais conhecida obra, estabeleceu um conceito de “ideologia” relacionada à psicanálise. Ideologia seria uma “relação imaginária, transformada em prática, reproduzindo as relações de produção vigentes”, com “a dominação estabilizada pela autonomia dos aparelhos” de produção e reprodução apenas de quem “detém o Estado”, uma “instituição além das classes e soberana”. [ALTHUSSER: 1998, 42-3, 50, 61]

Com suas teses, Althusser construiu uma visão monolítica da formação social, onde praticamente tudo seria rigidamente organizado, planejado e definido pela instituição estatal, de tal sorte que não sobraria quase nada para as classes sociais e seus sujeitos históricos, a não ser a resignação e a reprodução daquelas determinações político-ideológicas ou tomar de assalto o Estado para alterá-las.

Dentre outros conceitos marxistas, o “modo de produção” seria apenas mais uma descrição “abstrato-formal” do real. A história deixava de ter qualquer potencial científico e a dinâmica de seus processos perdia seus sujeitos transformadores. Instituições como a Justiça, Escola, Igreja, etc. não sofreriam as implicações formadas e alteradas com o passar do tempo e através dos embates e lutas sociais. Na lógica althusseriana, o funcionamento dessas instituições poderia apenas ser captado dentro do momento analisado. [ALTHUSSER: 1998, 55-7, 98]

Do determinismo econômico que pretendeu criticar, passou ao determinismo ideológico, convertendo o reducionismo de um extremo ao outro. Ressalvas feitas por Marx como as de que a “tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos” desapareciam na visão de Althusser. Ao lado do filósofo Michel Foucault [1926–1924], do psicanalista Jacques Lacan [1901–1981], do antropólogo Claude Lévi-Strauss [1908] e do filósofo Jacques Derrida [1930–2004], Althusser se tornou um dos principais nomes do *estruturalismo* dos anos 1960. [GORENDER: 1991, 97-9]

Revisionismo culturalista de Thompson

Desde que surgiram, as teses de Althusser sofreram diversas críticas. Uma das principais e mais citadas pelos historiadores partiram de E. P. Thompson, publicadas em *The povert of theory*, em 1978, que no Brasil recebeu a tradução ampliada de *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*, apenas um quarto do texto original. [THOMPSON: 1981]

De família britânica liberal, Thompson ingressou no Partido Comunista Inglês ainda jovem, com dezessete anos de idade. Durante a Segunda Guerra Mundial, se alistou para lutar na Itália contra o fascismo. Iniciou seus estudos em Letras, mas depois se direcionou à História. Foi professor de escola noturna para trabalhadores pobres e lecionou também em universidades inglesas e estadunidenses. Em 1956, após as denúncias de Nikita Khrushchev [1854–1971] sobre os crimes do stalinismo, rompeu com o PC inglês. Junto de outros escritores, professores e estudantes de Oxford, fundou a revista *Nova Esquerda* e passou a atuar como pacifista anti-nuclear, anti-colonialismo, defensor dos direitos humanos e demais direitos civis. Em 1963, se consagrou como historiador ao publicar seu *A formação da classe operária inglesa*, um marco na historiografia contemporânea. Politicamente, se filiou ao Partido Trabalhista de seu país. Produziu várias outras obras, mas foi em seu *Senhores & caçadores*, de 1975, que inovou a historiografia de sua época, tratando das estratégias e resistências diversas de homens e mulheres que viviam nas florestas e parques ingleses contra a nobreza do século 18. [MUNHOZ: 1997]

Se o estruturalismo de Althusser privilegiou a abstração dedutiva, Thompson, por sua vez, reforçou a necessidade do estudo “empírico”. Como assinalado, porém, ambos tinham o mesmo objetivo: combater o “reducionismo economicista” que, segundo diziam, estaria entranhado no marxismo.

Mesmo que distorcendo a essência do conceito de “modo de produção”, Althusser insistia ainda em sua ligação aos demais fatores históricos. Já para Thompson, o papel do modo de produção seria praticamente insignificante. O “determinante em última instância” de Marx para ele não seria a “base econômica”, mas sim um conjunto de construções culturais, morais e afetivas formadas e construídas pela classe social através dos tempos. Marx falava classe “em si”, existente devido seu papel na produção, e de classe “para si”,

consciente e crítica sobre suas condições. As classes sociais, portanto, existiriam independente de seus indivíduos terem ou não consciência de seu papel na formação social. Para Thompson, a “consciência classe” formaria a própria classe e não o inverso. Considerar-se pertencente a uma classe seria fator essencial na sua formação. A “experiência vivenciada” faria os indivíduos se perceber como classe e, desta forma, passariam a lutar e reivindicar direitos para si. E estas “experiências vivenciadas” dizia terem sido “desprezadas” pelo marxismo desde que ele surgiu. Para Marx, uma pessoa é sobretudo aquilo que ela *faz* e não apenas o que diz ou julga ser. Sua condição material e real pesaria sobre seu pensamento e consciência. Para Thompson, *saber* o que se é seria condição necessária para sê-lo. A idéia viria *a priori* do papel socioeconômico desses sujeitos, formadora de sua condição de classe. [THOMPSON: 1981]

Historiadores marxistas renomados como Perry Anderson e Eric Hobsbawn aprofundaram o debate, se posicionando contrários a Thompson. Demonstraram suas contradições, não em relação a Althusser, mas ao próprio marxismo, e a aproximação das suas idéias ao trabalhismo inglês. No final e por vias distintas, Althusser e Thompson se aproximaram em um mesmo reducionismo: o *ideológico* de um e o *culturalista* do outro. Ambos convergindo para um idealismo que acabou invertendo ou mesmo negando o que pretenderam *reformular*. Por fim, resta-nos abordar as historiografias dos anos 1980 e como essas interpretações *beberam* desses e outros livros aqui citados, ressuscitando mitos que pareciam terem sido sepultados. [ANDERSON: 1985; HOBSBAWN: 1987]

Anos 1980: novas abordagens, velhos mitos

Ao finalizarmos nossa trajetória pelas historiografias da escravidão surgidas no século 20, convém reforçarmos brevemente as ressalvas feitas no primeiro capítulo. Como assinalamos, da virada da década de 1970 para a de 1980 a historiografia em geral conheceu acúmulos de estudos mais diversos e significativos, inclusive para a compreensão do escravismo. O estudo sobre o mundo do trabalho, em geral, conheceu grande impulso devido ao fortalecimento passageiro da classe trabalhadora brasileira no período. As pesquisas universitárias aprofundaram e se sofisticaram com a consolidação dos cursos de pós-graduação. Também a aproximação do centenário da Abolição, em 1988, fez surgir o

interesse de muitos estudantes pela escravidão. O próprio fim do período ditatorial possibilitou ao pesquisador uma maior liberdade, unidas às facilidades tecnológicas. Historiadores puderam utilizar, acessar e referenciar um maior conjunto de fontes, estudos, e publicações, percorrendo mais facilmente caminhos antes quase intransponíveis aos antigos pesquisadores. [Capítulo 1; KUCINSKI: 2001; FICO & POLITO: 1996, 194]

Obviamente, nem tudo que foi produzido nos anos 1980 teve posições iguais entre si ou com as últimas obras que aqui encerramos nosso trabalho. Analisar todas as produções deste período (ou ao menos a maioria delas) demanda esforço para trabalhos futuros, complementando, confirmando ou revendo, se for o caso, o que aqui afirmamos. Ocorre que assim como podemos encontrar ainda naqueles que dizem ter achado em Thompson a “salvação do marxismo”, os trabalhos que sublinhamos por fim geralmente são apresentados como as últimas novidades redentoras nas pesquisas sobre a escravidão no Brasil. São elas: *Ser escravo no Brasil*, de Kátia M. de Queirós Mattoso; *Negociação e conflito*, de João José Reis e Eduardo Silva e *Visões da liberdade*, de Sidney Chalhoub. [MATTOSO: 2003; REIS & SILVA: 1989; CHALHOUB: 1990]

Seria injusto para com dezenas de outros historiadores afirmar que apenas essas produções citadas representem os anos 1980. Porém, certamente foram os livros mais influentes. Algumas de suas posições centrais, se não representam a maioria dos demais estudos, exerceram certa *hegemonia* e serviram de base de apoio para inúmeras outras produções historiográficas do período e da década seguinte.

Kátia Mattoso: como era bom ser escravo no Brasil

Em 1982, foi publicado *Ser escravo no Brasil* de Kátia Mattoso, historiadora greco-baiana e professora da Universidade Federal da Bahia, três anos após ter sido apresentado pela primeira vez na França. Tanto lá como aqui, o livro foi recebido com entusiasmo e elogio nas academias. Em seu prefácio, Ciro F. Cardoso o considerou “magnífico” e “destinado a abrir uma nova era nos estudos da escravidão brasileira”. De fato, *Ser escravo no Brasil* enfocou questões ainda pouco elucidadas na historiografia brasileira, como a alforria e o lazer de cativos e libertos em meio à sociedade escravista, trazendo grandes contribuições. Foi também construído sobre um conjunto significativo de fontes

bibliográficas. A autora analisou a escravidão desenvolvida em Salvador, na Bahia, no final do século 19, procurando estabelecer com isso relações sobre o escravismo em geral.

Mattoso entendeu que “o trabalho” criava entre os escravizados “os primeiros espaços de segurança necessários à sobrevivência”. “Se bem feito”, permitiria ao trabalhador escravizado “desembaraçar-se da presença sufocante do senhor, cuja vigilância se relaxa”. Ou seja, quanto mais e melhor trabalhassem, melhor seria aos próprios cativos. Não deixou de lembrar que as fugas e os quilombos eram “constantes na paisagem brasileira desde o século 16”, mas acrescentou (generalizando) que “o quilombo quer paz, somente recorre à violência se atacado”. [MATTOSO: 2003, 34-8, 53]

As fugas e todas as demais formas de resistência contra a escravidão surgiram, segundo Kátia Mattoso, da “inaptidão” de alguns cativos ao cotidiano soteropolitano, unida às “injustiças e maus tratos” de alguns escravizadores. Somente aqueles poucos cativos que não conseguissem “ajustar-se” à vida levada normalmente por seus demais companheiros “sofriam as piores” agruras do sistema, pois seriam sujeitos “desajustados”. Nota-se claramente a influência da chamada Nova História Cultural francesa nas linhas da historiadora. Mattoso geralmente privilegia o cotidiano fragmentado, localizado e descontextualizado, pretendendo torná-lo fator geral do escravismo. Enfocou “festas”, “danças” e “religiosidade” e raramente falou do trabalho. Quando o fez, foi para mostrar que ele não seria tão penoso. Chama atenção em *Ser Escravo no Brasil* a reprodução das visões dominantes que, como vimos, sempre fizeram recair sobre os próprios explorados (no caso, o cativo “desajustado” que não sabe “levar a vida”) a culpa da repressão exercida pelos exploradores. [MATTOSO: 2003, 21, 30]

Admirável mundo velho

Kátia Mattoso chegou a afirmar que a escravidão começou a se desarticular nas plantagens cafeeiras do sudeste do Império, região que, como demonstrou Emília Viotti da Costa nos anos 1960, foi o último reduto dos mais aguerridos defensores da escravidão. Mais do que “levar a vida”, como já dizia Antonil no início do século 18, a historiadora dos 1980 asseverou que cativos pudessem viver bem e até melhor que a maioria da população brasileira após o fim da escravidão: “Sabemos que o regime alimentar do escravo era muito

mais rico em calorias, proteínas e hidratos de carbono do que o da população pobre do Brasil do século XX: o trivial do escravo continha farinha de mandioca, milho, carne seca, caça, frutas locais (banana, laranja, limão, mamão) e melaço. Próximo à costa ou aos rios, [...] pescavam peixes e crustáceos. Nas cidades nada impedia o escravo que tinha o direito de ganhar um pouco de dinheiro para si de abastecer-se no mercado onde outros escravos vendem muitos pratos prontos, de cheiro apetitoso e preço convidativo”. [MATTOSO: 2003, 75-3, 118]

Acomodação e ajustamento ao sistema, feita por cativos dóceis, maliciosos e sutilmente resistentes, de um lado, diante de escravizadores generosos e dispostos a negociar, do outro, todos habitando um harmonioso mundo feito de alianças, permissividade, compadrios e camaradagens, perpassam praticamente toda a obra de Kátia Mattoso. A sociedade baiana, quase uma terra de *escravidão maternal* (mais branda, portanto, que a *patriarcal*) apenas se tomaria “intolerante após a abolição”. [MATTOSO: 1982, 78; GORENDER: 1991, 21-2]

Fica impossível não percebermos aproximações em *Ser escravo no Brasil com Casa-grande & senzala* de Gilberto Freyre. Mas assim como o professor Luiz Roberto Lopez lembrava que o neoliberalismo seria um liberalismo extremado, o neopatriarcalismo se apresentou como uma revisão de Gilberto Freyre piorada. Acertou Ciro F. Cardoso quando escreveu que o livro de Mattoso representaria o marco inicial de um “novo” tempo. O *mito da escravidão generosa*, defendido desde os escravizadores do passado mais distante e até então combatido pelos historiadores do século 20 teve nesse livro de 1982 uma primeira restauração historiográfica. Após sua publicação, surgiriam dezenas de outros historiadores que enfatizariam as “acomodações”, os “acordos” e as “negociações” entre escravizadores e escravizados. O que se tinha de mais velho e mitológico na historiografia sobre a escravidão, se maquiou de mais novo e atualizado.

João J. Reis e Eduardo Silva: “Negociando a gente chega lá”

Em 1989, o historiador Eduardo Silva, autor de diversos livros e artigos, pesquisador da Fundação Casa de Rui Barbosa, instituição pública federal vinculada ao Ministério da Cultura e situada no Rio de Janeiro, se juntou a João José Reis, professor da

Universidade Federal da Bahia, também autor de diversos e importantes estudos sobre a escravidão, para publicarem juntos *Negociação e conflito*, unindo sob a mesma capa artigos de ambos produzidos ao longo da década de 1980. O objetivo dos autores, segundo afirmaram, seria “resgatar” as “pequenas e grandes conquistas do cotidiano” feitas pelos cativos. Avisaram logo de início que o “personagem central” era o trabalhador escravizado: “O enredo é sua resistência permanente a ser um mero objeto nas malhas do sistema. É a história de homens e mulheres vivendo seus limites”. [REIS & SILVA: 1989, 7]

Pretenderam assim “retirar” seu “personagem” das abordagens que, segundo julgaram, inseriam o cativo em um “sistema absolutamente rígido, quase um campo de concentração, em que o escravo aparece como vítima igualmente absoluta; ou, ao contrário, dos estudos que enfatizam o heroísmo épico da rebeldia”. Sem citar quais obras teriam feito isso, Reis e Silva passaram a elogiar as últimas novidades que teriam o mérito de abordar “a escravidão sobretudo da perspectiva do escravo, um escravo real, não reificado nem mitificado”. Enfim, louvaram uma *nova* abordagem que “só muito recentemente vem ganhando corpo na historiografia brasileira”. [REIS & SILVA: 1989, 7-8]

Como todas as demais obras do século 20 citadas neste trabalho, o livro de João José Reis e Eduardo Silva também não deixou de destacar a violência “sempre presente” no sistema escravista. Diga-se de passagem, vimos que nem os autores coloniais ou Gilberto Freyre negaram a violência no sistema escravista. Porém, “ao lado” da violência, Reis e Silva afirmaram haver um “espaço social que se tecia tanto de barganhas como de conflitos”. Que os cativos lutavam pela liberdade nas mais variadas formas possíveis a historiografia brasileira já tinha conhecimento. Mas a contribuição *inovadora* desses estudiosos foi a de acrescentar que as “reivindicações, e mesmo a luta dos escravos nos engenhos ou fazendas, não se esgotavam na defesa de padrões materiais de vida, mas incluíam, no mesmo passo, a defesa de uma vida espiritual e lúdica autônoma. [...] também exigiam o direito de poder ‘cantar, folgar e brincar’ sem o consentimento prévio do feitor”. [REIS & SILVA: 1989, 8]

Para João Reis e Eduardo Silva, a “negociação” seria a base fundamental nas relações escravistas. As “rupturas” e demais formas de “resistência violenta” ocorreriam apenas quando escravizadores e cativos, por “intransigência” ou “impaciência” de ambos não os deixassem “chegar a um acordo”: “Quando a negociação falhava, ou nem chegava a

se realizar por intransigência senhorial ou impaciência escrava, abriam-se caminhos para a ruptura”. Lembraram ainda que fugas se davam pelos “mais diversos motivos”. E, dessa forma, acrescentaram um motivo até então inédito na historiografia: fugas serviriam também para dar “sustos” no escravizador, forçando-o a “negociar” o “retorno ao trabalho” dos fugitivos “em melhores condições”. “Rupturas absolutas”, como as dos quilombos e as revoltas, acabariam de forma “quase sempre trágica para os escravos nelas envolvidos”. As afirmações desses autores nos lembram muito os “resultados tristes” da “falta de acordo” entre os “pais sociais brancos” e os “pretos escravos”, de Gilberto Freyre, em *Sobrados e mucambos*. [REIS & SILVA: 1989: 9-10, 23; FREYRE: 1936, 65]

A tese central do livro de João Reis e Eduardo Silva sobre as “negociações” entre cativos e escravizadores teve como sustentação, dentre outras, uma revolta promovida no engenho Santana, na Bahia, em 1789. A plantagem em tela era então administrada por padres jesuítas que, como vimos, não as dirigiam nos mesmos moldes dos laicos. Além de servir para mostrar que trabalhadores escravizados resistiam tanto contra *maus* como contra *bons* escravizadores, o caso do engenho Santana, em especial, serve também para anular a própria tese das “negociações” de *Negociação e conflito*, já que a revolta resultou em repressão total e nenhuma das reivindicações dos rebelados foi atendida, fossem elas materiais ou “espirituais”. [REIS & SILVA: 1989, Apêndice 1; GORENDER: 1991, 123-4]

Negociação escravista: “Entra com as costas, que eu vou com o chicote”

Teóricos da Nova História que dizem ser a historiografia não uma ciência, mas sim um “romance verdadeiro” certamente se entusiasmarão quando João Reis e Eduardo Silva assinalaram que “a vida concreta do escravo era algo como um jogo de capoeira – luta, música e dança a um só tempo. Quilombolas que reivindicam liberdade para ‘brincar, folgar e cantar’; religiões de santos guerreiros e santos de paz”. Já não se trata mais aqui de história e sim de poesia. [REIS & SILVA: 1989, 11]

Negociava-se primeiro; resistia-se somente em último caso, essa é a tônica central do livro de Reis e Silva. Cativos estariam “entre” Zumbi, o rebelde, e Pai João, o submisso que aceitava a escravidão. Mas no geral, “a maioria, por estratégia, criatividade ou sorte, ia vivendo da melhor forma possível” negociando sua exploração, tal como afirmaram

Antonil, Rugendas, Gilberto Freyre e Kátia Mattoso através dos tempos. Recuando mais ainda, a nova historiografia passava a tratar outra vez a escravidão como uma espécie de “pacto” entre exploradores e explorados, tal como a tinha descrito Aristóteles. [REIS & SILVA: 1989, 14]

Eduardo Silva, em especial, chegou a afirmar que, através das pressões, cativos conseguiriam algumas vezes impor aos escravizadores condições muito brandas de trabalho: “A capacidade de opor-se aos projetos do senhor foi, algumas vezes, muito forte. [Em alguns engenhos] trabalhavam menos de cinco horas por dia”. Mais uma vez, a fonte dessa afirmação se apoiou no caso de uma plantagem administrada por religiosos – o de Santana de Ilhéus, na Bahia em 1753. O que mais intriga, porém, é que não conhecemos mesmo no mundo atual país em que a classe trabalhadora tenha jornada tão singela. Parece que era mais fácil negociar nos tempos da escravidão, e trabalhar menos, que nos anos 1980. [REIS & SILVA: 1989, 19]

João J. Reis não chega a abordar a escravidão de forma tão conciliadora como Eduardo Silva. Apesar do enfoque tendencialmente etnicista de seus estudos, foi também com base em outro reconhecido estudo seu que no terceiro capítulo deste trabalho mostramos como a Bahia não era nenhuma terra de escravidão patriarcal. Porém, nesse livro, ambos os autores propuseram que a “negociação” determinou essencialmente o escravismo colonial, com papel social entre escravizadores e escravizados em pé de igualdade e somente marginalizada por algumas “exceções radicais”. Se a negociação teve o grau de influência e determinação pretendida em *Negociação e conflito*, de fato aquele sistema sequer poderia ser chamado de escravista. [REIS: 1986]

Sidney Chalhoub: a revisão da revisão

Sidney Chalhoub nasceu no Rio de Janeiro, em 1957. Bacharelou-se em história pela Lawrence University, nos EUA, e doutorou-se pela Unicamp, onde é professor desde 1985. Na década de 1980, pesquisando processos judiciais do século 19 encontrados no Arquivo do Primeiro Tribunal do Júri, no Rio de Janeiro, e reforçado por obras historiográficas diversas publicou *Visões da liberdade*. O livro foi publicado em 1990, mas a aproximação de suas posições com as teses centrais dos demais autores dos anos 1980,

período de sua elaboração, fez necessário encerrarmos nosso trabalho com sua apreciação. [CHALHOUB: 1990]

Usando narrativa informal e envolvente, como se estivesse travando uma conversa pessoal e conduzindo o leitor em um passeio, Sidney Chalhoub inicia seu livro utilizando o conto “Zidag ou o destino” de Voltaire, onde apresentou suas posições teórico-metodológicas. Zidag, um fictício sábio babilônico de uma fábula criada pelo filósofo francês impressionava as demais personagens ao conseguir “apontar mil diferenças onde os outros viam só a uniformidade”. Ele explicava os fatos passados apenas analisando seus vestígios. Eis o que pretendeu Chalhoub: com base nos arquivos do Rio de Janeiro, propôs formar “imagem una e coerente” da história dos “negros livres e libertos” e suas conquistas “nas malhas” da Justiça escravista da “Corte”, recuperando-lhes a “indeterminação”, a “imprevisibilidade” e o “sentido” de liberdade que aquelas “personagens densas atribuíram às suas próprias lutas”. [CHALHOUB: 1990, 13, 24]

O autor revelou que seu *Visões da liberdade* seria antes de tudo uma autocrítica à antigas posições suas, quando estudou trabalhadores cariocas no começo do século 20, de forma ainda “criativamente incapaz”. Dizia se encontrar já na época desses estudos “cético quanto aos esquemas historiográficos tradicionalmente postulados”. Criticou e rejeitou assim abordagens que “explicam [o escravismo e a história em geral] em última análise a partir da lógica da produção e do mercado”, do “modo de produção”, “frequentemente geradora de reducionismos grotescos”. Como referência às suas novas posições, citou com destaque E. P. Thompson. [CHALHOUB: 1990, 19-20]

Se João Reis e Eduardo Silva disseram que o cativo “real” estaria “entre” Zumbi e Pai João, Chalhoub afirmou serem eles “nem uma coisa nem outra”. Embora estudos “reducionistas” possuíssem “parcela de validade”, escreveu que “o discurso de denúncia da violência da escravidão e da vitimização dos negros”, de uns, e o “pontificado de feitos heróicos”, de outros, levariam ao sentimento de pena ou de basbaque, conclusões das quais discordava. [CHALHOUB: 1990, 250-1]

Rejeitando a análise classista, Chalhoub acompanhou João Reis e Eduardo Silva ao asseverar que estudiosos que denunciaram a violência da escravidão trataram trabalhadores escravizados como “vítimas” e os que resistiam como “heróis”. Chalhoub chegou a sofismar que “desancar a barbárie social de um outro tempo traz implícita a sugestão de que

somos menos bárbaros hoje em dia, de que fizemos realmente algum ‘progresso’ dos tempos da escravidão até hoje. A idéia de que ‘progredimos’ de cem anos pra cá é, no mínimo, angelical e sádica: ela supõe ingenuidade e cegueira diante de tanta injustiça social”. [CHALHOUB: 1990, 42]

Para inglês ver

Ainda que as injustiças sociais fizessem do Brasil na entrada dos anos 1990 um dos maiores campeões da desigualdade do planeta (posição que ainda mantêm), não houve progressos dos anos de escravidão aos dias atuais? Ao denunciar a violência da escravidão; que cativos eram caçados, capturados e trazidos da África ao Brasil nas condições conhecidas dos navios negreiros; que eram tratados como mercadoria; que em sua maioria labutavam do nascer ao pôr-do-sol; que dormiam em senzalas; que a Justiça não os defendia, mas interpretava as necessidades repressivas dos escravizadores; que cativos eram surrados se não trabalhassem a contento; implacavelmente perseguidos se fugissem; que havia inúmeros métodos de repressão, tortura e demais formas para tentar amedrontá-los e, ainda assim, eles resistiam das mais diversas formas à escravidão, tudo isso não significou que antigos escritores e historiadores não criticassem e se opusessem aos problemas de seu tempo. Pelo contrário, vimos que, por suas convicções, vários desses autores foram perseguidos, presos, desempregados, exilados e inclusive torturados. Nas suas qualidades e imperfeições, a historiografia que privilegiou a luta de classes no escravismo geralmente foi resultado do estudo de pesquisadores intimamente comprometidos com as lutas sociais de seu tempo. Alguns inclusive tiveram origem humilde e trabalhadora, isto é, conviveram de perto com mazelas sociais que Chalhoub provavelmente sequer conheceu.

Fazendo recorte temporal e espacial limitado e descontextualizado, apenas das últimas três décadas da escravidão (1860-1880), Chalhoub deixou de considerar que, após o fim do tráfico negreiro, em 1850, e diante do crescimento do abolicionismo e das pressões internacionais, a repressão e resistência no período final do escravismo ganharam outros contornos. O próprio Rio de Janeiro, como sede da “Corte”, possuía especificações, policiamento e demais formas de vigilância, população urbanizada, instituições diversas,

etc., em condições muito diferentes das demais regiões do Império, exigindo e possibilitando outras formas de resistência, como as lutas nas “malhas da Justiça”. Ao ler as teses centrais de *Visões da liberdade*, estudantes da escravidão não raramente incorrem em generalizações para o todo o sistema escravista, transformando o que foi singular, localizado e contextualizado em regra geral. [CHALHOUB: 1989, 21]

Além dessas questões, outro aspecto se mostrou problemático na obra de Sidney Chalhoub: a adaptação das teses de Thompson à realidade brasileira em fins do século 19. Como vimos, o historiador britânico tratou das formas de resistência dos trabalhadores contra a aristocracia inglesa do século 18. Em mais de um século e meio antes da Revolução Francesa, a Grã-Bretanha conhecia guerras civis, movimentos revolucionários e embates violentíssimos que obrigaram nobreza, pequena aristocracia e burguesia a dividir poderes consideráveis no parlamento. Ainda que o monarca atribuísse a si desígnios divinos, aqueles grupos sociais havidos e em conflito procuravam historicamente resolver suas disputas também por vias legais, desde pelo menos a Carta Magna de 1215. Ao longo de séculos, o absolutismo britânico lutou contra o liberalismo até se fundirem. O Reino chegou brevemente a se tornar uma República, com Oliver Cromwell [1599-1658] fazendo rolar a cabeça do monarca. Enfim, a legislação britânica precisou, ao menos formalmente, se apresentar como igualitária para encontrar consensos entre interesses antagônicos. [THOMPSON: 1987; FRASER: 2000]

No Brasil, vimos que as leis escravistas eram declaradamente desiguais e os cativos nem de longe possuíam as mesmas prerrogativas dos escravizadores e demais homens livres ou libertos. Sidney Chalhoub propôs apontar “mil diferenças onde os outros homens viam só a uniformidade”, como Zidag de Voltaire, mas etnologicamente generalizou livres, libertos e cativos, apresentando-os todos como uma “massa enorme de negros que procurou cavar seu caminho em direção à liberdade explorando as vias mais ou menos institucionalizadas na escravidão dos brasis no século XIX”. [Cap. 3; CHALHOUB: 1990, 252]

Ao importar teses thompsonianas sobre os processos históricos específicos e localizados do século 18 na Inglaterra e reordená-las à luta dos cativos brasileiros no final do 19, algumas afirmações centrais de *Visões da liberdade* se mostraram forçosas e esdrúxulas. Inaplicação metodológica, aliás, alertada pelo próprio historiador original, uma

vez que Thompson havia classificado algumas “categorias de pessoas excluídas” da possibilidade das conquistas por vias legais: entre elas, “as crianças e os escravos”. [THOMPSON: 1987, 353]

Meses após a publicação de *Visões da liberdade*, em resposta a esta e outras obras restauradoras da visão paternalista e benevolente da escravidão brasileira, Jacob Gorender publicou sua *A escravidão reabilitada*, visando refutar tais posições. Como vimos, porém, os anos 1990 iniciaram sob o signo da vitória de uma época nitidamente avassaladora para o mundo do trabalho, atropelando e arrastando consigo, ao menos naquele momento inicial, quem dela discordasse. [GORENDER: 1991]

Mas, ao que parece, ao iniciarmos o novo milênio algumas críticas à revisão apologética do escravismo colonial e seus mitos começaram a ganhar maior força e cada vez mais opositores. Ainda que essas obras aqui assinaladas de José Reis e Sidney Chalhoub sejam bastante recomendadas como “os mais novos e atualizados” estudos sobre a escravidão, o livro de Kátia Mattoso já não é mais louvado como antes, o que certamente pode estar representando o início de um outro tempo, ainda em aberto e em construção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, percorremos sinteticamente as origens e desenvolvimentos das formações sociais escravistas desde a Antiguidade e vimos que foram diversos os fatores que permitiram a formação das primeiras civilizações assentadas nessas relações socioeconômicas. As primeiras formações sociais essencialmente escravistas surgiram quando a força de trabalho organizado engendrou um excedente de bens e serviços acima das necessidades vitais de seus produtores diretos, apropriados pelos grupos dominantes através da apropriação da força de trabalho. Consolidadas, as justificativas apologéticas utilizadas por escravistas e seus escritores passaram a descrevê-las como organizações *naturais*.

O discurso ideológico dominante greco-romano, repleto de mitos e justificativas apologéticas, interpretou e buscou apresentar a escravidão clássica como uma atividade inevitável, justa e conveniente a todos, inclusive aos escravizados. Destacado pensador de seu tempo, Aristóteles defendeu que alguns homens nasciam para servir e outros para serem servidos. A reflexão filosófica predominante em Roma seguia em descrições muito aproximadas dos gregos do período helênico, por também refletir representação ideológica desenvolvida sob sociedade escravista. Seus principais pensadores, Varron, Columella, Cícero, etc., consideravam os trabalhadores escravizados de seu tempo “instrumentos falantes”, mercedores das condições em que se encontravam.

Dos limites estruturais à crise do mundo Antigo, transitou-se aos sistemas feudais da era Medieval. As práticas escravistas relativamente perderam importância, sendo marginalizadas pelo modo de produção feudal, porém sem se extinguir. O cristianismo, metamorfoseado em religião de Estado, se tornou a principal ideologia do período, abençoando as desigualdades sociais e a exploração do trabalho e do trabalhador. Alguns dos seus principais representantes teóricos, Tomás de Aquino, Santo Agostinho, Isidoro de Sevilha, Gregório Magno, entendiam e descreviam as relações socioeconômicas de seu tempo como uma ordenação divina. A ética paternalista cristã medieval ainda justificava como natural e justa as atividades terrenas, inclusive a escravidão, dando outra roupagem ao discurso *científico-racional* dos pensadores antigos e justificando a servidão na gleba ou demais trabalhos servis como se oriundos do *castigo* divino desde o *pecado original*.

A escravidão moderna se diferenciou tanto da antiga como dos demais modos de produção havidos na Europa medieval e na África, apresentando características próprias. Na América escravista, em geral, e no Brasil, para onde foi trazida a maioria dos trabalhadores escravizados, foi desenvolvida uma organização produtiva com fins mercantis especializados e organizados em unidades de produção de gêneros tropicais destinados às metrópoles. O escravismo colonial proporcionou todo um conjunto de atividades comerciais, arquitetônicas, jurídicas, institucionais, sociais, ideológicas, culturais, etc., formando suas próprias contradições e especificidades.

O pensamento dominante no escravismo colonial também precisou justificar ideologicamente aquele sistema. Velhos mitos antigos e medievais receberam roupagens mais adequadas à nova realidade colonial. O trabalho, como era desde a Antiguidade, continuava a ser visto e tratado como atividade de pessoas *inferiores*. A narrativa dos escravizadores modernos sustentou também que cativos fossem instrumentos ou propriedades vivas, seres inferiores que podiam ser comprados, penhorados, alugados, vendidos, etc., como propriedade, *coisa* ou animal de carga de seus *senhores*.

O escravismo colonial no Brasil, em sua intrincada dinâmica social, combinou violência e paternalismo, resultantes de seus fatores estruturais. Escravizadores muitas vezes se despreocupavam com a sobrevivência de suas *propriedades*, sobretudo enquanto durou o tráfico negreiro, que exigia e possibilitava a reposição, a baixo preço, tornando economicamente necessária e viável a exploração da força de trabalho feitorizada. Extraía-se dessa mão-de-obra uma produção substancial, em meio a coerções reais ou iminentes. Os limites do paternalismo eram determinados em última instância pela produção, podendo relativamente diminuir ou se intensificar, conforme as necessidades do mercado colonial. Era consenso entre os escravizadores que o castigo físico - e o conseqüente medo que causava - fosse a medida imprescindível para alcançar os resultados esperados da melhor forma possível.

A descrição da escravidão no Brasil, em seu período colonial e imperial, foi apresentada em textos, livros e artigos diversos produzidos principalmente ao longo dos séculos 18 e 19, por autores religiosos e laicos, como Antônio Vieira, Jorge Benci, Antonil, Manuel Ribeiro Rocha, Luis de Oliveira Mendes, Balthazar Lisboa e Carlos A. Taunay, dentre outros. Apesar de suas particularidades pessoais e contextuais, as versões que

esses autores deram à escravidão luso-brasileira, em conjunto, nos possibilitou uma compreensão geral mais aproximada das características reais daquele período histórico, filtrado com análise crítica e desmistificadora.

Muitas vezes apresentadas de forma articulada, as defesas da escravidão demonstraram uma reprodução ideológica muito aproximada e com mitos comuns. Destacamos os *quatro* mais utilizados: 1) o *mito da escravidão benevolente*, que pretendeu suavizar ou abrandar as relações escravizado/escravizador, tirando-lhe o caráter conflitivo e apresentando aquela realidade social como uma não-escravidão, um *pacto social*; 2) o *mito da escravidão redentora*, que defendeu tráfico negreiro como *salvação* ou *resgate* dos cativos do continente africano; 3) a *mito da inferioridade do cativo*, mostrando o *negro* como um ser *impossibilitado* de reger sua própria vida sem a *tutela* eterna do escravizador; e por fim 4) o *mito da defesa dos interesses nacionais*, que reconhecia a escravidão como uma instituição desumana e injusta, mas justificando ser ela a base fundamental, sobretudo do Império, e forma de produção imprescindível para o *funcionamento* e *progresso* do Brasil como nação.

A realidade conflituosa das relações sociais sob o escravismo no Brasil não coadunava com os discursos dos escravizadores. Não houve paz social na escravidão. Nunca se tratou de um pacto. Foi relação de dominação, exploração e resistência, imposta por uma classe à outra. Trabalhador escravizado, quando podia, se livrava das tarefas e do escravizador, tornando-se um péssimo trabalhador, por isso era vigiado e castigado. Sua resistência às imposições do escravizador, que ocorriam das mais diferentes formas, desde a violência aberta, sabotagem, desatenção, vagareza até o desprezo ao trabalho, etc., aliada a fatores internacionais, como o fim o tráfico, pressões inglesas, e mais fatores internos, como o movimento abolicionista, foram responsáveis pelo próprio fim do escravismo colonial, em 1888.

Findada a escravidão no Brasil, estudiosos passaram a descrevê-la através de seus estudos cada vez mais sofisticados e elucidativos, mesmo que apresentando também as características pessoais, sociais e históricas de seus autores, nos limites de seu tempo e atravessadas das ideologias vigentes em suas épocas. A produção intelectual é dialeticamente produto e produtora de determinado período histórico, se apropriando de elementos materiais e ideológicos existentes em seu tempo. Além do acúmulo de

conhecimento sobre a escravidão, as obras historiográficas brasileiras carregaram muitas questões, problemas, impasses e conceitos da época na qual foram produzidas.

O século 20 iniciou sob a influência do neo-colonialismo e imperialismo mundial, com seus mitos racistas, *desigualitaristas*, culturalistas e cientificistas. No seu desenrolar, foi também o século do surgimento internacional da social-democracia, do socialismo soviético, do stalinismo, do nazi-fascismo, do keynesianismo e do neoliberalismo. No plano nacional, viu surgir e findar a república oligárquica, a era Vargas, o desenvolvimentismo e industrialismo, a ditadura militar e também o neoliberalismo. Obviamente, a intelectualidade brasileira não deixaria de sentir os efeitos dessas condições estruturais e culturais históricas, e assim produzir e reproduzi-las em suas visões de mundo e, conseqüentemente, em seus trabalhos sobre a escravidão.

Até fins dos anos 1980, recorte temporal do nosso estudo, autores como Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Manuel Querino, Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior, Artur Ramos, Édison Carneiro, Benjamin Péret, Clóvis Moura, Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Emília Viotti da Costa, Ciro Flamarion Cardoso, Jacob Gorender, Kátia Mattoso, João José Reis, Eduardo Silva, Sidney Chalhoub, dentre outros, registraram além de peculiaridades pessoais e contribuições para o tema, um conjunto de elementos que marcaram suas distintas posições. Os autores abordados e analisados nesse estudo se tornaram, em maior ou menor grau, clássicos sobre a escravidão no Brasil e exerceram enorme influência nos demais estudos que, em conjunto, nos ajudaram a formar o que conhecemos sobre a história do escravismo colonial.

Assim como não há consenso entre os historiadores sobre *uma* metodologia exclusiva para se estudar a história em geral, a historiografia sobre a escravidão também demonstrou suas posições conflitantes, embates e discordâncias. Ao nos filarmos à metodologia marxista, nada nos impediu de considerar parcela de estudos de historiadores de outras correntes quando vimos se tratar de informações pertinentes, confirmadoras ou refutadoras do que inicialmente conhecíamos.

Percebemos, porém, que a trajetória do estudo sobre a escravidão no Brasil, que vinha recebendo avanços e superações importantes, sobretudo dos anos 1940 aos 1970, sofreu um relativo revés nos anos 1980 e início dos 1990. Ainda que as novas condições de estudo e pesquisa proporcionaram uma maior facilidade aos estudos historiográficos em

geral, a vitória de um neoconservadorismo surgido no período neoliberal exerceu seus influxos e ganhou adeptos mais ou menos correspondentes. Se no campo político e social as grandes propostas de transformação mundial foram derrotadas e enorme parcela da intelectualidade passou a defender apenas propostas parciais e nunca estruturais de ação, no campo acadêmico e cultural a leitura sistêmica, classista e profunda foi rejeitada e substituída por visões de mundo mais fragmentadas, “micro”, romanceadas, culturalistas, superficiais, personalistas, acomodadas e acomodantes.

Apesar das aparências, os debates em torno da escravidão ao longo dos anos não significaram pretensões meramente acadêmicas, travadas por vaidade estética literário-historiográfica de um autor contra outro ou de *escolas* teórico-metodológicas entre si. Foram reflexos de visões de mundo diferentes e, inclusive, antagônicas. O racismo pseudocientífico do final do século 19 encontrou em Gilberto Freyre uma primeira e relativa modificação, mesmo sem ter esse estudioso abandonado a visão apologética sobre as classes dominantes do passado. As transformações da industrialização em um país então ruralizado e os embates sociais inerentes a tais mudanças, ensejaram novas leituras sobre nossa história, em geral, e sobre a primeira formação social brasileira e sua classe trabalhadora escravizada. A ditadura militar perseguiu o pensamento crítico e classista, mas a resistência aos seus ditames fez surgir duras críticas aos mitos de um pretense passado nacional adocicado, compartilhado e sem antagonismos. A vitória mundial do neoliberalismo nas últimas décadas do século 20 avançou e pressionou o mundo do trabalho, fazendo-o recuar objetivamente e determinou inclusive as produções que o representavam ou diziam representar. De forma não absoluta, mas hegemônica, os anos 1980 foram marcados pelo ressurgimento das visões suavizadoras dos conflitos sociais, da minimização da opressão dos grupos dominantes, da relativização da exploração do trabalho e da ausência da luta de classes e resistência dos subalternizados em geral e na escravidão, recuperando e modernizando velhas narrativas como se fossem novas.

Foi assim que o escravismo colonial voltou a ser tratado não como um sistema, mas como uma relação entre indivíduos, apresentando características muitas vezes melhores das que os trabalhadores assalariados conheceram após a Abolição. Nesse passado reinventado, cativos trabalhavam pouco e festejavam bastante; se esbaldavam em saborosas comilanças; constituíam família estáveis; se defendiam de seus *empregadores* nos tribunais ou

delegacias de polícia com uma facilidade de dar inveja aos dias atuais; eram bem remunerados; negociavam as condições e jornadas de trabalho, etc. O *pacto* social entre escravizadores e cativos descrito por Jorge Benci, com base na Bíblia e no neoristolismo medieval, ganhou as versões historiográficas mais em voga da *nova* historiografia. O tráfico negreiro voltou a representar o *resgate* do africano dos *horrores* da África. Até as senzalas deixaram de ser a sofisticação das antigas prisões de cativos romanos para serem apresentadas como arquitetura preferida, florida e até escolhida pelos cativos, devido *tradições africanas respeitadas* pelos escravizadores luso-americanos. Era o mito da escravidão *benevolente* refutado sobretudo pela Escola Paulista ressurgindo com a força esmagadora dessa revisão neopatriarcal. Era “reducionismo econômico” sendo substituído pelo reducionismo culturalista.

Assim como não havia homogeneidade na Escola Paulista dos anos 1960, nem todas as obras produzidas ao final do século 20 tiveram exatamente as mesmas posições. Algo impossível em uma sociedade que nunca deixou de possuir antagonismos sociais e, portanto, divergentes visões de mundo. Apesar das excelentes produções que visaram contrapor o neopatriarcalismo dos anos 1980, não tiveram à época força suficiente para escorar sua hegemonia. Por trás do debate intelectual em torno da história da escravidão no Brasil, o que se estabelecia era o caráter da nossa formação social nacional (passada e presente). Se a escravidão foi, como descreveram as abordagens historiográficas do final do século 20, um período de relativa *paz, negociações, acomodações* e até de *conciliação* entre explorados e exploradores, enfim, se foi *bom ser escravo no Brasil*, o que pensar dos tempos vigentes, *democráticos*, onde trabalhadores assalariados e não mais escravizados conquistaram *direitos* e os têm *garantidos e consolidados*? Por que trabalhadores deveriam hoje se organizar para lutar pelo fim de sua exploração se as *negociações* com seus exploradores desde os tempos da escravidão sempre foram possíveis e até melhores que atos “extremos” de ambas as partes?

Análises mais exatas sobre o passado escravista no Brasil estão longe de ser concluídas. Estudos recentes seguem aperfeiçoando, avançando e superando os clássicos e, cada vez mais, opondo-se à revisão neopatriarcal. Assim como a hegemonia do pensamento dominante mundial vê crescer e se organizar cada vez mais, ainda que de forma confusa, dividida, mas combativa, os movimentos sociais, governos menos submissos e

reorganizações sindicais classistas nos países explorados e até no seio das grandes potências, o fortalecimento da negação das visões suavizadoras da escravidão pode estar representando no plano das idéias as formas que o mundo do trabalho atual está encontrando para resolver seus problemas, superando requentados mitos sobre a exploração do trabalho e do trabalhador no Brasil desde os tempos da escravidão.

FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1962.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes - formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALVES, Castro. *Os escravos*. (1883). São Paulo: Martin Claret, 2003.

ALMEIDA, Ana Maria Leal. "Da casa e da roça: a mulher escrava em Vassouras no século XIX". In: *Domínio Público*.
http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=19058 Rio de Janeiro: Universidade Severino Sombra, 2001.

ALMEIDA, Jorge & CANCELLI, Vitória. *150 anos de manifesto comunista*. São Paulo: Xamã, 1998.

ALTHUSSER, Louis P. *Aparelhos ideológicos do estado*. 7ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

AMARAL, Roberto M. *Uma memória silenciada: idéias, lutas e desilusões na vida do revolucionário Octávio Brandão (1917-1980)*. Niterói: Universidade Federal Fluminense (Dissertação de Mestrado em História), 2003.

ANDERSON, Perry. *O fim da história: de Hegel a Fukuyama*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

ANDERSON, Perry. O modo de produção escravista. In: PINSK, J. (org.). *Modos de produção na antiguidade*. São Paulo: Global Editora: 1988.

ANDERSON, Perry. *Passagem da antiguidade ao feudalismo*. Porto: Afrontamento, 1980.

ANDERSON, Perry. *Teoria, política e história: un debate con E. P. Thompson*. Madrid: Siglo XXI, 1985.

ANDREWS, George R. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: EDUSC, 1998.

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. (1711). Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1997.

AQUINO, Rubim Santos Leão de (et al). *Sociedade brasileira: uma história através dos movimentos sociais: da crise do escravismo ao apogeu do neoliberalismo*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 5ª ed. Petrópolis: Perspectiva, 2000.

- ARISTÓTELES. *Política*. 3ª ed. Trad. Mário da Gama Kury. Brasília: EdUNB, 1997.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. Origens e evolução do PTB. In: FÉLIX, Moacir (org). *Revista Encontros com a Civilização Brasileira*. Volume 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.
- BASTOS, Elide Rugai. *Brasil: um outro ocidente? – Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. <http://www.fundaj.gov.br/clacso/paper10.doc> s.d. Acesso em Março de 2007.
- BATALHA, Cláudio. M. A difusão do marxismo e os socialistas brasileiros na virada do século XIX, In: MORAES, João Quartim de (org), *História do marxismo no Brasil*. (Vol. II), Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- BENCI, Jorge S. I. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. (1700). São Paulo: Ed Grijalbo, 1977.
- BENEDITO, Mouzar. *Luiz Gama: o libertador de escravos e sua mãe libertária, Luíza Mahin*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- BERNSTEIN, Eduard. *O socialismo evolucionário*. (1899). Trad. Manuel Teles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- BETTENCOURT, Estevão. *A igreja e a escravidão no Brasil: II. O africano*. In: <http://www.presbiteros.com.br/Hist%F3ria%20da%20Igreja/A%20IGREJA%20E%20A%20ESCRAVID%20C3O%20NO%20BRASIL.htm> Acesso em abril de 2007.
- BÍBLIA SAGRADA. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Scripturae Publicações, 2004.
- BLANRUE, Paul-Eric. As muitas vidas da Ku Klux Klan. Trad. Graziella Beting. In: *Revista História Viva*. Ed. 29, julho de 2005, pp 54-60.
- BOTELHO, André. *Cientificismo à brasileira: notas sobre a questão racial no pensamento social*. http://www.achegas.net/numero/um/andre_b.htm s.d. Acesso em janeiro de 2007.
- BOURDÉ, Guy & MARTIN, Hervé. *As escolas históricas*. Lisboa: Editora Europa-América, 2000.
- BRAGA, Sérgio Soares. *Quem foi quem na Assembléia Nacional Constituinte de 1946: um perfil socioeconômico e regional da Constituinte de 1946*. Brasília: Câmara dos

Deputados, Coordenação de Publicações, Dissertação de Mestrado, 1998.

BUONICORE, Augusto C. Racismo e colonialismo modernos. In: *La Insígnia*. http://www.lainsignia.org/2005/abril/soc_019.htm Abril de 2005.

CALIL, Gilberto. O populismo e a hegemonia burguesa na América Latina. In: PADRÓS, Enrique Serra (org). *História & Luta de Classes*. (América Latina contemporânea). Ano 3, n4. Marechal Cândido Rondon, PR: Líder, 2007, pp 27-33.

CARBONI, Florence & MAESTRI, Mário. *A linguagem escravizada: língua, história, poder e luta de classes*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. A crise do colonialismo luso na América portuguesa. In: LINHARES, Maria Yedda (org). *História geral do Brasil*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, pp 111-128.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. História e análise de textos. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, pp 375-399.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. O modo de produção escravista colonial. In: SANTIAGO, Théo A. (org). *América colonial*. Rio de Janeiro: Pallas, 1975, pp. 89-143.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. *Sociedades do antigo oriente próximo*. 4ª ed. São Paulo: Ática, 1995.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. (1962). São Paulo: Difusão, 1977.

CARMO, Sonia Irene Silva do. *História, passado e presente - antiga e medieval*. 2ª ed. rev. e atual. São Paulo: Atual, 1994.

CARNEIRO, Édison. *O quilombo de Palmares*. (1947). 4ª ed. São Paulo: Editora Nacional, 1988.

CARR, Edward H. *Que é história?* 4ª ed. Trad. Lúcia M. de Alverga. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CARRION, Raul. "Dos primeiros partidos operários à formação do Partido Comunista do Brasil". In: CENTRO DE ESTUDOS MARXISTAS. *As portas de Tebas: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2002, pp. 193-231.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAUÍ, Marilena. *Ética e violência*. São Paulo: USP, mimeo., 1998.

CHRISTIE-MURRAY, David. *I percorsi delle eresie: viaggio nel dissenso religioso dalle origini all'età contemporanea*. Milão: Rusconi, 1998.

COELHO, Geraldo M. *História e ideologia: o IHGB e a república*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1981.

COGGIOLA, Osvaldo (org). *A revolução de outubro sob o olhar da história*. São Paulo: Scritta, 1997.

COIMBRA, Cecília Maria B. *Guardiões da ordem: uma viagem pelas práticas "psi" no Brasil do "milagre"*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor (Tese de Doutorado em Psicologia pela USP), 1995.

COMTE, Auguste. *Catecismo Positivista*. (1852). 5ª. ed. Trad. José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

CONRAD, Robert Edgar. *Os últimos anos de escravatura no Brasil: 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Brasília: INL, 1975.

CONRAD, Robert Edgar. *Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CORTEZE, Dilse Piccin. *Ulisses va in America: história, historiografia e mitos da imigração italiana no Rio Grande do Sul (1875-1914)*. Passo Fundo: EdUPF, 2002.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. (1966). 4ª ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

COSTA, Sílvio. *Comuna de Paris – o proletariado toma o céu de assalto*. São Paulo/Goiânia: Divo Guisone/Editora UCG, 1998.

COSTA, Sílvio. *Revolução e contra-revolução na França*. Vol 1. São Paulo: Anita Garibaldi, 1999.

COUTINHO, Edilberto. *A ficção do real em Gilberto Freyre*. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras (Tese de Doutorado), 1981.

CRUZ, Levy. Democracia racial: uma hipótese. In: *Fundação Joaquim Nabuco*. Trabalhos para discussão. 128. <http://www.fundaj.gov.br/tpd/128.html> Agosto de 2002.

CURTO, Diogo Ramada. Ritos e cerimônias da monarquia portuguesa, séculos XVI a XVIII. In: BETHENCOURT, F. e CURTO, D. R. (orgs). *As memórias da nação*. Lisboa: Sá da Costa, 1991, pp 201-65.

DALLA VECHIA, Agostinho M. *Os filhos da escravidão: memórias de descendentes de escravos da região meridional do Rio Grande do Sul*. Pelotas: Ed. da UFPel, 1994.

- DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- DIAS, Maria Odila da Silva. Aspectos da ilustração no Brasil. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. vol. 276. Rio de Janeiro: 1968, pp 100-170.
- DREHER, C. A. *A constituição dos exércitos no reino de Israel*. São Paulo: Paulus, 2002.
- DREIFUSS, Armand René. *1964: a conquista do estado – ação política, poder e golpe de classe*. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1981.
- ELIADE, M. *Mito e realidade*. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1994.
- ENGELS, Friedrich. *Anti-Dühring*. (1877). Lisboa: Afrodite, 1974.
- ENGELS, Friedrich. *O papel do trabalho na transformação do macaco em homem*. (1876). In: *Marxists*.
<http://www.marxists.org/portugues/marx/1876/otrabalhonatransformacaodomacacoemhome.htm> Acesso em fevereiro de 2006.
- ENGELS, Friedrich. *Origem da família, da propriedade privada e do estado*. (1884). 16ª ed. Trad. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- ENGERMAN, Stanley & INIKORI, Joseph E. *The atlantic slave trade: effects on economies, societies, and people in Africa*. NC Durham (EUA): Duke University Press, 1992.
- FALCON, Calazans. *Iluminismo*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1989.
- FERLINI, Vera Lúcia Amaral. *A civilização do açúcar (século XVI a XVIII)*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1998.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. (1964). 2 Vol. São Paulo: Ed. Dominus/USP, 1965.
- FERNANDES, Florestan. O mito revelado. (1980) In: *Revista Espaço Acadêmico*. n26.
<http://www.espacoacademico.com.br/026/26hbrasil.htm> Julho de 2003.
- FERRATER MOURA, José. *Diccionario de filosofia*. 13ª ed. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1995.
- FERREIRA, Hemerson. *Escravidão & liberalismo: divergências e convergências na história do Brasil*. In: *II Congresso Sul-americano de História*.
<http://www.2csh.clio.pro.br/hemerson%20ferreira.pdf> . Passo Fundo: outubro de 2005.
- FERREIRA, Hemerson. *Introdução à história do pensamento marxista no Brasil*. Pelotas:

UFPel, Inst. de Ciências Humanas, Dep. de História e Antropologia, Núcleo de História (Trabalho de Conclusão de Curso, História), 2004.

FERREIRA, Hemerson. Nem anéis, nem dedos: o "pensamento" católico conservador. In: *Fórum Pelotas Online*. <http://www.forumpelotasonline.slg.br/index.php?category=40&id=339> Março de 2005.

FERREIRA, Hemerson. Pobres barões da terra (II). In: *Jornal Diário da Manhã*, Pelotas: 13 de maio de 2004, p4.

FERREIRA, Hemerson. Revolta farroupilha e os lanceiros negros. In: *Fórum Passo Fundo Online*. <http://www.forumpassofundoonline.slg.br/index.php?category=40&id=253> Novembro de 2005.

FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1530-2004)*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FICO, Carlos & POLITO, Ronald. A historiografia brasileira nos últimos 20 anos: tentativa de avaliação crítica. In: MALERBA, Jurandir (org). *A Velha História*. Campinas. São Paulo: Papirus, 1996.

FIGUEIREDO, José R. *Modos de ver a produção do Brasil*. São Paulo: Educ; Campinas: Ed. Autores Associados, 2004.

FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. 8ª ed. rev. e atual. São Paulo: Ática, 2004.

FLORENZANO, Modesto. *As revoluções burguesas*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

FO, Jacopo & MALUCELLI, Laura. *Schiave ribeli: 500 anni di vittorie africane censurate dai libri di storia*. Perugia: Nuovi Mondi Edizioni, 2001.

FO, Jacopo; TOMAT, Sergio; MALUCELLI, Laura. *O livro negro do cristianismo: dois mil anos de crimes em nome de Deus*. Trad. Mônica Braga. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

FRASER, Antônia. *Oliver Cromwell: uma vida*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FREIRE, Alípio; ALMADA, Izaías; PONCE, J. A. (orgs). *Tiradentes, um presídio da ditadura: memória de presos políticos*. São Paulo: Scipione, 1997.

FREITAS, Décio. *Palmares - a guerra dos escravos*. 5ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. (1933). Rio de Janeiro: Record, 1997.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural no Brasil*.

São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.

FUNARI, Pedro Paulo & CARVALHO, Aline V. *Palmares - ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

GALEANO, Eduardo. *De pernas pro ar: a escola do mundo ao avesso*. Trad. Sérgio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 1999.

GENOVESE, Eugene D. *Da rebelião à revolução: as revoltas de escravos negros nas Américas*. São Paulo: Global, 1983.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.

GLEDHILL, Sabrina. *Destino de grandes e pequenos*. In: *A Tarde* - http://svn.br.inter.net/5star/CIB/CadernoCultural_SG.html s.d. Acesso em dezembro de 2006.

GODELIER, Maurice; MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Sobre el modo de producción asiático*. Barcelona: Martinez Roca, 1977.

GORENDER, Jacob. *A burguesia brasileira*. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1991.

GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas*. 6ª edição. São Paulo: Ática, 2003.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1980.

GUAZZELLI, César Augusto B. *História contemporânea da América Latina: 1960-1990*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1993.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. Nacionalidade e novas identidades raciais no Brasil: uma hipótese de trabalho. In: SOUZA, Jessé (org). *Democracia hoje* – novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília: Unb, 2001, pp 387-414.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Mineração, quilombos e Palmares - Minas Gerais no século XVIII. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp 139-163.

GUITTARD, Charles. *Próximo ao Mediterrâneo, os romanos*. São Paulo: Augustus, 1992.

GUTIERREZ, Ester J. B. *Barro e sangue: mão-de-obra, arquitetura e urbanismo em Pelotas (1777-1888)*. Porto Alegre: Departamento de História, PUC-RS (Doutorado em História), 1999.

- HAYEK, Friedrich A. von. *O caminho da servidão*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Liberal, 1990.
- HEERS, Jacques. *História medieval*. São Paulo: Difel, 1981.
- HILBORN, Robert C. *Chaos and nonlinear dynamics: an introduction for scientists and engineers*. New York: Oxford University Press, s.d.
- HISTÓRIA VIVA. "A invenção da África". In: *Temas brasileiros: presença negra*. Edição especial n.3. Pinheiros, SP: Duetto, s.d. pp. 13-7.
- HOBBSAWM, Eric. *História do marxismo*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HOBBSAWM, Eric. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre a história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- HORTON, James Oliver & HORTON, Lois E. *Slavery and the making of America*. New York: Oxford University Press, 2005.
- HOUTART, F. *Religião e modos de produção pré-capitalistas*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- HUBERMAN, Leo. *História da riqueza do homem*. 21ª ed. rev. Rio de Janeiro: LTC, 1986.
- HUNT, E. K. & SHERMAN, J. Howard. *História do pensamento econômico*. 19ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- IANNI, Octavio. *As metamorfoses do escravo*. (1962). 8ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1985.
- INÁCIO, Inês C. & LUCA, Tania Regina. *O pensamento medieval*. São Paulo: Ática, 1988.
- JAMES, C. L. R. *Jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. (1938). Trad. Alonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.
- JOLY, Fábio Duarte. *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*. São Paulo: Alameda, 2005.
- JONES, Peter V. (org). *O mundo de Atenas: introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KOESTLER, Arthur. *Os gladiadores - a saga de Espártaco*. Trad. Fernando Klabin. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.
- KONDER, Leandro. *História das idéias socialistas no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.

KONDER, Leandro. *Intelectuais brasileiros & marxismo*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1991.

KUCINSKI, Bernardo. *O fim da ditadura militar*. São Paulo: Contexto, 2001.

LAFARGUE, Paul. O mito da imaculada concepção: estudo de mitologia comparada. (1896). In: *A Nova Democracia*: <http://www.anovademocracia.com.br/31/26.htm> Acesso em setembro de 2006.

LARA, Silvia Hunold (org). *Ordenações Filipinas: livro V*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LAS CASAS, Bartolomé de. *O paraíso destruído*. (1552). 6ª ed. (Coleção Descobertas). Porto Alegre: L&PM, 1996.

LEAKEY, Richard E. *O povo do lago - o homem: suas origens Nat Fu*. Brasília: Editora da Unb, 1996.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugalia, 1938.

LÊNIN, Vladimir I. *O que é marxismo?* (1914). 2ª ed. Trad. Mariano Soares. Porto Alegre: Movimento, 1987.

LIMA, Ana Paula dos Santos. O discurso ilustrado de Balthazar da Silva Lisboa. In: *Revista Educação Patrimonial* <http://www.educacaopatrimonial.com.br/educacaopatrimonial/personalidades.htm>. Ano 1 - Número 1, Outubro de 2006.

LIMA, Solimar Oliveira. *Triste pampa: resistência e punição de escravos em fontes judiciais no Rio Grande do Sul - 1818 - 1833*. Porto Alegre: IEL/EDIPUCRS, 1997.

LINCE, Léo & TEMER, Milton. O espectro do manifesto comunista. In: ALMEIDA, Jorge & CANCELLI, Vitória. (orgs). *150 anos de manifesto comunista*. São Paulo: Xamã, 1998, pp 37-50.

LOMBROSO, Cesare. *O homem delinqüente*. (1876). (Coleção Fundamentos do Direito). Trad. Sebastião José Roque. São Paulo: Ícone, 2007.

LONER, Beatriz. *O PCB e a linha do 'Manifesto de Agosto': um estudo*. Campinas, SP: Unicamp (Dissertação de Mestrado), 1985.

LOPES, Reinaldo. Zumbi, o grito forte de Palmares. In: *Revista Aventuras na história*.

São Paulo: Editora Abril, edição de novembro de 2005, pp 29-35.

LOPEZ, Luiz Roberto. *História do Brasil contemporâneo*. 8ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

LOPEZ, Luiz Roberto. *História do Brasil imperial*. 7ª ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

LOPEZ, Luiz Roberto. Música clássica e luta de classes. In: CENTRO DE ESTUDOS MARXISTAS. *As portas de Tebas: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2002, pp 273-291.

LOPEZ, Luiz Roberto. Pós-moderno. In: CENTRO DE ESTUDOS MARXISTAS. *Os trabalhos e os dias: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2000, pp 361-387.

LOSURDO, Domenico. *Contra-história do liberalismo*. Trad. Giovanni Semeraro. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2006.

LUKÁCS, Georg. *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona-México: Grijalbo, 1972.

LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma ou revolução?* (1900). 4ª ed. Trad. Lívio Xavier. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

MACÊDO, Muirakytan. Crime e castigo: os escravos nos processos judiciais de Seridó. In: *Revista do RN*. <http://www.seol.com.br/rnnaweb/biblioteca/revista> 2000.

MAESTRI, Mário. 13 de maio: a única revolução social no Brasil. In: *Revista Consciência*. <http://www.consciencia.net/2005/mes/09/maestri-13maio.html> Maio de 2005.

MAESTRI, Mário. *Brasil: a visão germinal de Clóvis Moura*. In: <http://www.consciencia.net/2004/mes/01/maestri-clovismoura.html> Janeiro de 2004.

MAESTRI, Mário & CANDREVA, Luigi. *Antonio Gramsci: vida e obra de um comunista revolucionário*. São Paulo: Expressão Popular, 2001.

MAESTRI, Mário. *Deus é grande, o mato é maior!* - história, trabalho e resistência dos trabalhadores escravizados no RS. Passo Fundo: EdUPF, 2002.

MAESTRI, Mário. *Depoimento de escravos brasileiros*. São Paulo: Ícone, 1988.

MAESTRI, Mário. "Florestan Fernandes: o olhar de um socialista revolucionário sobre a revolução burguesa no Brasil". In: CENTRO DE ESTUDOS MARXISTAS. *Luz e sombras: ensaios de interpretação marxista*. Porto Alegre: EdUFRGS, 1997, pp. 230-250.

- MAESTRI, Mário. *Gilberto Freyre*. Cadernos do IHU. Ano 2, n.6. São Leopoldo. Unisinos, 2004.
- MAESTRI, Mário. O cristianismo foi alguma vez revolucionário?. In: *Mídia Independente*: <http://midia independente.org/pt/blue/2002/06/28144.shtml> Junho de 2002.
- MAESTRI, Mário. *O escravismo antigo*. 12ª ed. rev. atual. São Paulo: Atual, 1994.
- MAESTRI, Mário. *O escravismo colonial*. Cadernos do IHU. Ano 3, n.13. São Leopoldo: Unisinos, 2005.
- MAESTRI, Mário. *O escravo gaúcho: resistência e trabalho*. Ed. Universidade/UFRGS, 1993.
- MAESTRI, Mário. *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*. Porto Alegre/Caxias do Sul: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brades/Universidade de Caxias do Sul, 1979.
- MAESTRI, Mário. *Uma história do Rio Grande do Sul: da pré-história aos dias atuais*. (1 - A ocupação do território). 2ª ed. Passo Fundo: UPF, 2000.
- MAESTRI, Mário. Zumbi, general de homens livres. In: *O Nacional*. <http://www.onacional.com.br/noticias.asp?ID=3771&idcat=13>. Novembro de 2006.
- MAGALHÃES, Mário Osório. *História e tradições da cidade de Pelotas*. 3ª ed. Pelotas: Armazém Literário, 1999.
- MALERBA, Jurandir. *Os brancos da lei: liberalismo, escravidão e mentalidade patriarcal no império do Brasil*. Maringá: EDUEM, 1994.
- MANCUSO, Eduardo. *Marxistas*. Porto Alegre: Renascença, 2001.
- MANDEL, Ernest. *O lugar do marxismo na história*. 2ª ed. São Paulo: Xamã, 2001.
- MANON, Simone. *Platão*. Trad. e rev. Flávia Cristina Nascimento & Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- MANTEGA, Guido. *A economia política brasileira*. 8ª edição. Petrópolis: Vozes, 1995.
- MARCONE, Arnaldo. *Constantino, il grande*. Roma-Bari: Laterza, 2000.
- MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente - senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

- MARTIUS, Carl F. P. v. *Como se deve escrever a história do Brasil*. (1840). São Paulo: Editora Itatiaia/EDUSP, 1982.
- MARX, Karl. *Contribución a la crítica de la economía política*. (1859). México: Siglo Veintiuno, 1997.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. (1846). São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2001.
- MARX, Karl. *O capital*. (1867). 6ª Ed. Resumida por Julian Borchardt. Trad. Ronaldo Alves Schmidt. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.
- MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.
- MEILLASSOUX, Claude. *Antropologia da escravidão - o ventre de ferro e dinheiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- MELLO, Marco Antônio Lírio de. *Reviras, batuques e carnavais - a cultura de resistência dos escravos em Pelotas*. Pelotas: Ed. Universitária UFPel, 1994.
- MENDES, Luis Antônio de Oliveira. *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a costa d'África e o Brasil*. (1793). Lisboa: Escorpião, 1977.
- MENDONÇA, Sônia Regina de. A consolidação da república oligárquica. In: LINHARES, Maria Yeda (org). *História geral do Brasil*. 9ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, pp 316-326.
- MÉSZÁROS, Istvan. *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Ed. Ensaio, 1993.
- MONASTEIRO, Leonardo M. FHC errou? A economia da escravidão no Brasil meridional. In: *XXXI Encontro da ANPEC*: <http://www.anpec.org.br/encontro2003/artigos/A40.pdf> Dezembro de 2003.
- MORAES, Antônio C. *Introdução a Ratzel*. (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Ática, 1999.
- MORAES, João Quartim de. *A esquerda militar no Brasil*. 2ª ed. rev. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- MORAES, João Quartim de. *Liberalismo e ditadura no Cone Sul*. Campinas, SP: Ed da

Unicamp, 2001.

MORAES, José Geraldo. *Caminho das civilizações*. São Paulo: Ed. Atual, 1994.

MOREIRA, M. E. *Nacionalismo literário e crítica romântica*. Vol. 1. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1991.

MOURA, Clóvis. *As injustiças de Clio – o negro na historiografia brasileira*. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ed. Zumbi, 1959.

MOURA, T. O mito, matriz da arte e da religião. In: MORAES, R. (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988, pp 45-57.

MUNHOZ, Sidnei. Fragmentos de um possível diálogo com Eduard Palmer Thompson e alguns de seus críticos. In: *Revista de história regional*. Vol. 2. <http://www.uepg.br/rhr/v2n2/sidnei.htm#2> 1997.

NAVES, Márcio B. *Marx: ciência e revolução*. São Paulo: Moderna, 2000.

NETO, José C. Marques. *Solidão revolucionária: Mário Pedrosa e as origens do trotskismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

NETTO, José A. Os africanos no Brasil: raça, cientificismo e ficção em Nina Rodrigues. In: *Revista Espaço Acadêmico*. n.44. <http://www.espacoacademico.com.br/044/44netto.htm> Janeiro de 2005.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

NOVASKI, A. Mito e racionalidade filosófica. In: MORAES, R. (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papirus, 1988, pp 25-30.

NOVINSKY, Anita W. *A inquisição*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

OLIVEIRA, Miguel de. *História eclesiástica de Portugal*. 4ª ed. Lisboa: União Gráfica: 1968.

ORLANDI, Eni P. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. 4ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.

ORLANDIS, José. *História breve do cristianismo*. Lisboa: Rei dos Livros, 1993.

PALLARES-BURKE, Maria Lúcia. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São

Paulo: Unesp, 2005.

PENA, Eduardo Spiller. *Pajens da Casa Imperial: juriconsultos, escravidão e a lei de 1871*. Campinas: Editora Unicamp-Cecult, 2001

PERÉT, Benjamin. *O quilombo dos Palmares?* Edição e introdução por Mário Maestri e Robert Ponge. Porto Alegre: EdUFRGS, 2002.

PETIZ, Silmei de Sant'Ana. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos na província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Passo Fundo: Ed. UPF, 2006.

PIÑEIRO, Théo Lobarinhas. *Crise e resistência no escravismo colonial: os últimos anos da escravidão na província do Rio de Janeiro*. Passo Fundo: UPF, 2002.

PIRES, Cecília. *A violência no Brasil*. 14^a ed. São Paulo: Moderna, 1985.

PLUTARCO. *Vidas paralelas*. Trad. Sady Garibaldi. São Paulo: Atena Editora, s.d.

POMER, Leon. *As independências na América Latina*. (Coleção Tudo é História). São Paulo: Brasiliense, 1981.

PRADO, Antoni Orlando de A. *Código de Hamurabi: lei das XII tábuas*. São Paulo: Paulistanajur, 2004.

PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil*. (1933). 21^a ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PRADO JUNIOR, Caio. *História econômica do Brasil*. (1945). São Paulo: Brasiliense, 1985.

PRESTES, Anita L. *A coluna Prestes*. 4^a edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

QUADROS, Vladimir. Gênero e raça na desigualdade social brasileira recente. In: *Estudos Avançados*. São Paulo: Vol 18, 50, http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100010
Publicado em março de 2004.

QUESNEL, Alain; TORTON, Jean. *A Grécia: mitos e lendas*. 9^a ed. Trad. Ana Maria Machado. São Paulo: Ática, 1997.

QUERINO, Manuel. *O africano como colonizador*. (1918). Salvador: Progresso, 1954.

RAEDER, Georges. *O inimigo cordial do Brasil*. Trad. Rosa Freire D'Aguiar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.

- REGO, Rubens Murilo L. *Sentimentos do Brasil: Caio Prado Júnior, continuidades e mudanças no desenvolvimento da sociedade brasileira*. Campinas: EdiUnicamp, 2000.
- REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil - a história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro - a formação e o sentido do Brasil*. 2a ed. 18a reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório*. Rio de Janeiro: Vozes, 1978.
- ROCHA, Antônio Panalves. A escravidão em *A riqueza das nações* de Adam Smith. In: *Clio, revista de pesquisa histórica* n 14. Pernambuco: UFPE, 1993, pp 173-86.
- ROCHA, Manuel Ribeiro. *Etíope resgatado*. (1758). Campinas: IFCH/Unicamp (organizado por Silvia H. Lara), 1991.
- RODRIGUES, Jaime. *De costa à costa - escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1789 - 1860)*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2005.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *As raças humanas e responsabilidade penal no Brasil*. (1894). Salvador: Livraria Progresso, 1957.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. (1932). 5a ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. 6ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1960.
- ROSSI, Luiz Alexandre S. Modo de produção escravista e sua influência na percepção da sociedade judaica no pós-exílio. In: *Revista Mirabilia*. <http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num4/artigos/art3.htm> Acesso em 20 de fevereiro de 2006.
- RUGENDAS, Johann-Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. (1835). São Paulo Martins-EDUSP, 1972.
- RUY, José Carlos. O socialismo está morto. Viva o socialismo! In: *REVISTA PRINCÍPIOS. 130 anos da Comuna de Paris (1871-2001). Edição especial*. São Paulo: Anita Garibaldi, 2001, pp 10-12.

SADER, Emir. *Século XX – uma biografia não-autorizada: o século do imperialismo*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

SALVADOR, José Gonçalves. *Os magnatas do tráfico negreiro*. São Paulo: Ed. Pioneira/Edusp, 1981.

SAMPEDRO, Francisco. *Louis Althusser*. Coruña: Baia Edicions, 2004.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. *Selvagens, exóticos, demoníacos*. Idéias e imagens sobre a gente de cor preta. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000200003 s.d. Acesso em fevereiro de 2006.

SANTOS, Raimundo. *Caio Prado Júnior na cultura política brasileira*. Rio de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 2001.

SANTOS, Theotônio dos. *Do terror à esperança: auge e declínio do neoliberalismo*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2004.

SCHAFF, Adam. *História e verdade*. Trad. Maria Paula Duarte. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

SCHAFF, Adam. *Linguagem e conhecimento*. Coimbra: Almedina, 1974.

SCHORN-SCHÜTTE, Luise. *La riforma protestante*. Bolonha: Il Mulino: 1998.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX: o contexto brasileiro. In: SCHWARCZ, Lilia M. & QUEIRÓS, Renato da S. (orgs). *Raça e diversidade*. São Paulo: EDUSP, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SÉRGIO, António. *Breve interpretação da história de Portugal*. Lisboa: Ed. Sá da Costa, 1981.

SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. São Paulo: Nova Fronteira, EDUSP, 1992.

SILVA, Carla L. & CALIL, Gilberto. O modelo neoliberal de ensino superior. In: CENTRO DE ESTUDOS MARXISTAS. *Os trabalhos e os dias: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2000, pp 345-360.

- SILVA, José Moreira da. *A Bíblia aprova a escravidão*.
<http://www.dantas.com/realidadebr/textos/escravidao.htm> Acesso em 5 de março de 2006.
- SILVA, Mozart Linhares da. *Império dos bacharéis - o pensamento jurídico e a organização do estado-nação no Brasil*. Curitiba: Editora Juruá, 2003.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- SOARES, Angélica. *Gêneros literários*. 5ª ed. São Paulo: Ática, 1999.
- SOBOUL, Albert. *História da revolução francesa*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- SOKAL, Alan & BRICMONT, Jean. *Imposturas intelectuais: o abuso da ciência pelos filósofos pós-modernos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- SOUTHEY, Robert. *História do Brasil*. 3ª Ed. São Paulo: Editora Obelisco, 1965.
- SOUZA, A. M. *Representação social da sexualidade feminina na tradição judaico-cristã: um corpo expropriado*. Rio de Janeiro: Mestrado em Psicologia Social, UGF, mimeo., 1999.
- STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba*. São Paulo: Brasiliense, 1961.
- TANAKA, Jiro. Subsistence ecology of central Kalahari San. In: LEE, Richard B. & DEVORE, Irven (orgs). *Kalahari hunter-gatherers: studies of the !Kung San and their neighbors*. Massachusetts (EUA): Harvard University Press, 1976.
- TAUNAY, Carlos Augusto. *Manual do agricultor brasileiro*. (1839). (organizado por Rafael de Bivar Marquese). São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- THEODORO, Heloísa. *Mito e espiritualidade: mulheres negras*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 1996.
- THOMAS, Hugh. *The slave trade - the history of the atlantic slave trade: 1440 - 1870*. London: Picador Press, 1997.
- THOMPSON, Eduard P. *A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- THOMPSON, Eduard P. *Senhores & caçadores: a origem da lei negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do ouro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- TOWNSEND, Joseph. *A dissertation on the poor laws by a well-wisher to mankind*. (1786). Berkeley (EUA): University of California Press, 1971.
- TRIGO, L. G. O mito na cultura contemporânea. In: MORAES, R. (Org.). *As razões do mito*. Campinas: Papyrus, 1988, pp. 109-120.
- TSCHUDI, Johann Jakob von. *Viagem às províncias do Rio de Janeiro e São Paulo*. (1866). São Paulo: EDUSP, 1980.
- UNESCO. *Tráfico de escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2000.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. (1905). Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martins Claret, 2002.
- WOLFF, Jonathan. *Introdução à filosofia política*. Lisboa: Gradiva, 2004.
- VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Imperial: verbete Conde de Gobineau*. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2002.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão - os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- VARNHAGEN, Francisco A. *História geral do Brasil*. (1857). Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1981.
- VENDRAME, C. *A escravidão na Bíblia*. São Paulo: Ática, 1981.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a história - Foucault revoluciona a história*. 3ª Ed. Trad. Alda Baltar e Maria A. Kneipp. Brasília: Ed. da Unb, 1995.
- VIANNA, Oliveira. *Populações meridionais do Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1987.
- VIDROVITCH, Catherine C. (org). *A descoberta da África*. Lisboa: Biblioteca de Estudos Africanos, 1965.
- VOLTAIRE: Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí. *Voltaire: Cartas Inglesas; Tratado de Metafísica; O Filósofo Ignorante*. (Coleção Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- VYGOTSKY, Lev Semenovich. *Pensamento e linguagem*. Lisboa: Antídoto, 1979.
- VITA, Washington. *Introdução à filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1965.
- ZURARA, Gomes Eanes. *Crônicas dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante Dom Henrique*. (1453). Lisboa: Torquato de Soares, 1981.