

RESISTÊNCIA ESCRAVA NA BAHIA

“PODEREMOS BRINCAR, FOLGAR E CANTAR. . .”: O PROTESTO ESCRAVO NA AMÉRICA

João José Reis
Professor Visitante
Mestrado de Ciências Sociais
Universidade Federal da Bahia

O conhecimento que já temos sobre a história da escravidão nas Américas torna de certa forma muito fácil demonstrar que os escravos não foram pessoas passivas e acomodadas. É verdade que o escravismo implicou, em teoria e mito, no ideal senhorial de que os milhões de mulheres, homens e crianças retirados da África, e seus descendentes, não deveriam participar ativamente na determinação dos rumos de suas vidas nas fazendas, engenhos e cidades que funcionavam com a energia de seu trabalho. É também fato que historiadores e escritores das mais variadas tendências — alguns portando medalhas de progressistas — por muito tempo insistiram que o ideal senhorial prevalecera e que o escravo teria se tornado para a história o exemplo completo de submissão e coisificação de uma categoria social. Chegou-se a comparar os escravos com os internos dos campos de concentração nazistas que, completamente sem condições de resistir, caminharam para as câmaras de gás. Mas felizmente essa visão unilateral e historicamente errada, se não desapareceu completamente de cena, foi parar na bagagem das ideologias mais reacionárias e por isso de fácil desmascaramento.

As evidências são claras: o escravo africano soube dançar, cantar, criar novas instituições e relações religiosas e seculares, enganar seu senhor, as vezes envenená-lo, defender sua família, sabotar a produção, fingir-se doente, fugir do engenho, lutar quando possível e acomodar-se quando conveniente. Esse verdadeiro malabarismo histórico resultou na construção de uma cultura da diáspora negra que se caracteriza pelo otimismo, coragem, musicalidade e ousadia estética e política incomparáveis no contexto da chamada Civilização Ocidental. Claro, não foi fácil. Quando o profeta do reggae, o recentemente morto Bob Marley, canta “Nós somos os sobreviventes negros”, ele coloca admiravelmente em perspectiva, talvez melhor

que um exército de historiadores, que não foi fácil sequer sobreviver, mas para isso foi preciso muita luta. E se viver é lutar, sobreviver e ainda criar uma cultura com a expressão de liberdade que a cultura negra possui, é lutar dobrado.

Este artigo, espero, não vai apenas insistir malcriadamente que os escravos resistiram a escravidão como puderam. Como poderia um povo que inventou o jazz, o rock, o reggae, o samba e o afoxé ter tido um passado passivo? O objeto é outro. Toma-se de barato que este povo resistiu e se buscará as formas, mecanismos e dinâmica da resistência, em especial da escravidão mais completa e profunda: a revolta escrava.

Não vamos nos perder em extensas tipologias e modelos complicados de rebeldia escrava. As duas formas principais de conflito escravo coletivo foram a formação e defesa de comunidade de escravos fugidos e a rebelião aberta. As comunidades de fugitivos apareceram em toda parte do Mundo Novo onde se estabeleceu o regime escravista. No Brasil foram chamados *quilombos* ou *mocambos*, na América Espanhola *palenques*, nas Antilhas francesas o fenômeno recebeu o nome de *maronage* e na América Inglesa de *maroon communities*. Estes esconderijos as vezes conseguiram congregar populações cujos números se contavam em milhares, o que demonstra sua capacidade de sobreviver por longos períodos. O famoso quilombo dos Palmares chegou a contar com uma população estimada, talvez exageradamente, em 20.000 habitantes e resistiu por quase cem anos a várias expedições militares de portugueses e holandeses. Palmares caiu em 1695. Outros grupos rebeldes tiveram melhor sorte. Foi o caso dos *Maroons* da Jamaica e de Surinam (os Saramakas) que inclusive conseguiram estabelecer um *modus vivendi* com as autoridades coloniais e alcançar nesses dias como grupos relativamente autônomos (1).

A existência de quilombos representou não pequena ameaça a estabilidade do sistema escravista. Nessas comunidades, homens e mulheres trabalharam a terra e montaram estruturas novas de parentesco; ali, africanos de diferentes grupos étnicos forjaram novos laços de solidariedade social, cultural e religiosa. É verdade que não viviam em nenhum paraíso perdido; para sobreviverem as ameaças externas e manterem a coesão interna, os fugitivos algumas vezes tiveram de estabelecer rígidas normas e hierarquias sociais. Chegaram mesmo a ensaiar formas domésticas de escravidão entre eles. Contudo da perspectiva da classe senhorial e seus governos, a existência dessas sociedades escondidas simbolizam uma alternativa que os escravos como um todo poderiam aspirar. E estavam certos. Daí o cuidado e dedicação com que os grupos dominantes reprimiram estes focos rebeldes. Quando a tarefa de destruí-los se mostrou impossível, os representantes da Ordem Escravista, como bons políticos que eram, negociaram tratados que obrigavam os rebeldes a devolver novos fugitivos e a tomar o partido dos coloniais em caso de subversão interna e invasão estrangeira. Este foi o trato com os rebeldes jamaicanos em 1739, por

exemplo (2). E para garantir a independência daqueles já em liberdade, os quilombolas, mais que seus adversários, em geral obedeceram os termos desses tratados.

Se a criação de quilombos teve um sabor ambíguo de rebeldia, as rebeliões escravas constituíram a mais direta e inequívoca forma de resistência coletiva. Quando o escravo conspirava uma revolta, ele certamente não esperava qualquer compromisso ou acordo com a classe senhorial. Ele se levantava em busca da vitória total, as vezes divina, embora na esmagadora maioria das ocasiões fosse derrotado.

Desde que pisaram neste lado do Atlântico como escravos, os africanos conspiraram para derrubar seus senhores e reconquistar a liberdade. Em 1523, apenas 2 anos após a conquista dos astecas mexicanos, os espanhóis confrontaram uma conspiração escrava, que foi a tempo suprimida. As revoltas se tornaram especialmente constantes durante os séculos XVIII e XIX, conseqüência da expansão das áreas de *plantation*, da intensificação do tráfico escravo e das guerras européias e revoluções sociais e coloniais desse período (3).

Os debates políticos da Era das Revoluções influenciaram profundamente a disposição de rebeldia dos escravos. Esses debates em torno dos direitos dos homens e nações a liberdade, além de desmascararem a hipocrisia do branco que conciliava estes princípios com a escravidão, revelaram aos cativos que a comunidade de homens livres estavam longe de constituir um grupo monolítico. Gabriel Prosser, por exemplo, líder de uma conspiração em 1800, em Richmond, Virgínia (EUA), estava a par das controvérsias dos brancos a respeito da melhor estrutura política a ser adotada pela jovem nação. Permeadas de retórica revolucionária setecentista e refletindo as divisões entre os brancos, essas discussões foram apropriadamente interpretadas por Prosser e seu círculo de conspiradores como uma boa brecha para levar a cabo um levante contra o poder senhorial. Infelizmente a conspiração foi descoberta e reprimida com a habitual brutalidade que caracterizou o tratamento dispensado pelos senhores aos escravos rebeldes (4).

Rebeliões escravas ocorreram em toda parte, durante todo tempo que durou a escravidão. Alguns fatores, porém, contribuíram para o seu maior ou menor sucesso, sua maior ou menor insistência.

Um primeiro passo na análise do conflito escravo é estabelecer as condições gerais em que ele tende a ocorrer com mais freqüência e/ou virulência. Estas condições incluem o grau de complexidade nas forças produtivas da sociedade, as características da estrutura de poder, a estratificação sócio-econômica (nacional e internacional) além de outros fatores. Na literatura sobre resistência coletiva escrava há um certo consenso em relação as causas estruturais ou gerais de revoltas escravas em certas regiões de *plantation* do Novo Mundo. Orlando Patterson, por exemplo, sugere uma relação causal sistemática entre uma série de fatores sociais,

culturais, econômicos, demográficos e geográficos e a ocorrência de revoltas na Jamaica. São eles: 1) os escravos constituem a maioria absoluta da população, comparada a uma minoria constituída de senhores e homens livres; 2) reduzido número de escravos nascidos na América (crioulos e mulatos) com relação aos nascidos em África; 3) concentração de escravos africanos da mesma origem étnica; 4) condições geográficas favoráveis a guerra de guerrilha; 5) alta taxa de absentéismo dos proprietários; 6) predomínio de empresas monopólicas de grande porte, exigindo congregação de grande número de escravos na mesma unidade produtiva; 7) pouca transação cultural entre senhores e escravos; e 8) muito homem e pouca mulher na população escrava (5). Vale a pena comentar algumas dessas características, as quais não são válidas apenas para a Jamaica.

A supremacia numérica dos escravos foi condicionada pela natureza do regime econômico estabelecido nas sociedades escravocratas. Os engenhos de açúcar, por exemplo, constituíram a unidade produtiva básica do Brasil colonial, de Saint-Domingues as vésperas da revolução, de Cuba durante o século XIX e de outras regiões das Américas. A produção de açúcar demandava pesados investimentos em maquinaria e, claro, mão-de-obra. Um investimento só era lucrativo se a unidade fosse grande e suficientemente equipada para processar enormes quantidades de cana em curto tempo. Assim, um proprietário que se respeitasse deveria possuir pelo menos 100 escravos, um engenho propriamente dito (com suas casas de moer, esaldar e secar) e acesso a muita terra.

A propriedade humana, os escravos, é o que nos interessa aqui. A instalação de grandes empresas demandou a importação de um grande número de trabalhadores forçados, pois em regiões e períodos onde a terra constituía um recurso natural aberto, o trabalho livre não podia oferecer um saldo positivo nos livros de contas dos proprietários. Em tais circunstâncias o trabalhador livre tornava-se rapidamente camponês. A razão para se utilizar o trabalho escravo de africanos foi o produto, por um lado, de uma longa e complexa história do contato entre a África e a Europa e, por outro lado, do desenvolvimento de conflitos internos (conflitos interétnicos, formação e expansão de estados, etc.) às sociedades africanas. Ambos os processos foram intensificados pela expansão comercial capitalista e a formação de um sistema econômico mundial a partir do século XVI. Já a justificação ideológica da escravidão negra resultou da longa história do racismo ocidental, cuja trajetória foi estudada em profundidade por David B. Davis e Winthrop Jordan e outros (6). (Este processo não nos interessa diretamente aqui). Para os nossos fins neste trabalho é bastante apenas enfatizar que a escravidão na maioria das regiões de *plantation* impediu o desenvolvimento de um setor livre significativo, formado por trabalhadores europeus. O trabalho escravo depreciou o trabalho livre e afugentou o imigrante branco. Como consequência, na maioria das sociedades escravistas, toda a estrutura do trabalho,

todas as atividades “mecânicas” eram ocupação de escravos ou, frequentemente, de libertos.

Além da pouca imigração branca, muitas colônias escravistas foram formadas por classes de proprietários que não viviam em suas terras e engenhos, mas no conforto das metrópoles européias e capitais coloniais. Suas propriedades ficavam nas mãos de administradores cujos salários geralmente se baseavam no nível de produtividade das unidades que gerenciavam. Estes administradores e feitores, em sua batalha produtivista estreita, não poupavam o corpo dos escravos, que de resto não tinham interesse em preservar pois não eram propriedades suas. Desta forma, o absenteísmo senhorial quase sempre significou péssimo tratamento da escravaria. . . e combustível para tensões sociais. Passemos a palavra aos escravos: na colônia holandesa de Surinam, um líder rebelde enviou o seguinte recado ao governador colonial, quando da negociação de um tratado de paz em 1757:

Desejamos que diga ao governador e sua côrte que caso eles não queiram criar novos grupos de rebeldes, devem cuidar que os senhores mantenham os olhos abertos sobre suas próprias propriedades e não as confiem tão frequentemente as mãos administradoras e feitores bêbados (7).

Também absenteísta era o marquês de Barbacena, proprietário do grande engenho de Santana (mais de 200 escravos) em Ilhéus, Bahia, cujos escravos se lavantaram em 1824 e mantiveram-se em pé de guerra até 1828, quando foram “pacificados” por uma expedição militar (8).

Um aspecto do absenteísmo talvez mais pernicioso a paz social do que a delegação do controle escravo a brutais administradores foi que a ausência do senhor e sua família impediu o surgimento de laços sociais, e até afetivos, entre escravos e senhores. Isto implicou em fraquíssima, em alguns lugares quase inexistentes, comunhão de elementos culturais entre eles, sem a qual a estabilidade, ou mero estabelecimento de qualquer hegemonia político-ideológica se torna impossível (9). E na falta dessa hegemonia, a força, e a reação a ela, florescem.

A consumação de uma processo tranqüilo de acomodação no marco da escravidão foi também entravado pelo sempre maior número de homens do que de mulheres nas populações escravas dos grandes núcleos escravistas. A preferência dos donos de escravos pelos homens é um fato bem conhecido. Eles eram supostamente mais rentáveis que as mulheres e, além disso, os negociantes africanos retinham as últimas, e as crianças, para venda na própria África, onde conseguiam melhores preços que os oferecidos pelos europeus na costa. Ademais, enquanto a África constituísse um mercado aberto, era menos oneroso importar braços novos do que gastar na criação de crianças escravas até que se tornasse produtivas. Desta maneira, a formação de famílias escravas foi estrangida tanto pelo desinteresse senhorial em incentivá-las, como pela simples escas-

sez de mulheres na população escrava. Não é necessário elaborar sobre as tensões criadas pela indigência sexual dos africanos. Basta mencionar que, no calor de várias revoltas, os rebeldes pretenderam sequestrar as mulheres brancas, embora raramente o tenham feito. Porém, foi a inexistência de uma estrutura familiar estável entre os africanos o que mais contribuiu para as tensões no interior do escravismo, pois a família sempre foi um importante canal de acomodação social, sem a qual se torna mais difícil a assimilação do oprimido a sua situação.

A alienação do escravo em relação a cultura branca caminhou de mãos dadas com o fortalecimento da cultura exclusivamente escrava. Em lugares como o Haiti, a Jamaica e a Bahia, onde a maioria da população era escrava e liberta, houve maior oportunidade para os cativos reterem valores, símbolos e instituições africanas e constituírem uma cultura afro-americana nova, recriada, prática, enfim, viável. Apesar da repressão cultural branca não ser negligenciável, esta oportunidade aumentava onde o número de escravos africanos era superior ao de nascidos localmente. A sistemática introdução de africanos novos, também significou uma renovação constante do *input* cultural africano sobre os escravos vivendo no Novo Mundo, mesmo entre os aqui nascidos. A coesão cultural era ainda maior quando os africanos importados se originavam de grupos étnicos comuns.

Todas essas características acima mencionadas se encaixam mais ou menos perfeitamente a realidade de sociedades escravistas constantemente atingidas por revoltas. A Jamaica, por exemplo, foi o palco da formação de bem sucedidas comunidades de escravos fugidos, como aquela liderada pelo africano Cudjoe, de origem akan. O movimento de Cudjoe foi tão forte que em 1739 as autoridades coloniais britânicas se viram forçadas a um tratado de paz que garantia a autonomia do grupo rebelde. Os descendentes deste quilombo ainda vivem hoje em comunidade própria, apesar das investidas modernizantes da sociedade jamaicana contemporânea (10).

Outros exemplos de regiões abaladas por rebeliões e apresentando perfis semelhantes aos discutidos anteriormente são: a ilha de Antigua, no Caribe, que enfrentou uma vasta conspiração em 1736; Dominica, que experimentou muitos anos de guerrilha escrava, liderada pelo escravo Pharcelle, no final do século XVIII; a Bahia, cuja onda de conspirações e revoltas entre 1807 e 1835 ameaçou a estabilidade do domínio senhorial naquela região; a Guiana, cujos *bush negroes*, tal como os quilombolas jamaicanos, conseguiram estabelecer estáveis comunidades. Aliás, o Caribe se destaca. O fato de que a maioria das revoltas ali foram produzidas por africanos natos e de origens étnicas comuns levou Monica Schuler a descrevê-las como "rebeliões escravas étnicas". As revoltas baianas do século XIX também se localizam neste departamento (11).

Uma importante região de *plantation* não reproduziu as características aqui descritas como propícias a revolta: o Velho Sul dos Estados Unidos. E os escravos das fazendas de algodão americanas realmente não se revoltaram com a insistência e extensão de seus irmãos nas Antilhas e no Brasil. Os dramáticos feitos de um Nat Turner, líder da revolta mais penosa para os brancos (cinquenta e tantos foram mortos), em 1831, constituíram na verdade uma exceção no cenário geral da escravidão no Sul americano. Por que? Em primeiro lugar, o número, de escravos em relação aos brancos nunca alcançou as perigosas cifras verificadas no Caribe. Na verdade, o Sul tinha uma considerável população de brancos pobres. Aqui a maioria dos escravos era propriedade de pequenos e médios agricultores que viviam e, às vezes, até trabalhavam em suas próprias terras junto aos cativos. Em segundo lugar, a população escrava americana a época do *boom* da economia algodoeira já era constituída de escravos e escravos nascidos na América e vivendo em famílias relativamente estáveis. A “crioulização” da população escrava nos Estados Unidos foi um elemento de sua dinâmica demográfica desde meados do século XVIII, isto é, 100 anos antes que o Brasil, por exemplo, encerrasse definitivamente a importação de africanos. Afinal, os plantadores de fumo, arroz, trigo da Virginia, Mayland, Carolinas do século XVIII não mobilizavam o montante de capital que os senhores de engenho de outras regiões e por isso não podiam, como aqueles, renovar constantemente sua mão-de-obra através de novas importações. Desde cedo tiveram que depender da reprodução de seus escravos, e a família escrava foi o mecanismo natural para isto. Quando o sucesso econômico se instalou nos algodoais sulistas no século XIX, o tráfico escravo externo já havia sido extinto (12).

A vigência de família escrava nos Estados Unidos foi um fenômeno que merece destaque. Ao contrário dos escravos do Caribe, por exemplo, os cativos americanos conseguiram constituir famílias extensas, em que tios, tias, avôs, avós, parentes reais e fictícios desempenharam papel fundamental de sustentação. Mesmo quando as famílias sofreram rupturas através da venda de um ou outro membro, a estrutura familiar não se desmoronou. Sempre ficava bastante gente atrás para dar continuidade a ela. Os próprios senhores não recorreram sistematicamente a venda de membros da família escrava, pois sabiam que a manutenção desta instituição era essencial à paz e ao progresso de suas plantações. Pelo contrário, eles a utilizaram como mecanismos de distribuição de incentivos ao trabalho e como ponte de integração entre a cultura branca e escrava. Desta forma, como revela o brilhante estudo de Genovese sobre o mundo escravo, houve um amplo espaço de comunhão cultural entre senhores e escravos na sociedade do Sul escravista. Aqui se estabeleceu uma genuína hegemonia da classe senhorial sobre a escrava, o que, bem entendido, não significou a submissão sem freios do escravo ao senhor. Ao contrário, o escravo podia, bem ou mal cumprir seus deveres, mas também exigia com

firmeza seus direitos — entre outros, o direito a sua segurança e de sua família, a um espaço cultural próprio, a professar uma religião independente (13). Assim, se os escravos americanos não se levantaram em revoltas de larga escala contra a escravidão, não foi porque tivessem sido totalmente engolidos submissamente pelo mundo dos brancos, mas porque sabiam ser minoria, sabiam do enorme poder militar branco e foram mestres inigualáveis da resistência pacífica, a qual, no longo prazo, desabrochou numa cultura afroamericana incrivelmente rica e numa capacidade de organização política sem paralelo no contexto da diáspora negra.

Um aspecto importante no surgimento de movimentos sociais é o movimento conjuntural da história das sociedades, na forma de crise e prosperidade econômicas, flutuações bruscas de preços, problemas de moradia e consumo, instabilidade política, etc. crises agrícolas, mas também a expansão da agricultura comercial em detrimento da de subsistência, precederam muitos protestos sociais urbanos, rebeliões camponesas, revoluções e, igualmente, revoltas escravas. A deterioração da situação material do escravo esteve na base de muitas de suas insurreições. Foi este o caso da Bahia durante o final do século XVIII e duas primeiras décadas do XIX, quando uma repentina recuperação nos negócios do açúcar fez com que os canaviais devorassem as terras antes dedicadas ao plantio de alimentos, superpovoou os engenhos com novos escravos, aumentou-lhes as horas de trabalho e o volume de tarefas, enfim, piorou substancialmente suas condições de vida. Testemunho conclusivo desta situação foi dado pelos escravos do engenho Santana, em Ilhéus, que se rebelaram por volta de 1790 e propuzeram um tratado de paz a seu senhor no qual exigiam, entre outras coisas, que o montante de trabalho retrocedesse a época anterior ao *boom* e que lhes fosse permitido o uso de terrenos alagadiços para plantarem arroz e outros produtos, como estava acostumados a fazer. Não só a vida material do escravo se deteriorou em períodos de expansão. Também sua vida espiritual e lúdica foi afetada. O último artigo do tratado proposto pelos rebeldes do Santana reivindicava: “Poderemos brincar, folgar, e cantar em todos os tempos que quisermos, sem que nos empeça, e nem seja preciso licença”. Tinha havido tempos melhores que estes! Para não deixar a sorte desses rebeldes no ar é preciso acrescentar que o senhor do Santana, fingindo aceitar os termos da paz por eles propostas, capturou-os numa traiçoeira cilada (14).

Comoções políticas, na forma de guerras civis e entre nações, conflitos e divisão no interior da população branca e livre, também influenciaram a disposição do escravo para a rebeldia. O exemplo maior disso foi sem dúvida a revolução haitiana. Em Saint Domingue os escravos se levantaram em coordenação precisa com a revolução francesa e o conseqüente enfraquecimento dos laços coloniais, seguido de divisões internas entre proprietários brancos e mulatos. O preço dos conflitos sociais na França foi a perda irreversível de sua colônia mais próspera e lucrativa, a jóia do império

colonial francês (15). Outros incidentes menores de rebelião escrava ocorreram em clima de divisionismo no meio da população branca e/ou livre. A revolta jamaicana de 1831, envolvendo milhares de escravos, rompeu num período marcado por intenso debate, no parlamento inglês e nas colônias, sobre a questão da abolição da escravidão. A conspiração de Gabriel Prosser, como já dissemos, teve o mesmo curso. Na Bahia, após a independência em 1823, seguiu-se um período qualhado de protestos de rua, rebeliões militares e movimentos secessionistas desencadeados pela população livre, branca e de cor. Os escravos africanos, e seus aliados libertos, não deixaram de escapar essa oportunidade e também se levantaram em sucessivas revoltas, demonstrando com isso serem os seus líderes talentosos estrategistas políticos (16). Como nota o historiador Genovese, os escravos também conheciam as regras do jogo de dividir para dominar tantas vezes voltadas contra eles pela classe senhorial.

Quais as características dos líderes e militantes escravos? Quais os fatores que organizavam sua disposição para a luta coletiva? É o que passaremos a discutir.

Em seu estudo sobre os conflitos sociais, Anthony Oberschall nega categoricamente que os movimentos sociais sejam liderados por gente social e psicologicamente marginalizada (17). Essa conclusão é confirmada pela análise das lideranças nas revoltas escravas. Seus líderes foram em geral os mais aculturados e educados, tiveram algum treino profissional, viveram em centros urbanos. Não raro eram libertos.

Os líderes das duas conspirações e uma revolta mais famosa dos Estados Unidos no século XIX não foram atípicos. Todos eram crioulos. Gabriel era um escravo ferreiro na cidade de Richmond e, em razão de sua profissão, mantinha contatos relativamente amplos com outros escravos e homens livres e libertos. Sobre os conspiradores de 1800, Gerald Mullin escreveu:

De fato, os conspiradores eram mais autônomos do que os escravos que liderariam. Eles tinham uma vida própria — os senhores estão claramente ausentes de seus longos e detalhados depoimentos — e os únicos brancos que participavam de alguma forma significativa de suas atividades eram aqueles a quem os escravos podiam utilizar — metodistas, pequenos comerciantes, taverneiros. . . Neste período de reajustes e diversificação econômica, permitir que um escravo alugasse seu próprio tempo era prática ilegal, mas altamente popular e lucrativa (18).

Mullin vincula a ocorrência de rebelião bem articulada ao grau de aculturação do núcleo conspirador. No caso de 1800, ele observa que havia um fosso enorme entre este núcleo e a suposta base social, os escravos rurais os quais talvez respondessem mais positivamente a uma liderança religiosa messiânica do que o fizeram com relação a retórica revolucionária secular de Gabriel (19). Outro exemplo de líder sofisticado foi Denmark Ve-

sey, chefe da conspiração de 1822 em Charleston, Carolina do Sul. Vesey “foi um bem sucedido carpinteiro, que comprou sua liberdade em 1801 com o dinheiro ganho em uma loteria” (20). A época da conspiração ele já havia vivido 21 anos como liberto, viajado por vários países do Caribe e falava diversas línguas. O caso de Nat Turner é bem conhecido. Apesar de ser escravo no campo, ele tinha recebido alguma educação, sabia ler e escrever e a época da revolta de 1831 estava em mãos de um senhor que ele próprio confessou não ser um homem que controlasse seus escravos com mesquinha dedicação e rigidez (21). Turner também nos mostra que o bom tratamento não representou garantia de paz social. Aliás, foi um ex-escravo, Frederick Douglass quem nos deixou estas reflexões cheias de sabedoria:

Espanque e prenda seu escravo, mantenha-o faminto e sem espírito e ele seguirá a correia do seu senhor como um cachorro; mas alimente-o e vista-o bem, dê-lhe trabalho moderado, cerque-o de conforto físico e sonhos de liberdade se intrometerão (22).

Contudo, não exageremos: há sempre um limite a opressão, além do qual ela se torna insuportável.

Há também várias leituras da opressão. Se os líderes rebeldes foram geralmente elementos mais privilegiados do que a média dos escravos, eles viviam numa espécie de limbo social, pois continuavam a sofrer toda a sorte de discriminação racial e de classe, especialmente se viviam em núcleos urbanos povoados de brancos e gente livre. É por isso que temos que rejeitar a conclusão de Ricard Wade quando afirma, a respeito da conspiração de Demark Vesey.

o ambiente urbano se mostrou hostil a conspiração porque permitiu maior latitude ao escravo, uma parcela de independência dentro do cativeiro e algum relaxamento da constante vigilância do senhor. Esta liberdade relativa não incentivou o descontentamento, levando os negros a tentar explorar suas modestas vantagens, ao invés de se organizar para medidas desesperadas (23).

Pelo contrário, os escravos e libertos urbanos foram homens e mulheres que, possuindo uma visão de mundo mais ampla, bem informada e sofisticada, tiveram possibilidade de recusar com maior força as indignidades que lhes armavam os grandes e pequenos da étnia dominante.

O paradigma de Wade é completamente negado pela análise das rebeliões escravas na Bahia no século XIX. O estudo dessas revoltas, especialmente da grande revolta dos malês em 1835, revela que foi exatamente na cidade onde se apresentaram as circunstâncias mais propícias e eclosão do protesto escravo. Um dos elementos foi a oportunidade de conquista individual da liberdade através da alforria e a consequente presença de um grande número de libertos. Estes possuíam ou alugavam casas onde os golpes foram planejados, as finanças da revolução guardadas, os escravos fugidos escondidos. Eles também tinham mobilidade geográfica e assim puderam articular escravos rurais e urbanos e divulgar palavras

de ordem. Finalmente, a posição relativamente privilegiada e independente dos libertos destacava-se como forte símbolo da possibilidade de construção de uma nova existência coletiva, sem o governo dos senhores. Desempenharam, assim, um papel político fundamental no interior da comunidade negra. Constituíram hábeis recrutadores de rebeldes, o fator humano mobilizador e a liderança (24).

Mas a mobilização escrava para o protesto teve regras mais complexas a seguir. Como mencionamos anteriormente, os escravos estrangeiros (africanos) tenderam a ser mais militantes que os crioulos e mulatos. Estes, embora longe de serem elementos passivos, nasceram e se socializaram como escravos, algumas vezes em relações estreitas com os senhores, enquanto que para os africanos em geral a escravidão significou uma mudança repentina e profunda de suas vidas. O comportamento e a visão de mundo do africano ainda devia muito a suas pátrias, onde eram livres ou submetidos a formas de opressão bem diferentes do escravismo moderno. Ser africano, porém, funcionou, contraditoriamente, como combustível para o protesto escravo e obstáculo a mobilização unitária dos cativos.

Os escravos foram arrancados de diferentes grupos étnicos na África. Uma vez no Novo Mundo eles continuaram a manter suas diferenças, apesar de todo tipo de empréstimos culturais. Isto constituía uma fonte de tensão no interior da comunidade africana. Os ewes (jejes) não gostavam dos iorubás (nagôs) que desprezavam os hauçás e que juntos, como sudaneses, não transavam os angolanos e congolezes que eram bantos. O predomínio numérico de um grupo sobre o outro era receita certa de todo tipo de jogo de poder sobre as minorias étnicas, como prova o caso dos orgulhosos iorubás na Bahia. Ademais, os africanos como um todo não se uniam aos crioulos, divisão que se mostrou trágica em certos momentos delicados da política escrava. Quando os escravos se levantavam em revolta, geralmente o faziam seguindo a inescapável lógica da etnia. Ao invés da solidariedade de classe, era a solidariedade étnica que organizava suas vidas e associação política.

Mas, os antagonismos entre africanos natos foram mais facilmente superados do que aqueles que dividiram africanos e crioulos. Em 1835 na Bahia, por exemplo, africanos de diferentes origens, aliados sob o patrocínio do islamismo, participaram juntos de um bem planejado levante urbano e colocaram em sua lista negra os crioulos, lado a lado com os brancos. Apesar da frente africana em 35, os depoimentos dos africanos no júri revelam um emaranhado de tensões, ódios, suspeitas e antipatias entre escravos e libertos de etnias diferentes. Claro, nenhum crioulo ou mulato tomou parte desta rebelião, cujo slogan gritado nas ruas foi "Viva os nagôs". Estes, relembramos, constituem maioria entre os africanos vivendo na Bahia à época. Fenômeno semelhante (rebeliões étnicas) foi estudado por Monica Schler e outros nas Antilhas. Aqui, a única exceção notável que conhecemos de aliança entre africanos e crioulos ocorreu no

contexto da conspiração de 1736, na ilha de Antigua. Porém, mesmo em Antigua, se damos crédito a palavra do juiz encarregado dos processos contra os rebeldes, a facção crioula teria o maquiavélico plano de escravizar os aliados africanos após a vitória do movimento (25).

Os militantes escravos pouco legaram de herança na área da estratégia política mais ampla. Da mesma forma que os rebeldes primitivos de outras partes e tempos, eles não apresentaram um corpo sistemático de idéias sobre a sociedade em que viveram e a sociedade alternativa que inventariam se bem sucedidos em suas lutas. Como inúmeros movimentos camponeses em formação sociais pré-capitalistas, as rebeliões escravas, em especial as rurais, geralmente configuraram incidentes localizados em que senhores e escravos, a fazenda ou engenho e sua vizinhança imediata, representavam o universo conhecido pelos cativos. Claro, a situação não foi a mesma em todos os casos. Como já discutimos, os escravos urbanos foram pessoas bem informadas sobre política nacional e até internacional. Já para o africano, a África constituía uma fonte poderosa e significativa de experiência existencial passada e valores e crenças presentes.

A visão de mundo dos africanos incluía crenças mágico-religiosas que orientavam sua percepção da natureza e das relações sociais. A feitiçaria, por exemplo, representava um poderoso elemento de movimentação na estrutura social e de poder na África e na comunidade escrava do Novo Mundo. O feiticeiro no engenho, ou mesmo na cidade, era uma pessoa respeitada e temida pelos companheiros escravos e não raro pelo próprio senhor. Em sociedade onde a assistência médica era primitiva, ou simplesmente inexistente, os curandeiros e curandeiras eram gente de prestígio de cujas ervas medicinais dependiam a vida e a morte de muitos escravos. Os especialistas religiosos forneciam amuletos e rezas contra os chicotes dos feitores, as mordidas das cobras e as balas dos soldados e milicianos. Em suma, as comunidades escravas se encontravam estruturadas em torno de sistemas de conhecimento e comportamento fortemente informados por elementos rituais, mágicos e religiosos (26).

Não causa surpresa então o fato das revoltas escravas terem frequentemente adotado um discurso simbólico mágico-religioso. O papel desempenhado pelo culto vodum no encaminhamento da revolução haitiana é um exemplo bem conhecido. Os sacerdotes do vodum funcionaram como elementos catalizadores na formação de uma consciência anti-escravista entre os escravos. Na Bahia, fervorosos muçulmanos africanos, escravos e libertos, constituíram a liderança e grande número do pessoal de base da rebelião de 1835. Durante o levante, os rebeldes foram para as ruas lutar usando vestimentas muçulmanas, amuletos protetores e com os bolsos cheios de rezas e passagens de alcorão, as quais deveriam torná-los invulneráveis. Na Jamaica, os sacerdotes e sacerdotisas do culto de obeah ocuparam posições importantes na hierarquia social e política dos quilombos de Windward e Leeward. Este último foi por muito tempo domi-

nado pela presença da *obeahwoman* (mulher de obeah) Nanny, personagem semi-mítica e cheia de energia e determinação (27).

Mas o papel da religião e dos religiosos na resistência escrava não ficou reduzido apenas a expressões densamente africanas. Na verdade, mesmo quando se verificou fortes marcas de sobrevivências religiosas africanas no Novo Mundo, uma variedade não negligenciável de mudanças e adaptações também teve lugar, pois nenhum elemento cultural pode ser transportado e congelado como querem os entusiastas do exclusivismo africano na cultura da diáspora. Da mesma forma, entre os escravos cristianizados, o cristianismo já sofrera profundas modificações por força da interferência de elementos culturais africanos. O caso da igreja "clandestina" dos escravos americanos é ilustrativo. No Sul escravista os cativos criaram uma forma peculiar de ritual cristão em que a dança, a música e o transe coletivo estiveram no centro e funcionaram como poderosos canais de expressão cultural, coesão social e solidariedade étnica afroamericana.

O apelo a inspiração cristã foi freqüente entre os revolucionários escravos. A enorme rebelião jamaicana de 1831 foi parcialmente liderada por um pregador batista, o escravo Tom Sharpe, que em seus sermões costumava citar aquela passagem da bíblia onde está escrito que nenhum homem pode servir a dois senhores, um bondoso Pai Celestial e um tirano mundano. Em sua análise desta revolta, Mary Reckord revela que um período de intensa atividade religiosa precedeu sua consumação, a qual teve lugar em data não menos cristã que o natal. Nos Estados Unidos, também em 1831, um outro partidário da bíblia, Nat Turner, liderou o mais violento levante da história do escravismo americano. A revolta foi levada a termos principalmente por escravos que viam em seu líder um mensageiro de Deus, enviado para redimir pelo sangue dos pecadores as misérias a que um povo cristão estava submetido. Em suas *Confissões*, anotadas pelo advogado Thomas Gray, Turner revelou-se profundo conhecedor dos textos bíblicos, que citava com liberalidade. Ele assegurou Gray que desde criança vinha recebendo sinais do Céu, indicando ter sido escolhido para importantes tarefas. Em 31 a mensagem foi clara: havia chegado a hora em que "Os últimos serão os primeiros". Perguntado se, como cristão, não se arrependia do banho de sangue por ele provocado, respondeu com tranqüilidade e segurança: "Cristo não foi crucificado?" Turner era sem dúvida um messias (28).

A revolta de 1831 em Southampton foi talvez o exemplo mais explícito de movimento messiânico entre escravos nas Américas. Como outros movimentos milenaristas violentos, seu líder era um homem aparelhado de profunda religiosidade, que acreditava haver recebido a palavra de Deus; a revolta teve as características de uma guerra racial de extermínio; os rebeldes não possuíam qualquer programa para uma sociedade alternativa — a construção do novo mundo seria tarefa de Deus, a tarefa dos rebeldes

apenas a destruição do velho; finalmente, a revolta não se estendeu para além do ambiente localizado e paroquial familiar aos escravos. A observação de Hobsbawm sobre movimentos camponeses milenaristas serve para descrever os rebeldes que seguiram Nat Turner: "A unidade de sua ação organizada é o púlpito paroquial ou o Universo. Não havia nada no meio (29).

Mas as vezes algo, ou alguém, se interpunha no meio da visão rebelde de mundo dos escravos. Em 1831 na Jamaica, eles lutaram inspirados por um pai celestial, mas também em nome de um rei bom. Os rebeldes acreditavam que a coroa inglesa lhes havia concedido a liberdade, mas que os senhores, maus súditos, se puseram em desobediência a ela. Esse aspecto da rebelião jamaicana é interessante do ponto de vista comparativo. De novo Hobsbawm: em sua discussão dos "rebeldes primitivos" ele mostra que a idéia do rei como fonte de justiça freqüentemente informou a consciência de camponeses a grupos urbanos desprivilegiados. O rei era justo, mas seus funcionários e súditos não seguiam suas boas determinações. Uma leitura semelhante da coroa espanhola foi feita pelo inca Tupac Amaru em suas proclamações no curso da rebelião peruana de 1790. De volta aos escravos, na Bahia quando eles se levantaram em 1816, elegeram o governador colonial, o Conde dos Arcos, seu "príncipe" (30). Arcos, de fato, havia instituído uma política liberal de controle dos escravos em Salvador, permitindo-lhes que fizessem seus batuques e se juntassem para reverenciar seus deuses, o que não escapou a percepção deles. . . nem de seus senhores. Estes combateram ferrenhamente o conde, e aqueles que o elegeram seu príncipe.

Os escravos constituíram uma categoria social com muito poucos recursos políticos. Não tinham acesso ao aparato jurídico e ao sistema político das sociedades escravistas e eram totalmente dependentes dos senhores perante a lei e o estado. A única forma de ação política que lhes restava era a rebelião e os escravos recorreram a ela freqüentemente, as vezes desesperadamente. Embora quase nunca tenham conseguido sucesso imediato, os escravos provaram que existem limites além dos quais os povos não se submetiam aos seus opressores, mesmo que a oposição aos grandes signifique a morte e o sofrimento. Mas eles não foram gente com tendências suicidas. Foram apenas homens, mulheres e crianças que aspiraram viver com dignidade, uma coisa simples, mas que nem sempre pode ser conquistada pacificamente. E mais: ao contrário de certos revolucionários modernos, os africanos da diáspora mostraram que viver dignamente é muito mais do que ter apenas o que comer, o que vestir, onde morar. É também, e talvez principalmente, poder brincar, folgar e cantar.

NOTAS

1. Sobre Palmares muita coisa já foi escrita: ver sobretudo Edison Carneiro, *O quilombo dos Palmares*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1947 e Décio Freitas, *Palmares: la guerrilla negra*, trad. de Claudia Schilling, Montividéu, Ed. Nuestra America, 1971. Sobre quilombos na Jamaica, Surinam e nas Américas em geral consultar a excelente coletânea de Richard Price, org., *Marroon Societies*, Garden City, N. Y., Anchor Books, 1973.
2. Orlando Patterson, "Slavery and Slave Revolts: A Socio-Historical Analysis of the First Marroon War, 1665-1740", in Price, op. cit., p. 259.
3. A conspiração mexicana é mencionada por David M. Davidson, "Negro Slave Control and Resistences in Colonial Mexico", *Hispanic American Historical Review*, Vol. XLVI, nº 3 (agosto, 1966), p. 242. Eugene Genovese acaba de publicar um belo livro sobre as rebeliões escravas como parte da vaga revolucionária burguesa dos séculos XVIII e XIX, embora eu não concorde inteiramente com suas conclusões: *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the New World*, New York, Vintage, 1981.
4. Gerald Mullin, *Flight and Rebellion*, London, Oxford Univ. Press, 1972, cap. 5.
5. Patterson, op. cit., p. 288.
6. Emmanuel Wallerstein, *The Modern World System*, New York, Academic Press, 1974; David B. Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca, N. Y., Cornell Univ. press, 1966; Winthrop Jordan, *White Over Black*, Baltimore, Penguin, 1968; Leonard Liggio, "English Origins of Early American Racism", *Radical History Review*, vol. 3, nº 3 (Primavera, 1976), pp. 1-36.
7. Genovese, op. cit., p. 56. Sobre absentefismo senhorial no Caribe Ver Richard Dunn, *Sugar and Slaves*, New York, Norton, 1972, pp. 213-222 e passim; e Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery*, Rutherford, Fairleigh Univ. Press, 1969, passim.
8. João Reis, "Resistência escrava em Ilhéus", *Anais do Arquivo do Estado da Bahia*, vol. 44 (1979), pp. 285-297.
9. Yvan Debbasch, "Le maronage: essai sur la desertion de l'esclave antillais", *L'Année Sociologique*, 3^e Série (1961), p. 36.
10. *Caribbean Review*, vol. IX, nº 4 (Outono, 1980), pp. 12-21.
11. David B. Gaspar, "The Antigua Slave Conspiracy of 1736: A Case Study of the Origins of Collective Resistance", *William & Mary Quarterly*, vol. XXXV, nº 2 (Abril, 1978), pp. 303-323; Bernard Marshall, "Marronage in Slave Plantation Societies: A Case Study of Dominica, 1785-1815", *Caribbean Quarterly*, vol. 22, nº 2-3 (Junho-Setembro, 1976), pp. 26-32; Harry Prince, "Slave Rebellion in Bahia, 1807-1835" (Tese de Ph. D., Univ. de Columbia, 1972); Monica Schuler, "Ethnic Slave Rebellions in the Caribbean and Guianas", *Journal of Social History*, vol. 3 nº 4 (Verão, 1970), pp. 374-385.
12. Eugene Genovese, *The Political Economy of Slavery*, New York, Vintage, 1967; Robert Fogel e Stanley Engerman, *Time on the Cross*, New York, Little Brown, 1974, vol. 1; S. Engerman, "Some Economic and Demographic Comparisons of Slavery in the United States and British West Indies", *The Economic History Review*, 2d Series, vol. 19, nº 2 (1976), pp. 285-275; Russell Menard, "The Maryland Slave Population, 1658-1730", *William & Mary Quarterly*, 3d Series, vol. 32, nº 1 (1975), pp. 29-54.
13. Para Herbert Gutman "o parentesco e extensas relações de quase-parentesco frequentemente inibiram o desenvolvimento da consciência de classe": *The Black Family in Slavery and Freedom*, New York, Pantheon, 1976. Porém, este autor argumenta a favor de uma autonomia quase absoluta da família escrava com relação ao senhor; mais relativa é essa autonomia segundo Genovese, *Roll Jordan Roll*, New York, Pantheon, 1974 que representa o melhor estudo sobre o paternalismo como forma de dominação de classe.
14. O tratado de paz foi publicado na íntegra por Stuart B. Schwartz, "Resistance and Accommodation in Eighteenth Century Brazil", *Hispanic American Historical Review*, vol. 57 nº 1 (Fevereiro, 1977), pp. 80-81.
15. O estudo clássico sobre a revolução haitiana é C. L. James, *The Black Jacobins*, 2d Ed, New York, Vintage, 1963.
16. Sobre a revolta jamaicana ver Mary Reckord, "The Jamaican Slave Rebellion of 1831" in R. Frucht, org. *Black Society in the New World*, New York, Random House, 1971, pp. 50-56 e sobre a Bahia, Prince, op., cit.
17. Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movements*, Englewood Cliffs, N. J., Prentice-Hall, 1973, pp. 146-157.

18. Mullin, op. cit., p. 156.

19. Ibid. cap. 5. A respeito de resistência escrava, o antropólogo Sidney Mintz escreveu: “. . . a resistência consistente envolveu como condição prévia algum processo de mudança cultural, de aculturação, da parte dos próprios escravos. . . A escrava doméstica que envenenava a família do senhor colocando vidro moído na comida, tinha que primeiro se tornar a cozinheira da família. Os escravos fugitivos que criaram comunidades viáveis no interior de tantas sociedades escravas precisou aprender as técnicas de cultivo num ambiente estranho. E os escravos que conspiraram revoltas armadas nos mercados tiveram primeiro de produzir para o mercado e obter permissão para ali levar seus produtos”: Mintz, “Toward an Afro-American History”, *Cahiers d’Histoire Mondiale*, nº 13 (1971), p. 321.

20. Richard C. Wade, “The Vesey Plot: A Reconsideration”, in J. H. Bracey et. al., orgs., *American Slavery: The Question of Resistance*, Belmont, Cal., Wadsworth, 1971, p. 136.

21. Herbert Aptheker, *Nat Turner Slave Rebellion*, New York, Grove Press, 1966, pp. 33-38.

22. Citado por Marion Kilson, “Towards Freedom: An Analysis of Slave Revolts in the United States”, *Phylon*, vol. 25, nº 2 (1964), p. 187. Kilson conclui que as revoltas escravas nos Estados Unidos tenderem a acontecer em regiões com formas de escravidão reconhecidamente mais brandas.

23. Wade, op. cit., p. 138.

24. João Reis, “Classe, etnia, cultura e política escrava: as rebeliões africanas na Bahia no século XIX”, *Tempo e Sociedade*, vol. 1, nº 1 (no prelo).

25. Ibid., sobre os malês. Esta minha informação sobre Antigua vem do manuscrito não publicado de David Gaspar e é omitida da versão finalmente publicada, anteriormente citada.

26. John Mbiti, *African Religions and Philosophy*, Garden City, N. Y., Anchor Books, 1970; Gwendolyn M. Hall, *Social Control in Slave Plantation Societies*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1971, cap. 3; Patterson, *The Sociology of Slavery*, cap. 7.

27. James, op. cit., p. 86; Prince, op. cit., cap. 7 e 8; Barbara Kopytoff, “The Early Political Development of Jamaican Maroon Societies”, *William & Mary Quarterly*, vol. XXXV, nº 2 (Abril, 1978), p. 300. Sobre a presença de *obeahmen* na conspiração de Antigua, ver Gaspa, op. cit., pp. 321-322.

28. As *Confissões* de Tuner foram publicadas em apêndice ao livro de Aptheker, op. cit., pp. 127-151.

29. Eric Hobsbawm, “Class Consciousness in History” in I. Mészáros, org., *Aspects of History and Class Consciousness*, New York, Herder & Herder, 1972, p. 9.

30. Patricia Aufderheide, “Order and Violence: Social Deviance and Social Control in Brazil, 1780-1840” (Tese de Ph. D., Univ. de Minnesota, 1976), p. 76.

SLAVES RESISTANCE IN BAHIA

We do not need to lose any more time and energy to prove that African slaves in the Americas were not the docile sambos portrayed by certain writers. We now need to study the dynamics of slave resistance in the same vein that European pre-industrial rebels have been studied by Hobsbawm and others.

This article is a comparative essay about slave rebellions in the Americas. It discusses forms, trends, conducive factors of the revolts and why certain slave societies experienced more slave unrest than others. It also discusses the organization, leadership and ideological forms behind which slave rebels waged their struggles. The questions of ethnicity and acculturation are discussed in connection to the depth, intensity and forms of slave resistance.

RÉSISTANCE DES ESCLAVES À BAHIA

Nous n'avons plus besoin de perdre de temps et d'énergie pour prouver que les esclaves africains aux Amériques n'étaient pas de dociles "sambos", décrits par quelques auteurs. Nous avons besoin d'étudier maintenant la dynamique de la résistance de l'esclave dans la même perspective que celle des rebelles européens de l'époque pré-industrielle étudiée par Hobsbawm et d'autres.

Cet article est un essai comparatif sur des rebellions d'esclaves aux Amériques. Il discute des formes, tendances, facteurs conduisant aux révoltes et pourquoi quelques sociétés d'esclaves éprouvent/d'avantage un esprit de résistance que d'autres. Il décrit également l'organisation, la direction et les formes idéologiques derrière lesquelles des esclaves rebelles exerçaient leur force. Les questions des ethnies et de l'acculturation sont abordées en tenant compte de l'intensité et de la forme de résistance des esclaves.