

*Experiências transatlânticas e significados locais: idéias, temores e narrativas em torno do Haiti no Brasil Escravista**

*Flávio Gomes***

Belém do Pará, bairro Jurunas. Século XXI. Carros com amplificadores de som, anúncios e propagandas de bailes circulam. Pouca velocidade e volume de som máximo. Para além do carimbó e da música “brega”, como os próprios paraenses definem, um dos gostos musicais do momento é o *zouk*. Permanece nas paradas de sucesso, ganhando cada vez mais adeptos nos últimos anos. É sucesso nas rádios FM, nos CDs piratas, vendidos em abundância, e principalmente nos bailes da periferia da cidade. A música *zouk* entrou em Belém (primeiro foi no Amapá) e no interior do Pará através de Caiena, Guiana Francesa. Não se tratou tão somente de uma imposição cultural das “aparelhagens”. A música com ritmo dançante logo se popularizou junto à juventude. Isto vale para Caiena, Macapá e Belém. Sua origem é de Guadalupe e também da Martinica. Foi uma das influências das ilhas do Caribe, que alcançou o continente amazônico. Sucesso efêmero? Pode ser.

* Este artigo faz parte de pesquisas mais amplas, que contam com apoio do CNPq. Agradecemos as críticas dos pareceristas da *Tempo* e o apoio e sugestões de Antônio Lisboa de Oliveira, Carlos Eugênio Líbano Soares, José Celso de Castro Alves, João José Reis e Olívia Gomes da Cunha.

** Professor do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

Tempo, Rio de Janeiro, nº 13, pp. 209-246

Mas é possível pensar o fenômeno da música *zouk* em Belém como ponto de partida para refletir sobre as interconexões culturais e políticas das idéias nas experiências transatlânticas.

Foram os mundos coloniais — da escravidão, da *plantation*, do racismo — laboratórios de experiências do atlântico, num movimento de gestação de idéias e “agência” em torno delas. Um processo de reinvenções geopolíticas e geoculturais. Gilroy — com base na música negra e no pensamento político — destaca que o Atlântico poderia ser tomado pelos historiadores culturais como uma unidade de análise complexa, na perspectiva transnacional e intercultural. Seria necessário rearticular solidariedade translocal, assim como processos trans e interculturais e contatos heteroculturais da formação e da reprodução das culturas negras na diáspora. Podiam estar em vários locais ao mesmo tempo, compartilhar e construir diferenças e semelhanças. Os locais dos encontros — e suas dimensões translocais — eram os mares do *Atlântico Negro*, de modo que os percursos da modernização e da formação das culturas negras — os discursivos e os do movimento da história — se cruzaram (em vários pontos) e tiveram (ainda têm) origem num circuito transatlântico. Sua análise é um convite a velejar, convocando para uma abordagem atlântica — e igualmente transnacional — das experiências históricas que envolveram escravos, africanos reinventados na diáspora e seus descendentes. Para além da contemplação — aparentemente bem intencionada — da superfície, necessita-se de um mergulho, tendo como configuração o mundo atlântico, na perspectiva de um sistema de trocas culturais. Neste sentido, narrativas históricas — sempre fragmentadas — poderão ser conectadas, possibilitando identificar formas de agenciamento micropolítico, assim como percepções alteradas em decorrência das experiências.¹ Tomamos aqui as idéias de *atlanticidade e translocalidade* para pensar as conexões Brasil e Caribe. Mas esta perspectiva intercultural não se esgota nestes espaços. É fundamental recuperar também as conexões e a circulação de idéias com as vastas regiões do continente africano e suas microssociedades, especialmente os movimentos de reconstrução de identidades.² A proposta deste artigo é uma tentativa de navegar no mar agitado destas interpretações. Partindo da abordagem sobre

¹ Ver as perspectivas de Paul Gilroy, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Londres, 1993 (Ed. Brasileira — *Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, Rio de Janeiro, Ed. da Universidade Cândido Mendes, 2000).

² Em estudo em andamento, estamos analisando as conexões entre o protesto escravo nas Américas — especialmente Palmares — com as sociedades africanas e as lógicas do tráfico.

temores, idéias, conexões e impactos da Revolução de São Domingos/Haiti³ no Brasil escravista, pretendemos apontar os indícios destas experiências transatlânticas e alguns significados locais.

Conexões e temores

Sobre as repercussões da Revolução de São Domingos e também da Revolução Francesa, o inglês Barrow, no Rio de Janeiro, em 1792 já notava que o comportamento dos negros, de total submissão diante dos brancos, estava mudando, devido — nas suas próprias palavras — ao “poder negro” naquele contexto.⁴ Mott foi quem primeiro argumentou historicamente sobre as influências do Haiti com relação aos escravos e à escravidão no Brasil. Localizou em arquivos portugueses um instigante documento a este respeito. Em 1805, um ano após Jean Jacques Dessalines proclamar a independência do Haiti, o Ouvidor do Crime da Corte do Rio de Janeiro mandou “arrancar dos peitos de alguns cabras e crioulos forros o retrato de Dessalines, Imperador dos negros da Ilha de São Domingos”. E estes “estavam empregados nas tropas da milícia do Rio de Janeiro, onde manobravam habilmente a artilharia”. Em 1814, após uma sublevação africana em Itapoã, Salvador — cruelmente reprimida — comerciantes denunciavam que cativos “falavam abertamente de suas revoltas, comentando os acontecimentos do Haiti” e gritavam “Liberdade! Viva os negros e seu Rei” e “Morte aos brancos e aos mulatos”.⁵ Em 1816, o viajante Tollenare percebeu em alguns escravos a “fisionomia” com um quê de “ainda altiva ou feroz”, posto que “cogitam os meios de se libertarem”.⁶ Quase como um fantasma, temores relativos ao Haiti também surgiram em vários lugares, principalmente nas mentes assustadas

³ As denominações São Domingos (Saint-Domingue) e Haiti são às vezes utilizadas como sinônimas em alguns textos de referência. A principal colônia francesa das Antilhas era chamada de Saint-Domingue (antes, Colombo tinha dado o nome de ilha de Hispaniola). Após a declaração de independência, em 1804, por Dessalines, o nome francês foi abolido, restaurando-se o nome Haiti, de origem indígena arawak.

⁴ Cf. Kenneth R. A Maxwell, *Devassa da Devassa. A Inconfidência Mineira. Brasil-Portugal, 1750-1808*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977, pp. 244, 248-9 e 251.

⁵ Cf. Luiz R. B. Mott, “A Revolução dos negros do Haiti e o Brasil”, *Historia: Questões & Debates*, Curitiba, 3(4), 1982, e _____. *Escravidão, Homossexualidade e Demonologia*, São Paulo, Ícone, 1988, p. 14. Ver também: Pierre Verger, *Fluxo e Refluxo. Do Tráfico de escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de todos os Santos dos Séculos XVII a XIX*, São Paulo, Corrupio, 1987, pp. 334-335.

⁶ Cf. Jaime Rodrigues, *O Infame Comércio. Propostas e Experiências no Final do tráfico de Africanos para o Brasil (1800-1850)*, Campinas, Ed. Unicamp/Cecult, 2000, p. 51.

de autoridades e fazendeiros. Em 1817, em Recife, um capitão-de-fragata vaticinou: “o exemplo da Ilha de São Domingos é tão horroroso e está ainda tão recente, que ele só será bastante para aterrar os proprietários deste continente”. Nesta mesma ocasião, o Comodoro inglês Bowles, receando pelos desdobramentos da Revolução Pernambucana, alertou: “poderia resultar na expulsão de todos os brancos deste continente e no estabelecimento de uma segunda São Domingos nos territórios brasileiros”.⁷

No contexto da Independência no Brasil, percepções políticas diversas foram ativadas e tais temores, certamente com outros significados, retornariam com força total. Como destacou João Reis para Salvador, temia-se não só a participação de escravos, africanos, crioulos e libertos, como se falava da existência — naqueles debates políticos — de um “partido português”, de um “partido brasileiro” e de um “partido dos negros e das pessoas de cor”.⁸ Este último era o “mais perigoso, pois tratava-se do mais forte numericamente” e seus partidários viam “com prazer e com esperanças criminosas as dissensões existentes entre os brancos”. Tal avaliação era, na verdade, de um informante francês, enviado pela Coroa Portuguesa, entre 1823 e 1824. Preocupava-se com panfletos e papéis “sediciosos”, lidos pela população negra livre. Alertava: “todos os brasileiros, e sobretudo os brancos, não percebem suficientemente que é tempo de se fechar a porta aos debates políticos, às discussões constitucionais?” De outro modo “se continuam a falar dos direitos dos homens, de igualdade, terminar-se-á por pronunciar a palavra fatal: liberdade, terrível e que tem muito mais força num país de escravos do que em qualquer outra parte”. E, em tom quase profético, definiria aquela situação, destacando que “toda a revolução” acabaria “como o levante dos escravos” e estes, “quebrando suas algemas, incendiarão as cidades, os campos e as plantações, massacrando os brancos”, repetindo-se neste “magnífico império do Brasil uma deplorável réplica da brilhante colônia de São Domingos”.⁹

⁷ Cf. Luiz R. B. Mott, *A revolução no Haiti e os escravos...*, pp. 14-15.

⁸ Cf. João José Reis, “O jogo duro do Dois de Julho: O ‘Partido Negro’ na Independência da Bahia”, João José Reis & Eduardo Silva, *Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, São Paulo, Cia. das Letras, 1989.

⁹ *Idem*, pp. 90-91. Este documento em francês, localizado por Luiz Mott no Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, encontra-se transcrito e traduzido em Luiz R. B. Mott, “Um documento inédito para a História da Independência”, Carlos Guilherme Motta, *1822: Dimensões*, Rio de Janeiro, Ed. Perspectiva, 1986, pp. 465-483.

Na mesma ocasião, um credenciado — e não menos amedrontado — observador, o Almirante francês Barão Albert Roussin, em estada na Bahia, diagnosticou: “não somente os brasileiros livres e crioulos desejam a independência política, mas mesmo os escravos, nascidos no país ou importados há vinte anos, pretendem-se crioulos brasileiros e falam de seus direitos à liberdade”.¹⁰

Receios — e mesmo denúncias — de rebeliões escravas, relacionados com imagens dos acontecimentos de São Domingos/Haiti eram como idéias-viajantes. Ainda em 1824, entretanto, em Sergipe, na vila de Laranjeiras, apareceram em vários pasquins e “em pequeninos pedaços de papel grudados com cera de abelha nas portas dos locais mais destacados”, as seguintes palavras de ordem: “Vivam mulatos e negros. Morram os marotos e caiados”. Outras denúncias dariam conta da realização de um jantar de conspiradores e revoltosos, no qual foram dadas vivas à “igualdade de sangue e de direitos” e “elogios ao Rei do Haiti” e a “São Domingos, o grande São Domingos”. Cinco anos mais tarde, chegariam denúncias às autoridades provinciais, dando conta de um plano de “revolta dos negros forros e cativos, a qual tinha por objeto o massacre geral dos brancos, e a instituição do horroroso sistema da Ilha de São Domingos”. Em Recife, ainda em 1824 — como observou Marcus de Carvalho — em torno de levantes, envolvendo liberais radicais, moderados, comerciantes e a eclosão da Confederação do Equador, a população urbana — entre os quais pardos pobres, negros e escravos — manifestou-se, ameaçando saquear as lojas de propriedade de portugueses. Nas ruas, cantavam: “Qual eu imito a Cristovam, / esse imortal haitiniano/ Eia! Imitai a seu povo, / Oh, meu povo soberano!”.¹¹

Na década de 30, renascia igualmente o fantasma haitiano. Numa insurreição escrava em Campinas, em 1832, juntou-se ao processo uma pintura feita por Manoel Rebolo, um dos revoltosos, que representava “um negro coroado e um branco, pondo-lhe a Coroa na cabeça”.¹² Foi uma década de medos, temores e muita repressão aos africanos, devido à Revolta dos Malês. Houve denúncias e investigações policiais junto a “pretos da Ilha de São Domingos”, que tinham desembarcado no Rio de Janeiro. Um deles constava ser um “clérigo”. Foram avistados na Rua dos Latoeiros, reunidos “em

¹⁰ *Idem*, pp. 93-94.

¹¹ Cf. Marcus J. M. Carvalho, *Liberdade: Rotinas e Rupturas do Escravismo*, Recife, 1822-1850, Editora Universitária /UFPE, 1998, pp. 197 e segs.

¹² Cf. Jaime Rodrigues, *op. cit.*, p. 57.

meio de muitos pretos”.¹³ Em 25 de janeiro de 1836, uma denúncia anônima foi enviada ao Governo Imperial, lembrando-lhe o “exemplo da Ilha de São Domingos”. O denunciante, na ocasião, baseava-se em informações relativas ao achado, junto a um escravo, de “um papel que servia de plano para ensinar como os pretos saberão juntar no dia 24 e 25 para começar a matança dos brancos e pardos”. Em tom alarmante, solicitaram-se providências mais efetivas por parte das autoridades do Império, uma vez que se acreditava que logo a sociedade, em particular a Corte, seria vítima de uma “nuvem negra”, representada por uma revolta de africanos. O medo ganhava mais significados simbólicos. Alguns, possivelmente, imaginavam uma grande tempestade que se abateria sobre todos os “brancos”, uma vez que a “nuvem negra” se preparava para escurecer todo o céu. O fantasma do haitianismo atacava em vários lugares. Denúncias davam conta de um “cafre” haitiano, chamado Moiro, que estava convidando os escravos das vilas de Bananal, Areias, Barra Mansa e São João Marcos para se insurgirem, e que já havia mesmo cerca de sete mil cativos envolvidos neste plano. Exagero, certamente. Fato interessante é que o dito haitiano foi preso e “não negou” as acusações contra ele existentes, de que estaria convidando vários cativos para participarem de uma insurreição, “porém disse, que estava brincando”. Brincadeiras ou não, o certo é que as autoridades provinciais pediram a expulsão deste haitiano do Brasil. O medo parecia cruzar fronteiras e mares. Temores dos malês baianos e o exemplo haitiano misturavam-se agora para significar um movimento internacionalista de sublevações escravas. Em 1835, o Ministro da Justiça oficiava ao Chefe de Polícia da Corte, recomendando que procurasse “com todo zelo e cuidado descobrir se algumas sociedades ou indivíduos nacionais ou estrangeiros protegem e promovem o abominável plano de insurreição dos escravos” no Brasil.¹⁴ No final do ano seguinte, investigações rumaram para a freguesia da Candelária. Na casa de Miguel Cerigueiro, na Rua da Quitanda, estaria hospedado “um tal Emiliano suspeito de *haitianismo*”.¹⁵

¹³ Cf. Luís R.B. Mott, *A revolução no Haiti e os escravos...*, p. 18.

¹⁴ Ver Flávio dos Santos Gomes, “História, Protesto e Cultura Política no Brasil Escravista”, Jorge Prata Sousa (Org.), *Escravidão: Ofícios e Liberdade*, Rio de Janeiro, APERJ, 1998, pp. 65-97.

¹⁵ Cf. Sidney Chalhoub, “Medo Branco de Almas Negras: Escravos, Libertos e Republicanos na Cidade do Rio”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, volume 8, número 16, mar. 88/ago. 88, pp. 83-105, e _____, *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*, São Paulo, Cia. das Letras, 1990, p. 192.

Aqui ou acolá, avançando o século XIX, rumores de revoltas e a percepção política dos escravos em movimentos sociais despertariam novamente o *haitianismo*. Ainda em 1846, a propósito da prisão de Agostinho José Pereira, negro livre, nas ruas de Recife, várias questões foram levantadas. Pastor negro, conhecido como “divino Mestre”, Agostinho era um desertor militar que tinha participado da Sabinada na Bahia (1837-1838). Era acusado tanto de fomentar uma “seita religiosa” como de estar envolvido com o planejamento de uma rebelião, com contatos com outras províncias. Nas investigações, foram encontrados com Agostinho escritos, em versos chamados ABC, que falavam de “liberdade” e, explicitamente, do Haiti.¹⁶

Fontes fragmentadas e dispersas pouco revelam sobre as formas de apropriação e ressignificação das idéias de liberdade, envolvendo o Haiti. Há indícios, porém, nas fontes, sobre os olhares senhoriais e do poder público atemorizados. Mais do que o planejamento de uma grande revolta, cativos, libertos, africanos, crioulos e homens negros livres podiam compartilhar significados do Haiti com algo que amedrontava os “brancos” e mobilizava receios, reconhecimento da mobilização política e — fundamentalmente — da possibilidade de protesto com retumbante vitória. Ainda assim, não podemos generalizar. Escravos, libertos, crioulos, africanos e homens livres pobres podiam ter avaliações nem sempre compartilhadas. Os momentos evocados quanto ao haitianismo podem revelar como conjunturas eram avaliadas e expectativas diversas de diferentes grupos sociais surgiam. Havia tanto uma circulação na experiência da sedição como uma avaliação temerosa de autoridades e fazendeiros quanto à possibilidade de articulação entre tal experiência e a subversão no contexto do final do século XVIII. Para além do desfilar destas imagens recorrentes sobre o Haiti e São Domingos, é fundamental tentar identificar quando, onde e como elas apareciam. Na própria documentação do Brasil Escravista, a palavra haitianismo vai ter vários significados. Melhor seria mesmo identificar quando ela surge. Uma hipótese é de como estes temores e as percepções em torno deles são codificados para os vários setores sociais. Para escravos, a experiência do Haiti, que se articulava, chegando até eles em noticiários, denúncias e repressão, tinha o significado de liberdade, fim da escravidão. Para os setores de fazendeiros e autoridades, era um pouco mais do que isto. Era também as idéias de massacre, de

¹⁶ Cf. Marcus J. M. Carvalho “‘Que crime é ser cismático?’ As transgressões de um pastor negro no Recife patriarcal, 1846”, *Estudos Afro-Asiáticos*, (36), dezembro de 1999, pp. 108-109.

ódio racial e de conspiração. Vincula-se também à idéia de controle (ou à da falta dele) sobre a população negra, incluindo africanos, crioulos, escravos e libertos. É interessante como várias imagens de *haitianismo* se associavam às denúncias de conspiração de mulatos e libertos. Variados significados seriam constantemente redefinidos. Conjunturas, leituras e avaliações políticas particulares e o movimento de difusão e repressão produziram significados locais.

Diálogos transnacionais

Significados locais (mesmo translocais, considerando as interconexões atlânticas) sobre São Domingos/Haiti cruzariam fronteiras. O exemplo de áreas coloniais com disputas internacionais é elucidativo deste movimento histórico de resignificação. De início, podemos pensar — não só em áreas de fronteiras — as *plantations*¹⁷ como espaços transnacionais. Se isto valeu para as estruturas, via de regra enfatizadas somente as econômicas e/ou num movimento quase virtual de imaginários e mentalidades, valerá também para a agência humana.¹⁸

Em fronteiras coloniais, nas últimas décadas do século XVIII — mais precisamente nas regiões das Guianas (limites entre a Capitania do Grão-Pará, a América Portuguesa e a Guiana Francesa), disputadas por interesses de colonização de Portugal e França — rumores, circulação de idéias e temores ganharam outras dimensões. Nestas regiões, pululavam cada vez mais mocambos e fugitivos.¹⁹ Havia ainda uma grande preocupação por parte das autoridades coloniais. Sendo uma região de fronteiras, temia-se que os escravos fugissem dos domínios portugueses. Em 1795, o Governador Souza Coutinho admitia a existência de fugidos, transitando, sem dificuldade, até as campinas de Macapá, e tal “comunicação” era “indispensável prevenir”. Ponderava sobre a necessidade de dispor de barcos e vigiar postos da frontei-

¹⁷ Os navios e os marinheiros, formando uma classe operária atlântica, seriam, por exemplo, um outro local.

¹⁸ Tomamos aqui as sugestões de Sidney Mintz, “The Localization of Anthropological Practice. From area studies to transnationalism”, *Critique of Anthropology*, volume 18, number 2, 1988, pp. 117-133.

¹⁹ O estudo clássico sobre a escravidão negra na Amazônia continua sendo Vicente Salles, *O Negro na Pará, sob o regime da escravidão*, Belém, FGV, 1971. Um repertório de fontes manuscritas, publicadas sobre os africanos na Amazônia Colonial, que abriu caminhos de pesquisas empíricas e sugeriu investigações históricas, encontra-se em Anaíza Vergonlino-Henry & Arthur Napoleão Figueredo, *A Presença Africana na Amazônia Colonial. Uma notícia histórica*, Belém, Arquivo Público do Pará, 1990.

ra, visto a incidência de fugas estar aumentado, ainda mais “agora que em Caiena vão [os escravos fugidos] obter liberdade”.²⁰

Nas últimas décadas do século XVIII, autoridades coloniais ficaram sobremaneira sobressaltadas. Temiam que os cativos — principalmente os sob o domínio português — entrassem em contato com “idéias perigosas” a respeito de revoluções, que chegavam da Europa e do Caribe através de Caiena. Os principais exemplos de “contágio” eram a Revolução Francesa, a Revolução de São Domingos e as insurreições escravas (guerras *maroons*) da Jamaica e das Guianas. A preocupação maior das autoridades coloniais portuguesas era com as regiões fronteiriças, devido ao impacto que poderiam causar aos escravos as notícias da Abolição nas colônias francesas e, mais tarde, na Venezuela, em função das lutas de independência na América Espanhola.²¹ Autoridades portuguesas declaravam-se apreensivas quanto ao que os “franceses têm praticado nas suas ilhas, a respeito dos escravos”. O então Governador do Grão-Pará, dois anos depois, detalharia ao Vice-Rei o pânico que rondava as fronteiras. Mesmo assim, pouco acreditava que poderia ocorrer uma invasão dos franceses em terras lusitanas. A seu favor avaliava a própria insubordinação escrava que ocorria naquela colônia vizinha. Por precaução, mandou vigiar os navios vindos de Caiena e os que navegavam o rio Cassipure.²²

E as percepções que tinham desta conjuntura colonos, soldados, índios, negros, escravos e libertos? Reconstruíam episódios, contextos e temores com lógicas próprias e expectativas. O cotidiano e a leitura deste eram essencialmente politizados. Em meio às disputas coloniais entre Inglaterra e Holanda pelas Guianas, dizia-se, por exemplo, que alguns índios se encontravam “influenciados por mulatos de Demerara”, parecendo “satisfeitos da obediência ao atual governo inglês na colônia”. Contatos e idéias trans e interatlânticas que circulavam naquela conjuntura eram compartilhados tanto por negros

²⁰ Arquivo Público do Pará (doravante APEPA), Códice 272, Ofício de 20/11/1795, e Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (doravante IHGB), Coleção Manoel Barata, Ofício de 10/01/1795.

²¹ Carta do Governador Francisco de Souza Coutinho, 08/06/1795, transcrita em Arthur Cezar Ferreira Reis, *Limites e Demarcações na Amazônia Brasileira*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1947, p. 241, e Rosa Elizabeth Acevedo Marín, “A influência da Revolução Francesa no Grão-Pará”, José Carlos C. da Cunha (Org.), *Ecologia, Desenvolvimento e Cooperação na Amazônia*, Belém, UNAMAZ/UFPa, 1992, pp. 35-40.

²² IHGB, Códice Arq. 1, 1, 4, Conselho Ultramarino, Volume 4, fls. 184, 184v e 185, Ofício de 03/04/1796.

como por índios. Povoações indígenas inteiras, por exemplo, cruzavam os territórios espanhóis, refugiando-se. Em várias ocasiões, embarcações estrangeiras — destacadamente francesas — adentraram o território português, visando perseguir e recuperar fugitivos. Autoridades e fazendeiros portugueses denunciavam, igualmente, que seus escravos se refugiavam em Caiena, onde encontravam proteção junto a comerciantes e autoridades francesas. Em 1798, a chegada na cidade de Belém, no Grão-Pará, de duas embarcações, provenientes de Caiena, com o objetivo de “recrutar” os pretos, que se achavam refugiados, foi acompanhada de grande tensão. Possibilidades de propaganda revolucionária e rumores de insurreição eram os focos. Noticiava-se também com suspeição a presença de franceses, próximo ao Oiapoque. O receio era de que os mesmos, assim como outros que cruzaram a região, agitassem os escravos dos domínios portugueses. Prontamente determinaram-se investigações para verificar se “eles traziam livros, manuscritos ou folhetos”.²³ O Governador do Grão-Pará, em ordem secreta, recebia recomendações expressas quanto a proceder “grande vigilância sobre todos aqueles indivíduos que por palavras ou por conciliábulos e especialmente pela manifestação dos falsos e desastrosos princípios, que tem infestado toda a Europa”.²⁴

Considerava-se, naquele momento, que as fugas — apesar de constantes e de se tornarem coletivas — e os mocambos, nas franjas de fronteiras internacionais, poderiam ser controlados. Pior seriam sublevações comandadas por emissários estrangeiros e com a participação de indígenas e, mesmo, brancos pobres. O alerta estava no seu grau máximo. Em 1791, autoridades portuguesas, ao observarem o estabelecimento de um fortim com alguma artilharia, e indícios da construção de outro, lembravam que o objetivo dos franceses era estabelecer “comunicação” em vários rios — alcançando o Amazonas — e ligando rotas comerciais com a Guiana Francesa. As questões que preocupavam eram tanto disputas por “domínios reais”, controle sobre o comércio, erradicação do contrabando, como a região de fronteira “ser cômodo asilo dos desertores, e o mais seguro mocambo a que os escravos se recolhem” e o perigo de que “poderia ainda introduzir-se por aquela vizinhança, aquele maligno espírito vertiginoso, que os [franceses] têm desgraçadamen-

²³ Cf. Flávio dos Santos Gomes, “Nas Fronteiras da Liberdade: Mocambos, Fugitivos e Protesto Escravo na Amazônia Colonial”, *Anais do Arquivo Público do Pará*, Belém, 1996, pp. 258 e segs.

²⁴ Cf. Antônio Ladislau Monteiro Baena, *Compêndio das Eras da Província do Pará*, Belém, UFPa, 1969, p. 232.

te consumido”.²⁵ Fugitivos, mocambos e a possibilidade de circulações de idéias em fronteiras internacionais eram vistos como mistura explosiva naquele contexto. Uma fundamental preocupação era verificar “se com efeito se havia introduzido, ou se havia quem introduzisse por qualquer modo as perniciosas máximas, e abominável doutrina, de que pudesse resultar consequência, que fosse necessário prevenir a tempo”. Isto menos quanto a um possível ataque dos mocambeiros e mais no sentido de “mais oportunas e eficazes providências, para acautelar e impedir toda e qualquer comunicação destes habitantes com os daquela inquieta nação”. Além disto, dos mocambos continuavam a “descer alguns pretos, que vinham convidar” e levar outros escravos. E isto se revelava “um grande meio de que aqueles turbulentos vizinhos”, os franceses, usavam para “introduzir o fogo da discórdia que os consume”, posto “lisonjeando os escravos com a idéia da pretendida liberdade, e igualdade”.²⁶

Era o tipo de surpresa que autoridades coloniais, proprietários de escravos, militares e a população esparsa de colonos não queriam ter. O que em algumas ocasiões poderia passar despercebido, sem maiores preocupações, transformava-se, em outras, em motivos de histeria coletiva. Em março de 1795, as atenções se voltaram para um “ajuntamento” de escravos e forros no coração da Capitania do Grão-Pará. O ponto de encontro era a casa de um preto forro, em Belém. Embora as investigações pouco revelassem, lembrava-se que não era tempo para brincadeiras, visto que os “escravos não ouviam com indiferença o que se passava nas colônias francesas” e que, devido a isto, “saíam diversas vozes próprias a excitar desordem”. Daquele “ajuntamento” destacava-se que participavam forros e escravos, “muitos dos mais conhecidos na cidade pela sua esperteza”.²⁷

Fugitivos atravessavam matas, cachoeiras, florestas, rios, montanhas e igarapés. Buscavam escapar de seus alçózes, passando para outras colônias ou estabeleciam seus mocambos justamente nas regiões de fronteira. Contavam com a ajuda de cativos das plantações, vendeiros, índios, vaqueiros, comerciantes, camponeses, soldados negros, etc. Em tal contexto, nestas re-

²⁵ Arquivo Histórico do Itamaraty (doravante AHI), Documentação Rio Branco, Códice 340-1-3, Ofício de 01/03/1791.

²⁶ *Idem*, 08/07/1792.

²⁷ Ver Flávio dos Santos Gomes, “Em Torno dos Bumerangues: Outras Histórias de Mocambos na Amazônia Colonial”, *Revista USP*, São Paulo, USP, Dezembro/Janeiro/Fevereiro 1995-1996, pp. 40-55.

giões das Guianas coloniais, negros (também indígenas e outros setores sociais) — fossem escravos fugidos, libertos ou livres — criaram espaços, visando contatos e cooperação. Com expectativas diferenciadas montaram cenários de experiências transnacionais. Estavam o tempo todo atentos aos acontecimentos à sua volta. Misturavam-se fugitivos, cativos nas plantações e soldados desertores da Guiana Francesa, lado francês, e os da Capitania do Grão-Pará, lado português. Traziam (ou levavam) idéias, entre as quais percepções que redefiniam ou inventavam significados variados em torno das idéias de liberdade. Não ficaram impassíveis ou boquiabertos com as decisões políticas que lhes poderiam ser benéficas, o movimento de ocupação/colonização, nem permaneceram isolados na imensidão da floresta amazônica. Com fluxo e refluxo permanentes, conseguiram fundamentalmente proteção e autonomia.

Definitivamente, as águas junto a esta margem atlântica estavam agitados. Subestimar as percepções que os escravos podiam ter desta (e de outras) situação foi mais uma opção da historiografia do que a feita por setores de colonos e colonizadores. Ao mesmo tempo que diziam que os cativos podiam ser “contagiados” pelas “idéias de liberdade”, advindas da Europa, via comunicações com as colônias estrangeiras, as autoridades temiam que os mesmos articulassem uma grande revolta. Assim argumentou, em 1794, um Comandante Militar de Araguari, próximo de Macapá: “pelo que respeita a alforria dos escravos em Caiena, já eu tinha espalhado ser engano que os franceses fazem o mesmo aos pretos”. Deste modo, “para que lhes não fujam e os tenham por esta forma mais seguros para o serviço de suas lavouras, ou outros quaisquer a que os queiram aplicar, e por esta forma, ou por esta ironia eu conservo dúvidas da dita liberdade”.²⁸ Há aqui possibilidades de abordarmos não só como as autoridades percebiam contatos e circulação de idéias entre escravos de colônias diferentes, como também o seu uso político, ainda que de forma invertida. Podemos refletir como escravos, fugitivos e desertores ao mesmo tempo perceberam as novas idéias, as fizeram circular e igualmente agenciaram politicamente os medos que senhores e autoridades tinham destes fatos, em vários contextos. É verdade que os escravos não precisaram necessariamente de um suposto “ideário revolucionário”, advindo da Europa, ou do brado de abolicionistas estrangeiros, para implementarem suas estratégias de protestos. Pelo contrário, poderiam perceber, avaliar e reconfigurar estes momentos com significados próprios.

²⁸ Ofício de 16/01/1779, Códice 214, Arquivo Público do Pará, transcrito em Anaíza Vergolino-Henry & Arthur Napoleão Figueredo, *op. cit.*, pp. 109-110.

Nas áreas das fronteiras orientais da Amazônia, coincidência ou não, mais do que em outra qualquer região, no período colonial, fugas, movimentação de fugitivos e o estabelecimento de mocambos aumentaram nos últimos anos do século XVIII. Havia outros problemas graves na região, entre os quais a militarização da área e o temor de uma intervenção armada estrangeira.²⁹ Em 1798, período de muita tensão na fronteira amazônica com a Guiana Francesa, autoridades do Grão-Pará recomendam aos moradores: armem “os seus escravos e defendam-se da entrada do inimigo nas suas fazendas, e ainda nos rios incorporando-se à força armada que neles existir para o mesmo fim”. A idéia era “persuadir” escravos para “concorrer para a defesa das suas propriedades e do Estado com eficácia, zelo, e valor assim como concorreram em outros portos do Brasil para expulsar os holandeses e franceses”. Quanto aos colonos franceses, toda a precaução era pouco. Sabiam que as “máximas de que estes têm usado só lhes têm servido para desunir as forças, fazerem as conquistas facilmente e roubarem tudo à sua vontade”. Aliás, “até mesmos os seus escravos que enganaram com a idéia de liberdade, esses mesmos hoje os tem nas fazendas debaixo das baionetas, e de um regime tirano”.³⁰

Se, em 1794, foi decretada a Abolição da Escravidão nas colônias francesas, esta seria restaurada anos mais tarde.

Além disto, há uma avaliação internacional que permite abordar movimentos transnacionais das experiências em mundos escravistas coloniais e pós-coloniais. O certo é que autoridades amedrontadas, temendo uma invasão estrangeira, procuravam aliados entre seus próprios escravos. Era necessário transformar em amigos os “inimigos internos”, para lutar contra os “inimigos externos”. Entretanto, desconheciam ou, então, pouco consideravam os significados políticos com que os escravos podiam dotar suas ações neste momento. Para as autoridades portuguesas, a participação ou colaboração dos negros escravos com forças invasoras estrangeiras era apenas fruto de “sedução” e inoculação de “idéias perigosas”. Para os escravos, podia ser diferente. Optavam por lutar ao lado de seus senhores e barganhavam algumas compensações devido a tais lealdades. Uma outra opção seria fugir e cerrar fileira nas forças inimigas. Lutariam ao lado ou contra seus ex-senhores. Porém

²⁹ Cf. Rosa Acevedo Marín, “A Influência da Revolução Francesa....”.

³⁰ Ofício de 13/03/1798, Códice 259 do APEPA, transcrito em Anaíza Vergolino-Henry & Arthur Napoleão Figueredo, *op. cit.*

continuariam cativos, apesar de algumas falsas promessas. A fuga coletiva, formando quilombos, poderia ser uma garantia de autonomia — pelo menos temporária — para alguns escravos. Exércitos coloniais, enfraquecidos com as sucessivas guerras, pouco poderiam fazer contra mocambos encravados na floresta. Escravos em várias áreas coloniais provavelmente tinham outras opções. Acompanhavam com expectativa detalhes dos desfechos de conflitos, discussões, debates etc., ocorridos nas metrópoles, que poderiam ou não lhes ser benéficos. A propósito da Abolição da escravidão em Portugal, decretada pelo Marquês de Pombal, em 19 de setembro de 1761, escravos em várias partes no Brasil ficaram agitados, acreditando que a “lei poderia ser estendida até as colônias”. Noticiava-se que, ocasionalmente viajando em navios para a metrópole, escravos brasileiros “tentaram conseguir a liberdade”, fugindo. Segundo Schwartz as “reformas portuguesas e os eventos europeus não passavam despercebidos a escravos e forros”. Na verdade, tanto eles distinguem “claramente a conexão lógica entre sua situação e as mudanças em curso na Europa”, como senhores e autoridades coloniais e metropolitanas “não foram menos perceptivos, conscientizando-se das implicações e ‘calamitosas conseqüências’ implícitas na difusão das notícias”.³¹ Em regiões de fronteiras internacionais, estas expectativas se ampliavam. Fugindo aqui ou acolá, incorporando-se ou não a exércitos coloniais poderiam — quem sabe — abreviar o caminho para a liberdade.

O que as autoridades viam como “sedução” podia ser a gestação de identidades — não necessariamente raciais — envolvendo os negros, fossem escravos ou livres. Em várias regiões escravistas — no final do século XVIII — a população negra já era substantiva. Considera-se também que em várias regiões — proprietários de escravos eram libertos e pardos.³² Mesmo considerando o volume do tráfico — com quase 16.000 africanos chegando anualmente — o número de “homens livres de cor” no Brasil, no final do período colonial, só fazia aumentar. Enquanto em 1786 se estima que já totalizavam 35%, nos primeiros anos do Oitocentos passariam de 40%. Embora não dis-

³¹ Ver Francisco Calazans Falcon & Fernando A. Novais, “A extinção da escravatura africana em Portugal no quadro da Política econômica pombalina”, *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História*, São Paulo, 1973, pp. 405-25, citado em Stuart B. Schwartz, *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*, São Paulo, Cia. das Letras, 1988, pp. 384 e 449.

³² Para a Bahia, no século XIX, ver B. J. Barickman, “As cores do escravismo: escravistas ‘pretos’, ‘pardos’ e ‘cabras’ no Recôncavo baiano, 1835”, *População e família*, Centro de Estudos e Demografia Histórica da América Latina. São Paulo, Humanitas/FFLCH/USP, 1998.

pondo de números a este respeito para a Capitania do Grão-Pará, os recenseamentos coloniais das capitanias vizinhas são indicativos. No Mato-Grosso, em 1797, 47% do total da população de “homens de cor” apareciam registrados como livres. Esta parcela populacional, por sua vez, representava 67% do total da população livre. No Maranhão, nos derradeiros anos do Setecentos, os “homens livres de cor” totalizavam 27% da população negra e 36% do total livre³³. Cruzando, enfim, as fronteiras, escravos nas plantações, quilombolas, fugitivos, libertos, regatões e soldados desertores podiam acabar tornando-se invisíveis. Podiam ser todos negros. Embora devamos ter cuidado em não fantasiar uma consciência étnico-racial neste contexto, é possível pensar que, neste período, a população negra, fosse livre ou escrava, procurava articular-se — mantidas suas diferenças sociais — na busca de mais autonomia³⁴. A propósito, destacavam ainda as autoridades do Grão-Pará: “os nossos escravos sabem, e se lhes deve dar a saber que, muito antes que os franceses usassem desta e outras semelhantes máximas já entre nós havia pretos ocupados em portos e empregos”. E mais:

(...) já tinha sido determinado que a cor era acidente que nada influía no caracter do indivíduo, nem o inabilitava para os empregos, e consequentemente devem estar e ser [os escravos] constituídos na certeza que ou sejam pretos, ou mulatos, ou mestiços, logo que as suas ações, e a sua conduta os façam dignos da liberdade de que os mais vassallos gozamos.³⁵

³³ Cf. Herbert S. Klein, “Os homens livres de cor na sociedade escravista”, *DADOS*, Rio de Janeiro, IUPERJ, número 17, 1978, pp. 4-5. Ver também A. J. R. Russel-Wood, “Colonial Brazil”, David Cohen & Jack P. Greene, *Neither Slave nor free. The Freedman of African descent in Slave Societies of the New World*, The Johns Hopkins University Press, 1972, pp. 84-133.

³⁴ Seguindo os trabalhos de João Reis e Gladys Ribeiro, é fundamental relativizar o papel e a percepção políticas de escravos, africanos, crioulos, libertos, portugueses e outros estrangeiros em diversos movimentos sociais. Movimentos de independência, emancipação, invasões estrangeiras, rebeliões e repressão a elas, no Brasil, na Colômbia, no Haiti, na Jamaica, em Barbados, na Venezuela, etc. são exemplos de como alianças, conflitos e limites se colocavam entre a população negra livre e os escravos. Na idéia de dimensão atlântica, é igualmente importante considerar o papel de africanos e seus descendentes como agentes coloniais. Ver Aline Helg, “The Limits of Equality: Free People of Colour and Slaves during the First Independence of Cartagena, Colômbia, 1810-1815”, *Slavery and Abolition*, volume 20, number 2, august 1999, pp. 21-24. Para o Brasil Colonial, ver ainda os estudos recentes de: A. J. R. Russell-Wood, “Ambivalent Authorities: The African and Afro-Brazilian contribution to Local Governance in Colonial Brazil”, *The Americas*, number 57, volume 1, july 2000, pp. 13-36, e “‘Acts of Grace’: Portuguese Monarchs and their subjects of African descend in Eighteenth-Century Brazil”, *Journal Latin America Studies*, volume 32, part 2, may 2000, pp. 307-332.

³⁵ APEPA, Códice 617, Ofício de 24/08/1798.

Do outro lado da fronteira, cruzando quilômetros de distância, encontrar mulatos e pardos comandando tropas ou como colonos livres podia significar uma motivação extra para cativos do Brasil que procuravam escapar da escravidão. Buscariam proteção nas próprias leis de determinadas colônias. No Brasil, desde o período colonial, a legislação específica com relação ao *status* social dos “homens livres de cor”, quando não discriminatória, era silenciosa. Os direitos civis desta parcela da população inexistiam. Pode-se mesmo dizer que a condição de negro ou mulato livre no Brasil constituía uma “anomalia legal”. Nas primeiras décadas do século XIX — destacadamente a partir do período da independência — os legisladores e as autoridades brasileiras passam a se preocupar sobremaneira com o controle social da população negra livre. A movimentação de “homens livres de cor”, soldados desertores e, principalmente, de quilombolas aumentava ainda mais os temores a respeito de insurreições.³⁶ Em ambos os lados das fronteiras, em meio à floresta — domínios portugueses ou franceses — quilombolas, fugitivos contumazes, escravos em senzalas e plantações e também indígenas e desertores militares fizeram avaliações políticas diversas, envolvendo, inclusive — mas não necessariamente — as notícias do contexto internacional. Na Guiana Francesa, com breve período de Abolição, escravos ficaram agitados. Havia a questão da *marronage* e mesmo explodiram motins. Baena destacou que “alguns franceses”, que possuíam “bons estabelecimentos rurais” na Guiana Francesa, procuravam refúgio e solicitavam permissão para migrarem para o Grão-Pará, posto que “receosos dos escravos, que se declaravam iguais aos brancos”³⁷. Emissários e espiões que faziam seus relatórios para as autoridades

³⁶ Cf. A. J. R. Russell-Wood, “Colonial Brazil...”, pp. 84, 109-10, 130, e Thomas Flory, “Race and Social Control Independent Brazil”, *Journal of Latin American Studies*, volume 9, number 2, november 1977, p. 201.

³⁷ Cf. Baena, *op. cit.*, p. 228. Sobre os significados locais da Revolução Francesa e da Revolução de São Domingos, na Guiana Francesa, ver Yves Bénot, *La Guyane sous la Révolution ou L'impasse de la Révolution pacifique*, Ibis Rouge Editions, 1997. Com relação à estrutura econômica escravista, à *maronage* e à resistência escrava na Guiana Francesa, cf.: Ciro Flamarion Cardoso, *La Guyane Française (1715-1817): Aspects économiques et sociaux. Contribution à l'étude des sociétés esclavagistes d'Amérique*, Ibis Rouge Editions, Guadaloupe, 1999, pp. 398-412; _____, *Economia e Sociedade em Áreas Coloniais Periféricas: Guiana Francesa e Pará, 1750-1817*, Rio de Janeiro, Graal, 1981, e Bernard Moitt, “Slave Women and Resistance in the French Caribbean”, David B. Gaspar & Darlene Clark Hine, *More than Chattel. Black Women and Slavery in the Americas*, Indiana University Press, 1996. Ver também os trabalhos de Serge Man-Lam-Fouck (Org.), *L'Identité Guyanaise en question. Les Dynamiques interculturelles en Guyane Française*, Ibis Rouge Editions, Presses Universitaires Créoles/GEREC, 1997, especialmente pp. 57-84, e _____, *Histoire Generale de La Guyane Française: Les grands problèmes guyanais, permanence et évolution*, Ibis Rouge Editions, Presses Universitaires Créoles/GEREC, 1996, capítulo 1.

portuguesas destacavam que “os pretos depois da sua liberdade ameaçam os Índios com escravidão”. E, também,

Que pelas ruas de Cayena não se ouvem só outras palavras que não sejam — Convetion [sic], Nation, Citayen et Egalité — e isto ainda na boca dos mesmos pretos, que estão muitos ufanos [sic] por se julgarem armados para brigar com os portugueses, porém ainda não consta que tenha sido promovido preto algum a Oficial.³⁸

Nos últimos anos do século XVIII, a situação em Caiena, com relação ao controle da população negra, era dramática. Fazendeiros e autoridades admitiam que esperavam “socorros de tropas para de uma vez reduzirem os pretos a sujeição e aplicação ao trabalho a que mais ou menos continuavam a repugnar”.³⁹ Tais temores atravessaram as fronteiras e viraram pânico. Em 1809, já com a ocupação da Guiana Francesa pelas tropas lusitanas, era necessário — segundo o parecer do Conde das Galvêas — evitar a todo o custo “que se [reproduzisse] em Caiena o sistema da insurreição dos escravos”. Ressaltava que “levantavam em São Domingos a sanguinosa voz da Liberdade aos escravos, voz que decidiu no meio dos mais horrorosos tormentos, da vida de quase todos os habitantes brancos que residiam naquela ilha”.⁴⁰ Um padre português, circulando em Belém, em 1814, logo causou temor, gerando muita troca de correspondência entre autoridades policiais. Por quê? Havia recentemente chegado de Barbados e com passagem pelo Haiti e pela Inglaterra. E descobriu-se que “em conversação com alguns negros que o serviam, deplorou muito a sorte deles, dizendo-lhes que todos eram filhos de Deus, e nenhum motivo havia para serem escravos dos brancos, mostrando-lhes o exemplo dos de São Domingos”.⁴¹ Pelas correntes dos ventos dos temores que sopravam em várias direções, os bumerangues do Haiti alcançavam o Grão-Pará.

Abordando os contextos de circulações de idéias, conexões e experiências nas regiões de fronteira, especialmente com a Guiana Francesa, é interessante destacar que a própria cronologia da Revolução de São Domingos, a proclamação do Estado Independente do Haiti e também a eclosão de mo-

³⁸ AHI, Documentação do Ministério anterior a 1822, Pasta 9, Lata 172 e maço 2.

³⁹ Primeira Comissão Demarcadora de Limites (doravante PCDL), Códice A-44, 31/01/1798 e Códice A-45, 03/02/1799.

⁴⁰ Biblioteca Nacional (doravante BNRJ), Códice I-32,18,3 (1809).

⁴¹ ANRJ, Coleção Caiena, Códice 1192 (1792-1816).

tins, debates políticos e outras rebeliões escravas nas Américas podiam trazer desdobramentos específicos em regiões coloniais diferentes. É possível pensar os *bumerangues afroamericanos*, propostos por Linebaugh, e os *ventos comuns* de Scott inter cruzando os limites territoriais de uma parte da Amazônia Colonial, invadindo outras fronteiras atlânticas.⁴² Neste caso, poderíamos seguir circuitos de idéias, temores e sentidos das conexões e das experiências históricas destes agentes. Outras questões podem ser pensadas, em especial numa região de fronteiras e formação de espaços transnacionais, como era o caso da Amazônia Colonial.⁴³ Idéias e expectativas sobre a revolução do Haiti e seus desdobramentos podiam estar chegando aqui — via Guiana Francesa — junto aos escravos fugitivos — parte deles formando mocambos — e ganhado outras dimensões.

Com os conflitos, na Europa, entre França, Inglaterra, Portugal e Espanha, entre o final do século XVIII e o início do XIX, Portugal acaba invadindo e ocupando Caiena em 1809. Mudando de percursos e itinerários, permaneceriam, porém, os medos e os temores nesta região. Na capitulação de Caiena, em junho de 1809, um quesito já destacava: “procurar fazer sair da colônia todos os homens revolucionários, e cuja conduta futura pudesse de qualquer modo dar cuidado nas futuras vicissitudes a que pode ficar sujeito este estabelecimento”. Com relação à manutenção do sistema econômico em Caiena, as autoridades portuguesas diriam: “a liberdade dos negros foi prejudicialíssima”. Quanto ao controle da população negra, alertavam para o estabelecimento de ordem e tranqüilidade na colônia, assegurando “a su-

⁴² Ver Peter Linebaugh & Marcus Rediker, *The Many-Headed Hydra. Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Beacon Press, Boston, 2000, e _____ “The Many-Headed Hydra: Sailors, Slaves, and Atlantic Working Class in Eighteenth Century”, *Journal of Historical Sociology*, volume 3, number 3, september 1990, pp. 225-252. Ver também Peter Linebaugh, “Todas as Montanhas Atlânticas estremeceram”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, número 6, volume 3, 1983-1984, pp. 7-46, e réplica crítica de Robert Sweeny, “Outras canções de Liberdade; Uma crítica de ‘Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram’”, *Revista Brasileira de História*. São Paulo, volume 8, número 16, 1988, pp. 205-219 e 221-231, e Julius Sherrard Scott, *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the era of The Haitian Revolution*, PHD Dissertation, Duke University, 1986, pp. 118-119 e segs.

⁴³ Também na possessão espanhola da Flórida — área de fronteiras coloniais no final do século XVIII — autoridades estavam atentas tanto à introdução de idéias, livros e cidadãos franceses, quanto a escravos e africanos recém-chegados e/ou vendidos das possessões francesas. Cf. Jane Landers, *Black Society in Spanish Florida*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1999, pp. 81.

bordinação dos negros, mas muito essencialmente para evitar toda a correspondência dos habitantes com o governo francês.⁴⁴

É interessante que tanto os franceses como os portugueses utilizavam negros em suas tropas. Franceses, inclusive, tinham utilizado negros contra revoltas escravas, o que ocorreu no Brasil e em outras regiões. A possibilidade de “armar negros” também aumentou os temores de portugueses e igualmente franceses — por motivos diferentes. Enquanto portugueses temiam o perigo do “mau exemplo” para seus escravos, franceses temiam pelo desdobramento desta atitude, ou seja, como estes “negros armados” voltariam à condição de escravos. Sendo permanentemente municiadas de notícias — através de espões — sobre o que acontecia em Caiena, autoridades portuguesas, em 1795, souberam que “batalhões de negros” estavam sendo formados na Guiana Francesa para “por os negros em sujeição” o que avaliavam ser “difícil de acreditar-se visto ser contra a razão armar negros para sujeitar negros”.⁴⁵ Nos combates para ocupação de Caiena, em 1809, os franceses utilizariam mesmo escravos negros, enquanto os portugueses, índios aldeados. Quanto a estes últimos, chamados de “soldados indianos” dizia-se que, “costumados a lutar com onças, e tigres”, atacavam como muita “animosidade (...) o inimigo, desprezando o fogo das suas baterias”. Sabe-se também que alguns escravos negros franceses desertaram e lutaram ao lado dos portugueses. Depois da ocupação, as autoridades trataram de desarmar negros e índios. Redobram a vigilância sobre a população escrava e também de libertos e mestiços.⁴⁶ No documento de rendição de Caiena, assinado em janeiro de 1809, já apareceriam determinações para “todos os negros escravos de uma e de outra parte” serem “desarmados e remetidos para as suas habitações”. Quanto aos “negros franceses”, admitidos “ao serviço durante a guerra” ou libertados por ordem do governo português, deveriam ser “mandados para fora da colônia por não poderem ser para o futuro mais que um objeto de perturbação e discórdia”.⁴⁷ Anos depois da ocupação de Caiena, esta

⁴⁴ BNRJ, Códice 7, 4, 82, Ofícios dos Governadores das Capitanias do Pará e Rio Negro... conquista de Caiena...1805-1819; Ofícios de 24/03, 06 e 10/06 de 1809 e Códice I — 28, 28, 15, “Cópia da resposta do Bispo do Pará sobre a divisão dos bens da Conquista de Caiena de que deve servir de prova incontestável de asserção referida na Pastoral”, 19/08/1811.

⁴⁵ ANRJ, Caixa 747, 1795.

⁴⁶ Sobre o temor de soldados negros e escravos armados, ver também: Jane Landers, *op. cit.*, pp. 222 e 246.

⁴⁷ Cf. Arthur César Ferreira Reis, *Aspectos da Experiência Portuguesa na Amazônia...*, pp. 289, 291, 293 e 305.

seria a avaliação dos comandantes militares sobre a população negra da Guiana Francesa: “estes sujeitos que até aqui nos foram favoráveis, agora nos inquietam sobremaneira: eles se têm sublevado em quase toda a Colônia, têm pilhado algumas habitações”.⁴⁸ Os portugueses só deixariam Caiena em 1817, restituindo-a à França.

Vários memorialistas e historiadores que abordaram os conflitos envolvendo as disputas de fronteiras com a França destacaram que o medo de invasões e insurreições escravas permeou todo este processo histórico, desde o início do século XVIII até as primeiras décadas do XIX. Apesar do silêncio da história diplomática, para além dos temores e dos rumores de insurreição, negros e índios, fossem fugindo, migrando ou formando mocambos, estabeleceram as primeiras bases destas fronteiras. Não circulavam só idéias, mas também experiências. Temores foram os vetores do desenvolvimento, da ocupação e da colonização destas fronteiras amazônicas. Costa e Sá assinalou que o caos seria instalado, caso houvesse uma “insurreição dos escravos negros instigados pelo exemplo da Ilha de S. Domingos”. Com relação às circulações de idéias e conexões, lembraria a “excitação” no Suriname, “estando os mesmos negros dispostos pelas antecedentes insurreições, não cabendo na limitação do tempo e estranheza da língua que se pudesse apurar semelhante ato por tais instigações que eram totalmente desnecessárias”. Quanto à situação de Caiena: “imprimiram-se nos Estados Unidos umas relações no ano de 1798, por aviso dos cultivadores dos ditos Estados que apareceram traduzidos em Português” e que “os franceses no ano de 1802 por ocasião das suas comunicações para a execução do Tratado de Paz no ano antecedente” tinham “procurado instigar o espírito revoltado, assim entre os negros como entre os índios do Pará”.⁴⁹

Na Amazônia — segundo um estudo de Acevedo Marin — temeu-se igualmente o “contágio revolucionário” vindo da França. Tais temores promoveram, inclusive, uma militarização acelerada em áreas de fronteira, visto haver litígios territoriais com a Guiana Francesa.⁵⁰ Tais “idéias de liberdade” podiam ter várias leituras para diversos leitores. Escravos, crioulos ou africa-

⁴⁸ BNRJ, Códice 7, 4, 83 (1811).

⁴⁹ Ver Miguel Maria Lisboa, *Memória sobre os Limites com a Guiana Francesa*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1895, e Manoel José Maria da Costa Sá, *Compêndio Histórico do Ocorrido na Demarcação dos Limites do Brasil do Lado da Guiana Francesa*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1895, pp. 16 e 34.

⁵⁰ Cf. Rosa Acevedo Marin, “A Influência da Revolução Francesa....”.

nos, homens livres, soldados, oficiais metropolitanos, europeus, marinheiros, mestiços, índios e outros tantos podiam reinterpretá-las diferentemente. Não estavam alheios a todos estes interesses e igualmente às suas possibilidades de sobrevivência nas regiões que escolhiam para se estabelecer. Também os roteiros de sua circulação podiam ser diversos. Nas fronteiras orientais do Grão-Pará, talvez tenham sido os quilombolas e os fugitivos os responsáveis por sua difusão. Em Belém, surgiria, em 1815, o franciscano Luiz Zagallo, “apóstata e pedreiro livre, fanático da Revolução Francesa, instruído na praça de Caiena”. Antes de ser expulso dois anos depois, foi acusado de “pregação revolucionária e absolutamente incômoda”, causando agitação junto aos escravos de Belém e Cametá, dizendo que, “na época da liberdade”, não havia por que “haver homens submetidos a outros”. Mobilização escrava e temores de rebeliões retornariam com força na década de 20, com a efervescência do debate em torno da emancipação política. Era tema freqüente na imprensa local. Mais que mobilização, acreditava-se — pelo menos era nesta direção que navegavam as denúncias — em manipulação da população negra, escravos e libertos, por parte de algumas lideranças políticas, como Felipe Patroni e, posteriormente, o padre Batista Campos.⁵¹

Nas primeiras décadas do século XIX, às voltas com a Revolta Popular denominada Cabanagem, as fronteiras passariam a oferecer perigo ainda maior, pois escravos tinham passado para a “República Peruana”. Antes, em 1815, em carta, o Marquês de Aguiar do Grão-Pará falava com preocupação do “estado revoltoso em que ainda se achavam as províncias espanholas limítrofes desta Capitania”. A passagem de espanhóis nestas fronteiras deveria ser vista com tolerância, mas também “cuidados”.⁵² Nos limites com as possessões inicialmente holandesas, especialmente na área do Rio Branco, a preocupação era com a “articulação” de colonos e autoridades inglesas, com o “princípio de filantropia na defesa das tribos independentes” de índios no

⁵¹ Ao invés de tão somente insistir na tecla da idéia de “manipulação política”, é fundamental perscrutar as percepções da população escrava do Grão-Pará. Mais investigações revelarão como foram os mecanismos de comunicação e interação de idéias e práticas políticas neste contexto. Estamos pesquisando ainda o papel de marinheiros estrangeiros em alguns movimentos sociais na primeira metade do século XIX. Sobre Frei Zagallo, Patroni e Batista Campos, ver Vicente Salles, *op. cit.*, pp. 240 e segs. Sobre o papel da propaganda política, a imprensa, o confronto e a radicalização com o governo militar no Grão-Pará, no início da década de 20, ver o estudo de Geraldo Mártires Coelho, *Anarquistas, Demagogos e Dissidentes. A Imprensa Liberal no Pará de 1822*. Belém, Edições CEJUP, 1993, especialmente pp. 177 e segs.

⁵² ANRJ, Caixa 747, Ofício de 06/03/1815.

Brasil.⁵³ Da Venezuela, em 1846 temia-se a influência de uma agitação abolicionista junto aos escravos no Brasil. Em alguns contextos, a movimentação dos escravos nas Américas, desde o final do século XVIII, estava ligada à propaganda revolucionária proveniente da Europa, a rebeliões escravas no Caribe — destacadamente a revolta de São Domingos — e aos processos de independência na América Espanhola. No Grão-Pará, as imagens sobre o Haiti, na documentação policial, reapareceriam em 1848, justamente no período da definitiva Abolição da Escravidão, nas colônias francesas. Cativos fugidos do Grão-Pará, com tal Abolição, procuravam cada vez mais Caiena. No início de 1849, um ofício, enviado da Legação Imperial em Paris, alertava as autoridades paraenses sobre as atividades de “um mulato natural de São Domingos”. Identificava-se como súdito inglês e era “emissário das sociedades que trabalham pela liberdade dos escravos” e “unindo-se com outros agentes das mesmas associações partiu com eles para a Inglaterra para de lá se dirigirem a Guiana com o projeto de penetrar no Brasil”. O tom deste comunicado era de alarme. Falava da necessidade e de meios para “evitar o contágio das inovações com que a Revolução Francesa assombrou aquela nação e que tanto cumpre arredar do Império”. Para o Grão-Pará, no mais alto volume, pois se sabiam as “conseqüências de tais manejos”, os cuidados eram quanto a “aí aparecer algum agente estrangeiro”, querendo “seduzir escravos e movê-los a proceder [...] quaisquer meios a sua liberdade”, assim como a entrada de libertos na província. Nestes contextos de temores — assim como de possibilidades de conexões — as fronteiras continuavam focos de “preocupação”. Escravos saíam e emissários internacionais podiam entrar. Era necessário serem “eficazes as medidas de prevenção” na fronteira do Rio Branco com Demerara (Guiana Inglesa), também em 1849, devido à eclosão de uma “sublevação dos pretos e mestiços”.⁵⁴

Ao longo do século XIX, o movimento de fugas continuou crescendo e os mocambos multiplicando-se, tanto próximos a Belém como nas franjas das fronteiras com a Guiana Francesa e com o Suriname. E, em 1854, os medos de insurreições desencadearam uma onda de repressão aos quilombos em várias regiões do Grão-Pará. De Óbidos, no baixo Amazonas, o delegado local, clamando providências, na ocasião, falava da fraqueza e da inoperância

⁵³ APEPA, Caixa 79, ofício de 01/10/1841.

⁵⁴ APEPA, Caixa 79, Ofícios sobre a questão de Limites (1841-1849); Ofício de 21/02/1849.

da polícia provincial e profetizava que, com tantas fugas e fugitivos, podia “acontecer o mesmo que aconteceu no Haiti”.⁵⁵

No Grão-Pará, imagens do Haiti e percepções em torno delas foram produzidas com as lentes das fronteiras. A recíproca também era verdadeira.

Laboratório atlântico

Mais recentemente, vários historiadores têm investigado as dimensões e os impactos da Revolução de São Domingos, a formação do Haiti e seus desdobramentos tanto para as sociedades escravistas como para a modernidade como um todo.⁵⁶ Um grande desafio tem sido produzir uma explicação articulada sobre os sentidos e os significados das influências “internas” e “externas” em torno deste processo histórico. Dentre os trabalhos mais recentes, destaca-se o de Rolph Trouillot. Critica a idéia da Revolução de São Domingos apenas como um desdobramento da Revolução Francesa. Sugere e aponta caminhos para análises que levem em conta a produção intelectual e lógicas próprias de seus agentes. Argumenta brilhantemente como se cons-

⁵⁵ Este documento do Arquivo Público do Pará foi localizado e analisado por José Maia Bezerra Neto, *Fugindo, sempre fugindo. Escravidão, fugas escravas e fugitivos no Grão-Pará (1840-1888)*, Dissertação de Mestrado, Unicamp, 2001, pp. 78-81. Em artigo recente, o mesmo autor analisa as relações entre fugas escravas e protesto negro no Grão-Pará, destacando, no contexto de 1840-1860, a questão das fronteiras, a Cabanagem e os temores senhoriais. Ver “Ousados e insubordinados: protestos e fugas de escravos na província do Grão-Pará — 1840-1860”, *TOPOI*. Rio de Janeiro, março/2001, especialmente pp. 73-90. Para o século XVIII e o início do XIX, já abordamos as questões dos temores, das sedições e das fronteiras internacionais em “Em Torno dos Bumerangues: Outras Histórias de Mocambos na Amazônia Colonial”, *op. cit.*, e em “Nas Fronteiras da Liberdade: Mocambos, Fugitivos e Protesto escravo na Amazônia Colonial”, *op. cit.* Sobre os mocambos do Baixo Amazonas, ver Eurípedes Funes, ‘Nasci nas matas, nunca tive senhor’. *História e Memória dos mocambos do Baixo Amazonas*, Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH/USP, 1995, e _____, “Nasci nas matas, nunca tive senhor’. *História e Memória dos mocambos do Baixo Amazonas*”, João Reis & Flávio dos Santos Gomes, *Liberdade por um Fio. História dos Quilombos no Brasil*, São Paulo, Cia. das Letras, 1996, pp. 467-497.

⁵⁶ Para os trabalhos mais recentes sobre o Haiti, incluindo reflexões historiográficas, ver Carolyn Fick, *The Making of Haiti. The Saint Domingue Revolution from Below*. Knoxville, The University of Tennessee Press, 1990. Críticas historiográficas a respeito da revolução escrava do Haiti encontram-se em David P. Geggus, “Slave Resistance Studies and the Saint-Domingue Slave Revolt. Some preliminary considerations”, *Occasional Papers Series*, Florida, University Press, 1993; Franklin W. Knight, *AHR Forum. The Haitian Revolution. America Historical Review*, volume 105, number 1, february 2000, pp. 103-130. Ver ainda inúmeros trabalhos de David Geggus, que preparou uma coletânea sobre o impacto do Haiti em vários contextos da América. Ver David Geggus, *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*. (No prelo)

tituiu a idéia de “não-evento” sobre o episódio do Haiti no interior das relações de poder, silenciamento e produção da história no ocidente.⁵⁷

Outras análises apontam para o fato de se perceber como as insurreições escravas se nutriram das tradições, em constante transformação, das lutas e das guerra de guerrilhas, levadas a cabo pelos quilombolas para conquistar a liberdade. A historiografia tem discutido as possíveis relações entre a tradição da *marronage* e a rebelião de São Domingos, em 1791. Durante o século XVIII, pode ter havido uma mutação nas experiências da *marronage*, que se relaciona diretamente com a eclosão da dita rebelião, entre 1789 e 1791. Neste caso, vários fatores poderiam ter contribuído para o desenvolvimento do foco daquela singular insurreição, entre os quais a existência de uma forte rede de comunicação entre os escravos de diferentes plantações e origens étnicas, em consequência da *crioulização* e da mobilidade física mais fácil; a criação paulatina de uma “consciência revolucionária” dos escravos, seja através da propaganda política (inclusive européia), seja através dos aspectos religiosos da cultura africana readaptada (importância do culto religioso africano do *vodu*) e, não menos importante, o caráter “contagioso” das atividades de guerrilha dos quilombolas locais. Existia uma tradição *maroon* de luta pela liberdade e pela posse da terra, permeada, inclusive, por um caráter racial, que foi constantemente reelaborada ao longo do século XVIII, permanecendo profundamente enraizada no imaginário coletivo dos cativos de São Domingos. Além disto, idéias revolucionárias, advindas da Europa, que igualmente alcançaram aqueles escravos, vieram através dos *maroons*, pois vários soldados negros e desertores, que tinham servido no exército francês, acabaram refugiando-se nas florestas, misturando-se com eles. Isto sem falar na tradição de marinheiros e “homens do mar” cruzando as montanhas atlânticas. Em 1791, meses antes de eclodirem as revoltas escravas, apareceram algumas notícias que davam conta de haver *maroons* haitianos que sabiam ler e escrever, e que até mesmo tinham permanecido na França, como cativos, por algum tempo.⁵⁸

Não seria a questão de somente ver ou procurar “idéias fora do lugar”. Vários autores têm destacado que a movimentação dos escravos nas Américas, no final do século XVIII, estava ligada à propaganda revolucionária prove-

⁵⁷ Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Beacon Press, 1995, especialmente o capítulo 3: “An Unthinkable History”, pp. 70-107.

⁵⁸ Cf. Leslie F. Manigat, “The Relationship between Maronage and Slave Revolts and Revolution in St. Domingue-Haiti”, Vera Rubin & Arthur Tuden, *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, Volume 292, New York, 1977, pp. 420-438.

niente da Europa, também num movimento de influência mútua.⁵⁹ Não só rumores e temores, mas diversas insurreições escravas, de fato, eclodiam nesta conjuntura. Além da Revolução do Haiti (1791-1804), ocorreram rebeliões em Guadalupe (1794), Santa Lúcia (1794), Cuba (1795) e Venezuela (1795). Medos de levantes fizeram com que diversos agentes coloniais, num movimento internacional, acompanhassem de perto estas eclosões, tentativas e mesmo só as denúncias e os rumores. O tema do *haitianismo* reaparecia em contextos de revoltas e temores de insurreições escravas. As notícias da rebelião de Demerara (Guiana Inglesa), em 1823, também espalhariam pânico. Na Jamaica três pessoas foram presas sob a acusação de trazerem do Haiti “documentos inflamatórios”. Em Porto Rico, com uma tradição de *marronage* desde o século XVII, fazendeiros temiam que a tentativa de insurreição dos escravos de Aguadilla, em 1795, estivesse vinculada aos acontecimentos do Haiti.⁶⁰ Também na Jamaica, por exemplo, no final do século XVIII, mais propriamente quando ocorreu a segunda guerra *maroon* em Trelawny (1797-6), autoridades coloniais britânicas temiam que agentes franceses entrassem em contato direto com os *maroons*, inoculando “doutrinas revolucionárias”, principalmente as relacionadas aos fatos ocorridos no Haiti anos antes.⁶¹ Mesmo no Haiti, noticiava-se que várias cópias de documentos e decretos republicanos franceses foram traduzidas em espanhol, português, holandês e inglês e introduzidas clandestinamente em todas as partes do Caribe, influenciando, inclusive, guerrilhas de grupos de escravos fugidos.⁶² A própria de-

⁵⁹ Sobre as relações entre a Revolução Americana, a Revolução de São Domingos e a Revolução Francesa e as influências e impactos sobre a estrutura econômica no Caribe, fazendeiros e escravos, ver Sylvia R. Frey, *Water from the Rock. Black Resistance in a Revolutionary Age*, Princeton, Nova Jersey, Princeton University Press, 1991, especialmente o capítulo III, e Franklin W. Knight, “The American Revolution and the Caribbean”, Ira Berlin & Ronald Hoffman (Eds.), *Slavery and Freedom in Age of the American Revolution*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1986, pp. 255-261.

⁶⁰ Cf. Guillermo A. Baralt, *Esclavos Rebeldes. Conspiraciones y Sublevaciones de esclavos em Puerto Rico (1795-1873)*, Porto Rico, Edições Hurucán, 1981, pp. 13-20; Clare Taylor, “Planter Comment Upon Slave Revolts...” pp. 249; Javier Laviña, “Revolucion Francesa o miedo a la negritud? Venezuela, 1790-1800”, *Revista de Historia de América*, julio-diciembre/1991; Francisco Moscoso, “Formas de Resistencia de los Esclavos en Puerto Rico Siglos XVI-XVIII”, *América Negra*, número 10, 1995, pp. 31-48, e Emília Viotti da Costa, *Coroas de Glória, Lágrimas de Sangue. A Rebelião dos escravos de Demerara em 1823*, São Paulo, Cia. de Letras, 1994, pp. 321.

⁶¹ Cf. Richard B. Sheridan, “The Maroon of Jamaica, 1730-183: Livelihood, Demography and Health”, *Slavery & Abolition*, volume 6, number 3, december 1985, pp. 152-172.

⁶² Houve casos de lideranças de quilombolas (*maroons*) no Haiti que acabaram colaborando com os ingleses nas suas tentativas de invasão. Cf. Robin Blackburn, “Revolutionary Emancipationism and the Birth of Haiti”, *The Overthrow of Colonial Slavery*, New York, Verso, 1987, pp. 226-7, 230-1, 236 e 257-9.

claração norte-americana dos Direitos do Homem teve impacto em São Domingos, alcançando os escravos e a população negra livre, no final da década de 1780. Também houve — é bom destacar — avaliações políticas de escravos e negros durante a guerra de Independência dos EUA, o surgimento de rumores de revoltas escravas, o aumento do índice de fugas e a deserção de soldados negros.⁶³

Enquanto alguns autores enfatizam apenas o “contágio” das idéias entre os escravos, ou então a incorporação delas por algumas lideranças políticas, outros têm procurado ressaltar a própria lógica de recepção que a comunidade das senzalas, dos libertos, dos fugitivos, dos quilombolas e dos negros livres podiam ter desta conjuntura. Idéias — e receios em torno da sua circulação — tanto na Europa como nas Américas, tinham desdobramentos e repercussões variadas nas colônias e nas metrópoles. As análises que enfatizam “contágio de idéias” paralisam a percepção de como estas poderiam estar sendo recebidas.⁶⁴ A questão seria muito menos de “origem” ou de “influência” de idéias, mas sim de sua circulação, interpretação e dos significados a elas emprestados. Para o Brasil, nas Províncias da Bahia e Pernambuco existem análises com pistas sugestivas nesta direção. Em torno dos levantes separatistas que ecoaram em várias partes do Império, no primeiro quartel do século XIX, aumentaram os rumores quanto às revoltas escravas. O parlamentar e jurista Perdigão Malheiro alertaria, em meados do século XIX, quanto aos escravos, destacadamente os “descendentes da raça africana” que sempre tentavam promover insurreições” já por deliberação própria,

⁶³ Cf. Philip Curtin, “The Declaration of the rights of man in Saint-Domingue, 1788-1791”, *Hispanic American Historical Review*, volume XX, may 1950, number 2, pp. 160, 170-1 e segs.; Sylvia R. Frey, “Between Slavery and Freedom: Virginia Blacks in the American Revolution”, *The Journal of Southern History*, vol. XLIX, number 3, 1983, pp. 388 e segs.; Peter Wood, “‘The Dream Deferred’: Black Freedom Struggles on the Eve of White Independence”, Gary G. Okihiro, *Resistance Studies in African, Caribbean and Afro-American History*, The University Massachusetts Press, 1986, pp. 166-187, e Julius Sheirard Scott, *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the era of The Haitian Revolution*, PHD Dissertation, Duke University, 1986, pp. 118-119 e segs.

⁶⁴ Partindo do exemplo das rebeliões escravas jamaicanas nos últimos anos do século XVIII, David Geggus faz uma análise sugestiva, destacando as perspectivas internas, a correlação de forças, a conjuntura político-econômica, o impacto demográfico e a percepção dos escravos nas Américas no entendimento das causas das rebeliões. Ver “The Enigma of Jamaica in the 1790”, *New Light in the causes of Slave Rebellions*, William and Mary Quarterly, 44, 2 (1987), p. 274-99. Ver ainda as análises sugestivas de Hilary McD, Beckles, “Emancipation by Law or War? Wilberforce and the 1816 Barbados Slave Rebellion”, David Richardson, *Abolition and Its Aftermath. The Historical Context, 1790-1916*, University of Hull, Frank Cass, 1985, pp. 80-104.

já por instigações de estranhos, quer em crises de conflitos internacionais, quer intestinas. Representavam na sua avaliação “o vulcão que ameaça constantemente a sociedade, é a mina pronta a fazer explosão à menor centelha.”⁶⁵

Como os escravos podiam entrar em contato com tais idéias, produzir as suas próprias e interpretá-las, lendo a conjuntura em seu proveito? Já no final do século XVIII, uma perspectiva revolucionária internacionalista se espalhou — e foi também reinterpretada com lógicas próprias — no Caribe e nas Américas. É bom destacar que nem todo vento atlântico soprava liberdade. A defesa da escravidão estava pautada e ainda com muita força.⁶⁶ Já os vetores desta perspectiva revolucionária internacionalista podiam ser soldados europeus estacionados nas colônias, marinheiros e homens-do-mar.⁶⁷ Talvez trazidas por marinheiros, as notícias da Revolução Americana chegaram aos escravos na Jamaica e inspiraram uma revolta em 1776. A questão da linguagem para pensar as correntes de informações pode ser mais bem articulada. Linebaugh sugeriu que marinheiros e escravos desenvolveram no Atlântico uma linguagem *pidgin* para se comunicarem.⁶⁸ Além disto, as cidades envolvidas no comércio atlântico, que podiam alcançar até a Ásia, produziam “comunidades atlânticas” através de seus próprios personagens, com linguagens e interesses próprios.⁶⁹ É útil também refletir sobre os marinha-

⁶⁵ Ver Perdigão Malheiro, *A Escravidão no Brasil. Ensaio Histórico, Jurídico, Social*, Petrópolis, Vozes/INL, 1976, volume II, pp. 87-102. Escravos e negros também se agitaram em Pernambuco, nas décadas de 20 e 30, por ocasião de vários conflitos separatistas nesta Província. Cf. Marcus Y. M. Carvalho, *Hegemony and Rebellion in Pernambuco (Brazil), 1821-1835*, Tese de Doutorado inédita, University of Illinois, 1989, especialmente capítulo III: “Slave Resistance in Pernambuco — 1825-1835”, pp. 105-147. Para a Bahia, entre o final do século XVIII e o período da independência, ver algumas análises que sugerem as percepções escravas e a circulação de idéias numa conjuntura internacional. Cf. João José Reis, “O Jogo duro do Dois de Julho: O ‘partido negro’ na Independência da Bahia”, João José Reis & Eduardo Silva, *Negociação e Conflito: A resistência negra no Brasil Escravista*, São Paulo, Cia das Letras, 1989, p. 99-122.

⁶⁶ Para além da “société des Amis des Noirs”, houve muito debate parlamentar e filosófico na França, defendendo a permanência da escravidão. Ver Piere Bourre, “Em defesa da Escravidão: Oposição à Abolição no século XVIII e as origens da Ideologia racista na França”, Frederick Krantz (Org.), *A Outra História. Ideologia e Protesto Popular nos séculos XVII a XIX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, pp. 191-210.

⁶⁷ Cf. Gwendolyn Midlo Hall, *Africans in Colonial Louisiana. The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Louisiana State University Press, 1992, p. 347, e Paul F. Lachance, “The Politics of Fear: French Louisiana and the Slave Trade, 1786-1809”, *Plantation Society*, I, 2, June/1979, pp. 162-197.

⁶⁸ Cf. Peter Linebaugh & Marcus Rediker, *op. cit.*, p. 60.

⁶⁹ Ver as instigantes sugestões de Ira Berlin, “From Creole to African: Atlantic Creoles and the Origins of African-American Society”, *The William and Mary Quarterly*, 3rd Series, Volume LIV, number 2, april/1996.

ros — muitos dos quais ex-escravos e africanos — como personagens transatlânticos. Nos jornais da Corte do Rio de Janeiro, por exemplo, são comuns, em anúncios de fugitivos, comentários sobre alguns escravos que “sabiam” falar inglês, francês e procuravam alistar-se em navios. Carlos Eugênio, em trabalho recente, refere-se à idéia de “fugas atlânticas”, demonstrando como vários escravos e, mesmo, desertores militares viajavam clandestinamente para outros portos da Europa. Cita o caso do escravo fugido Bento, preso nas ruas de Londres.⁷⁰

Escravos e africanos podiam estar inseridos nestas redes de conexões. Para refletir tal mobilidade, Julius Scott destaca as relações entre as culturas orais caribenhas e suas conexões com marinheiros e navios que cruzavam os mundos atlânticos. Além da cultura oral, livros, jornais e cartas (de natureza oficial e particular) se espalhavam. Em 1817, foram os marinheiros negros em navios espanhóis que trouxeram para vários portos exemplares do jornal haitiniano *Le Telegraph*. Já Denmark Vesey, que liderou uma conspiração escrava norte-americana, em 1822, tinha navegado pelo Caribe e absorvido as experiências de “liberdade” do Haiti. Local também a que escolheu ir Baquaqua, preterindo a Inglaterra, na condição de marinheiro. Aliás, Vesey tinha o hábito de ler para todos os escravos passagens dos jornais que falavam do Haiti e de outros assuntos relativos à escravidão. Um dos conspiradores revelou que ele teria dito, numa ocasião, que os revoltosos “não deixariam um pele-branca vivo, pois era o plano que eles adotaram em São Domingos”.⁷¹ No Caribe inglês, na década de 1830, autoridades revelavam sua preocupação sobre como escravos conseguiram ter acesso a informações de documentos oficiais que falavam dos debates parlamentares na Europa.⁷² No contexto de apreensões nas áreas de fronteiras, entre o Grão-Pará e a Guiana Francesa, as autoridades portuguesas admitiram que na região chegavam, fácil e rapidamente, notícias a respeito de conflitos, envolvendo metrópoles na

⁷⁰ Ver Carlos Eugênio Líbano Soares, *A Capoeira Escrava. e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*, Campinas, Ed. Unicamp/Cecult, 2001, especialmente pp. 268-277.

⁷¹ Cf. Peter Linebaugh, “Todas as Montanhas Atlânticas estremeceram”..., p. 43; _____, “Biografia de Mahommah G. Baquaqua”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, volume 8, número 16, 1988, pp. 279-281; Julius S. Scott, *op. cit.*, pp. 307; Winthrop D. Jordan, *Tumult and Silence at Second Creek. Na Inquiry into a Civil War Slave Conspiracy*, Baton Rouge and London, Louisiana State University Press, 1992, p. 197; e Alfred N. Hunt, *Haiti's Influence on Antebellum America*, Baton Rouge and Londres, Louisiana State University Press, 1988, p. 119, citado por Paul. Gilroy, *op. cit.*, p. 53.

⁷² Cf. Julius Scott, *op. cit.*, pp. 116-117.

Europa, o que era “sabido, pelas gazetas que chegam da Europa, e até mesmos os escravos as não ignoram”.⁷³

Para reconstituir o que denominou Linebaugh de “face oculta do atlântico revolucionário” e a ressignificação desta em termos de “agência”, a documentação de natureza diplomática precisa também ser considerada. Para além dos temas do parlamento e da “grande política” palaciana, demandas, expectativas e percepções de escravos, marinheiros e homens livres pobres surgiam.⁷⁴ Representantes brasileiros na Europa e mesmo a imprensa internacional acompanhavam os desdobramentos de conflitos e debates parlamentares. Jornais franceses, por exemplo, registravam com interesse, em 1817, as questões relativas à “emancipação dos escravos” na Revolução Pernambucana.⁷⁵ De Paris, em 1835, relataria o representante da missão diplomática brasileira, reclamando que periódicos franceses continuavam publicando artigos sobre “revoluções” no Brasil com “detalhes exagerados”. Atento às decisões parlamentares na Inglaterra e na França, que podiam interessar às políticas imperiais, destacava que o debate da “grande questão da emancipação dos pretos” nas colônias britânicas e os temores da sua “influência” sobre as “colônias francesas, da mesma forma as que estas tomarem [decisões] reagirão infalivelmente sobre o Brasil, cumprindo-nos por isso seguir com os olhos estas discussões, e sobretudo o resultado da experiência tentada”.⁷⁶ Diversas autoridades temiam a existência de planos de revoltas articuladas entre escravos de várias partes das Américas, com a participação de abolicionistas e emissários internacionais. Igualmente em 1835, o Ministro da Justiça recebeu um ofício reservado do Agente Diplomático do Brasil em Londres, em que dizia:

Sabemos por notícias recentes do Sul dos Estados Unidos, que ali aparecerão muitos indivíduos mandados por várias Sociedades de Philantropia e

⁷³ IHGB, Códice Arq. 1, 1, 4, Conselho Ultramarino, Volume 4, fl. 184, 184v e 185, Ofício de 03/04/1796.

⁷⁴ Havia mesmo uma colaboração atlântica entre autoridades diplomáticas. A propósito, houve uma revolta de colonos hindus a bordo da galera inglesa *Clasmerden* em viagem de Calcutá a Demerara. O navio arribou no porto de Recife, no início de 1863, e as autoridades pernambucanas prestaram imediatos “socorros” ao Cônsul Inglês, na ocasião. Ver AHI, Códice 216-3-11, ofício de 08/03/1863.

⁷⁵ Ver Jacques Godechot, “A Independência do Brasil e a Revolução do Ocidente”, Carlos Guilherme Mota (Org.), *1822: Dimensões*, pp. 27-37.

⁷⁶ AHI, Missões Diplomáticas Brasileiras, Paris (1835-1836), estante 225, prateleira 1, maço 5, ofício de 09/04/1835.

emancipação deste País que com o fim de promoverem a liberdade dos escravos iam excitando a levantes, espalhando entre eles idéias de insubordinação. Vários deles foram apanhados e enforcados imediatamente, outros ameaçados e muitos negros, ou mortos ou rigorosamente castigados. Parece bastante provável que iguais emissários sejam daqui mandados para o Império, e que muito nos conviria a introduzir em uma ou mais das sociedades filantrópicas da Inglaterra, pessoa de confiança que pudesse dar conta de qualquer tentativa contra o sossego do Brasil que nelas se originasse. Como porém tal passo demande despesas extraordinárias para que não estou autorizado, só me resta submeter a consideração de Vossa Excelência e pedir-lhe suas ordens a respeito dele.⁷⁷

Temores se espalhavam recebendo ou emitindo outros medos, que podiam atravessar até mesmo fronteiras atlânticas. Assim como os medos cruzavam os mares, também idéias de liberdade podiam circular. Já em 1841, o Ministério da Justiça recebia novamente de Londres mais notícias assustadoras, relativas a um “Club ou Sociedade dos Abolicionistas da Escravidão”, que havia enviado dezenas de pretos forros jamaicanos para Cuba, visando propagar idéias de rebelião junto aos escravos.⁷⁸ Também de Londres falava-se do surgimento, na Inglaterra, de uma “decantada filantropia” a favor dos “índios do Pará”, que monopolizava discursos e debates na “sociedade de geografia, nos clubes e reuniões públicas”.⁷⁹ Ainda em 1848, corriam rumores de insurreições escravas em várias províncias, entre as quais Rio Grande do Sul, Bahia e Rio de Janeiro. Dizia-se, inclusive, da “idéia da possibilidade de combinação, ou existência de um plano mais ou menos ramificado entre a escravatura de diferentes lugares”. Na ocasião, alertava o Presidente da Província do Rio de Janeiro que “uma tão criminosa combinação, caso exista, pode ser filha ou de inspirações próprias, ou de sugestões tramadas por alguma

⁷⁷ AHI, Missões Diplomáticas Brasileiras, Ofícios Reservados (Inglaterra), Códice 217-3-3, Ofício do Agente Consular do Brasil em Londres, enviado ao Ministério dos Estrangeiros, 02/09/1835. Ver também AN, Códice 334, Correspondência citada, transcrição do Ofício citado de 02/09/1835, 01/11/1835, fls. 14v, 15 e 15v. Já em 11 de dezembro de 1835, o Ministro da Justiça oficiava ao Chefe de Polícia da Corte, recomendando a este que procurasse “com todo zelo e cuidado descobrir se algumas Sociedades ou Indivíduos Nacionaes ou Estrangeiros, protegem, e promovem o abominável plano de insurreição” dos escravos no Brasil. Cf. AN, Códice 334, Correspondência citada, fls. 10v e 11.

⁷⁸ Cf. Flávio dos Santos Gomes, “Em torno dos Bumerangues...”.

⁷⁹ APEPA, Caixa 79, Ofício de 01/10/1841.

Sociedade Gregoriana ou agentes dos princípios abolicionistas da escravidão, outra qualquer influência estrangeira”.⁸⁰

A questão fundamental não era somente o acesso a tais informações, mas também como escravos faziam o uso político de notícias e rumores, visando os seus interesses. Em fins de novembro de 1850, havia boatos de revoltas de cativos em São João da Barra. Na ocasião, as autoridades da Província do Rio de Janeiro andavam às voltas com a repressão ao tráfico negreiro ilegal. Segundo investigações posteriores, o Brigue *Escuna-Astro* tentava fazer um desembarque clandestino de africanos no litoral fluminense e “logo que o vapor deu fundo em São João da Barra, alguns escravos se evadiram das casas de seus senhores, declarando que vinham para bordo do mesmo vapor, por estarem livres, sendo-lhes dada a liberdade pelos ingleses”.⁸¹ Outro episódio aconteceu na Província do Espírito Santo. No final do ano de 1851, as autoridades desta província estavam atentas diante da possibilidade da eclosão de uma insurreição escrava na Comarca de São Mateus. Advertiam, na oportunidade, que tal tentativa de revolta se tinha originado “da idéia propalada (entre os escravos) de que a novíssima Lei de repressão ao Tráfico os há libertado da escravidão, que eles, supondo lhes ser ocultada pelos senhores, procuraram obter por meios violentos e criminosos”. Tais evidências demonstram de que modo, nas Províncias do Rio de Janeiro e do Espírito Santo — e provavelmente em outras províncias e regiões — os escravos estavam não só percebendo as discussões e movimentos em torno do final do tráfico negreiro (debates parlamentares, pressões da Inglaterra e repressão ao tráfico clandestino), mas também tentavam tirar proveito daquela situação, a partir de suas próprias lógicas.⁸² Aliás, com relação ao episódio ocorrido na Comarca de São Mateus, as autoridades locais destacavam que o “boato” da insurreição escrava tinha sido provocado pela negligência dos próprios fazendeiros escravistas da região, pois, “sabendo da repressão do tráfico e,

⁸⁰ Arquivo do Estado do Rio de Janeiro (doravante APERJ), Ofício do Presidente da Província (RJ) ao Ministro da Justiça, 15/3/1848, fundo PP, coleção 5, caixa 11a. Ao que se sabe, a Assembléia Legislativa Provincial Fluminense, assustada com as denúncias a respeito de um plano geral de insurreição escrava, instituiu uma comissão especial para tratar do assunto. Cf. Ofício do Secretário de Governo da Província ao Presidente da Província (RJ), 8/7/1848, documentação citada.

⁸¹ APERJ, Fundo PP, coleção 96, documento 11, Ofício do Presidente da Província (RJ), enviado ao Ministro da Justiça, 22/11/1850.

⁸² Foi Robert W. Slenes quem primeiro sugeriu estas conexões, em suas pesquisas em andamento, sobre protesto e identidade étnica no sudeste escravista.

invertendo os fatos por falta de percepção, davam como conseqüência a emancipação da escravatura...”⁸³ Em torno do desembarque clandestino de africanos e da repressão em Bananal, na Província de São Paulo, comentava-se haver “escravos ladinos conhecedores do português”, sendo “tão inteligentes” que “estavam confundindo as coisas e achavam que tinham os mesmos direitos dos africanos novos”.⁸⁴

Se escravos podiam ter conhecimento de fatos que ocorriam em outros países, também faziam deles uma avaliação política própria. Idéias e experiências, além de compartilhadas, ganhavam novos conteúdos políticos. A este respeito, no Brasil, na segunda metade do século XIX, após toda a discussão sobre o fim do tráfico de escravos e as pressões da Inglaterra com a Questão Christie, no início da década de 60, o Chefe de Polícia, percorrendo toda a Província Fluminense, informou ao Ministro da Justiça que não encontrara nenhum indício de manifestação “sediciosa” por parte dos escravos, porém que, na freguesia do Carmo, “fez correccionalmente castigar a três escravos por terem dito publicamente, em conversação com outros parceiros, que os ingleses tratavam de libertar a escravatura do Brasil, e que esta os devia ajudar em terra”.⁸⁵ Na Província do Maranhão, em 1861, o Ministério do Império era informado sobre os rumores de constituição de “clubs de libertos” e de que os escravos na Vila Anajatuba haviam declarado que eram livres, pois existia naquele porto um “vapor de guerra” que os libertaria. Indagando a respeito destes acontecimentos, o Presidente daquela Província chama a atenção para o fato de que a origem daquelas “idéias” era a entrada no porto de São Luís de “dois vapores de guerra, um dos Estados Unidos da América do Norte e outro dos Estados que se querem constituir em confederação separada”. Os temores das autoridades, na ocasião, aumentaram, já que, nos municípios próximos de Viana e Turiaçu, se sabia da movimentação de quilombolas.⁸⁶

Escravos não ficaram impassíveis diante dos acontecimentos à sua volta e nem suas estratégias e decisões de enfrentamento precisaram inexoravel-

⁸³ Documentos do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, citados em Vilma Paraíso Ferreira de Almada, *op. cit.*, p. 167-169 (nota 122).

⁸⁴ Cf. Martha Abreu, “O Caso do Bracuhy”, Hebe Maria Mattos de Castro & Eduardo Schnoor (Orgs.), *Resgate. Uma janela para o Oitocentos*, Rio de Janeiro, Topbooks, 1995, pp. 192.

⁸⁵ ANRJ, IJ1, maço 465, Ofícios de Presidentes de Província (RJ), Ofício do Ministro da Justiça, enviado ao Presidente da Província (RJ), 18/03/1863.

⁸⁶ ANRJ, GIF1, pacote 6 J 108, Ofício do Presidente da Província do Maranhão (MA) enviado ao Ministro da Justiça, 13/12/1861, e Ofício do Ministro da Justiça enviado ao Presidente da Província (MA), 26/12/1861.

mente da lógica dos abolicionistas para adquirir uma dimensão política abrangente.

Pelo contrário, cativos reinterpretaram diversos momentos de crise e turbulência entre senhores, políticos e autoridades, procurando tirar proveito das várias situações, segundo seus interesses. Não só articulavam e percebiam, mas, fundamentalmente produziam idéias. Faziam delas aliadas e construía alianças com outros setores e movimentos sociais. Talvez fosse o caso do misterioso Antônio Theodoro de Leal Mesquita. Envolvido em planos de insurreições escravas e abolicionistas nas lavouras paulistas, nas últimas décadas da escravidão, tinha, durante os anos 60, viajado por diversos países e morado nos EUA (na época da Reconstrução) e em países latinos.⁸⁷

Em Demerara, Jamaica, Barbados, Trinidad e outras possessões britânicas, as atividades de missionários evangélicos — enviados de Londres (da *London Missionary Society*) — eram rejeitadas e denunciadas por colonos e fazendeiros. Protestavam que eram “democráticas” demais no tocante aos escravos. Viotti da Costa, no seu detalhado trabalho sobre a Rebelião de Demerara, ocorrida em 1823, recupera a questão da multicausalidade, das influências e das percepções políticas dos vários setores sociais envolvidos. Referindo-se ao perigo do Haiti, governadores e fazendeiros locais eram contrários aos projetos de alfabetização e instrução religiosa, dirigidos pelos missionários, posto que acreditavam que os escravos começariam a ler “gazetas e panfletos abolicionistas”, tramando revoltas. Com argumentos contrários, missionários defendiam que os escravos alfabetizados poderiam entrar em contato com “bons textos” e os perigosos seriam censurados. Quanto aos temores, lembravam — quase que ironicamente — que os cativos em Demerara não precisavam saber ler para se comunicarem e estavam bem informados dos debates sobre escravidão e abolição, fosse através de escravos domésticos, que ouviam conversas de seus senhores, e mesmo de escravos e libertos, que tinham servido algum tempo na Inglaterra. Além disto, havia pessoas que poderiam ler textos para os escravos. Eles bem acompanhavam os debates parlamentares e a propaganda política sobre o final do tráfico e os conflitos entre setores metropolitanos e coloniais. Fazendeiros e comerciantes das Índias Ocidentais fizeram, em 1807, uma petição ao Parlamento inglês, defendendo a continuidade da escravidão e, principalmente,

⁸⁷ Cf. Maria Helena Machado, *O Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ, EDUSP, 1994, pp. 197-200.

o tráfico negreiro. Nesta petição — publicada em jornais de Londres — advertiam ainda: “os políticos devem encarar com particular temor uma nova discussão dessa questão, num período em que a existência de um poder negro [o Haiti] nas proximidades da mais importante das ilhas britânicas das Índias Ocidentais” já tinha produzido “lição memorável e terrível”. Ainda assim, afirma Viotti da Costa, analisando os papéis da repressão e os interrogatórios junto aos escravos acusados de conspiração: “por incrível que pareça, não se registrou nenhuma referência de negros à rebelião haitiniana; as únicas referências foram feitas por brancos, que eram constantemente perseguidos pelo espectro do Haiti”.⁸⁸

Para o Brasil escravista, para além dos periódicos abolicionistas, nas últimas décadas do século XIX, é fundamental recuperar o papel da imprensa e as interconexões com a mobilização escrava. Denúncias, editoriais alarmantes e atividades de correspondentes intra-regionais podiam ter usos e sentidos diversos. Um interessante universo de análise ainda pouco explorado para esta questão seria a imprensa radical, a formação da opinião pública, considerando a linguagem e as imagens das denúncias e o tema da conspiração/manipulação escrava e do haitianismo. Sem falar, é claro, numa abordagem que procure perscrutar o cotidiano politizado das ruas.⁸⁹ A própria cobertura da imprensa, para temas que envolviam os escravos, como o debate parlamentar emancipacionista, as denúncias de levantes, os resultados de expedições antimocambos, entre outros, podia ser acompanhada por escravos. Rumores de uma insurreição escrava no interior do Rio de Janeiro, em Campos, no ano de 1877, segundo investigações e interrogatórios feitos junto aos cativos, indicaram que o líder do plano de revolta era um escravo crioulo alfabetizado, que ia à Cidade, que ficava próxima daquela fazenda, comprar o “monitor e outras folhas incendiárias”, as quais lia e transmitia aos outros escravos as notícias relacionadas às discussões publicadas em torno da emancipação do elemento servil. Constava, ainda, que os referidos escravos, alertados pelo crioulo Manoel do Sacramento, estavam inquietos, “despeita-

⁸⁸ Cf. Emília Viotti da Costa, *op. cit.*, pp. 33, 44, 123-124, 233, 397 e nota 82.

⁸⁹ Ver Andrew Lewis, “‘An Incendiary Press’: British West Indian Newspapers during the struggle for Abolition”, *Slavery & Abolition*, volume 16, number 3, december 1995, pp. 346-361. Ver também os trabalhos de Gladys Sabina Ribeiro, “‘Pés-de-chumbo’ e ‘Garrafeiros’: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no Primeiro Reinado (1822-1831)”, *Revista Brasileira de História*, volume 12, números 23 e 24, 1991/1992, e Marcelo Otávio Neri de Campos Basile, *Anarquistas, Rusgientos e Demagogos: os liberais exaltados e a formação da esfera pública na Corte Imperial (1829-1834)*, Dissertação de Mestrado em História, PPGHIS, IFCS/UFRJ, 2000.

dos pelo fato das liberdades pelo fundo de emancipação, e não confiando no sorteio, resolveram praticar aquele ato de insurreição”. Impacientes com o que consideravam engodo e negação, por parte do dito fazendeiro, daquilo que acreditavam ser seus “legítimos direitos”, estes cativos planejavam invadir a sede da Fazenda do Queimado, quando o senhor estivesse “tomando chá”, e exigir que este lhes “desse cartas de liberdade, pois se consideravam livres desde novembro do ano passado e porque se julgavam credores de salários desde aquela data”. Havia, inclusive, rumores de que cativos de uma fazenda vizinha, denominada Saco, “aguardavam o resultado da tentativa da Fazenda do Queimado, para então também saírem a campo”. Ou seja, aqueles escravos do Município de Campos, em 1877, poderiam estar bem informados, através de jornais, que alguns poucos cativos crioulos alfabetizados liam, das principais discussões políticas da ocasião, que lhes poderiam interessar quanto à conquista da liberdade, no caso, o fundo de emancipação.⁹⁰

Influências internas, externas, leituras políticas próprias, conjunturas variadas devem ser colocadas na balança, mas não necessariamente olímpicamente pesadas nas análises para o entendimento dos significados das revoltas escravas, de seus padrões e transformações. Genovese, em estudo comparativo clássico, argumenta, por exemplo, que, no final do século XVIII, as revoltas escravas nas Américas — influenciadas principalmente pela “onda revolucionária burguesa-democrática” da Europa — adquiriram novos conteúdos políticos, distanciando-se, assim, do “caráter puramente restauracionista” africano das rebeliões anteriores.⁹¹ Criticando as análises de Genovese e os argumentos a respeito da suposta separação entre o caráter “africano” ou “crioulo” da resistência escrava no Caribe e seus conteúdos ideológicos, Drescher argumenta sobre a possibilidade de abordar as mudanças nas estratégias de enfrentamento dos cativos, não só a partir dos impactos econômicos internos e das influências ideológicas externas, mas também, fundamentalmente, através do exame dos significados políticos que os próprios escravos conferiam às suas ações. Relaciona a resistência dos cativos com a micropolítica

⁹⁰ APERJ, Ofício do Delegado de Polícia de Campos ao Chefe da Polícia da Província, 12/5/1877; ANRJ, Ofícios de Presidente de Província (RJ), IJ 1, maço 492, e *Gazeta de Campos*, 19/1/1877, citado em João Oscar, *Escravidão e engenhos: Campos, Macaé, São João da Barra e São Fidélis*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1985, p. 74.

⁹¹ Cf. Eugene Genovese, *Da Rebelião à Revolução: as revoltas de escravos nas Américas*. São Paulo, Global, 1983. Alguns dos seus argumentos foram defendidos mais recentemente por Robert L. Paquetem, em “Social History Update: Slave Resistance and Social History”, *Journal of Social History*, 1991, pp. 681-685.

das comunidades escravas, fatores externos (conjunturas econômicas e políticas), avaliações e percepções pontuais e a conseqüente interação destes múltiplos aspectos. Demonstra, assim, que escravos no Caribe, no final do século XVIII e início do XIX, sabiam o que se passava na política inglesa (debates parlamentares na Inglaterra, etc.) e tentavam, na medida do possível, tirar proveito de tal situação, a partir de suas próprias lógicas.⁹² Já Fick resgata a importância da tradição da *marronage* no contexto da resistência escrava nas Américas, em especial no Haiti. Também fazendo críticas a Genovese e outros autores, argumenta ela que esta divisão cronológica de “antes” e “depois” pode ser “reducionista”. Além disto, acaba excluindo a *marronage*, numa perspectiva mais ampla das sociedades escravistas na Américas e seu impacto nas metrópoles, assim como nas próprias transformações históricas em curso. A idéia seria pensar não que tenha havido uma mudança linear na natureza das lutas dos escravos, mas sim um movimento de repercussões e influências mútuas que estavam interagindo.⁹³

* * * * *

A propaganda do Haiti se espalharia pelas Américas já nos últimos anos do século XVIII e avançaria firme no século XIX.⁹⁴ Houve um impacto da Revolução de São Domingos e da Francesa nas colônias francesas e regiões vizinhas. Navios vindo do Haiti ou mesmo com tripulações de negros dali originários provocavam apreensão. Havia tanto uma circulação na experiência da sedição como uma avaliação temerosa de autoridades e fazendeiros quanto à possibilidade de articulação entre tal experiência e a subversão no contexto do final do século XVIII.⁹⁵ Significados locais seriam redefinidos.

⁹² Cf. Seymour Drescher, *Capitalism and Antislavery. British Mobilization in Comparative Perspective*. New York, 1987.

⁹³ Ver Carolyn Fick, *The Making of Haiti*, especialmente parte 1, “Background to Revolution”, pp. 15-90.

⁹⁴ Antes tarde do que nunca, o imperdível clássico de C. R. James, *The Black Jacobins*, foi recentemente traduzido para o português. Podemos agora, com menos preconceito ibérico, mergulhar — de preferência nas salas de aulas, junto aos estudantes — num dos processos históricos mais importantes da descolonização e da independência da América. Ver *Os Jacobinos Negros. Toussaint L. Overture e a revolução de São Domingos*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2000.

⁹⁵ Ver István Jancsó, “A sedução da Liberdade: cotidiano e contestação política no final do século XVIII”, *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997, pp. 387-438.

Notícias sobre a Abolição no Caribe Inglês (1832) e principalmente nas colônias francesas (1848) eram publicadas na imprensa e alarmavam as autoridades brasileiras. Havia mesmo mobilizações populares multirraciais, cruzando várias regiões e contextos. Complexas experiências (com face negra e branca, que mudavam, num movimento histórico) eram não só percebidas e articuladas, mas transformavam-se em termos de significados políticos.⁹⁶

Novos estudos devem considerar — além do mergulho das próprias comunidades e culturas envolvidas — os contextos internos e externos na motivação dos protestos escravos.⁹⁷

E a música *zouk*? Podemos abaixar o volume. E também lembrar que uma das suas bases rítmicas é o *compass* haitiniano, que também se espalhou no Caribe. Quanto aos medos e às conexões atlânticas no Brasil escravista, devemos ter cuidado para não transformar sempre brisas ou ventos passageiros em vendavais da liberdade,⁹⁸ mas também para não correremos o risco de nada perceber, por rapidamente fechar janelas teóricas. Para contextos culturais — entre outros — é fundamental recuperar a idéia de “internacionalismo”, para abordar as dimensões atlânticas e as formas de intercâmbio e natureza recíprocas das possíveis interações. Narrativas fragmentadas sobre o modo material destas e de outras formas de transmissão e interconexões não se podem constituir em obstáculos. Ainda bem que os historiadores começaram a identificar formas subjetivas de cooperação — nas quais experiências e saberes viajaram fronteiras, nem sempre só oceânicas ou de florestas — que foram modificadas e enriquecidas. Ideologias antiescravistas e liber-

⁹⁶ Cf. Peter Linebaugh, “Todas as Montanhas Atlânticas estremeceram...” e réplica de Robert Sweeny, “Outras canções de Liberdade: uma crítica de ‘Todas as Montanhas Atlânticas Estremeceram...’”.

⁹⁷ Ver as sugestões de James Sidbury, “Saint-Domingue in Virginia: Ideology, Local Meanings, and Resistance to Slavery, 1790-1800”, *Journal of Southern History*, volume LXIII, number 3, august 1997, p. 551.

⁹⁸ Um debate indireto sobre as possibilidades teóricas e metodológicas do “medo” nas análises sobre protesto escravo no Brasil encontra-se em Célia Maria Marinho Azevedo, *Onda negra, medo branco. O Negro no Imaginário das Elites — século XIX*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987; Ciro Flamarion S. Cardoso, *Escravidão e Abolição no Brasil. Novas Perspectivas*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1988; Sidney Chalhoub, “Medo branco de almas negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio”, *Revista Brasileira de História*, São Paulo, volume 8, número 16, mar./ago., 1988; Flávio dos Santos Gomes, *Histórias de Quilombolas. Mocambos e Comunidades de Senzalas — Rio de Janeiro, Século XIX*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995; Jacob Gorender, *A Escravidão Reabilitada*, São Paulo, Ática, 1990, e Maria Helena Machado, *O Plano e o Pânico. Os Movimentos sociais na Década da Abolição*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ/EDUSP, 1994.

tárias, incluindo o racismo e o anti-racismo, gestaram-se nos mares agitados do atlântico. No prefácio para a edição brasileira, o próprio Gilroy sugeriu: “À parte o comércio global, a resistência à escravidão também teve significativas dimensões translocais que os historiadores nem sempre se sentiram à vontade para descrever. O Haiti é aqui, como diz a canção, e devemos lembrar que isto marcou o edifício da euro-modernidade de forma muito mais profunda do que se tem reconhecido”.