

CARLOS ALFREDO HASENBALG

**DISCRIMINAÇÃO E DESIGUALDADES
RACIAIS NO BRASIL**

*Traduzido
por
Patrick Burglin*

*Profa. Dra. Márcia Lima
FFLCH/USP*



**Fundador:
Max da Costa Santos**

CAPÍTULO I

A Relação Senhor-Escravo

Uma das questões mais intrigantes no campo das relações raciais refere-se às ligações problemáticas entre escravismo e relações raciais pós-emancipação. De uma perspectiva comparativa, esta questão envolve a extensão em que padrões diferentes de relações raciais desenvolvidos após a abolição estão causalmente relacionados a variações internacionais entre sociedades escravistas.

O escravismo foi uma experiência histórica crucial para os negros nas Américas. Além de seu significado econômico, a importância da relação senhor-escravo, como relação em que as clivagens de classe e raça coincidiam quase perfeitamente, reside nas formas em que moldou a tradição cultural e os padrões de organização social do grupo racial subordinado. De interpretações divergentes da relação senhor-escravo, diferentes conclusões podem decorrer no que se refere às características culturais e sociais do grupo escravo no momento da emancipação e à persistência ou estabilidade de tais características após o fim da escravidão. Por outro lado, avaliações diferentes do caráter e durabilidade das características grupais produzidas pela experiência escravista dão fundamento a diferentes interpretações das relações raciais pós-escravismo.

O debate acadêmico sobre o escravismo foi centrado em temas fundamentais, como o caráter capitalista ou pré-capitalista dos sistemas escravistas do Novo Mundo, a eficiência econômica do trabalho escravo em comparação com o trabalho livre, a importância das forças materiais e ideológicas na conformação das relações sociais dentro de sociedades escravistas e o status do escravo negro e o grau de severidade do seu tratamento em diferentes sociedades.

A atenção da maioria dos historiadores e cientistas sociais que estudaram essa instituição geralmente pára no momento da abolição final. Por sua vez, os analistas de relações raciais contemporâneas ou enfatizam a continuidade cultural e histórica – projetando vagamente as ordenações raciais contemporâneas no passado escravista – ou então não conseguem chegar a conclusões explícitas acerca das formas pelas quais o escravismo condicionou o desenvolvimento de arranjos raciais atuais.

Uma maneira freqüente de ligar o escravismo às relações raciais pós-emancipação tem sido a de explicar a subordinação social dos negros após o fim do escravismo como função dos traços grupais originalmente moldados pela experiência escravista. Os principais pontos em questão aqui parecem ser o de se a adaptação dos escravos à servidão implicou formas de mau ajustamento psicológico, cultural e social, e o grau de heteronomia do comportamento dos escravos. Genericamente falando, na literatura especializada sobre escravismo e relações raciais, quanto maior é a ênfase dada ao comportamento heterônomo dos escravos e à adaptação anormal ou patológica à servidão, mais as relações raciais pós-abolicionistas tendem a ser explicadas em termos da herança escravista. Inversamente, as perspectivas que acentuam a adaptação não patológica dos escravos à servidão e a relativa autonomia do comportamento e cultura escravos estão ligadas a pontos de vista que tendem a explicar a posição social inferior dos negros e as relações de raça após o fim do escravismo em termos de racismo e discriminação racial. Este capítulo tentará determinar a extensão em que a experiência escravista condicionou de forma mais ou menos permanente certas características grupais dos escravos negros e seus descendentes livres, de modo a melhor avaliar a importância causal da escravidão nas relações raciais pós-emancipação.

As variações internacionais nos padrões das relações raciais contemporâneas têm sido atribuídas às diferenças nas sociedades escravistas das Américas. Na próxima parte será discutida a análise pioneira comparativa de Frank Tannenbaum em *Slave and Citizen*. A influente comparação de Tannenbaum entre o escravismo da

América Britânica e o da América Latina não superestimou apenas o impacto de fatores culturais e institucionais na definição da personalidade moral e do status do escravo; a atenção excessiva dedicada às tradições institucionais e ideológicas na conformação das sociedades escravistas e das relações raciais levou também a ignorar as diferenças na estrutura social das comunidades livres que coexistiram com o escravismo e que se seguiram após seu término.

De um ponto de vista teórico, diferentes interpretações dos arranjos raciais presentes podem advir de conceituações divergentes do passado escravo e da natureza da relação senhor-escravo. O exame dos vários paradigmas da relação senhor-escravo é uma medida parcial na procura da ligação entre escravismo e relações raciais pós-abolição, na medida em que esses paradigmas se referem à extensão em que o escravismo produziu, mais ou menos permanentemente, um conjunto de características sociais, psicológicas e culturais próprias do grupo escravo e seus descendentes. O julgamento acerca da qualidade específica e estabilidade dessas características grupais é, por sua vez, básico, ao escolher entre explicações alternativas da posição sócio-econômica dos negros após a abolição.

As restantes partes deste capítulo serão dedicadas a interpretações do escravismo em que as dimensões coercitivas, remunerativas ou manipulativas, e morais da relação senhor-escravo são enfatizadas. O paradigma de Elkins do escravo "Zambo", tal como retratado em seu *Slavery*, a interpretação remunerativa da relação senhor-escravo de Fogel e Engerman em *Time on the Cross* e o paradigma paternalista de Genovese serão discutidos.

Como será visto mais adiante, todas as sociedades escravistas de plantação das Américas basearam-se em combinações específicas dos componentes coercitivos, instrumentais e morais da relação senhor-escravo. Nessa medida, as interpretações do escravismo que enfatizam particularmente uma ou outra dessas dimensões não precisam ser inteiramente incompatíveis. No entanto, dependendo da ênfase relativa em qualquer uma dessas três dimensões, seguem-se diferentes conclusões no que se refere à caracterização sócio-psicológica do grupo escravo. Assim, embora os paradigmas remunerativos e paternalistas não neguem o caráter altamente coercitivo da relação senhor-escravo, eles dão lugar à consideração do comportamento e cultura escravos como autônomos e do desenvolvimento de adaptações não-patológicas à servidão. Uma ênfase unilateral no aspecto coercitivo da relação senhor-escravo leva geralmente a focalizar o comportamento dos escravos como completamente heteronômico e

sua adaptação à plantação como patológica – características grupais que podem facilmente ser projetadas no período pós-emancipação para dar conta da posição social inferior dos negros e seu “mau ajustamento” à liberdade.

A Escravidão Latino-Americana e Britânico-Americana Comparadas: Frank Tannenbaum e seus Críticos

Frank Tannenbaum foi o primeiro autor a observar sistematicamente o impacto comparativo das tradições culturais e institucionais na estrutura da relação senhor-escravo.¹ Com base na contribuição anterior de Freyre, ele adiantou a opinião de que as diferenças entre os sistemas norte-americano e latino-americano de escravidão deveriam ser buscadas no contexto religioso e institucional dos espanhóis e portugueses, em oposição ao dos colonizadores anglo-saxões. A escravidão na América Latina foi marcada pela experiência escravista prévia na península Ibérica e o contato com os mouros, a tradição católica desses países e a existência de uma tradição jurídica regulando a escravidão. Esses elementos institucionais e culturais foram traduzidos numa variante mais suave de escravismo. Assim, o reconhecimento da personalidade moral e espiritual do escravo expressou-se na maior frequência de alforrias e na assimilação mais fácil dos libertos. Pelo contrário, as instituições e cultura anglo-saxônicas, baseadas no governo político descentralizado e carentes tanto das restrições corporativas do Catolicismo quanto numa tradição jurídica regulando as relações com escravos, resultaram numa variante mais dura de escravismo, onde a personalidade moral do escravo era negada. Da comparação das duas variantes de escravismo, Tannenbaum explicou o caminho pacífico na direção da abolição e a fácil incorporação dos ex-escravos à comunidade nacional na América Latina. Muito pelo contrário, nos Estados Unidos a emancipação exigira uma guerra civil e os ex-escravos continuaram a sofrer severas privações.

As teses de Tannenbaum têm sido fortemente atacadas nos últimos anos. Dúvidas foram levantadas quanto aos efeitos humanizadores da legislação latino-americana. Por outro lado, como observou

1. Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen* (Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1947).

Arnold A. Sio, a despeito do quanto a lei respeitava a personalidade moral do escravo, sob o escravismo como sistema de plantação industrial ocorria uma extensa assimilação dos direitos dos escravos à propriedade em lei. A discriminação racial na América Latina produziu também uma dualidade no status do escravo enquanto propriedade e enquanto membro de uma casta racial.² Quanto à questão do tratamento dos escravos – um assunto que não pode ser inteiramente dissociado do reconhecimento da personalidade moral dos mesmos – fatores outros que as molduras institucionais e as tradições culturais, tais como o estágio do ciclo econômico de sistemas de plantação diferentes, o tamanho médio das plantações, a continuação ou não do tráfico de escravos africanos e o caráter residente ou absenteísta da classe dos proprietários de plantação têm-se mostrado responsáveis por grande parte da variação no tratamento dos escravos.³

Mesmo a parte da comparação entre sociedades escravistas efetuada por Tannenbaum, que é amplamente aceita, o maior e mais fácil acesso à liberdade através da alforria na América Latina, tem estado sujeita a interpretações alternativas. Na explicação materialista de Marvin Harris, a emergência de uma classe livre de não-brancos, ocupando posições intermediárias entre senhores e escravos, foi determinada pelas circunstâncias demográficas e econômicas dos colonizadores ibéricos na fase inicial da colonização.⁴

Um ponto importante ao qual os críticos de Tannenbaum não prestaram atenção suficiente pode ser aqui mencionado. A ênfase de Tannenbaum nas concepções ibéricas pré-iluministas de igualdade moral foi seguida por sua pouca atenção às diferenças nas estruturas sociais e políticas das comunidades livres às quais os não-brancos foram incorporados num caso e rejeitados no outro. Se a escravidão e a liberdade na América Latina estavam próximas uma da outra, como argumentou Tannenbaum, não era porque o status do escravo brasileiro ou cubano fosse muito diferente do escravo norte-americano,

2. Arnold A. Sio, "Interpretations of Slavery: The Slave Status in the Americas", in *Slavery in the New World*, L. A. Foner e E. D. Genovese, eds. (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1969), p. 112.

3. Para a relação entre o tratamento dos escravos e o nível de desenvolvimento econômico dos sistemas de plantação e uma crítica a Tannenbaum por desconsiderar a articulação entre as forças econômicas e ideológicas, ver Sidney W. Mintz, "Slavery and Emergent Capitalism", in Foner e Genovese, *op. cit.*, pp. 27-37; e Marvin Harris, *Patterns of Race in the Americas* (Nova Iorque: Walker, 1964), pp. 79-94.

mas sim porque o status da maioria dos homens livres na América Latina não estava longe da condição de escravidão. Em *Slave and Citizen* Tannenbaum afirmava que uma tendenciosidade contrária à liberdade se operara nos Estados Unidos, ao passo que no Brasil a tendenciosidade era a favor da liberdade. Isso pode ser aceito, se devidamente especificado. Primeiro, a própria noção de liberdade, cujo sentido abstrato advém de sua oposição ao cativo, deve ser especificada historicamente, visto que apresentou sentidos bem diferentes nesses dois contextos nacionais. Segundo, no que se refere aos não-brancos livres em ambos os contextos, a noção de liberdade (apesar do título do ensaio de Tannenbaum) não pode ser equacionada à cidadania em qualquer dos casos, principalmente porque os escravos não conseguiram a cidadania plena.

As crescentes restrições à alforria e as privações sofridas pelos negros livres nas décadas anteriores à Guerra Civil americana antecipam o sistema *Jim Crow* e a democracia tipo "Herrenvolk", aperfeiçoados na passagem do século para prevalecer por mais de cinquenta anos. No Brasil, não só as chances de alforria dos escravos foram relativamente maiores, particularmente durante o século XIX, como o status das pessoas de cor livres não era tão diferente do dos brancos de classe baixa, tanto antes quanto após a abolição. Assim, os negros americanos foram relegados à condição de não-cidadãos ou a uma cidadania de segunda classe dentro de uma sociedade democrática liberal, já dedicada ao expansionismo internacional. Os negros e mulatos brasileiros foram admitidos com menos restrições numa classe baixa politicamente sem voz, dentro de uma sociedade altamente desigual e de regime autoritário. Com exceção de uns poucos casos de mobilidade ascendente que afetaram um número ínfimo de mulatos claros, os negros e mulatos livres foram aceitos como inferiores, social, política e economicamente. Isso não significa negar a versão atenuada do ideal de supremacia branca na América Latina e os efeitos do maior volume de miscigenação no favorecimento de um clima racial mais tolerante – com todos os matizes paternalistas desta tolerância.⁵ A ironia da história é que os descendentes dos rebeldes es-

5. Pela sua relevância para a sociedade escravista brasileira, o argumento apresentado por Winthrop D. Jordan deve ser introduzido. Ao comparar a experiência das Índias ocidentais Britânicas e das colônias continentais, esse autor conclui que a aceitação da miscigenação é a atitude mais favorável com relação aos mulatos naquelas estavam relacionadas à preponderância numérica dos negros na população total a ao baixo número de mulheres entre os ilhéus brancos. W. D. Jordan, "A-

cravos brasileiros foram forçados a cair numa armadilha ideológica duradoura em que as formas simbólicas de integração – a "democracia" e o "paraíso" raciais – são fracos substitutos da igualdade econômica e social entre brancos e negros.

A Cultura Escrava ou "Zambo": Elkins e seus Críticos

Stanley M. Elkins, também partindo de uma perspectiva comparativa, desenvolveu um argumento que elabora um pouco mais as teses de Tannenbaum. Ele aceita o argumento básico de Tannenbaum acerca do impacto da tradição, Igreja e estado ibéricos sobre o reconhecimento da personalidade moral e humanidade dos escravos na América Latina, mas enfatiza o impacto psicológico sobre os escravos da natureza capitalista da plantação sulista norte-americana. O desenvolvimento da plantação dentro de um contexto de capitalismo indiscutido significou que as considerações econômicas não foram restringidas por arranjos e instituições anteriores. "... Com o pleno desenvolvimento da plantação, nada houve, em relação aos interesses (dos plantadores), que impedisse o capitalismo não mitigado de se tornar escravismo não mitigado".⁶ Por sua vez, o resultado do escravismo não mitigado foi a personalidade do escravo zambo,

O zambo, escravo típico da plantação, era dócil porém irresponsável, leal porém preguiçoso, humilde mas sempre dado a mentir e roubar; seu comportamento era tolo e infantil e sua tagarelice cheia de exageros de criança. Sua relação com seu senhor era de total dependência e ligação infantil: era de fato essa qualidade infantil que constituía a verdadeira chave do seu ser.⁷

O poder absoluto do senhor significou "dependência absoluta para o escravo – a dependência não da criança em desenvolvimento, mas da criança perpétua". A dependência sem amparo foi um resultado do ajustamento ao sistema fechado de autoridade da plantação

american Chiaroscuro: The Status and Definition of Mulattoes in the British Colonies", in Foner e Genovese, *op. cit.*, pp. 189-201.

6. S. M. Elkins, *Slavery, A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, 2ª ed. (Chicago: The University of Chicago Press, 1968), p. 49.

7. *Ibid.*, p. 82.

- com o senhor como único outro significante - em que os escravos foram inseridos. Elkins reforça seu diagnóstico da personalidade zambo através da analogia, comparando a experiência da escravização com outro sistema fechado de poder que também envolveu infantilização: os campos de concentração alemães de nosso século.

Ambos [campos de concentração e plantação] eram sistemas fechados em que todos os padrões baseados em relações anteriores tinham sido efetivamente eliminados. Um ajustamento funcional a qualquer dos sistemas exigia uma conformidade infantil, uma escolha limitada de "outros significantes". A crueldade de per si não pode ser considerada a causa primária disto; de muito maior importância foi o simples "fechamento" do sistema, no qual todas as linhas de autoridade provinham do senhor e no qual as bases sociais alternativas que poderiam dar base a padrões alternativos eram sistematicamente suprimidas.⁸

A controversa obra de Elkins tem sido criticada sob vários aspectos. Uma linha de crítica tem a ver, como no caso das críticas a Tannenbaum, com as diferenças entre o escravismo latino-americano e norte-americano. Como observou Genovese, Elkins superestimou a influência mediadora da Igreja, Estado e tradições entre os senhores e escravos na América Latina e subestimou as forças contrariantes da pressão da comunidade e os aspectos patriarcais não capitalistas do escravismo americano.⁹ As evidências apresentadas por David B. Davis, A.A. Sio e C.N. Dengler têm mostrado convincentemente que em nenhum dos casos houve tais diferenças sistêmicas na lei e no costume entre o escravismo norte-americano e latino-americano, nem tampouco os funcionários da Igreja e da Coroa representaram para os escravos latino-americanos uma ampliação do conjunto de "outros significantes" ou linhas de comunicação com a sociedade abrangente.¹⁰

8. *Ibid.*, p. 128.

9. E. D. Genovese, "On Stanley M. Elkins' Slavery", in *American Negro Slavery*, A. Weinstein e F. O. Gatell, eds. (Nova Iorque: Oxford University Press, 1968), pp. 336-338.

10. A. A. Sio, *op. cit.*, D. B. Davis, "The Comparative Approach to American History: Slavery", in Foner e Genovese, *op. cit.*, p. 66, e também *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1966); e C. N. Degler, *Neither Black nor White* (Nova Iorque: Macmillan, 1971), cap. II.

Outra linha de crítica, referida à analogia entre escravos americanos e prisioneiros de campos de concentração e ao paradigma do zambo infantilizado, é mais importante para se avaliar o grau de heteronomia do comportamento dos escravos. A insistência de Elkins no fato do escravo ser arrancado de sua cultura africana tradicional, carecer de papéis alternativos e vida familiar significativa e estar sujeito ao poder total do senhor levou à negligência das tradições culturais autônomas desenvolvidas dentro da plantação. Elkins minimizou a existência de "outros significantes", códigos culturais e um sistema de sanções dentro da comunidade escrava.

As comunidades escravas nas grandes plantações constituíram, como sugere Mina D. Caulfield, unidades culturais operantes que deram lugar a padrões de comportamento alternativos ao estereótipo do zambo. A despeito do grau de isolamento da sociedade mais ampla, "o escravo não apenas podia como era também forçado a achar suas figuras significantes dentro da sua própria sociedade, adotar ele próprio os importantes papéis sociais de provedor, transmissor de tradição e líder entre o seu próprio povo".¹¹ No que se refere à analogia dos campos de concentração e das plantações escravistas,

A infantilização que Elkins descreve como típica de sobreviventes dos campos de concentração foi produzida por uma situação de vida que carecia virtualmente de quaisquer das características de uma cultura operante. Um campo de concentração tinha seus limites traçados pela morte, sem procriação, sem a transmissão de comportamento apreendido de uma geração à seguinte... No caso do escravo americano, no entanto, a uma geração seguia-se outra e a formação de uma estrutura social reconhecível era aparente na maioria das comunidades escravas. É importante distinguir aqui entre a estrutura social baseada na autoridade do senhor, que era pouco mais que uma extensão da opressão através de agentes recrutados entre os próprios escravos (capatazes negros), e aquela baseada na estima atribuída em virtude de atributos culturais respeitados independentemente da tutela do branco.¹²

11. Mina D. Caulfield, "Slavery and the Origins of Black Culture", in *Slavery and its Aftermath*, Peter I. Rose, ed. (Nova Iorque: Atherton Press, 1970), p. 190.

12. *Ibid.*, p. 182.

Além da argumentação a respeito da prevalência e estabilidade da família nuclear nas senzalas, desenvolvida por Fogel, Engerman e Genovese, o recente trabalho de Herbert Gutman dirigiu mais uma vez a atenção para as formas de adaptação cultural autônoma do grupo escravo, desenvolvidas coletivamente para resistir à desumanização e à privação psicológica. Essas formas de adaptação, que evoluíram bastante independentemente do tratamento recebido pelos escravos, basearam-se em valores tradicionais. Estruturas familiares e de parentesco foram a chave para a formação de uma consciência de comunidade e a transmissão da herança cultural de uma geração a outra.¹³ O trabalho de Gutman favorece a opinião de que excessiva importância teria sido concedida aos padrões da cultura branca dominante – para Elkins a infantilização do escravo decorre da não disponibilidade dos papéis da sociedade branca fora da plantação – em detrimento dos recursos culturais de adaptação desenvolvidos dentro da comunidade escrava.

Embora confirmando que a personalidade do estereótipo do zambo de fato existiu, Elkins rejeitou a interpretação desta em termos de inferioridade racial, como ocorria na ideologia dos senhores.

13. E. D. Genovese, *Roll, Jordan, Roll, The World the Slaves Made* (Nova Iorque: Pantheon, 1974); R. W. Fogel e S. L. Engermann, *Time on the Cross, the Economics of American Negro Slavery* (Boston: Little, Brown and Co., 1974); e Herbert Gutman, *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925* (Nova Iorque: Vintage, 1977). O estudo de Gutman focaliza a família escrava e as estruturas de parentesco ampliadas e critica acerbamente autores – incluindo Frazier, Stamp, Elkins e Genovese – que enfatizam o “tratamento” dos escravos como determinante primário do comportamento dos escravos (em detrimento da experiência e tradição escrava acumulada). Seu trabalho traz nova evidência da existência de um sistema escravo de comportamento e crenças autônomo, que evoluiu com bastante independência do tratamento dos escravos. À falta de alguma espécie de força alternativa ou orientação moral e psicológica, própria do escravo, diagnosticada por Elkins, Gutman opõe “uma experiência escrava acumulada, transmitida através de famílias de gerações diferentes intimamente relacionadas [que] eram a base social desse sistema de crenças alternativo. Esses mesmos escravos mostram que o que Elkins chama ‘bases sociais e alternativas que poderiam ter apoiado padrões alternativos’ existiram entre os escravos da plantação. A ausência de ‘tais bases sociais alternativas’ – a suposição crítica no ‘modelo’ de Elkins – não foi o que tornou a experiência escrava afro-americana distinta”. *ibid.*, p. 308. No que se refere ao Brasil, a continuação do comércio internacional de escravos até 1850 e o grave desequilíbrio na proporção dos sexos na população escrava criaram condições desfavoráveis para a estabilidade da família escrava. A taxa negativa de crescimento vegetativo da população escrava ao longo de todo o período escravista é evidência indireta disto.

questão da
anomia
estudos
americanos

Retratou-a como um resultado do ajustamento ao poder absoluto. A não ser nas suas notáveis observações a respeito da rigidez de critérios dos americanos brancos na definição das linhas raciais, Elkins não se aventurou nas seqüelas do escravismo, nem extraiu conclusões explícitas acerca da adaptação dos ex-escravos à liberdade. Contudo, a ampla aceitação de suas teses entre os cientistas sociais americanos na década de 1960 teve conseqüências de longo alcance. De fato, a tentação de explicar as atuais manifestações de “patologia” social e psicológica – dentro da qual estaria a ruptura na vida familiar do negro – como herança do escravo emasculado, irresponsável e privado de família tem sido grande. Como é afirmado em *The Negro Family: The Case of National Action*:

De qualquer maneira, no centro do emaranhado da patologia está a fraqueza da estrutura familiar. Em primeiro ou segundo grau, será ela a principal fonte de grande parte do comportamento aberrante, inadequado ou anti-social que não foi estabelecido, mas que ora serve para perpetuar o ciclo de pobreza e privação. Foi destruindo a família negra durante a escravidão que a América branca quebrou a vontade do povo negro.¹⁴

Assim, uma personalidade patológica auto-sustentada moldada pela escravidão foi transmitida pelas famílias matriarcais de uma geração à seguinte como uma herança subcultural.

Em suma, o argumento é o de que o escravismo americano arrancou do negro sua cultura e seus direitos mais ínfimos e que o negro, sob contínua opressão, desenvolveu uma organização familiar matriarcal dentro da qual o homem desempenhava um papel inadequado, se algum. O argumento continua, mostrando que uma vez que a vida familiar americana é patriarcal, a formulação matriarcal é patológica e perpetua uma cultura negra patológica.¹⁵

Para o liberal, essa ênfase na continuidade com o passado pode levar a um conforto livre de culpa, já que se sabe que a atual condi-

14. Daniel P. Moynihan, “The Tangle of Pathology,” in *The Black Family*, Robert Staples, ed. (Belmont: Wadsworth, 1971), p. 39.

15. Laura Carper, “The negro Family and the Moynihan Report,” in R. Staples, ed., *op. cit.*, p. 68.

ção dos negros não é em grande parte o resultado da discriminação vigente, mas, pelo contrário, advém da opressão no passado escravista.

Em suma, para Tannenbaum e Elkins as variações internacionais na relação senhor-escravo são uma consequência das diferentes tradições culturais, religiosas e jurídicas das sociedades do Novo Mundo. Além disso, na opinião de Elkins, a personalidade do escravo zambo é o resultado sociológico de um sistema de plantação que nasceu dentro do contexto do capitalismo não controlado. A dependência infantil seria assim o produto do poder total do senhor de escravos, um poder exercido sem a interferência de motivos extra-econômicos.

O Escravismo como Sistema Econômico: Fogel e Engerman

Independentemente das diferenças na tradição cultural, é uma questão de opinião acadêmica e crença comum que a ascensão da economia de plantação está associada à crueldade, à desumanização e à emergência dos piores aspectos do domínio coercitivo sobre os escravos. Inversamente, a manutenção da escravidão por motivos aristocráticos, não-econômicos, durante a fase de decadência de sistemas de plantação há muito tempo estabelecidos permitiria aos senhores de escravos cultivar um patriarcalismo benigno e trazer à tona os aspectos mais consensuais da dominação, tal como expressos no fortalecimento das formas tradicionais de associação moral entre membros da comunidade da plantação.

Com a publicação de *Time on the Cross* de R.W. Fogel e S.L. Engerman, a possibilidade de uma classe dinâmica de capitalistas agrícolas obter a colaboração de trabalhadores escravos para a empresa lucrativa foi novamente concebida.¹⁶ Contrários ao sentimento neo-abolicionista e à acusação feita ao escravismo de ser economicamente ineficiente, em sua análise econômica do Sul pré-secessionista, Fogel e Engerman retratam a plantação escravista como uma empresa altamente lucrativa e um empreendimento capitalista modelo.

Neste paradigma heterodoxo da relação senhor-escravo, a natureza capitalista da plantação escravista não é levada à origem bur-

16. R. W. Fogel e S.L. Engerman, op. cit.

guesa dos primeiros plantadores. Ao invés disso, as cruas taxas de retorno dos ativos da plantação – inclusive escravos – falam de per si. A chave do sucesso econômico das plantações sulistas não foi nem a disponibilidade de novas terras férteis nem o fornecimento de escravos através do comércio inter-regional, mas antes “uma força de trabalho altamente disciplinada, altamente especializada e bem coordenada”.¹⁷ Longe de ser preguiçosa, indolente e inepta, uma população escrava bem alimentada e saudável fornecia o número necessário de trabalhadores competentes. Isto foi, por outro lado, o resultado de práticas aperfeiçoadas de organização do trabalho, em que a força era habilmente combinada a um sistema de recompensas a curto e longo prazo a fim de promover o trabalho eficiente e responsável. O escravo era tornado sensível a incentivos materiais e oportunidades de mobilidade dentro da hierarquia ocupacional dos escravos. Apesar da muito divulgada (embora menos freqüente do que se pensa) procriação para a venda dos escravos, exploração sexual e promiscuidade, um elemento fundamental do sistema de disciplina e fonte da elevada taxa de crescimento vegetativa da população escrava foi a promoção da família escrava nuclear estável – uma promoção em que o interesse econômico do senhor de escravos combinava-se à moralidade vitoriana.

Assim, a política do chicote e mel seguida pelos plantadores não resultou quer no zambo preguiçoso e infantilizado de Elkins, quer no escravo rebelde e avesso à colaboração descrito por K. Stampf.

O ponto crucial do sistema não foi a crueldade mas a força... O que a maioria dos plantadores procurava não era a submissão ‘perfeita’ mas a submissão ‘ótima’... O astuto empresário capitalista que dirigia a plantação escravista não era geralmente um indivíduo psicologicamente perverso que se comprazia no exercício da força ilimitada por si só. Geralmente usava a força exatamente com o mesmo propósito com que recorria a incentivos positivos – a fim de alcançar o maior produto ao custo mais baixo.¹⁸

Algumas deficiências do estudo de Fogel e Engerman sobre o escravismo americano podem decorrer da transposição automática de

17. *Ibid.*, p. 203.

18. *Ibid.*, p. 232.

categorias da economia neoclássica, estabelecidas para analisar um tipo de sistema econômico, a um tipo de economia estruturalmente diferente. Mesmo se as conclusões acerca da viabilidade e lucratividade econômica do escravismo sulista fossem indiscutíveis, transformar o caráter lucrativo do escravismo numa prova da natureza capitalista da plantação escravista implicaria em dois riscos paralelos: (a) um reducionismo pelo qual a identidade entre dois sistemas econômicos e sociais – a plantação escravista e o capitalismo – é derivada dos motivos dos atores individuais; (b) a introdução de uma tendência sistemática na análise do comportamento dos atores. Assim, a ênfase exclusiva no escravo como investimento lucrativo tende a relegar a complexa rede de relações sociais e suas propriedades emergentes a um plano secundário, difuso. Tanto senhores quanto escravos aparecem unilateralmente como maximizadores de utilidades “burgueses”. Isso é sugerido pela retratação do plantador médio como um astuto calculador que guia seu comportamento por considerações de mercado, e relativamente carente de paixões e impulsos aristocráticos.¹⁹ No que se refere aos escravos, a ênfase nas suas estratégias *individuais* de sobrevivência na adversidade – que supõe uma estrutura limitada porém efetiva de oportunidades sociais – e sua ampla aceitação da ética protestante burguesa dos senhores, subestima as estratégias coletivas para resistir à opressão, tais como o desenvolvimento de adaptações e padrões culturais autônomos de vida comunitária.

As deduções de Fogel e Engerman não podem ser generalizadas para outras sociedades escravistas, nem eles pretenderam tal coisa. As principais conclusões de *Times on the Cross* foram recebidas criticamente e, sem dúvida, algumas delas serão revistas ou mesmo rejeitadas. Não obstante, *Time on the Cross* representa uma ruptura na tradição dos estudos sobre escravismo. Essa obra lançou um pouco de luz sobre uma dimensão do escravismo até então um tanto negligenciada. A diferença da maioria dos estudos sobre o assunto, preocupados principalmente com os laços coercitivos e morais entre senhores e escravos, deve-se a Fogel e Engerman pelo fato de terem

19. Os autores de *Time on the Cross* reconhecem a existência de um elemento paternalista na vida da plantação, mas não o vêem como obstáculo à maximização dos lucros. Muito pelo contrário, em certos casos o interesse econômico e o paternalismo do plantador podem reforçar-se mutuamente. Ver Fogel e Engerman, *op. cit.*, pp. 73, 77.

conduzido a investigação mais sistemática da dimensão remunerativa da relação senhor-escravo. Embora essa dimensão não esgote o complexo sistema de trocas assimétricas entre senhores e escravos, o uso de incentivos como instrumento de controle social e como forma de obter consentimento dos escravos desempenhou um papel inegável na reprodução da plantação escravista como empresa econômica e comunidade social.

A aceitação pelos escravos de pequenas recompensas materiais e certas oportunidades sociais – incluindo uma vida familiar significativa e alguma mobilidade social – abriu possibilidades para a realização individual que, embora limitada, ajuda a explicar a natureza não-patológica da adaptação à escravidão. Em suma, esse “paradoxo do trabalho forçado” acrescenta um argumento àqueles que afirmam que a acomodação à escravidão não resulta necessariamente no zambo infantilizado, e que rejeitam o diagnóstico segundo o qual “Qualquer responsabilidade pelas condições insatisfatórias dos negros após a Guerra Civil pertencia assim a uma classe que não mais existia [a classe dos senhores] ou infelizmente, aos próprios negros”.²⁰

A Ambigüidade Moral do Escravismo: O Paternalismo de Genovese

A despeito das variações entre as sociedades escravistas modernas, subsiste o fato de que em todas elas o escravo era propriedade de outro homem, seu trabalho era em última análise assegurado através da coerção física e da punição exemplar e sua vontade era sujeita ao poder do senhor. Esses elementos comuns, por sua vez, levaram à idéia de que os escravos, desprovidos de direitos, eram coagidos, ao invés de serem capazes de agir por si mesmos. A idéia do escravo como apêndice da vontade do senhor foi assim expressa por Oliver C. Cox:

Como um todo, no entanto, os escravos não são respeitados como pessoas; entre os próprios escravos não há auto-respeito independente do senhor. De fato, o escravo não pode ter personalidade capaz de um comportamento res-

20. *Ibid.*, p. 260.

ponsável, autogerido. Sua individualidade permanece submersa sob a esmagadora autoridade do senhor.²¹

Em seu estudo da escravidão no Brasil meridional, Fernando H. Cardoso acentua também a necessidade de violência senhorial para transformar um homem num escravo. Todavia, com o desenvolvimento do trabalho escravo e a transformação do escravo num instrumento inteligente – como no caso de artesãos e domésticos – o escravo negava, com seu comportamento, as representações elaboradas a seu respeito pelo senhor de escravos, revelando assim em sua plenitude a contradição inerente à condição escrava: "... ao trabalhar, o escravo negava as representações que tendiam a fazer dele o anti-homem e, ao mesmo tempo, permitia que ficasse socialmente evidente a necessidade da coação e da violência para transformar um homem em escravo, em coisa."²² Outrossim, laços afetivos reais entre senhores e escravos, idealizados nas qualidades de afeição e submissão aos brancos, não apenas preparavam a imagem do negro livre desejada pelos senhores, mas, ao mesmo tempo, obrigavam a uma revisão da representação social do negro, descobrindo no escravo a pessoa humana.²³

Em outro contexto, D.B. Davis acentuou ainda mais a natureza contraditória do status escravo. Um de seus argumentos centrais é o de que a dualidade do escravo enquanto homem e enquanto coisa sempre criou problemas aos senhores de escravos, que eram raramente capazes de negar uma personalidade moral ao escravo. Apesar das mutáveis justificações ideológicas para a servidão humana, em toda parte a lei e o costume "deram corpo a ambigüidades e compromissos decorrentes da impossibilidade de agir consistentemente a partir da premissa de que os homens eram coisas".²⁴

Essa contradição inerente à condição escrava teria permitido (sob certas circunstâncias) a emergência de componentes pré-burgueses, paternalistas na relação senhor-escravo dentro da plantação como sistema social.

Em seu magistral estudo da incipiente classe trabalhadora britânica, E.P. Thompson observava:

21. O. C. Cox, *Caste, Class, and Race* (Nova Iorque: Modern Reader, 1970).

22. F. H. Cardoso, *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional* (São Paulo: Difusão Européia do livro, 1962), p. 270.

23. *Ibid.* p. 274.

24. D. B. Davis, *op. cit.*, 1966, p. 248.

A formação da classe trabalhadora é um fato da história tanto política e cultural quanto econômica. Ela não consistiu numa geração espontânea do sistema de fábricas. Nem se deveria pensar numa força externa – a 'Revolução Industrial' – atuando sobre alguma matéria-prima humana indefinível e indiferenciada, e transformando-a no outro extremo, numa 'nova raça de seres'... A classe trabalhadora se fez por si própria tanto quanto foi feita.²⁵

Foi em grande parte com o mesmo espírito que Eugene D. Genovese selecionou a plantação para analisar a forma pela qual os escravos foram capazes, dentro dos limites de uma rede paternalista de direitos e deveres recíprocos, de afirmar sua humanidade, evitar a desmoralização e desenvolver uma cultura própria. Seus estudos anteriores do Sul escravista e a análise comparativa das classes de senhores de escravos das Américas prepararam o terreno para *Roll, Jordan, Roll*, em que o paradigma paternalista da relação senhor-escravo é investigado detalhadamente.²⁶

Desde o início, Genovese recusa-se a considerar o escravismo como uma mera questão econômica. A plantação escravista produziu um sistema social integrado com uma estrutura de classes, um sistema político e uma ideologia peculiares. O ponto de partida é a formação e desenvolvimento das classes sociais. Referindo-se inicialmente à classe dominante, argumenta ele que uma classe de senhores só pode ser compreendida através de sua relação com os escravos e as classes não possuidoras de escravos que ela domina. Outrossim, visto que o foco de análise é dirigido para as relações sociais inerentes a diferentes sistemas de trabalho e que cada modo de produção é definido mais como um sistema social do que um sistema estritamente econômico, sugere-se "... que a relação do senhor com o escravo é fundamentalmente diferente da do capitalista com o trabalhador assalariado, e que esta diferença é decisiva para uma compreensão da ideologia e da psicologia de classe, bem como da economia".²⁷

25. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Nova Iorque: Vintage, 1963), p. 194.

26. E. D. Genovese, *The Political Economy of Slavery* (Nova Iorque: Vintage, 1967), *The World the Slaveholders Made* (Nova Iorque: Vintage, 1971), e *Roll, Jordan, Roll*, *op. cit.*

27. E. D. Genovese, *op. cit.*, 1971, p. 17.

A escravidão nas Américas representou uma regressão social, a reinstalação de um modo de produção arcaico. A escravidão era ligada ao sistema internacional através do nexo da produção de mercadorias. Conseqüentemente, as sociedades escravistas modernas eram de uma qualidade híbrida, e nenhuma esteve totalmente livre da influência econômica, moral e social do capitalismo moderno. Duas fontes diversas explicam o caráter geral dos modernos sistemas escravistas e suas classes proprietárias de escravos: primeiro, uma origem comum na expansão da Europa e do mercado mundial, que engendrou uma tendência no sentido da exploração comercial e maximização do lucro; segundo, a relação do senhor com o escravo, que produziu qualidades antitéticas. Cada classe proprietária de escravos combinou essas tendências antitéticas de uma maneira única, de acordo com seu diferente passado nacional – burguês ou senhorial, protestante ou católico, liberal ou autoritário – e com o contexto social e econômico imediato – residência ou absenteísmo dos plantadores, grau de aculturação dos negros, natureza do cultivo, nível de tecnologia, tipo de mecanismo de mercado e o *locus* do poder político.²⁸

O paternalismo na relação senhor-escravo foi em toda parte potencial. Todavia, sempre que a plantação escravista evoluiu no sentido de uma empresa quase que puramente econômica, como no Caribe britânico, holandês e dinamarquês e em Cuba no século XIX, o paternalismo teve pouco campo para florescer. Pelo contrário, onde a plantação se desenvolveu no sentido de uma comunidade social e de um modo de vida, como no Sul dos Estados Unidos e no Nordeste brasileiro, o paternalismo foi a forma típica de dominação dos plantadores.²⁹

Se do ponto de vista de Fogel e Engerman o componente paternalista talvez tenha tido um lugar na plantação escravista, na medida em que não se tornou uma barreira à atividade lucrativa, para Genovese o paternalismo pode ter estado relacionado ao interesse econômico e à disciplina necessária, mas emergiu fundamentalmente da

28. *Ibid.*, pp. 4-5.

29. Na América portuguesa e espanhola o paternalismo penetrou com maior facilidade, argumenta Genovese, porque as colônias escravistas eram uma extensão do sistema senhorial da Metrópole. Além do caráter residente dos plantadores e o precoce término do comércio internacional de escravos, o que facilitou o desenvolvimento do paternalismo no Sul dos Estados Unidos – apesar das origens burguesas de sua classe dominante – foi a conquista, pelos plantadores senhores de escravos, de autonomia política e poder regional com a independência da Inglaterra.

concepção da classe proprietária a respeito de si e sua ideologia de dominação.

Para os senhores de escravos o paternalismo representa uma tentativa de superar a contradição fundamental do escravismo: a impossibilidade dos escravos se tornarem as coisas que se supunha serem. O paternalismo definia o trabalho involuntário dos escravos como uma retribuição legítima à proteção e direção de seus senhores. Mas a necessidade dos senhores de conceberem seus escravos como seres humanos aquiescentes constituía uma vitória moral para os próprios escravos. A insistência do paternalismo sobre as obrigações mútuas – deveres, responsabilidades e mesmo, em última análise, direitos – implicitamente reconhecia a humanidade dos escravos.³⁰

O paternalismo era mais do que uma racionalização hipócrita da dominação da classe dos senhores; a maioria dos donos de escravos vivia e atuava de acordo com os padrões morais decorrentes de sua visão de mundo e da auto-imagem correspondente. "A percepção de si próprios mantida pelos senhores de escravos, como pais autoritários presidindo uma extensa e subserviente família composta de brancos e negros, formou-se no processo de estabelecimento de plantações".³¹

Genovese não identifica paternalismo com bondade, visto que o paternalismo pode encorajar crueldade e ódio tanto quanto bondade e afeição. Apesar de sua admiração pelo trabalho de U. B. Phillips e Gilberto Freyre, ele rejeita as premissas racistas do primeiro e evita a tentativa do último de mostrar que "um aristocrata é um democrata [racial]", com o qual o caráter de antagonismo da relação dominante-dominado é esvaziado.³² Como sistema contraditório de dominação de classe e "delicado tecido de deveres recíprocos implícitos", o paternalismo constituía um equilíbrio tenso em que concessões mútuas tinham que ser feitas.

Genovese distingue claramente o significado do paternalismo para senhores e escravos, ao invés de tomar a ideologia da classe dos

30. E. D. Genovese, *op. cit.*, 1974, p. 5.

31. *Ibid.*, p. 74.

32. Carlos G. Mota, *Ideologia da Cultura Brasileira* (São Paulo: Ática, 1977), pp. 64, 67.

senhores pelo seu valor aparente e derivar daí o padrão das relações de raça e entre senhor e escravo. Do ponto de vista dos senhores, os escravos eram um dever e uma carga. Para eles, "o paternalismo significava deveres recíprocos dentre os quais o senhor tinha um dever de sustentar seus dependentes e tratá-los com humanidade e os escravos tinham um dever de trabalhar adequadamente e de agir conforme as ordens".³³ O escravo feliz, dócil, grato, leal e servil era o estereótipo correspondente.

Não importa o quanto os escravos estivessem envolvidos numa relação de dependência, a dependência trabalhava em ambas as direções. Os escravos tinham sua própria interpretação do paternalismo, que se tornou uma doutrina de autoproteção. A estratégia individual e da comunidade para a sobrevivência baseava-se na aceitação das relações de forças vigentes, mas dentro dessas relações os escravos criavam seu próprio espaço vital e "diziam sim à vida neste mundo".

Os escravos aceitavam a doutrina da reciprocidade, mas com uma profunda diferença. A idéia de deveres recíprocos, acrescentavam sua própria doutrina de direitos recíprocos. À tendência de torná-los criaturas de vontade alheia, contrapunham uma tendência a afirmarem-se como seres humanos autônomos.³⁴

Como em outras formas de relações patrão-cliente, o liame individual com o senhor ou amo enfraquecia a solidariedade dos escravos e inibia sua identificação como classe. Não obstante, dentro dos limites do compromisso paternalista, os escravos lutavam no sentido de influenciar suas condições de vida e trabalho e definir seus papéis de forma própria. A vida religiosa dos escravos era o cerne de sua experiência espiritual e resistência à desmoralização e desumanização. A religião era a base da estratégia de acomodação e resistência à escravidão e lançou os fundamentos para uma consciência negra proto nacionalista. "Os afroamericanos aceitavam [e remodelavam] a celebração cristã da alma individual e transformavam-na numa arma de sobrevivência pessoal e comunitária".³⁵

Em suma, a contrapartida da visão de mundo e hegemonia dos senhores de escravos era

33. E. D. Genovese, *op. cit.*, 1974, p. 144.

34. *Ibid.*, p. 91.

35. *Ibid.*, p. 212.

a insistência dos escravos em definir o paternalismo de forma própria; [uma insistência que] representava uma rejeição das pretensões morais dos senhores de escravos, visto que recusava aquela rendição psicológica da vontade que constituía o fundamento ideológico de tal pretensão. Desenvolvendo um senso de validade moral e afirmando direitos, os escravos transformavam sua aquiescência ao paternalismo numa rejeição da própria escravidão, embora os senhores supusessem que a aquiescência de um lado demonstrasse a aquiescência do outro.³⁶

Apesar da crítica de Gutman ao argumento de Genovese acerca do paternalismo, vale a pena notar a semelhança entre as teses de Genovese a respeito da religião escrava e as conclusões de Gutman sobre a família e estruturas de parentesco. Ambos os autores enfatizam a nobreza e a elasticidade das realizações culturais dos escravos. No entanto, religião, família e parentesco nem promoviam a rebelião, nem representavam uma ameaça ao poder do grupo dominante branco. Eram desenvolvimentos culturais para a sobrevivência coletiva sob a opressão e, mais do que isto, tornaram-se os fundamentos de uma cultura e tradição afro-americana. Com o fim da 'instituição peculiar', os negros americanos foram deixados no ponto de partida da estrada que leva à solidariedade e organização política.

Os três Paradigmas Reconsiderados: Patologia dos Escravos vs. Autonomia Cultural dos Negros

Os três paradigmas da relação senhor-escravo aqui discutidos permitem diferentes interpretações do presente como função do registro passado de escravidão. As questões centrais parecem ser: se a experiência da escravidão levou a formas patológicas de adaptação social e psicológica e em que medida a "patologia" social escrava foi transmitida de geração em geração como traço subcultural negro, muito após a escravidão ter desaparecido.

As explicações da dominação da raça e de classe que atribuem pesos diferentes aos aspectos coercitivo, remunerativo e moral das relações de poder não precisam ser necessariamente incompatíveis.

36. *Ibid.*, p. 658.

mas não são necessariamente incompatíveis

Essas dimensões de poder podem estar diferentemente combinadas em épocas e lugares particulares; as variações entre os sistemas escravistas do Novo Mundo são testemunho da diversidade dessas possibilidades.

Durante a escravidão e após ela, o estereótipo do zambo foi mais difundido nas Américas do que Elkins nos faria crer, e manifestações de servilismo e bajulação não são, decerto, monopólio do Sul dos Estados Unidos. O modelo determinista do zambo infantilizado de Elkins parece ter superestimado um resultado possível e extremo da sujeição ao poder do senhor.

A opressão de classe, quer seja ou não reforçada e modificada pelo racismo, induz ao servilismo e a sentimentos de inferioridade nos oprimidos. Somente a força não bastou, em geral, para manter as classes inferiores subjugadas. O servilismo constitui a forma extrema da psicologia do oprimido, embora possamos duvidar que apareça de forma pura... A acomodação [à escravidão] por si só encerrava um espírito crítico e disfarçava ações subversivas, com frequência contendo seu aparente oposto - a resistência. De fato, a acomodação poderia ser melhor compreendida como forma de aceitar o inevitável sem cair vítima das pressões no sentido de desumanização, emasculação e ódio contra si próprio.³⁷

As teses de Fogel e Engerman sobre a lucratividade das plantações sulistas pré-secessão e a produtividade do trabalho escravo representam um ataque frontal ao mito da incompetência do negro. Suas conclusões implicam também um deslocamento do foco sobre o "legado escravo" para o racismo e a discriminação após a emancipação como causas do vagoroso ritmo de melhoria da condição social dos negros.

De uma perspectiva comparativa, a evidência de níveis relativamente altos e crescentes de bem-estar material, taxas mais elevadas de crescimento vegetativo, maior estabilidade familiar e melhor saúde e nutrição da população escrava americana reforça a hipótese de que, em relação a outras classes proprietárias de escravos, os plantadores sulistas não só foram capazes de empregar como de fato em-

37. *Ibid.*, pp. 597-598.

pregaram um espectro mais amplo de incentivos positivos para assegurar o trabalho dos seus escravos. Contudo, é dúbia a idéia de que a aceitação de tais incentivos tenha levado à criação de uma classe de trabalhadores agrícolas dignos de confiança, inspirados por uma ética protestante de trabalho burguês, pronta a colaborar no desenvolvimento de um sistema em que pouco tinha a ganhar. Igualmente dúbias são as implicações do argumento segundo o qual "os escravos negros foram o primeiro grupo de trabalhadores a ser treinado no ritmo de trabalho que mais tarde se tornaria característico da sociedade industrial".³⁸ O mero cálculo econômico da produtividade do trabalho pode tornar-se um obstáculo à compreensão sociológica: a despeito da destreza mostrada pelos escravos em suas tarefas, o conjunto de habilidades e hábitos de trabalho desenvolvidos no decorrer de um longo período sob um sistema de relações de trabalho e produção pode não ser facilmente transferido para outro sistema. Essas habilidades podem de fato não ser exigidas por outro sistema de relações produtivas. Séculos de plantação escravista não parecem ser a melhor escola para se adquirir a orientação competitiva e a dedicação ao trabalho estimuladas pelo capitalismo industrial.

Aqueles que talvez tenham sido trabalhadores eficientes em plantações relativamente isolada e cuja adaptação social e psicológica à servidão não foi necessariamente patológica foram deixados, no momento da emancipação, despreparados face à sociedade urbana e industrial em formação. A moral e a objetividade levam a uma rejeição do mito da incompetência natural dos negros. Parece haver razões suficientes para rejeitar a "patologia" dos escravos e seus efeitos a longo prazo. Todavia, fora da desvantagem competitiva envolvida no racismo e discriminação, o verdadeiro aspecto do legado da escravidão em todas as sociedades de plantação escravista foi importante a curto e médio prazos: analfabetismo maciço, limitada diversificação de habilidades ocupacionais e grande concentração demográfica em áreas rurais à margem do desenvolvimento urbano e industrial.

Apesar da sua discordância fundamental acerca do caráter do escravismo americano, Fogel, Engerman e Genovese chegaram, tal como observa George M. Fredrickson, a uma conclusão semelhante. Quer num meio de oportunidades capitalistas, quer num de reciprocidade paternalista, a relação senhor-escravo foi de colaboração ou acomodação: os escravos negros evitavam a degradação e a desuma-

38. Fogel e Engerman, *op. cit.*, p. 208.

nização, aceitando o que seus senhores lhes ofereciam e transformando-o em coisa própria.³⁹

Com alguma simplificação da rica análise de Genovese, pode ser dito que os escravos americanos apropriaram para si a chance de desenvolver uma cultura e uma religião próprias que, por sua vez, foram usadas como armas de sobrevivência e resistência à opressão. Embora o paternalismo inibisse a identidade coletiva e a solidariedade política dos escravos, o escravismo foi um período de construção de cultura. A peculiaridade desta cultura negra lançou as bases para a pretensão de uma nacionalidade negra.

Para sobreviver face a essas condições adversas, ao longo dos séculos, a comunidade negra teve que desenvolver uma coesão interna e uma cultura própria. A nacionalidade negra tem sua origem em duas fontes: uma comunidade de interesses numa sociedade racista exacerbada; e uma cultura particular que tem sido por si só um mecanismo de sobrevivência bem como de resistência à opressão racista. Ao mesmo tempo, os negros vivem entre os brancos e compartilham com estes a cultura nacional americana. Em suma, tanto fazem parte quanto estão aparte da nação americana.⁴⁰

Em nenhuma outra sociedade escravista das Américas o paternalismo coexistiu com (sendo mais tarde substituído por) formas tão extremadas e virulentas de racismo como no Sul dos Estados Unidos. Alguns componentes paternalistas podem ter estado presentes em todas as sociedades de plantação escravista numa época ou noutra, e em toda parte alguns senhores adotaram uma atitude mais paternalista que a norma vigente. Como o próprio Genovese observou, a tradição senhorial e católica dos senhores ibéricos tinha mais afinidade com o paternalismo que a tradição protestante burguesa das classes proprietárias de escravos de origens nacionais norte-européias. Se aceitarmos as teses de Genovese, no entanto, com as exceções do Nordeste brasileiro patriarcal e talvez Cuba, antes do surto do açúcar, em nenhum outro lugar o paternalismo se desenvolveu plena-

39 George M. Fredrikson, "A Escravidão e a Família Negra", *Opinião*, N° 204, Oct. 1976, p. 13 (originalmente publicado em *The New York Review of Books*).

40 E. D. Genovese, *In Red and Black, Marxian Explorations in Southern and Afro-American History* (Nova Iorque: Vintage, 1972), p. 58.

mente como sistema de dominação e hegemonia de classe como no Sul dos Estados Unidos.

Não obstante, onde a reciprocidade paternalista esteve ausente e a relação senhor-escravo esteve mais permeada por considerações comerciais – como nas Guianas, Cuba do século XIX e outras ilhas do Caribe – os escravos também encarnaram a opressão de maneira criativa. "A atividade cotidiana de viver não teve seu fim com a escravização, e os escravos podiam criar, como de fato o fizeram, padrões viáveis de vida, para os quais seus passados eram um reservatório de recursos simbólicos e materiais disponíveis".⁴¹ Visto que fora do Sul dos Estados Unidos a população escrava não pôde se reproduzir, a herança e tradições culturais africanas foram aí mais fortes e continuamente reforçadas através do fluxo de escravos nascidos na África. Assim, no resto da região do Caribe, incluindo Brasil, um grupo menor de brancos dominava escravos negros entre os quais a proporção de africanos natos foi sempre elevada. A religião estava também no cerne da vida cultural dos escravos. Mas, em contraste com os Estados Unidos, onde os escravos moldaram sua própria versão original do Cristianismo dos senhores, vários tipos de sincretismo – em que as tradições africanas variaram em importância – foram desenvolvidos.

A sujeição completa nunca foi alcançada e os escravos do Caribe recorriam a uma combinação de mecanismos algo diferente, tanto para resistir à escravidão quanto para impor e defender um conjunto de direitos costumeiros mínimos. Orlando Patterson distinguiu acertadamente os artifícios criados pelos escravos para resistir.

Havia duas formas básicas de resistência à escravidão, uma passiva, a outra violenta. A resistência passiva pode ainda ser subdividida em quatro tipos: recusa de trabalhar, ineficiência geral e preguiça ou atitude evasiva deliberadas; ridicularização; fuga; suicídio. A resistência violenta pode também ser dividida em duas subcategorias: violência individual e violência coletiva.⁴²

41 Sydney W. Mintz, Prefácio a *Afro-American Anthropology: Contemporary Perspectives*, N. E. Whitten, Jr. e J. F. Szwed, eds. (Nova Iorque: The Free Press, 1970), p. 8.

42 Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery* (Rutheford: Farley Dickson University Press, 1969), p. 260.

Uma das diferenças mais marcadas entre as sociedades escravistas de plantação consiste, por um lado, na escassa utilização pelos escravos de formas coletivas de violência no Sul dos Estados Unidos e, por outro, no extenso registro de rebeliões escravas no resto da região do Caribe. Independentemente do grau em que o paternalismo esteve presente, onde quer que as condições demográficas, geográficas e militares fossem favoráveis – e regra geral eram mais favoráveis fora do Sul dos Estados Unidos –, revoltas de escravos bem como formas coletivas de fuga e ocupação de terras foram acontecimentos normais em regiões de plantações e assentamentos urbanos. A debilidade numérica e militar do grupo branco, à existência de regiões desocupadas e inacessíveis e ao grande número de escravos africanos natos deveriam ser acrescentados a solidariedade étnica e religiosa como elementos promotores de rebeliões e da formação de núcleos de fugitivos.

Com relação ao Brasil, Roger Bastide enfatizou a importância da religião na transição de formas individuais para formas coletivas de resistência escrava. Outrossim, o sincretismo religioso – em que o componente africano dominante fornecia a liturgia e a mitologia – não apenas estimulava a rebelião como também fazia parte de uma estratégia mais ampla para resistir à escravidão e à assimilação à cultura branca.⁴³

Paradoxalmente, alguns dos fatores que incrementavam a capacidade dos escravos de ameaçar a estabilidade do sistema representavam também uma das fontes de fraqueza dos escravos. Se no Sul dos Estados Unidos uma comunidade branca numerosa e dividida em classes mostrava grande coesão no controle de uma população escrava em sua maior parte crioula, nas outras sociedades escravistas grupos brancos menores praticavam uma política de dividir para reinar. Isto significava a manipulação estrutural da diversidade étnica e cultural dos escravos – das diferentes identidades tribais e regionais entre os africanos natos e das divisões entre eles e os escravos crioulos.⁴⁴

43. Roger Bastide, *As Religiões Africanas no Brasil*, 2 vols. (São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971), vol. 1, pp. 113-140.

44. A interessante distinção entre padrões estruturais e cognitivos de controle social nas relações raciais é utilizada por C. Henfrey em "Imperialism and Race Relations as a Dimension of Social Control: Guayana and Brazil". The University of Liverpool, mimeografado, s/d, pp. 275-296. Breves análises comparativas de rebeliões escravas e suas causas encontram-se em Genovese, *op. cit.*, 1974, pp. 587-597; *op. cit.*, 1972, cap. 4; e O. Patterson, *op. cit.*, cap. IX.

O 'colonialismo de orçamento apertado' de Portugal necessitava que os plantadores brasileiros e os funcionários da Coroa não apenas enfatizassem as divisões étnicas dos escravos africanos e crioulos, mas também manipulassem as divisões étnicas, culturais e raciais entre todas as classes subordinadas, escravas e livres. A seqüência dos segmentos étnicos e raciais constituídos pelos bantos, ioruba (Minas, Guiné e Nagôs), hausa e escravos crioulos, negros livres, ameríndios, mulatos livres e outros mestiços correlacionava-se à hierarquia social passando de trabalhadores rurais até às posições mais privilegiadas na classe baixa urbana. A animosidade e competição entre escravos de nações diferentes eram estimuladas para evitar rebeliões e fugas; mulatos e negros livres eram empregados como capitães do mato e os ameríndios ou caboclos formavam o grosso dos exércitos destinados a combater os quilombos.

Esses controles dentro e entre limites raciais ('subculturais' ou 'tribais' e 'culturais' ou 'étnicos' respectivamente) eram básicos para a sobrevivência do que os quilombos e outros padrões de resistência mostram ter sido um sistema escravista altamente precário, ao invés de um feliz consenso girando em torno da casa grande.⁴⁵

A história da escravidão tem sido com freqüência reescrita, refletindo mudanças na atmosfera ideológica e histórica. Quando a versão da missão "civilizatória" dos senhores tornou-se finalmente desacreditada nas épocas de 1930 e 1940, uma nova preocupação tornou-se central: a natureza coercitiva da escravidão e suas conseqüências sociais. Deste ponto de vista – nem sempre isento de matizes neo-abolicionistas e moralistas – tiveram origem duas imagens opostas (e igualmente tendenciosas) do escravo. Num extremo tem-se o escravo mental e socialmente mal-ajustado, vítima passiva da opressão: o zambo infantil e indolente, o *quashee* estúpido e evasivo e o saudoso banzo. No outro extremo, temos o (com freqüência romantizado) escravo rebelde. Ambos os extremos julgam o comportamento do escravo, em grande parte, como reflexo do comportamento dos senhores. Assim, até muito recentemente, pouco espaço foi deixado

45. C. Henfrey, *op. cit.*, p. 279. Este autor observa também variações internacionais na política de dividir para reinar: em contraste com as colônias de plantação britânicas, poucas tentativas foram feitas no Brasil para dispersar escravos de grupos étnicos diversos. Ver também O. Patterson, *op. cit.*, pp. 280-283.

entre a submissão completa e o heroísmo para a consideração de padrões distintos de organização social e cultural entre os escravos.

Em toda parte no Novo Mundo os escravos agiam, em grau substancial, de acordo com as expectativas de papéis dos seus senhores, seja através do árduo trabalho em troca de recompensas materiais e sociais, aquiescência acomodativa para afirmar os direitos informais inerentes ao compromisso paternalista, ou mesmo exagerando a ineficiência para explorar o que Paterson denomina a mentalidade "veja-o-que-querer-dizer" dos senhores. No entanto, como Genovese mostrou claramente, mesmo na situação mais consensual, isto é, no paternalismo, havia uma identidade de expectativas muito limitada nas concepções regulando a interação senhor-escravo.

Parece claro hoje que os escravos não eram quer uma extensão da vontade de seus senhores, quer seres culturalmente emasculados para serem perfeitamente aculturados na moldura normativa dominante das suas sociedades hospedeiras. Estavam continuamente engajados na criação de uma cultura parcialmente separada que combinasse a tradição africana passada com respostas inovadoras às situações existenciais encontradas nas sociedades de plantação. Em diferentes graus, esse processo de construção de cultura implicava uma aceitação ambivalente da cultura dominante, mais como resultado de compulsão que de persuasão moral. Os Estados Unidos e as Índias Ocidentais Britânicas provavelmente viram o máximo e o mínimo dessa aceitação, com o Brasil e Cuba algures no meio.

Esse processo de criação cultural não se deteve com a emancipação. Como no caso da cultura de outros grupos e classes subordinados, a cultura negra foi modelada, sob a escravidão e a liberdade, "de uma maneira fundamentalmente institucional ao invés de ideológica [ou literária]".⁴⁶ Família e parentesco, instituições religiosas e associações de ajuda mútua tiveram um papel no desenvolvimento de laços comunitários e de solidariedade não muito diferente do desempenhado pelos sindicatos e o movimento cooperativo para a classe trabalhadora industrial dos primeiros tempos - esse seria o caso da Igreja negra nos Estados Unidos, as irmandades religiosas no Brasil e as casas de culto em toda parte do Caribe. Essas instituições comunitárias têm sido interpretadas como parte da estratégia de sobrevivência do grupo racialmente subordinado num meio hostil e da resistência

46. Nigel Young, "Prometheans or Troglodytes? The English Working Class and the Dialectics of Incorporation," *Berkeley Journal of Sociology*, vol. XII, 1967, p. 14.

cultural contra a penetração da cultura dominante. Na medida em que a acumulação de recursos econômicos e políticos e habilidades organizacionais do grupo permanecesse limitada, a cultura negra acarretaria, como argumenta Parkin com relação ao sistema de valor subordinado da classe trabalhadora, respostas essencialmente adaptativas ou acomodativas, ao invés de oposicionais ao *status quo* e desigualdades raciais.

Os membros da classe [e raça] subordinada são constrangidos a aceitar a moldura moral dominante como uma versão abstrata e talvez algo idealizada da realidade, embora suas condições de vida tendam a enfraquecer sua força unificadora na direção de fato dos negócios. É da tensão entre uma ordem moral abstrata e as limitações situacionais do baixo status [social e racial] que o sistema de valor subordinado emerge.⁴⁷

Se existe uma cultura negra parcialmente separada como resposta acomodativa à escravização e ao racismo e discriminação pós-emancipação, explicar a perpetuação dos negros em posições sócio-econômicas inferiores em termos de traços subculturais "patológicos" ou da "cultura da pobreza" constitui um beco sem saída conceitual e metodológico. Tal raciocínio implica ver a pobreza não como um efeito sistemático do racismo, mas como uma causa de si própria.

Este capítulo discutiu os principais paradigmas da relação senhor-escravo e criticou as perspectivas teóricas que estabelecem uma ligação causal direta entre o passado escravista e a situação social pós-abolição dos negros. De fato, todas as sociedades anteriormente escravistas do Novo Mundo herdaram do período escravista um padrão de estratificação racial e subordinação do negro. A perpetuação da posição social inferior dos negros após o escravismo foi com frequência explicada em termos do legado escravista. Por sua vez, a influência do passado escravista nos arranjos raciais atuais foi localizada nas características psicológicas, culturais e sociais do grupo racialmente subordinado, que foram geradas pela experiência da escravidão e então transmitidas de uma geração para outra.

Para avaliar a adequação explicativa dos pontos de vista que atribuem as características grupais da raça subordinada à escravidão,

47. Frank Parkins, *Class Inequality and Political Order* (Nova Iorque: Praeger, 1975), pp. 94-95.

foram discutidas as abordagens da escravidão que enfatizam as dimensões coercitiva, remunerativa e moral da relação senhor-escravo. Algumas conclusões podem ser extraídas da discussão anterior. Primeiro, as abordagens que enfatizam qualquer uma das três dimensões da relação senhor-escravo não são inteiramente incompatíveis; de fato, como a evidência de várias sociedades de plantação escravista indica, os componentes coercitivos, morais e remunerativos da relação senhor-escravo admitem combinações variadas no que se refere à época e lugar. Segundo, embora os paradigmas paternalista (Genovese) e remunerativo (Fogel e Engerman) da relação senhor-escravo não negligenciem a natureza altamente coercitiva do escravismo, reconhecem a capacidade dos escravos de desenvolver formas não-patológicas de adaptação social e psicológica à servidão e enfatizam as formas através das quais os escravos foram capazes de resistir à desumanização, infantilização e emasculação cultural. Terceiro, uma consequência possível da preocupação unilateral com a dimensão coercitiva da relação senhor-escravo é a idéia do escravo como mero apêndice da vontade do senhor, um ser humano dirigido e incapaz de agir. No paradigma de Elkins da relação senhor-escravo a ênfase excessiva no poder absoluto do senhor – em detrimento das relações horizontalmente estruturadas dentro da comunidade escrava e dos recursos culturais próprios dos escravos – resulta na imagem distorcida da personalidade zambo: o escravo infantil, irresponsável, privado de família e culturalmente desarraigado. A noção do zambo, por sua vez, proporcionou a base para o padrão de análise em que a posição subordinada dos negros é explicada como função de traços “patológicos” auto-sustentados do grupo, – anomia e desorganização social, desagregação da família e cultura da pobreza. Nesse tipo de análise os negros são apresentados como vítimas de seus supostos defeitos, o racismo branco é subestimado e a pobreza torna-se uma condição que se autoperpetua.

CAPÍTULO II

A Transição Para a Liberdade, Industrialização e Relações Raciais

Além do quadro conceitual que explica a subordinação social dos negros após a emancipação como função de características de grupo inicialmente condicionadas pelo escravismo, a literatura dedicada às relações raciais apresenta duas outras abordagens que têm a ver com as ligações históricas entre o passado escravista e as relações raciais pós-abolição. A primeira, predominante em estudos comparativos de relações raciais, tende a enfatizar os sistemas de categorização racial desenvolvidos durante o período escravista e conservados após o fim do mesmo. Na segunda abordagem, é enfatizada a sobrevivência, após a abolição, de padrões inter-raciais de relações de grupo moldadas sob o escravismo.

O presente capítulo examinará um pouco mais os liames históricos entre escravismo e relações raciais através de uma discussão dessas duas abordagens. Atenção especial será dada aos autores que ou negam a existência de uma ligação entre a relação senhor-escravo e as ordens raciais pós-escravistas ou insistem num laço causal direto entre escravismo e relações raciais pós-abolição.

Uma preocupação central das análises comparativas de relações raciais tem sido a etiologia e as consequências sociais dos vários siste-