EMILIA VIOTTI DA COSTA

COROAS DE GLÓRIA, LÁGRIMAS DE SANGUE

A rebelião dos escravos de Demerara em 1823

Tradução:
ANNA OLGA DE BARROS BARRETO

INTRODUÇÃO

Desde o momento da chegada dos europeus, vindos do outro lado do oceano, a Guiana tornou-se a terra dos sonhos audaciosos e das realidades amargas. O Eldorado dos primeiros dias do "descobrimento", a presa de piratas e bucaneiros, de europeus em busca de riqueza e poder, o butim de nações européias em competição pela supremacia sobre terras e povos do mundo, foi transformado em produtor de gêneros tropicais para o mercado internacional, uma terra de senhores e escravos. Oficialmente incorporadas ao Império Britânico no início do século XIX, as colônias de Demerara-Essequibo e Berbice tornaram-se famosas pelo açúcar que produziam.

Em 1823, Demerara foi cenário de uma das maiores revoltas de escravos na história do Novo Mundo. De 10 a 12 mil escravos se sublevaram em nome de seus "direitos". A rebelião começou na fazenda Success, que pertencia a John Gladstone (pai do futuro primeiro-ministro britânico), e se espalhou por cerca de sessenta fazendas que ocupavam uma faixa de terra intensivamente cultivada conhecida como Costa Leste, que se estendia ao longo do mar por uns quarenta quilômetros, a leste da foz do rio Demerara. Os rebeldes foram rápida e brutalmente reprimidos. Mais de duzentos foram mortos de uma só vez. Muitos foram levados a julgamento e outros tantos morreram na forca — acompanhados de toda a pompa que a colônia podia reunir. [redacted], um missionário evangélico que partira da Grã-Bretanha para Demerara em 1817 para pregar aos escravos, foi acusado de ser o instigador da rebelião. [redacted] julgado por uma corte marcial e condenado à morte. Este livro conta sua história.

Crises são momentos de verdade. Elas trazem à luz os conflitos que na vida diária permanecem ocultos sob as regras e rotinas do protocolo social, por trás de gestos que as pessoas fazem automaticamente, sem pensar em

seus significados e finalidades. Nesses momentos expõem-se as contradições existentes por trás da retórica de hegemonia, consenso e harmonia social. Foi exatamente o que aconteceu em 1823, em Demerara. A rebelião de escravos mostrou claramente os limites da lealdade. A sublevação forçou todos a tomar partido e demonstrar seus comprometimentos. Revelou as noções e os sentimentos que criavam laços e identidades ou que lançavam uns contra os outros. Desnudou as motivações e racionalizações que os diferentes grupos usavam na interação social. Tornou pública a vida secreta dos escravos. Retirou a máscara de benevolência e expôs em sua nudez toda a brutalidade do poder dos senhores, tornando visível a crescente oposição destes ao governo britânico.

Os homens e mulheres que de uma forma ou outra participaram da rebelião e assistiram a seu desenlace somente puderam definir os acontecimentos em termos muito imediatos e emocionais. Para John e sua esposa Jane, para seu companheiro missionário John Wray e alguns outros que se identificavam com a missão deles, a causa da rebelião era a opressão implacável que os escravos sofriam, e a responsabilidade pelos eventos trágicos cabia ao governador John Murray e aos fazendeiros que, como Michael McTurk, vinham fazendo o trabalho do diabo. Por outro lado, o governador McTurk e a maioria dos fazendeiros viam nos evangélicos os principais culpados. Os missionários expressavam sua compreensão da rebelião com palavras como "pecado", "cobiça", "tirania" e "opressão". Os fazendeiros, as autoridades coloniais e a imprensa local falavam de "traição", "trapaça" e "fanatismo". Os dois lados usavam esses termos como se eles tivessem vida própria e pudessem, tal espíritos malignos, fazer história. Os dois lados buscavam em sua experiência passada alguma coisa que pudesse validar suas ações e demonstrar sua verdade. Quando tentavam ultrapassar o imediatismo de sua experiência, os missionários falavam dos males do "sistema" escravista, enquanto os fazendeiros e as autoridades culpavam os dissidentes, os abolicionistas, a imprensa britânica e os membros do Parlamento que haviam dado ouvidos àqueles que argumentavam a favor da emancipação.[1]

As primeiras impressões da rebelião foram registradas nas muitas páginas escritas por alguns dos participantes e em livros, panfletos, artigos de revistas e documentos oficiais publicados na época. Esses textos seriam mais tarde cuidadosamente reunidos e preservados pelas instituições a que cada lado se ligava, criando-se assim um acervo notável que, com o tempo, cresceria mediante a anexação de documentos gerados na Grã-Bretanha, onde os eventos de Demerara tiveram forte repercussão.

Como era de se prever, os brancos monopolizaram o registro histórico. Os dois lados em debate viam os escravos como cifras: homens e mulheres

que se haviam sublevado quer por terem sido manipulados por missionários de má-fé, quer por terem sido vítimas de fazendeiros e administradores ímpios. Nenhuma das partes envolvidas admitia que escravos também tivessem sua própria história, uma história que não lhes foi permitido contar enquanto não foram presos e levados a julgamento — e mesmo assim, apenas com severas restrições. Nenhum dos dois lados foi capaz de apresentar uma narrativa que incluísse a experiência do outro. Isso não significa que tais versões da rebelião devam ser abandonadas. As histórias contadas pelos participantes revelam suas experiências individuais, seus sonhos e pesadelos. Suas narrativas revelam as percepções e o modo como organizaram suas experiências. Suas histórias se articulam num marco de referência e numa linguagem ao mesmo tempo constituídos por suas experiências e delas constitutivos.

As autodefinições das pessoas, suas narrativas sobre si mesmas e sobre os outros, conquanto significativas, não são suficientes para caracterizá-las nem para relatar sua experiência, muito menos para explicar um acontecimento histórico. O que as pessoas contam tem uma história que suas palavras e ações traem, mas que suas narrativas não revelam imediatamente; uma história que explica por que usam as palavras que usam, dizem o que dizem e agem como agem; uma história que explica os significados específicos por trás da universalidade ilusória sugerida pelas palavras — uma história de que muitas vezes elas próprias não se dão conta. Suas afirmações não são simplesmente declarações sobre a "realidade", mas comentários sobre experiências do momento, lembranças de um passado legado por precursores e antecipações de um futuro que desejam criar.

As narrativas produzidas por fazendeiros, missionários e autoridades reais expressavam suas posições: sua classe, sua religião, sua etnia, seu status, seu gênero e o papel que cada um desempenhava na sociedade. Essas categorias, entretanto, são construídas historicamente, não são essências imutáveis e primordiais das quais se possam deduzir as idéias e o comportamento das pessoas. Elas significam coisas diferentes em épocas e lugares diferentes. Ser um fazendeiro ou um escravo em Demerara em 1823, quando o governo britânico, sob pressão dos abolicionistas, estava tomando medidas para "melhorar" as condições de vida dos escravos numa preparação para a emancipação, não era o mesmo que viver lá cinqüenta anos antes, quando a escravidão parecia ser uma instituição estável. Ser ministro da Igreja na Inglaterra era uma coisa, pregar aos escravos em Demerara era outra. Pregar aos brancos e negros livres na cidade era bem diferente de pregar nas fazendas e viver entre os escravos. Nascer na África e depois ser transportado para o Novo Mundo e vendido como escravo não era o mesmo que nascer escravo

em Demerara. E ser mulher era ter problemas e oportunidades que os homens não tinham.

Identidades, linguagem e significados são produtos da interação social que ocorre num sistema específico de poder e relações sociais, com protocolos, sanções e rituais próprios. As condições materiais da vida das pessoas, a maneira como elas utilizam e distribuem os recursos humanos e ecológicos, as maneiras concretas como se exerce o poder são tão importantes para determinar a formação da identidade, definir a linguagem e criar significados quanto os códigos sociais que mediatizam a experiência ou as convenções usadas para definir o que é real. Com efeito, as condições materiais e os sistemas simbólicos estão intimamente relacionados.

As sociedades escravistas tinham muito em comum. A vida de um escravo em Demerara era sob muitos aspectos semelhante à vida de um escravo em Cuba, no Sul dos Estados Unidos ou no Brasil. Mas havia também diferenças significativas, conforme a natureza da plantação, o grau de desenvolvimento tecnológico, o traçado e as dimensões das fazendas, a porcentagem de escravos e negros livres na população total, o perfil demográfico da população escrava, o lugar de origem e a cultura dos escravos, as características de classe do proprietário (se ausente ou residente, por exemplo), e as instituições religiosas, políticas e administrativas criadas por eles. Todas essas condições mudaram com o tempo. E, mais importante, as fazendas em toda parte produziam primordialmente para um mercado internacional, e isso as expunha a contatos de todo tipo com o mundo exterior. Como nos Estados Unidos, no Brasil ou em quaisquer outras colônias européias, não foram apenas as condições locais que deram forma às vidas dos homens e mulheres que viviam em Demerara — escravos, administradores, senhores, missionários e autoridades reais. O mundo exterior os influenciava diariamente. As lutas políticas na Grã-Bretanha tinham tanto impacto sobre suas vidas quanto as flutuações do mercado, as decisões tomadas pelo governo britânico e as noções sobre religião, riqueza e trabalho, crime e castigo, alfabetização e educação, comércio e império, cidadania e governo. Como indivíduos não são portadores passivos de ideologias, missionários, colonos, escravos e autoridades reais criavam seus próprios roteiros dos discursos disponíveis e do material fornecido por seu passado e pelas experiências do presente. Entretanto, todos eram prisioneiros de um processo que em grande parte escapava a seu controle.

O desenvolvimento desigual, característico do mundo moderno, criava uma contradição profunda entre a colônia e a metrópole. Enquanto uma tornara-se cada vez mais dependente do trabalho escravo, a outra tornara-se cada vez mais uma terra de trabalhadores "livres". Durante o século XVIII, a redefinição e a expansão do domínio imperial, as transformações no campo

que resultaram na expulsão de numerosos trabalhadores rurais, o desenvolvimento do comércio, do tráfego marítimo e das manufaturas na Grã-Bretanha haviam minado a base social tradicional da autoridade dos bem-nascidos e posto à prova a ideologia da deferência e do patronato. O desafio das camadas populares, o facciosismo dos governantes — divididos por razões de interesse, metas e convicção entre os que apoiavam a tradição e os que pregavam as reformas — e as lutas políticas daí decorrentes, agravadas pelos debates em torno da Revolução Francesa e pela guerra contra a França, abriram as portas para noções e políticas novas. Essas tendências não só ameaçariam a autoridade dos senhores em Demerara (e em outros lugares do Caribe britânico), como motivariam o debate sobre o sistema escravista, insuflando nos escravos a esperança de emancipação precisamente num momento em que os senhores intensificavam o ritmo de trabalho nas fazendas. Fora desse contexto mais amplo, seria impossível compreender a sublevação dos escravos, as ações dos missionários e as reações dos colonizadores.

Mas há um outro lado na história. A sociedade de Demerara estava mudando internamente. Havia um confronto crescente entre senhores e escravos. Arrancados de sociedades organizadas em função do parentesco ou do tributo, com suas regras, normas e convenções, os escravos haviam sido forçados a redefinir suas identidades no regime da escravidão — embora não meramente como escravos. A partir de roteiros trazidos do passado, modificados pelas novas condições e pelo novo ambiente, os escravos teceram narrativas novas sobre o mundo, criaram novas formas de parentesco e inventaram novas utopias. Não tentaram simplesmente recriar o passado, mas controlar o presente e modelar o futuro. Nas interações diárias com senhores e missionários, os escravos se apropriaram de símbolos cujo propósito original era sujeitá-los, e converteram-nos em instrumentos de sua emancipação. Nesse processo, não apenas transformaram a si mesmos como transformaram todos a sua volta e ajudaram a traçar o curso da história.

Os missionários encontraram uma situação já polarizada que só se complicaria com sua presença. Vendo a si mesmos como instrumentos da divina providência, haviam chegado da Inglaterra imbuídos de forte sentimento missionário, conduzidos por suas convicções, cheios de certezas sobre como a sociedade deveria ser, e determinados a mudá-la para atingir o ideal do povo de Deus que os inspirava. Ao chegar, ignoravam as noções de propriedade, as regras, os rituais e as sanções que regulavam as relações entre senhores e escravos. Encontraram uma "realidade" revestida de sinais e símbolos que desconheciam, uma "realidade" que somente podiam avaliar por meio de seus próprios códigos. Como era de esperar-se, violaram muitas regras e provocaram o ressentimento e a irritação de senhores e administradores.

[redacted] foram enviados a Demerara para converter os "gentios", mas essa noção abstrata não os preparara para lidar com seus rebanhos. Pensavam encontrar "criaturas" inocentes e ignorantes à espera da salvação, e em vez disso se depararam com um povo cujo sistema de significados ignoravam — homens e mulheres de carne e osso, amadurecidos pelas lutas entre senhores e escravos. Convencidos da superioridade de sua religião e da cultura européia, os missionários viram-se divididos por dois impulsos contraditórios: um que os levava a enfatizar a alteridade dos escravos, outro que os compelia a afirmar a universalidade dos seres humanos e a reconhecer os escravos como irmãos em Cristo. Os missionários foram para Demerara imbuídos da idéia de que os escravos eram selvagens a serem civilizados, mas logo descobriram a "humanidade" nos escravos e a selvageria nas pessoas de "sua própria espécie". Na capela, os missionários criaram um espaço onde escravos de diferentes fazendas podiam reunir-se legitimamente para celebrar o fato de serem humanos e iguais enquanto filhos de Deus. Eles se apropriaram da linguagem e dos símbolos dos missionários e transformaram as lições de amor e redenção que recebiam em promessas de liberdade. Inflamados por rumores de emancipação e convencidos de ter aliados na Inglaterra, os escravos aproveitaram a oportunidade para tomar a história nas próprias mãos. Como e por que o fizeram são questões que este livro tenta responder.

A rebelião dos escravos e o julgamento de [redacted] tiveram repercussões importantes na Grã-Bretanha, onde evangélicos, abolicionistas e antiabolicionistas tomaram partido a favor ou contra os missionários em salas de reuniões, na imprensa e no Parlamento. A rebelião, o julgamento e os debates suscitados geraram muitos documentos. Os diários dos missionários e sua volumosa correspondência — registrando a vida cotidiana nas fazendas e sua interação com escravos, administradores e autoridades locais — foram cuidadosamente preservados pelas sociedades missionárias. As reuniões do conselho de diretores da London Missionary Society, as minutas das reuniões dos comitês encarregados de selecionar os missionários e os trabalhos dos candidatos, a *Evangelical Magazine* e outros órgãos missionários — que descreviam o progresso das missões — oferecem uma visão valiosa do treinamento dos missionários e de seu trabalho. Os despachos e registros do Colonial Office [Ministério Colonial], a correspondência dos governadores, as cartas dos negociantes, fazendeiros, soldados e milicianos que participaram da repressão foram todos preservados no Public Record Office [Arquivo Público]. Lá também se acham guardados os processos dos julgamentos, as cópias das minutas da Court of Policy [Tribunal de Políticas] e da Court of Criminal Justice [Tribunal de Justiça Criminal] de Demerara e os livros dos fiscais e protetores de escravos, que registravam os "delitos" cometidos, as

punições e queixas, anteriores e posteriores à rebelião. Diversos inquéritos parlamentares e os documentos oficiais publicados a mando da Câmara dos Comuns, e que contêm estatísticas preciosas e outras informações sobre a colônia, encontraram abrigo em bibliotecas espalhadas pelo mundo afora. Embora Demerara tivesse uma pequena população de aproximadamente 2500 brancos, que viviam cercados por número idêntico de negros livres, e por 77 mil escravos, a colônia tinha três jornais que, juntamente com os almanaques anuais, guias, relatos de viajantes e manuais agrícolas, fornecem um quadro vívido e detalhado da vida na colônia.

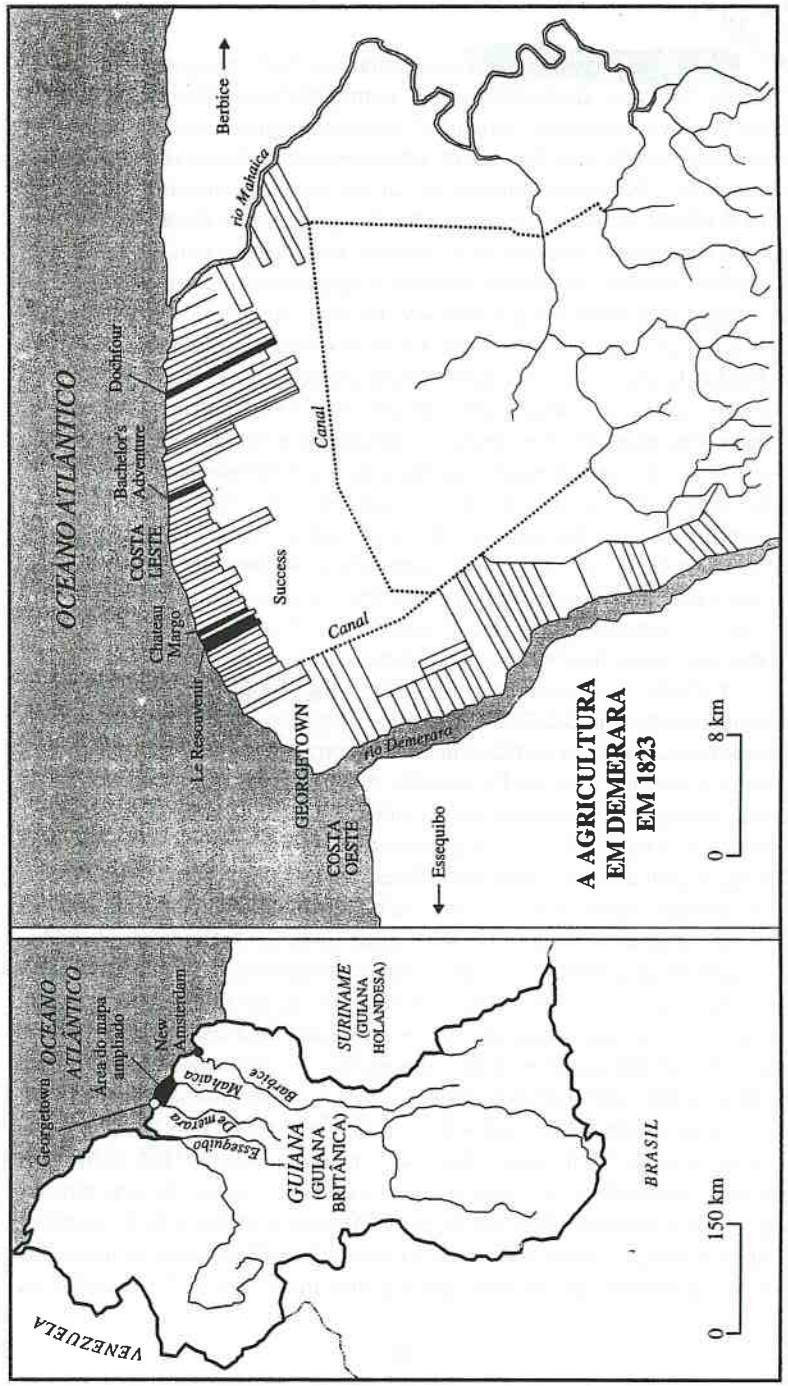
Tal variedade e abundância de fontes me permitiu adotar uma estratégia narrativa de certo modo reminiscente do "romance polifônico" e contar a história da rebelião de múltiplos pontos de vista — sem, no entanto, abrir mão dos privilégios e responsabilidades do narrador. Procurei unir, nessa abordagem, a macro e a micro-história. Minha decisão nasceu da convicção de que é impossível compreender uma sem a outra. Mas nem a história é o resultado de uma "ação humana" misteriosa e transcendental, como querem uns, nem os homens e as mulheres são fantoches de "forças" históricas, como querem outros. As ações humanas constituem o ponto em que se resolve momentaneamente a tensão constante entre liberdade e necessidade.

Estamos tão habituados a ver a história como um produto de categorias reificadas, a mencionar "variáveis" e "fatores", e a usar abstrações como capitalismo, abolicionismo, evangelização e similares, que muitas vezes nos esquecemos de que a história é feita por homens e mulheres, embora eles a façam sob condições que não escolheram. Em última instância, o que interessa é a maneira como as pessoas interagem, como pensam e agem sobre o mundo e como, ao transformar o mundo, transformam a si mesmas.

Enquanto historiadores, entendemos que a história nunca se repete — mas transformamos os eventos históricos em metáforas e vemos a universalidade na unicidade. Do contrário a história seria um museu de curiosidades e os historiadores meros antiquários. A rebelião de escravos de 1823 e o destino trágico do reverendo [redacted] têm um valor universal. Fazem-nos lembrar os muitos missionários e leigos que, imbuídos de um sentido de missão, compelidos por um compromisso profundo com a fraternidade humana e uma forte paixão pela justiça, tornaram-se bodes expiatórios em outros tempos e lugares. Também nos lembram que a luta dos escravos por liberdade e dignidade continuou a ser reencenada em novos palcos, sob novas roupagens e com novos textos, muito tempo depois da "emancipação" [redacted].

VENEZUELA
OCEANO ATLÂNTICO
Georgetown
New Amsterdam
Paramaribo
Essequibo
Demerara
Mahaica
Berbice
GUIANA
(GUIANA BRITÂNICA)
SURINAME
(GUIANA HOLANDESA)
Caiena
GUIANA FRANCESA
0
150 km
BRASIL

Mar do Caribe
VENEZUELA
GUIANA
SURINAME
GUIANA FRANCESA
OCEANO ATLÂNTICO
COLÔMBIA
EQUADOR
AMÉRICA DO SUL
PERU
BRASIL
BOLÍVIA
PARAGUAI
OCEANO PACÍFICO
ARGENTINA
URUGUAI
CHILE
GUIANA
E PAÍSES VIZINHOS


Berbice
rio Mahaica
OCEANO ATLÂNTICO
Dochfour
Bachelor's Adventure
COSTA LESTE
Canal
Success
Chateau Margo
Canal
Le Resouvenir
GEORGETOWN
rio Demerara
COSTA OESTE
Essequibo
A AGRICULTURA
EM DEMERARA
EM 1823
0
8 km
Georgetown
OCEANO ATLÂNTICO
Área do mapa ampliado
New Amsterdam
SURINAME
(GUIANA HOLANDESA)
Berbice
Mahaica
Demerara
Essequibo
GUIANA
(GUIANA BRITÂNICA)
BRASIL
VENEZUELA
0
150 km

1

MUNDOS CONTRADITÓRIOS: COLONOS E MISSIONÁRIOS

Todo tempo é tempo de mudança — mas alguns são mais do que outros. Todo tempo é tempo de conflito — mas há momentos históricos em que as tensões e os conflitos isolados que caracterizam a experiência cotidiana subitamente se aglutinam num fenômeno mais amplo e abrangente, que ameaça a "ordem social". Nesses momentos as queixas individuais havia muito existentes se transformam numa crítica global ao sistema de poder. Desafiam-se as pressuposições das elites acerca do mundo. O que foi moral torna-se imoral; o que foi certo torna-se errado; o que foi justo torna-se injusto. Novos discursos sobre a sociedade dão consistência e organização a noções "revolucionárias", reivindicando o status de verdade. Esses são tempos perigosos e estimulantes: tempos de heróis e mártires, heresias e ortodoxias, revolução e repressão. Alguns arriscam suas vidas em nome do mundo nascente, outros, em defesa do mundo que está morrendo. Tempos como esses são tempos de revolução. Mas quando os grupos no poder se apropriam dos discursos radicais, expurgando-os de sua radicalidade, e tentam reduzir as pressões vindas de baixo por meio de reformas, cooptação e repressão — enquanto formam novos blocos de poder ou coalizões —, as revoluções sociais são por vezes evitadas. Se há um preço a pagar pelas revoluções, também há um preço a pagar pelas reformas e pela acomodação. Entre os governantes, aqueles que não sabem aceitar as inovações serão deixados para trás; entre os governados, uns poucos serão beneficiados, mas muitos outros não verão nenhuma mudança fundamental. Para estes, o que muda em tais momentos históricos é o sistema de exploração e repressão. Foi num tempo como esse que [redacted] e seus companheiros missionários viveram.

Durante todo o século XVIII falou-se em reforma na Grã-Bretanha. Mas o primeiro golpe significativo recebido pela ordem social tradicional foi a independência das colônias americanas, que originou amplo debate sobre a noção de cidadania e sobre o sistema de monopólios e privilégios que carac-

terizara as relações entre as nações européias e as colônias. O segundo foi a Revolução Francesa, que pôs em questão as relações entre Estado e sociedade, governantes e governados. Os acontecimentos na França funcionaram como um catalisador. Na Inglaterra, revigoraram uma tradição retórica libertária e igualitária que vinha desde os Levellers, Dissenters e Commonwealthmen.* Velhas aspirações, velhos debates, receios e tensões encontraram uma nova linguagem, argumentos novos e um equilíbrio de forças modificado.[1] A sociedade inglesa viu-se repentinamente polarizada, dividida entre os que aclamavam a Revolução Francesa como o fim de toda tirania e corrupção e os que a viam como o início da anarquia e do caos. Por fim, a Revolução Haitiana, ao desafiar o poder dos senhores sobre os escravos, trouxe à baila a questão da escravidão. O significado simbólico das três revoluções só pode ser compreendido plenamente se levarmos em conta não só as profundas transformações sociais e econômicas que ocorriam na Grã-Bretanha como também a redefinição e expansão do império britânico.[2]

Poucas pessoas que vivessem na Inglaterra entre 1780 e 1830 poderiam ter permanecido indiferentes ao debate político. Por todos os recantos da nação discutiam-se temas como igualdade, representação, liberdade, tirania, monopólios, privilégios corporativos e corrupção. As novas idéias desafiavam uma ordem baseada na deferência, na hierarquia e no patronato. Agravos e ressentimentos de longa data encontravam expressão numa grande quantidade de livros, panfletos e volantes, sendo talvez o mais notável o panfleto de [redacted] Publicada em 1792, rapidamente a obra ganhou enorme popularidade, vendendo 200 mil exemplares em seis meses.[3] Associações radicais de classe média que lutavam por reformas e pelos direitos do homem surgiam por toda parte. As idéias radicais encontravam solo fértil entre as populações urbanas, particularmente em centros industriais como Manchester, Sheffield e Birmingham. Tentando atrair o número crescente de alfabetizados entre as camadas mais pobres, a imprensa radical publicava grande número de panfletos criticando as instituições políticas e estimulando o debate.[4] A campanha para a rejeição dos Test and Corporations Acts** levou os dissidentes a assumir a liderança da mobilização popular.[5] Não tardou, porém, que os conservadores cerrassem fileiras em defesa do *establishment*. [redacted] foi a fonte de inspiração desse grupo. Por toda parte, em nome da Igre-

(*) Nomes de grupos políticos radicais outrora existentes na Inglaterra. Os Levellers atuaram no século XVII. Advogavam o sufrágio masculino universal, a democracia parlamentar e a tolerância religiosa. Dissenters era o nome atribuído a grupos protestantes dissidentes. Os Commonwealthmen eram republicanos partidários de Oliver Cromwell.

(**) Leis sobre Fé e Corporação. (N. T.)

ja e do rei, turbas bem orquestradas confrontavam radicais e dissidentes. Espiões se infiltravam nas associações radicais. E, para rebater os argumentos dos reformistas, os conservadores fabricavam folhetos populares. O texto de [redacted] política da vila: um diálogo entre Jack Anvill, o ferreiro, e Tom Hod, o pedreiro], foi um grande sucesso, e seus panfletos venderam até mais do que os de Paine.[6]

Por toda a Inglaterra homens e mulheres do povo reuniam-se para discutir questões políticas e sociais e fazer ouvir suas vozes. Entre as questões proeminentes estava a abolição do tráfico de escravos. A moção de William [redacted] visando acabar com o tráfico, submetida à Câmara dos Comuns em 1789, despertou grande atenção do público. A proposta foi postergada por manobras parlamentares dos oponentes e acabou não sendo aprovada. Em 1791, ao tentar apresentar uma nova moção nesse sentido, Wilberforce foi novamente derrotado. Um ano após, apoiado por mais de quinhentas petições vindas de todo o país, ele conseguiu ter sua moção aprovada na Câmara dos Comuns, mas a proposta foi derrotada na Câmara dos Lordes.[7] Os abolicionistas voltaram-se então para uma nova estratégia, ressaltaram os horrores do trabalho escravo e advogaram o boicote ao consumo do açúcar e do rum das Antilhas. Os apelos abolicionistas ao público tiveram grande impacto.[8] Quando [redacted] e seus companheiros missionários atingiram a idade em que as crianças começam a olhar para além dos limites de suas casas, a campanha pela abolição havia conquistado o coração do "homem comum". Criaram-se comitês abolicionistas em vilas e cidades como Birmingham, York, Worcester, Sheffield, Leeds, Norwich, Northampton, Exeter e Falmouth. Seus membros eram donos de manufaturas, negociantes, médicos, clérigos, advogados, funcionários e artesãos.[9] Operários e operárias vinham também sendo recrutados em números crescentes para os quadros abolicionistas.[10] De 1788 a 1791, o número de assinaturas nas petições pela abolição do tráfico de escravos subiu de 60 mil para 400 mil. Em Manchester, numa população total de 60 mil habitantes, 20 mil pessoas (virtualmente todos os adultos da cidade) assinaram uma petição, evidenciando tanto a capacidade de mobilização dos abolicionistas quanto a compreensão, pelos peticionários, do caráter universal da mensagem revolucionária de liberdade e igualdade.[11] Como afirmou [redacted] um dos líderes radicais, os direitos do homem não se confinavam à Inglaterra, mas "se estendiam a toda a raça humana, pretos e brancos, poderosos e humildes, ricos ou pobres".[12] A abolição estava firmemente vinculada à questão da reforma na metrópole. Na mente de muitas pessoas "do povo", a abolição do tráfico de escravos estava ligada aos princípios democráticos, e a liberdade dos escravos aos direitos dos homens livres.

Uma onda de radicalismo que parecia encontrar grande receptividade entre artesãos e operários fatalmente alarmaria os conservadores. Para estes, tudo parecia — como diria [redacted]ns mais tarde — uma "obliteração de marcos e um abrir de comportas e fendas na estrutura da sociedade". Na opinião dos conservadores, "o país se desmantelava".[13] Para eles, a mobilização popular era uma ameaça à qual responderam rapidamente com uma série de medidas repressoras destinadas a controlar a opinião pública e restringir as organizações populares. Em 1792, [redacted], que cinco anos antes apoiara uma moção a favor da abolição do tráfico de escravos, já negociava com [redacted]s no sentido de refrear os radicais. Até mesmo [redacted] que inicialmente recorrera ao apoio popular, passou a preocupar-se, ao ver esse apoio acompanhado de entusiasmo tão vigoroso.[14]

Já em maio de 1792, o governo encorajava os magistrados a controlar com mais rigor as reuniões "sediciosas". Não tardou muito para que o caminho trágico tomado pela Revolução Francesa desse novos argumentos aos conservadores e pusesse muitos radicais na defensiva. A execução de Luís XVI e os Massacres de Setembro pareceram confirmar as piores previsões dos inimigos da Revolução. E quando a Inglaterra declarou guerra à França, em 1793, a crítica à ordem política e social pôde ser rotulada de traição e os adeptos da Revolução Francesa passaram a ser vistos como traidores.

A repressão foi a arma principal usada pelos conservadores para conter a onda de radicalismo. Em 1794 o Parlamento suspendeu o *habeas-corpus* para que os "sediciosos" pudessem ser julgados sem dificuldades. E em 1795, depois que a multidão que saiu às ruas pedindo pão e paz apupou o rei na abertura do Parlamento, duas novas leis foram aprovadas: o *Seditious Meetings Act*,* que proibia reuniões de mais de cinqüenta pessoas, assim como palestras fora das paredes acadêmicas sem a devida autorização e o *Treasonable Practices Act*,** que definia a lei da traição em termos mais estritos. A essas medidas repressivas seguiu-se maior rigor na censura. Um após outro, líderes radicais, editores e autores foram levados a julgamento. Como era previsível, diante de tamanha repressão houve um recuo do movimento abolicionista. As moções favoráveis à reforma apresentadas ao Parlamento foram sucessivamente derrotadas. Aos olhos de muitos, não havia diferença entre reforma e revolução.

Para os opositores da escravidão, a situação tornou-se mais auspiciosa quando Napoleão tentou restaurar a escravatura no Haiti. O abolicionismo voltou a ser uma posição "aceitável" na Grã-Bretanha e a questão da aboli-

(*) Lei sobre Reuniões Sediciosas. (N. T.)
(**) Lei sobre Práticas de Traição. (N. T.)

ção do tráfico de escravos foi reaberta. O Comitê Abolicionista foi reativado em 1804 e em 1806 promoveu uma campanha voltada tanto para os eleitores como para os legisladores. A questão foi novamente debatida no Parlamento e na imprensa. Em 1805 o governo britânico decretou a proibição do tráfico de escravos para as colônias recentemente conquistadas. Finalmente, em 1807, foi aprovado pela Câmara dos Comuns um projeto de lei considerando ilegal todo navio britânico que se envolvesse no tráfico de escravos a partir de 1º de janeiro de 1808. Três semanas depois de o rei ter aprovado a abolição do tráfico, um grupo de altas personalidades, sob os auspícios do [redacted], fundou a African Institution — com o propósito explícito de fiscalizar a medida e promover a "civilização" na África.[15] Todavia, embora as vozes partidárias das reformas fossem novamente ouvidas, os radicais continuaram a ser mantidos sob controle severo.

A repressão enfraqueceu o movimento radical, mas não solucionou a questão que lhe dera origem. Cerceado em suas manifestações públicas, o radicalismo britânico continuou a percorrer um caminho subterrâneo nos trinta anos subseqüentes, emergindo aqui e ali sob diferentes formas, ora em levantes provocados pela fome, ora nas campanhas por abaixo-assinados em favor das reformas. O fluxo foi contínuo desde os [redacted]es* de 1811, passando por [redacted]oo,** em 1819, até os [redacted]sts*** de 1830.[16] Os gastos com a guerra, o bloqueio napoleônico e a crise econômica decorrente, juntamente com o declínio do comércio britânico, a inflação, a depreciação da libra, as falências e paralisações, as sucessivas colheitas ruins — tudo isso mantinha vivo o radicalismo. Em Londres e nos novos centros industriais, o povo saiu muitas vezes às ruas para protestar contra as privações que lhe haviam sido impostas — primeiro pela guerra, depois pela rápida mudança econômica e social. E essa associação de privações, repressão e protestos deu nova força ao movimento evangélico.

(*) Membros de um grupo de operários ingleses ativo entre 1811 e 1816, organizado para destruir a nova maquinaria poupadora de mão-de-obra com o fito de impedir seu uso.
(**) No massacre de Peterloo (alusão sarcástica a Waterloo) a cavalaria investiu contra 60 mil pessoas reunidas no St. Peter's Fields, em Manchester, em 16 de agosto de 1819, para exigir a abolição das *corn-laws* e a reforma eleitoral. Onze pessoas morreram e centenas ficaram feridas. (N. T.)
(***) O Chartism foi um movimento em prol da reforma parlamentar. Seu nome deriva da People's Charter, publicada em 1838, exigindo o sufrágio universal, o voto secreto e a indenidade parlamentar (N. T.)

Foi nessa atmosfera de revolução e repressão, intensa polarização de classes e mudança social e econômica — característica dos estágios iniciais da Revolução Industrial —, que [redacted] atingiu a maioridade. Como muitos outros de sua geração, ele encontrou no cristianismo evangélico um antídoto para as ansiedades e confusões desencadeadas por tais processos. O discurso evangélico, de fraternidade universal, prometia eliminar o fosso entre ricos e pobres, poderosos e despossuídos, sem as dores e os custos de uma revolução violenta.[17]

Durante a guerra contra a França, o número de adeptos do metodismo aumentou drasticamente. Esse fato coincidiu com o declínio do fervor revolucionário em todas as seitas não conformistas.[18] É possível argumentar, como [redacted] que esse novo movimento religioso era uma tentativa de seus líderes de domar o impulso radical; que, ao promover a lealdade entre as classes médias e a subordinação e o trabalho nas camadas mais baixas da sociedade, eles pretendiam lutar contra os inimigos da ordem estabelecida e melhorar os padrões da "moralidade" pública. Esse talvez tenha sido o propósito de grande parte da hierarquia metodista na época. É provável que ela desaprovasse os tumultos populares e esperasse fomentar em suas igrejas noções que pudessem propiciar o que [redacted] chama "componente psíquico da disciplina de trabalho do qual a manufatura mais necessitava". De fato, são muitas as evidências nesse sentido.

Mas há outro lado a considerar. O desejo dos dirigentes da Igreja de impor uma ortodoxia é às vezes derrotado pela diversidade da experiência das camadas subalternas. Isso talvez explique as cisões entre os metodistas — o aparecimento, em primeiro lugar, da Nova Conexão, em 1797, e, alguns anos depois, dos Metodistas Primitivos, que organizaram suas igrejas de maneira mais democrática.[19] À medida que os diferente grupos se afastavam da Conexão Wesleyana (que rapidamente se tornava uma instituição rígida), apareciam formas mais populares de religião [....] uma alternativa da classe operária à religião da igreja."[20] Desse modo surgiram interpretações novas e mais radicais da Bíblia — interpretações que foram levadas a todos os cantos da Grã-Bretanha por um número crescente de pregadores itinerantes recrutados entre as classes populares.[21]

As pessoas sempre traduzem as mensagens culturais em termos de sua própria experiência. Um sermão pode significar uma coisa para o pregador e outra muito diferente para a congregação. E é possível também que nem todos os membros da congregação ouçam o mesmo sermão da mesma maneira. O significado talvez seja um para os ricos e outro para os pobres. Dois pregadores da mesma seita podem extrair da mesma passagem da Bíblia duas lições diferentes. Além disso, a mensagem bíblica é ambígua. Pode ensinar

subserviência, mas pode também justificar a rebeldia. As contradições e ambigüidades nos textos bíblicos, e seu caráter profundamente metafórico, dão lugar a interpretações e usos múltiplos. Como qualquer outra mensagem — talvez até mais do que outras —, a mensagem religiosa é eminentemente simbólica. Seus símbolos serão decodificados com referência à experiência individual. Quando homens e mulheres oprimidos se reúnem — imbuídos de noções que os levam a ver o mundo como um campo de batalha onde os soldados de Deus lutam contra Satanás e seus seguidores —, ninguém pode dizer onde essa luta terminará. Eles talvez queiram voltar ao passado (tal como o imaginam) ou apegar-se ao que têm no presente, ou mesmo tentar saltar para um futuro utópico. Podem seguir todo aquele que se proclame salvador — como muitas vezes acontece em movimentos milenaristas —, mas podem também vir a questionar a legitimidade de seus governantes.[22]

A fantasia e o desejo do povo poderiam facilmente derrotar os propósitos hegemônicos dos dirigentes metodistas — ainda mais porque havia uma contradição fundamental entre a mensagem de fraternidade humana que transmitiam e a confrontação social crescente provocada pela mudança econômica e social. No final, é possível que as classes dirigentes britânicas tenham se beneficiado da ética pregada pelos dissidentes e evangélicos. Mas os artesãos e operários que afluíram às igrejas metodistas tinham seus próprios motivos, particularmente aqueles que aderiram aos grupos mais radicais — Nova Conexão e Metodistas Primitivos — e aqueles, como [redacted] que em números crescentes se afiliaram a outras seitas evangélicas não conformistas. Os conceitos de vocação, liberdade, autodisciplina, autoconfiança, frugalidade e sobriedade, valores que os metodistas e outros grupos sectários e evangélicos pregavam, exerciam grande atração sobre amplos setores das classes operárias. E a submissão e o conformismo aparentes dos pobres — que [redacted] atribui à disseminação do metodismo — podem ter sido mais um produto da sensação de desamparo e medo que os acompanhava do que da religião que professavam.[23]

Os artesãos, operários ou comerciantes descontentes com a ordem social tinham duas opções: podiam seguir os radicais ou aderir aos evangélicos não conformistas. Os radicais levantavam a questão da cidadania, atribuíam todo o mal à ordem social e exortavam homens e mulheres a lutar para reformar a sociedade. Eles falavam às mentes dos trabalhadores. Os dissidentes evangélicos invertiam as relações entre a opressão e o mal. Faziam do mal a fonte de toda opressão. Exortavam as pessoas a reformar suas almas, prometendo-lhes que essa reforma traria uma nova ordem social. Os evangélicos falavam aos corações. É fácil imaginar que para muitos a tarefa de reformar a sociedade deva ter parecido naquele momento mais esmagadora e menos

compensadora do que a tarefa de reformar as próprias almas, particularmente porque acreditavam que nesse esforço teriam Deus a seu lado. Os discursos dos radicais e dos evangélicos dissidentes sobre o mundo eram apresentados como visões e práticas alternativas. Às vezes, contudo, havia convergências surpreendentes.[24] Quando os evangélicos identificavam a piedade e a virtude com um grupo social e o pecado com outro, podiam facilmente se assemelhar aos radicais. Não foi por acaso que muitos abolicionistas e líderes sindicais foram evangélicos e dissidentes.

É fácil compreender o apelo exercido por metodistas e outras seitas evangélicas não conformistas sobre a população de trabalhadores na Inglaterra durante os anos de guerra, repressão e mudanças econômicas.[25] Eles devem ter ajudado os operários a afastar suas ansiedades, preservar o radicalismo sob formas "aceitáveis" e defender-se das forças destrutivas do mercado. Devem ter ajudado os operários a proteger-se e a proteger suas famílias — por intermédio de educação, autodisciplina, economia e sobriedade — do desemprego, da fome, da embriaguez e da prostituição. Às mulheres, os evangélicos ofereciam um meio de manter suas famílias unidas, com maridos e filhos longe da taberna e das muitas "seduções" da cidade. Os evangélicos devem ter ajudado as pessoas a preservar o senso de dignidade e valor num mundo onde a humilhação era a experiência cotidiana. Devem ter dado aos que se sentiam impotentes um sentido de força pessoal e aos que se desesperavam, esperança. Para os trabalhadores migrantes — numerosos na Inglaterra naquele momento — as igrejas evangélicas não conformistas devem ter oferecido uma comunidade e apoio num mundo estranho e hostil.[26] Os não conformistas desafiaram a Igreja Anglicana e (implícita ou explicitamente) o poder e a autoridade por ela representados. Assim, quando homens com[redacted]m para outras partes do mundo, levavam consigo uma mensagem de liberdade, igualdade e fraternidade e um sentido de justiça que podiam facilmente voltar-se contra a ordem estabelecida. Isso seria particularmente verdadeiro nas sociedades escravistas, onde a ética implícita nesse novo cristianismo evangélico parecia não só deslocada, mas profundamente subversiva. Não admira que a maioria dos proprietários de terras se opusesse aos missionários evangélicos e os considerasse mais uma ameaça que um instrumento de controle social. Mas até mesmo na Inglaterra, para muitas pessoas habituadas aos instrumentos tradicionais de controle social e a uma ética de hierarquias e patronato, os dissidentes evangélicos estavam subvertendo a "ordem" social.

As diatribes de um irado pastor campesino de Ipswich — citado por [redacted] — têm notável semelhança com as dos colonos de Demerara contra os missionários e desvendam a natureza de classe do medo e da indignação que contêm. Queixava-se ele de que os trabalhadores do campo convertidos ao metodismo espalhavam a idéia de que "O milho e todos os outros frutos da terra crescem pela vontade da Providência e são por Ela destinados aos pobres tanto quanto aos ricos". Os trabalhadores estavam menos satisfeitos com seus salários, menos dispostos "a trabalhar as horas suplementares requeridas pelos seus patrões". Pior, em vez de "recuperarem-se" para o trabalho do dia seguinte, os trabalhadores se exauriam aos domingos andando muitos quilômetros para ouvir um pregador. Durante a semana, à noite, em vez de ir diretamente para a cama, gastavam fogo e velas cantando hinos — algo que o pastor vira horrorizado "em alguns dos casebres mais pobres mesmo à hora tardia de nove da noite".[27]

Esses receios e essa irritação não eram infundados. Num período de profunda polarização de classes, a linguagem da fraternidade universal, traída pela experiência cotidiana, era potencialmente subversiva (ainda mais numa sociedade escravista). A fraternidade que ela postulava, mesmo estando voltada para a redução das tensões sociais, podia de fato agravá-las. Dependendo da "práxis" política como um todo, o que começara como um processo de alienação poderia, a longo prazo, levar à emancipação. A mensagem evangélica deu aos oprimidos um código para julgar seus opressores. Suas pretensões à universalidade minavam as premissas que sustentavam as diferenças sociais e forneciam uma utopia pela qual julgar o mundo. Não por acaso, muitos missionários evangélicos, particularmente os dissidentes, que davam grande autonomia a suas congregações — como os congregacionistas, por exemplo —, eram vistos por setores das classes dirigentes como uma ameaça. Os colonos de Demerara não eram os únicos a suspeitar que o Evangelho pregado pelos missionários poderia ser usado contra os senhores.

O ponto de vista da maioria dos colonos foi brilhantemente definido num artigo da [redacted] uns poucos meses depois da chegada a Demerara de dois missionários d[redacted] O autor condenava "os pregadores precários de uma doutrina pretensamente esclarecedora, que anunciavam direitos iguais, liberdade universal", e tencionavam fazer de todos os homens uma única família feliz. Esses pregadores talvez tivessem as melhores intenções e "falavam como filósofos", mas não antecipavam as possíveis e "infelizmente fatais conseqüências de seus princípios belos, porém prematuros". A esses princípios — que todos os homens por serem iguais tinham direitos iguais; que a distinção de hierarquia se extinguira; que apenas o conhecimento, a virtude e o mérito podiam justificar um lugar eminente na sociedade — se seguiriam a confusão, o parricídio, a perseguição e até mesmo a destruição do equilíbrio das nações, além da "carnificina de milhões de homens". Tão "sombrias e tão ter-

ríveis" pareciam ser as conseqüências dessas doutrinas que o autor do artigo — que se intitulava "um colono honesto" — sentiu necessidade de afirmar que havia uma incompatibilidade fundamental entre o cristianismo e a escravidão. "Aquele que decide fazer dos negros cristãos, que lhes dê liberdade, que não os faça mais infelizes, que não exponha a Sociedade da qual faz parte às ilusões do seu cérebro exaltado." Se os "negros" que haviam chegado à colônia fossem imaculados filhos da natureza, então seria possível instruí-los nas nobres verdades do Evangelho. Mas quem eram esses "negros" importados? "Um bando de criminosos que, culpados de roubo, assassinato e outros crimes em seu país... ou prisioneiros de guerra, tendo vivido uma vida de guerras, de forma cruel e dissoluta, não [estavam] preparados para um governo regular baseado na persuasão moral" e tinham de ser guiados pelo castigo corporal.[29] O artigo expunha vividamente os vieses e preocupações da maioria dos colonos e sua apreensão com a chegada à colônia dos missionários da London Missionary Society.

Vinha de tão longe a tradição de desconfiança em relação aos dissidentes na história britânica que nem mesmo o *Toleration Act** de 1689, revisto em 1711 e em 1812-13, conseguira eliminá-la completamente.[30]

Nas colônias, a hostilidade contra os dissidentes protestantes ecoava as queixas de alguns grupos conservadores da Igreja Anglicana e do Parlamento,[31] que continuavam a ver os dissidentes como elementos "subversivos", cujas atividades ainda tentavam restringir no ano de 1811.[32] Tais grupos, porém, vinham perdendo terreno no Parlamento. [redacted] tentara diminuir os "abusos" do *Toleration Act*, particularmente o recrutamento para o ministério da Igreja de pessoas "impróprias", como "ferreiros, limpadores de chaminés, tropeiros de porcos, mascates, sapateiros e outros da mesma espécie", mas foi derrotado em 1811 depois de uma implacável batalha política. Embora os dissidentes protestantes continuassem a sofrer diversas limitações legais até 1828, a tendência, tanto no governo como na Igreja Anglicana, era favorável aos missionários evangélicos e a sua ação entre os escravos. Nas colônias, contudo, os missionários evangélicos não conformistas encontrariam uma resistência crescente por parte de colonos e autoridades locais.[33]

Os colonos de Demerara não recorreram apenas às tradições britânicas para justificar sua oposição à presença dos dissidentes evangélicos entre eles, mas também encontraram apoio em outras colônias caribenhas onde existia a mesma hostilidade. Em todo o Caribe, os missionários evangélicos não conformistas foram alvo de ataques nas primeiras décadas do século XIX. Os jor-

(*) Ato de Tolerância. (N. T.)

32

nais de Demerara reproduziam constantemente artigos da Jamaica, de Barbados, Trinidad ou outras ilhas, denegrindo os missionários. Os jornais os rotulavam indiscriminadamente como "metodistas" e denunciavam suas ligações com os abolicionistas e com a African Institution.[34] Por toda parte, o trabalho dos missionários era combatido pelos colonos,[35] mas estes tinham de enfrentar o governo britânico, que parecia inclinado a apoiar os missionários. Na Jamaica foi aprovado um *Consolidated Slave Act** que chegou a propor que a instrução religiosa para os escravos se restringisse às doutrinas da Igreja Anglicana, proibindo metodistas e outros "sectários" de instruir escravos. O Conselho Privado, entretanto, desautorizou o dispositivo por considerá-lo contrário aos princípios de tolerância reinantes na Grã-Bretanha.[36] Numa circular de [redacted] ministro da Guerra e das Colônias, deixou claro o apoio do governo à "instrução" religiosa dos escravos.

Os colonos ressentiram-se dessas pressões e, em várias ocasiões, as assembléias legislativas de Bermudas, Anguilla, Jamaica, Tobago e Saint Vincent aprovaram leis restringindo as atividades dos missionários, mas os governadores tinham de obedecer às instruções em contrário vindas de Londres. As visões conflitantes dos colonos e do governo britânico punham os governadores em posição difícil, especialmente quando estes se tornavam proprietários de escravos. Em 1816 o [redacted] e Trinidad, numa carta a [redacted]t, admitiu que não fosse a pressão vinda da Inglaterra teria expulsado os missionários da colônia: "Há muito eu teria mandado embora da ilha o missionário e o pregador metodista, não fosse o amplo apoio a favor dos mesmos na Inglaterra ter-me induzido a permitir a continuidade de sua residência aqui. Pelas intimidades que eles estabelecem com os negros, sua presença é sempre uma fonte de mal-estar".[37]

Por todo o Caribe, o que mais parecia desagradar os colonos eram as maneiras "democráticas" dos missionários evangélicos, sua retórica de igualdade e o grau de autonomia litúrgica que concediam aos escravos.[38] Para os colonos, as idéias trazidas pelos missionários constituíam ameaça à ordem "social". Foi por causa de idéias como aquelas — pensavam eles — que os escravos haviam se rebelado no Haiti.[39] Os colonos estavam convencidos (não sem razão) de que os missionários tinham ligações com os abolicionistas e faziam parte do lobby cada vez mais poderoso em favor da abolição da escravatura. [redacted]t, talvez o mais eloqüente porta-voz das Índias Ocidentais no Parlamento, expressou freqüente e livremente a suspeita de que os missionários constituíam uma rede política poderosa, disposta a manipular a política para alcançar suas metas.[40]

(*) Ato da Escravidão Consolidada. (N. T.)

Com a abolição do tráfico de escravos, os colonos sofreram um golpe sério — tanto em seu orgulho quanto em seus bolsos.[41] Durante a campanha pela abolição na Inglaterra, a escravidão fora retratada como fonte de todos os males e os colonos como tiranos ateus prestes a cometer toda sorte de atrocidades. Os colonos se indignaram tanto com os abolicionistas como com os grupos evangélicos que os apoiavam. Os colonos de Demerara sentiam particular aversão pelos missionários da London Missionary Society. Achavam que essa sociedade tinha ligações com [redacted]ce, com a African Institution e com outros grupos abolicionistas na Inglaterra. (Na verdade, [redacted]rd-[redacted]esoureiro da London Missionary Society, era amigo íntimo de abolicionistas famosos, como [redacted]m [redacted] "um resoluto colaborador destes em todos os movimentos pela melhoria da condição dos escravos". A LMS de fato recorria a Wilberforce sempre que os missionários encontravam oposição nas colônias e recebia o apoio deste.)[42] Não surpreende que a maioria dos colonos visse os missionários como espiões, sempre prontos a mandar para a Inglaterra histórias que reforçavam os piores preconceitos contra os proprietários de escravos.

A maioria dos colonos estava convencida de que dar instrução religiosa aos escravos, ensiná-los a ler, tratá-los como iguais, chamá-los "irmãos" — abolindo assim as distinções e protocolos sociais que na experiência diária reafirmavam o poder que os senhores tinham sobre eles — cedo ou tarde levaria os escravos a rebelar-se. Nem mesmo as declarações constantes dos missionários assegurando seu zelo em ensinar aos escravos a submissão aos senhores conseguiram persuadir os colonos a ver os religiosos como aliados confiáveis. Administradores e senhores queriam ter poder total sobre seus escravos e desconfiavam de tudo o que pudesse enfraquecer o controle que exerciam. Não gostavam da proibição do trabalho aos sábados imposta pelos missionários, que interferia na disciplina de trabalho nas fazendas, e eram ainda mais hostis à livre locomoção dos escravos à noite, para assistir a serviços religiosos que podiam acontecer a quilômetros de distância. Também se exasperavam sempre que os missionários se pronunciavam a favor dos escravos ou contra os administradores e senhores. Os colonos se incomodavam com as origens sociais modestas dos missionários e a atmosfera de intimidade que eles tentavam criar nas congregações, desconsiderando as fronteiras raciais e sociais. Isso ficou claro num artigo de 1813 publicado na *Royal Gazette*, sob o título "Metodistas das Índias Ocidentais":

> Nossas colônias inundaram-se de alfaiates, carpinteiros, funileiros, remendões etc., lamurientos e hipócritas, preguiçosos demais para trabalhar por sua sobrevivência honesta na Metrópole e, encantados com a idéia de viver à vontade e luxuosamente no estrangeiro, acharam muito conveniente transformar-se em

> convertidos à nova luz e apresentaram-se voluntariamente para ensinar o Evangelho sem capacidade para pronunciar nem sequer um único de seus versículos. Só depois da descoberta de uma conspiração de amplitude considerável, que em pouco tempo daria um rei negro à Jamaica, a Assembléia dessa ilha houve por bem investigar a causa da aparente insubordinação entre os negros. Na sempre lotada capela metodista de Kingston é muito comum ouvir-se um sujeito falar durante duas horas para uma congregação de negros e gente de cor, num jargão não de todo ininteligível para sua audiência, que todos nós somos irmãos, e em termos de perfeita igualdade. Seus ágapes, nos quais admitia-se que *Blacky* comesse o pão com *Massa Parson*,* imediatamente perturbavam toda a disciplina colonial e destruíam aquele respeito pelos brancos que era a única maneira de assegurar ordem e tranqüilidade à ilha. A pretexto de pregar e orar, os membros se juntavam em reuniões que iam das três ou quatro da manhã até o sol nascer, e outra vez depois do pôr-do-sol. Nessas ocasiões, um negro ou um mulato, que não conhecia uma letra sequer do alfabeto, subia numa cadeira e imitava, com precisão tolerável, os gestos e caretas do pregador branco, para grande edificação e entretenimento de sua audiência.

Tudo isso parecia profundamente errado e ameaçador ao autor — que exibia o preconceito racial e de classe comum à maioria dos colonos.[43]

O metodismo — que no contexto inglês, conforme afirmou [redacted] era uma ideologia conservadora que visava alienar os operários e domesticar-lhes o trabalho — era visto pelos colonos como profundamente subversivo. Aquilo que para os missionários era meio de controle social, para a maioria dos colonos era fermento revolucionário. Na Inglaterra talvez fosse desejável, do ponto de vista de alguns setores das classes dominantes, treinar trabalhadores livres na ética da autoconfiança e da autodisciplina para que eles pudessem tornar-se "seus próprios feitores", como escreveu [redacted]om propriedade.[44] Numa colônia onde havia escravos de fato, entretanto, a única forma possível de disciplina era a do próprio feitor. Quando se opuseram a[redacted]os demais missionários seus companheiros, os colonos de Demerara estavam reagindo não só ao que os missionários pregavam, mas ao que eles representavam. E os colonos não se enganavam quando reconheciam que os missionários estavam pregando uma nova maneira de ver o mundo, uma maneira mais adequada a uma sociedade de trabalhadores livres, uma maneira que poderia minar os fundamentos morais da sociedade colonial.[45]

Por certo, nem a London Missionary Society nem seus missionários tinham a intenção consciente de instigar à subversão. Na verdade, a LMS exi-

(*) Reproduções da linguagem popular que corresponderiam, aproximadamente, a Nego e a Seu Pastor. (N. T.)

gia explicitamente dos homens e mulheres que enviava para diversas partes do mundo que não se imiscuíssem nos assuntos políticos e que ensinassem os escravos a obedecer aos senhores. Recomendava aos missionários que se empenhassem ao máximo em não ameaçar a "paz" e a "segurança" públicas. Eles não deveriam dizer uma só palavra, quer em público quer privadamente, que pudesse irritar os escravos contra os senhores ou deixá-los insatisfeitos com a situação. Nada poderia ser mais claro do que as instruções dadas a [redacted] quando ele saiu da Inglaterra para Demerara:

> Sua missão não é livrá-los da condição servil em que se encontram, mas propiciar-lhes o consolo da religião, e adverti-los da necessidade de "serem submissos, não somente pelo temor do castigo, mas também por obrigação de consciência" (Rom. 13.5, 1 Pd. 2.19). A pregação do santo Evangelho tornará os escravos que o ouvirem os servos mais diligentes, fiéis, pacientes e úteis da congregação; tornará desnecessária a disciplina severa, e fará deles os escravos mais valiosos das propriedades: e assim, você e seu ministério tornar-se-ão recomendáveis até para aqueles cavalheiros que talvez tenham tido aversão à instrução religiosa dos negros.[46]

Os outros missionários enviados para Demerara pela London Missionary Society — [redacted] — receberam ordens análogas.[47] Avisaram-nos de que não se imiscuíssem nas disputas seculares. Disseram-lhes que deveriam tentar obter a proteção dos governos locais e, por meio do bom comportamento e do respeito a todos os que estivessem investidos de autoridade, assegurar o gozo da liberdade necessária para instruir os escravos e promover sua salvação. Os missionários foram instados a não interferir na "condição civil" dos escravos, em público ou privadamente, e a incutir-lhes noções de obediência e respeito aos senhores. Sua única missão era salvar as almas dos escravos. Não deveriam de modo algum engajar-se nas disputas civis e na política local, nem comprometer-se, quer verbalmente, quer por correspondência, com pessoa alguma na metrópole ou nas colônias.[48] Os wesleyanos* também enviaram instruções muito semelhantes a seus missionários, particularmente àqueles a caminho das Índias Ocidentais. Tais instruções, evidentemente, eram mais fáceis de dar do que de seguir.

A maioria dos colonos de Demerara percebia uma profunda contradição entre cristianismo (particularmente em sua versão evangélica não conformista) e escravidão. E não é de espantar que a maioria dos missionários — caso não o tivesse aprendido com os discursos de homens como [redacted] e [redacted] — tivesse chegado à mesma conclusão. A diferença era que os

(*) Seguidores de [redacted] fundador do metodismo e editor de sua própria versão da Bíblia. (N. T.)

colonos queriam livrar-se dos missionários, enquanto os missionários queriam livrar-se da escravidão. Não havia, no entanto, contradição intrínseca entre cristianismo e escravidão. Conforme a experiência das colônias portuguesas e espanholas havia mostrado, o cristianismo em sua versão católica pôde facilmente acomodar a escravidão. O mesmo também se pode dizer das colônias protestantes onde os morávios tiveram algum sucesso. Mas nesses casos o cristianismo ainda estava associado a uma visão tradicional do mundo, que conceituava as relações de classe de forma hierárquica, enfatizava as obrigações recíprocas e santificava as desigualdades sociais.[49]

Somente quando as noções de liberdade pessoal e direitos individuais — que se fundiram ao cristianismo para produzir o que veio a chamar-se Ética Protestante — se impregnaram de uma visão democrática do mundo, as pessoas começaram a achar que havia uma contradição fundamental entre cristianismo e escravidão.[50] Especificamente, somente quando começaram a questionar as instituições tradicionais e as estruturas de poder, e quando desafiaram um sistema social e político baseado em estamentos, monopólios e privilégios, as pessoas estabeleceram uma correlação entre servidão espiritual e servidão física, escravidão e pecado, redenção pessoal e libertação dos negros. Só então, apoiar a abolição da escravatura passou a ser uma tarefa dos protestantes militantes.[51] Só então, os cristãos encontraram, na mesma Bíblia usada para justificar a escravidão, argumentos igualmente convincentes para apoiar uma atitude antiescravista.[52] Foi precisamente dentro dessa nova ética qu[redacted] havia sido criado.[53]

A meta da London Missionary Society era sem dúvida resgatar almas e não corpos. Se uma coisa era possível sem a outra foi algo, porém, que ficou por ser visto. A sociedade havia sido fundada em 1795 com a finalidade de salvar as almas dos milhares de "pagãos" do mundo. A idéia não era nova. Outras sociedades missionárias haviam sido fundadas antes, e algumas denominações — presbiterianos, irmãos morávios, wesleyanos, batistas — já tinham missões em diferentes partes do mundo.[54] O que havia de novo era a tentativa de criar uma organização não sectária que congregasse missionários de diferentes seitas — tanto dissidentes quanto membros da Igreja Anglicana — numa cruzada universal. De certa forma, a idéia nascera como resposta à Revolução Francesa. Nas palavras do primeiro historiador da London Missionary Society, "o próprio cristianismo foi desafiado, a nova política missionária foi uma aceitação ousada e proclamada desse desafio".[55]

A linguagem do Iluminismo, no entanto, atraiu particularmente os dissidentes que ainda lutavam pela remoção das restrições que lhes haviam sido

impostas no passado.[56] No dia da fundação da London Missionary Society, o reverendo de [redacted], sr. Bogue, comemorou o "funeral da intolerância", que, esperava ele, seria enterrada tão profundamente que jamais se levantaria. [57] Os sermões pregados na ocasião contrastavam — sob formas reminiscentes do Iluminismo — os tempos de "ignorância" e os novos tempos "das luzes".[58] Os pregadores falavam dos tempos do erro, da superstição e da perseguição e da nova "plenitude dos tempos", da "refulgência da verdade social". Eles se regozijavam com a idéia de que "as trevas da superstição, do erro e do pecado" seriam "para sempre banidas da face da Terra" e expressavam a esperança de que a dissensão seria superada e que "os habitantes dos diferentes climas, costumes, cores, hábitos e ocupações" estariam "unidos numa única e grande sociedade, sob a influência benéfica do Evangelho e da Graça". Sua mensagem era profética e ecumênica. A London Missionary Society definia como meta "promover a felicidade do homem e a honra de Deus".[59] E, mais importante, essa mensagem se dirigia a todas as classes sociais, sem distinção.

Em poucos anos a LMS criou missões nos Mares do Sul, na África do Sul, na Índia e nas Índias Ocidentais. Trabalhou em cooperação estreita com outras sociedades missionárias e com a Religious Tract Society e a British and Foreign Bible Society. E, como batistas, wesleyanos, irmãos morávios e presbiterianos já tinham suas missões, a London Missionary Society — fundada com a intenção de reunir ministros de persuasões diferentes — terminou por contar cada vez mais com os congregacionalistas.

Um artigo publicado no periódico francês *Journal des Débats* sobre as sociedades missionárias inglesas comentou que sua finalidade principal não era tanto ampliar o Reino de Cristo como consolidar o "Império do Leopardo Britânico", o qual procurava unir todas as suas forças morais e físicas para melhor manter a posse de suas conquistas remotas.[60] De fato, ao enviar os missionários britânicos, com sua cultura e seus valores, para diferentes partes do mundo com o objetivo de ensinar os nativos a viver como ingleses, as sociedades missionárias serviam a essa finalidade. Mas quaisquer que fossem as outras funções que possam ter exercido como braço do império, a LMS e a maioria dos missionários que ela mandou para terras distantes e muitas vezes perigosas tinham uma única missão consciente: salvar as almas de milhões que estavam perecendo em pecado. Todavia, nem os propósitos do Leopardo imperial, nem uma zelosa determinação de salvar os pagãos esgotaram os significados e finalidades da experiência missionária. Para alguns dos jovens que foram viver entre os pagãos, o que talvez importasse tanto quanto qualquer outra coisa era a determinação de ter uma carreira que os tirasse da obscuridade e da pobreza. Tais propósitos, aparentemente tão

diversos, não eram incompatíveis, o que talvez ajude a explicar o sucesso da LMS no recrutamento de missionários.

A *Evangelical Magazine*, revista fundada dois anos antes da LMS com a finalidade explícita de contrapor-se às "influências perniciosas de doutrinas errôneas" (como as idéias de [redacted] e da Revolução Francesa), tornou-se a partir de 1795 a voz da London Missionary Society. A revista publicava biografias de missionários, memórias, diários, história eclesiástica, resenhas de livros, "anedotas autênticas", "providências notáveis", as últimas palavras de cristãos à morte — tudo para impressionar os leitores com exemplos da graça de Deus e instruí-los acerca das doutrinas fundamentais do Evangelho. Foi nas páginas dessa revista que rapazes e moças como [redacted] e sua esposa Jane encontraram orientação e inspiração. Foi aí que as suas cartas sobre a missão, bem como as cartas de outros missionários mundo afora, foram publicadas. [redacted] do dever de devotar o Dia do Senhor à pregação e ao auto-exame, de sua natureza pecaminosa e de sua dependência da graça divina.

Como muitos outros periódicos da época, o *Evangelical Magazine* visava atingir um número cada vez maior de homens e mulheres pobres alfabetizados. A alfabetização tornava-se tão difundida na Inglaterra que, na visão otimista do editor da revista, em poucos anos seria difícil "encontrar um mendigo [...] que não tenha aprendido a ler".[61] A meta explícita da *Evangelical Magazine* era fornecer informações adequadas à "capacidade de todos, e apropriadas ao tempo e às circunstâncias de todo mundo".

Um princípio igualitário inspirava a convocação de novos missionários feitas pela LMS. Os diretores enfatizavam que ninguém deveria deixar de candidatar-se levado "pela opinião errônea de que apenas homens instruídos estavam qualificados para esse emprego". Argumentavam que as "missões bem-sucedidas, naqueles países pagãos que fizeram pouco ou nenhum progresso nas artes e nas ciências", deveriam compor-se principalmente de "mecânicos sérios".

"Ferreiros, funileiros, carpinteiros, jardineiros, cordoeiros, fabricantes de barcos, pessoas hábeis em olaria e cerâmica", bem como os que entendiam de fundição ou fusão do ferro, poderiam, portanto, desde que tivessem o dom de comunicar o conhecimento religioso por meio de sua boa conversa, ser eminentemente úteis.[62] Dessa forma, a LMS acolheu homens de "habilidades naturais [...], familiarizados com a verdade divina e experientes", embora não letrados, e prometeu encarregar-se de sua educação — abrindo a carreira missionária para homens de origens modestas.[63]

A política de recrutamento foi bem-sucedida. Apenas um ano depois da fundação da LMS, a *Evangelical Magazine* anunciava orgulhosamente que,

em Coventry, um ministro, um fabricante de fivelas e arreios, um tecelão e a esposa e um jardineiro e a esposa, haviam todos sido recomendados aos diretores pelo subcomitê de exame, responsável pela escolha dos candidatos à vida missionária. Todos foram aceitos. Em breve a sociedade estava mandando esses artesãos convertidos em missionários para diversas partes do mundo.[64] Eles eram pessoas que se sentiam felizes por devotar-se a uma carreira missionária em países distantes e inóspitos. Estudantes de classes média e alta graduados em Oxford ou Cambridge tinham melhores perspectivas em sua terra, e não estavam propensos a dar ouvidos ao chamado para pregar a pagãos de além-mar. Em 1814 a *Evangelical Magazine* noticiou que "poucos estudantes de nossas academias se candidataram a missionários"; em seus primeiros dezoito anos, a London Missionary Society recebeu inscrições de apenas três ou quatro estudantes com estudos acadêmicos.[65]

Desse modo, a salvação de "milhares de pecadores que pereciam nas terras pagãs", particularmente entre "hotentotes e negros e numa grande quantidade de outras tribos rudes da humanidade",[66] foi confiada a homens de origens modestas, propensos a ver o mundo de sua própria perspectiva de classe. Suas origens sociais e a experiência na Inglaterra num período de debate político intenso, de polarização social e de repressão, num momento em que o cristianismo evangélico progredia entre as classes trabalhadoras, talvez explicasse as propensões abolicionistas de alguns deles, a simpatia pelos escravos e a hostilidade contra os senhores. De certo modo, para eles — como para milhões de pessoas da classe operária que assinaram petições, primeiro a favor da abolição do tráfico de escravos e depois pela emancipação total — a crítica à escravidão funcionava como metáfora.[67]

O debate em torno da abolição do tráfico de escravos começara pouco antes, quando [redacted] o primeiro missionário da LMS a ir para Demerara, deixou a Inglaterra. Até mesmo a *Evangelical Magazine* — geralmente indiferente a questões políticas, a menos que envolvessem a liberdade dos dissidentes — rompera vez ou outra seu silêncio para condenar o tráfico de escravos. Em 1805, um artigo sobre o tema lembrou aos cristãos que o Senhor viera ao mundo para dar vida e salvá-lo, e "para proclamar a libertação dos oprimidos". Outro artigo sugeriu que dissidentes protestantes e ministros da Igreja Anglicana liderassem uma campanha de petições apoiando a abolição do tráfico de escravos. Outro ainda observou que a "abolição do tráfico de escravos é tão vantajosa para os homens que verdadeiramente amam a Deus e O temem que seria motivo de espanto para mim o fato de ela ainda não ter sido realizada se eu não soubesse o quanto é extremamente forte e poderoso o argumento do amor de si e do interesse pessoal junto à maioria da humanidade".[68] Para muitos evangélicos, a escravidão e o tráfico de escravos se

haviam associado ao pecado.[69] A oposição que os missionários viriam a encontrar nas colônias somente poderia reforçar a convicção de que o "interesse pessoal" dos colonos era um obstáculo no caminho dos homens que verdadeiramente amavam a Deus e O temiam. Nessas condições, não é de espantar que, ao chegarem os missionários da London Missionary Society a Demerara, os colonos os vissem como inimigos.

OS COLONOS E A METRÓPOLE

A história parecia avançar em oposição às elites de Demerara. Como aconteceu com os proprietários de escravos em toda parte, as elites foram apanhadas num processo que aparentemente condenava ao esquecimento a escravidão e o sistema de valores e sanções a ela associado. Para os proprietários de escravos, os missionários representavam tendências históricas novas, poderosas e ameaçadoras que estavam solapando seu modo de vida. Pois não era apenas a escravidão que estava sendo questionada, mas o senso de status dos colonos, suas noções de disciplina e castigo, seu modo de conceber as relações entre senhores e escravos, negros e brancos, ricos e pobres, colônia e metrópole. Não apenas seu direito de propriedade estava sendo ameaçado, mas também os monopólios e privilégios de que sempre haviam gozado na metrópole. Os debates no Parlamento e na imprensa britânica eram cada vez mais ameaçadores. E os colonos estavam prontos a resistir.

É raro que a mudança histórica atinja repentinamente as pessoas. Na maioria das vezes é difícil, se não impossível, dizer precisamente quando as coisas começaram a mudar. Mas há alguns períodos históricos em que as pessoas de repente se dão conta de que o mundo não é mais o que costumava ser. Foi esse o sentimento que muitos colonos em Demerara tiveram durante os anos que intermediaram a chegada do primeiro missionário da LMS, em 1808, e o julgamento de [redacted] em 1823. E eles reagiram como as pessoas geralmente reagem nessas circunstâncias: com desconfiança, medo e raiva.

Demerara fora originalmente colônia holandesa e, embora sua incorporação definitiva ao império britânico tivesse ocorrido relativamente tarde (1803), a maioria das fazendas pertencia a cidadãos britânicos. Por volta de 1802, sete de cada oito fazendas em Demerara pertenciam a ingleses. O aumento da população britânica na colônia relacionava-se, em parte, ao período de guerra e efervescência política iniciado com a Revolução Americana e concluído somente depois da derrota final de Napoleão, em 1815.[70] Durante aqueles anos os colonos haviam sido arrastados para as guerras da metrópole. Sofreram bloqueios navais, ocupações e diversos tipos de retalia-

ção. Entre 1780 e 1803, Demerara mudou de mãos seis vezes. Inicialmente, depois da independência norte-americana, a Holanda tentou permanecer neutra. Os colonos, ainda que proibidos de negociar com as colônias norte-americanas, continuaram a receber os navios da América do Norte. Em 1780, a Inglaterra declarou guerra à Holanda, e o [redacted]y capturou a colônia. A ocupação britânica durou apenas um ano. Em 1782, a colônia ficou sob o domínio dos franceses, e dois anos depois Demerara foi devolvida aos holandeses.

Desde a primeira invasão britânica o comércio fora relativamente livre e, apesar do tumulto político, a região continuou a desenvolver-se. Assim, quando a companhia holandesa tentou recuperar o poder e o controle sobre a colônia, os colonos resistiram, forçando seu recuo. Em 1791 a companhia perdeu sua licença especial e, desse momento em diante, a colônia ficou diretamente subordinada aos Estados Gerais Holandeses. Em 1794-95 a França invadiu a Holanda e o príncipe de Orange fugiu para a Inglaterra. Quando a República Batava se instaurou, os colonos estavam divididos. Monarquistas e republicanos marchavam nas ruas de Stabroek, os monarquistas usando rosetas cor-de-laranja e dando vivas ao príncipe de Orange, os republicanos portando rosetas tricolores e gritando liberdade, igualdade e autonomia — desatentos à contradição entre seus *slogans* e a realidade da escravidão a sua volta. Da Holanda chegaram ordens determinando que se fechassem os portos a todas as nações exceto Holanda e França. O apoio à república desapareceu inteiramente quando os brancos souberam que [redacted] — o "comissário negro" para as Índias Ocidentais, de nacionalidade francesa — falava em armar os escravos e lhes prometia emancipação. O espectro do Haiti continuava a ameaçar os colonos, confirmando seus temores e esfriando o fervor republicano.

Diante da perspectiva de perder não só a liberdade de comércio com a Inglaterra mas também o direito à propriedade de escravos, alguns colonos decidiram recorrer à intervenção britânica. Esses esforços coincidiram com pressões semelhantes existentes na Inglaterra, vindas dos partidários do príncipe de Orange. É possível também que parte dessa pressão viesse de negociantes e grupos têxteis britânicos interessados no algodão da colônia. Seja qual for a razão, os britânicos ocuparam novamente a região em 1796, ali permanecendo até o Tratado de Amiens, em 1802. Esses foram anos de grande prosperidade para as colônias de Essequibo, Demerara e Berbice. A integração ao mercado britânico, combinada com a desorganização da economia no Haiti e em outras colônias francesas do Caribe, criou condições particularmente favoráveis. Houve um fluxo crescente de capital britânico e de colonos, alguns dos quais procedentes de Barbados e outras colônias britânicas

no Caribe, atraídos pela fertilidade do solo de Demerara e pela ausência dos furacões que com tanta freqüência assolavam as ilhas. Muitas propriedades holandesas foram vendidas para os ingleses,[71] cujos modos, costumes e língua foram então adotados.[72]

A importância dos laços entre os colonos e a Inglaterra ficou óbvia em 1802, quando foi novamente interrompido o domínio britânico e Essequibo e Demerara voltaram a fazer parte da República Batava. Mais uma vez a Holanda proibiu o envio de mercadorias para a Inglaterra e cometeu o erro de decretar o banimento dos cidadãos britânicos que não jurassem fidelidade ao governo holandês. Nada poderia ser mais prejudicial à maioria dos colonos, nem irritá-los mais, e não demorou muito para que eles começassem a conspirar para restaurar o governo britânico. Os colonos receberam o apoio dos negociantes de Londres, Liverpool e Glasgow, que temiam pelo capital emprestado aos colonos. Em 1803 os holandeses foram substituídos pelos britânicos — desta vez para sempre.[73]

O resultado de todas as mudanças durante as duas últimas décadas do século XVIII foi a aquisição, pelos colonos, de uma relativa autonomia na administração de seus negócios. Assim, embora a volta dos britânicos tivesse sido saudada e até desejada por muitos deles, os colonos tentaram manter a maior independência possível ao assinar os termos formais da rendição.[74] Exigiram que as leis e os usos tradicionais da colônia fossem mantidos, que o sistema de impostos não fosse alterado, e que a religião que professavam fosse respeitada. Exigiram também que os funcionários públicos (com exceção do governador) continuassem em seus postos e que as pessoas e propriedades de todos os habitantes fossem protegidas. Recusaram-se a pegar em armas contra os inimigos externos e estipularam que os custos com a construção de acampamentos novos, a formação de baterias militares e o fornecimento de soldados e funcionários civis fossem pagos pelo Tesouro do soberano ou do Governo. Também se opuseram à criação de um "Regimento Negro". Todas essas condições foram aceitas pelos britânicos como parte do Capitulation Act* da colônia. Mas era mais fácil insistir em prol dessas coisas do que praticá-las.

À medida que o tempo passava, os colonos se viram lutando sem sucesso contra as autoridades britânicas que transgrediam o que os colonos consideravam direitos. Quando o governador quis construir uma alfândega, os colonos se opuseram — com o argumento de que, conforme o Capitulation Act, não se poderia autorizar a instalação de nenhum novo estabelecimento. E, quando tentou impor uma taxa de exportação de 4,5%, o governo encon-

(*) Ato de Capitulação. (N. T.)

trou a mesma resistência. Por fim — temendo que não se autorizassem os navios britânicos a entrar em Demerara por falta de alfândega —, negociantes e colonos recuaram. A luta entre colonos e autoridades reais ainda persistia quando [redacted], o primeiro missionário da LMS enviado para Demerara, desembarcou. Contra esse pano de fundo de conflitos, não teria sido difícil prever que o ressentimento dos colonos em relação à interferência britânica nos negócios coloniais poderia facilmente transferir-se para [redacted] ou qualquer outro missionário britânico, particularmente se ele mostrasse a menor simpatia pela causa da emancipação.

Um ano antes da chegada de [redacted] os colonos haviam protestado veementemente contra a abolição do tráfico de escravos. A *Royal Gazette* reproduzira uma petição assinada pelos fazendeiros e comerciantes das Índias Ocidentais publicada em jornais de Londres.[75] Os peticionários expressavam seu desapontamento e temor, e afirmavam a legitimidade do tráfico de escravos. Argumentavam que a agricultura nas colônias era impossível sem o trabalho africano, e falavam das conseqüências funestas em caso de abolição do tráfico, não só para os colonos como também para o império. O fim do tráfico de escravos destruiria o grande capital investido nas Índias Ocidentais. Faria definhar um negócio que pagava quase 3 milhões de libras de impostos anuais à Grã-Bretanha, empregava mais de 16 mil marítimos e era responsável por um terço das exportações e importações britânicas. Se o tráfico de escravos fosse abolido, os brancos deixariam as colônias, criando uma situação perigosa. Os peticionários concluíam dizendo que a proposta de acabar com o tráfico de escravos violava as leis da propriedade, o bem-estar das famílias e a segurança dos credores. E advertiam: "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 nas Índias Ocidentais" já propiciou uma "lição memorável e terrível". Apesar dos protestos, o Parlamento aprovou a temida legislação.[76]

Além das tensões entre os colonos e o governo imperial, Demerara também estava dilacerada por conflitos internos. A luta primordial, sem dúvida, era entre senhores e escravos (que será examinada no próximo capítulo). Mas existiam outras, nascidas das diferenças de nacionalidade, classe, etnia e religião entre os colonos. Embora os colonos holandeses e ingleses tendessem a concordar de modo geral com as questões relacionadas a política econômica, muitas vezes havia rixas entre eles. A decisão tomada pelo [redacted] de não permitir que nenhuma petição fosse escrita em holandês, a menos que acompanhada da tradução inglesa, evidenciou essas tensões. Em 1812 o inglês substituía o holandês nos processos locais e, como parte da

nova política de anglicização da colônia, o governador seguinte — [redacted] — mudou o nome da cidade de Stabroek para Georgetown, para homenagear George III. Passo a passo, o governo britânico expandia suas prerrogativas à custa dos antigos governantes.

Ao tentar restringir o poder de alguns colonos importantes, membros do Colégio de Kiezers — um corpo administrativo eleito e vitalício — [redacted] estendeu o direito de voto a todas as pessoas que pagassem 10 mil florins de imposto de renda. (Previamente esse direito fora concedido apenas àqueles que possuíssem pelo menos 25 escravos.) Ele também fundiu o Colégio de Kiezers com os Representantes Financeiros, nomeados a cada dois anos. Como estes também faziam parte da Court of Policy, o outro corpo administrativo importante da colônia, Carmichael conseguiu com esses expedientes ampliar a influência britânica no governo local. Todas essas mudanças administrativas provocaram protestos, particularmente dos holandeses, que as consideravam transgressões do Capitulation Act.[77] Embora três quartos da propriedade de Demerara estivessem nas mãos de fazendeiros ou administradores britânicos, os holandeses detinham algum poder na Court of Policy e no Colégio de Kiezers. Eles só podiam irritar-se com as medidas de Carmichael, que aumentariam a influência dos negociantes ricos (em sua maioria ingleses) e de alguns profissionais e burocratas da classe média, em detrimento dos fazendeiros holandeses.

Quando, em 1812, o g[redacted], então governador de Berbice, foi nomeado em substituição a Carmichael, o ministro das Colônias alertou-o para o fato de que as animosidades entre os colonos poderiam prejudicá-lo, mas disse que a Coroa contava com sua permanência no cargo para exercer "aquele espírito de paciência e aquela firmeza de caráter" que haviam tornado sua administração de Berbice tão popular.

À parte as tensões entre a velha elite holandesa e os ingleses, havia outras entre os próprios colonos britânicos. Ingleses, escoceses e irlandeses estavam em constante desavença. Seus facciosismos às vezes se traduziam em intolerâncias religiosas. Os ingleses assistiam aos cultos na igreja de St. George, os escoceses na igreja presbiteriana escocesa. Também havia os metodistas e os católicos. E quase todos — escoceses, irlandeses ou ingleses — olhavam com suspeita os missionários evangélicos. Esses conflitos entre os britânicos podiam, no entanto, ser suplantados pela percepção que eles tinham do interesse comum, e pelo sentimento crescente de compartilhar uma identidade. Uma notícia num número da *Royal Gazette* de 1802 descrevia as festividades do dia de São Patrício, data em que "a comunidade maior prevaleceu. Esqueceram-se todos os preconceitos nacionais e distinções partidárias. A Rosa, o Cardo e o Trevo foram alegremente entrelaçados".[78]

Na colônia, os europeus sentiam-se como exilados. E, como exilados de qualquer tempo e lugar, tendiam a idealizar o mundo que haviam deixado para trás e, às vezes, assumir suas representações ideológicas como descrições adequadas da vida diária.[79] Cercavam-se de coisas européias, símbolos de sua cultura, marcas de afiliação: móveis de mogno, mesas de bilhar e de carteado feitas em Londres, jarras para servir bebidas, copos, cálices, lustres, serviços de chá chineses, serviços de café e jantar, facas e garfos de prata, facas e garfos de cabo de marfim lavrado, espelhos, relógios, pianos e estantes. Penduravam nas paredes vistas de Edinburgh, Londres, Greenwich, Dublin. Colecionavam livros de Walter Scott, poemas de Byron ou Milton, livros sobre a história da Inglaterra, obras sobre ciência e natureza. Liam avidamente (com um atraso de quarenta ou sessenta dias) as notícias da Inglaterra. Seguiam com interesse os debates no Parlamento, as intrigas da corte, os julgamentos dos políticos radicais. Contra esse pano de fundo, a vida na colônia parecia monótona. E, quando um editor londrino queixou-se certa vez de que os jornais coloniais não traziam notícias locais, reproduzindo apenas extratos dos jornais ingleses, o editor da *Royal Gazette* justificou-se respondendo que "nessas pequenas comunidades, como em geral é o caso nas colônias, raramente sucedem ocorrências domésticas dignas de menção".[80]

Os colonos acompanhavam com ansiedade as altas e baixas dos preços do açúcar, do algodão e do café no mercado de Londres. Deliciavam-se com as descrições minuciosas das últimas modas londrinas. Importavam toda sorte de comida e bebida: vinho Madeira, do Porto, clarete, champanhe, queijos, presuntos, e até miudezas como velas, sabonetes, botas, sapatos, sombrinhas, roupas, meias, artigos de papelaria — tudo o que lembrasse suas origens. Vivendo longe dos conflitos cotidianos da "terra natal", idealizavam a sociedade e os hábitos britânicos e ansiavam pelo que não podiam obter. Até o clima da Grã-Bretanha parecia-lhes ter poderes curativos. Assim, quando tinham meios, viajavam para lá para tomar um banho de civilização — e recuperar-se das mazelas físicas.

Mas, acima de tudo, os colonos queriam ser tratados pela metrópole como iguais. Nos últimos anos, no entanto, tinham sofrido ataques constantes, especialmente dos abolicionistas britânicos, que insistiam em retratá-los como brutos e retrógrados. Os colonos ingleses eram particularmente vulneráveis às críticas. Embora dependessem do trabalho escravo, consideravam-se herdeiros de uma tradição ideológica libertária, com raízes profundas em sua história passada. Desde o início da história imperial, os ingleses haviam contraposto a "liberdade" de seu governo à "tirania" dos inimigos. Na Guiana não fora diferente. Os ingleses gostavam de enfatizar sua superioridade sobre os holandeses na administração das fazendas. Vangloriavam-se de seu estilo

empreendedor e diligente, de sua habilidade para gerar lucros — e freqüentemente opunham o tratamento "justo" e "benigno" dado aos escravos pelos britânicos à maneira "selvagem" e "brutal" dos holandeses. Gabavam-se de ter dado fim às torturas e abolido o uso da roda, substituindo-a por métodos de castigo mais "humanos".[81]

A consciência dos colonos britânicos estava dividida. Apesar de suas queixas contra o governo de Londres, compartilhavam da ideologia imperial professada pelos colonos britânicos em todo o império e reiterada constantemente no Parlamento e na imprensa. A melhor prova da hegemonia dessa ideologia era o fato de ela ser compartilhada pelos colonos de Demerara e por um de seus inimigos mais notórios, o [redacted]. Embora os colonos repudiassem vigorosamente a condenação da escravidão de Macaulay, subscreviam suas palavras quando ele celebrava a Inglaterra e o império.[82] Poucos documentos poderiam expressar melhor essa ideologia do que um discurso de [redacted] feito em 1824 na Society for the Mitigation and Gradual Abolition of Slavery Throughout the British Dominion [Associação pela Mitigação e Abolição Gradual da Escravidão em todo o Domínio Britânico]. [redacted] nava que a Inglaterra não podia mais tolerar a escravidão sem renunciar a sua pretensão à mais alta e singular distinção. O país tinha muito do que se gabar, podia vangloriar-se de suas leis antigas, da magnífica literatura, da longa lista de triunfos marítimos e militares, da extensão e segurança de seu império, mas era digno de um louvor ainda mais alto. "É sua glória peculiar", disse ele, "não a de ter governado tão amplamente, não a de ter feito conquistas admiráveis, mas a de ter governado apenas para favorecer, e ter conquistado apenas para proteger!"

> Seu império mais poderoso é o de sua moral, sua língua e suas leis; — suas vitórias mais orgulhosas, aquelas que obteve sobre a ferocidade e a ignorância; — seus troféus mais duradouros, aqueles que erigiu no coração das nações civilizadas e libertas. O forte sentimento moral do povo inglês — seu ódio à injustiça — sua disposição de fazer todos os sacrifícios em vez de participar do crime; esses têm sido há muito sua glória, sua força, sua segurança. Confio que assim continuarão sendo por muito tempo. Confio que os ingleses perceberão nesta ocasião, como perceberam em muitas outras, que a política recomendada pela justiça e pela misericórdia é a única que assegura a felicidade das nações e a estabilidade dos tronos.[83]

Os aplausos com que o discurso foi recebido testemunharam o apelo da ideologia imperial, que nem a escravidão nas colônias, nem todas as atrocidades cometidas pelas tropas britânicas, nem todos os protestos dos povos incorporados pela força ao império britânico no mundo inteiro poderiam abalar durante muitos anos ainda. Essa fé ligava-se de forma inextricável à cren-

ça na superioridade das instituições britânicas, e na excelência da prática da liberdade cívica e política dos britânicos.[84] O que explica a popularidade dessas noções é que elas foram (e continuaram a ser), consciente ou inconscientemente, manipuladas por diferentes grupos: pelas classes dirigentes em suas lutas pelo poder e nas tentativas de impor limites à Coroa, de um lado, e aos "revoltosos", do outro; pela Coroa, para consolidar sua legitimidade; e pelo povo, para se proteger da arbitrariedade dos governantes. Do outro lado do oceano, a ideologia imperial serviu como arma do império. Foi compartilhada pelos britânicos disseminados pelo mundo todo, a quem ajudava a demarcar fronteiras e enfatizar sua superioridade sobre os demais. Mas também foi usada pelos súditos do império que lutavam contra a discriminação e a exclusão e reivindicavam um lugar ao sol em nome da liberdade, da justiça e das leis britânicas.

As guerras imperiais do século XVIII, a Independência americana e depois a Revolução Francesa, a guerra com a França, as mudanças econômicas, os deslocamentos sociais e o turbilhão político daqueles anos apenas fortaleceram essa ideologia. Ela foi ritualizada e enaltecida, criou uma imagem do passado e a projetou no futuro. Foi celebrada em livros escolares, em verso e prosa, em romances e livros de história, em sermões e discursos políticos, no Parlamento e na imprensa. Foi celebrada em incontáveis canções populares, que podiam ser ouvidas nos lugares mais remotos do mundo. A ideologia imperial teve um poder irresistível. Tornou-se algo que não se podia ignorar, uma bandeira em torno da qual as elites da Grã-Bretanha ou das colônias puderam cerrar fileiras e que até os oprimidos, em suas lutas contra os abusos da dominação imperial, puderam invocar.[85]

A ideologia imperial dava aos colonos um sentido de identidade mas não os cegava para o crescente conflito de interesses que os separava da metrópole. Quando havia recessão econômica e os preços declinavam e os colonos não podiam pagar suas hipotecas, suas relações com os negociantes britânicos e as autoridades reais azedavam. O sistema de patronato político também gerou inimizades pessoais, rivalidades e conflitos. Devido à prática de beneficiar amigos e perseguir inimigos, o governador [redacted] recebeu muitas advertências do governo britânico. Diversos recursos contendo sérias acusações à administração de [redacted] levantando suspeitas sobre seu caráter foram apresentados ao Conselho Real.[86]

Em Demerara, as questões raciais complicavam os conflitos inter e intraclasses. Havia tensões entre brancos e mulatos, alguns dos quais — como [redacted]n, o proprietário da [redacted], e a família [redacted] proprietária de diversas fazendas, incluindo a Bachelor's Adventure e a Enterprise — conseguiram tornar-se relativamente ricos.[87] Embora o poder

que os brancos exerciam sobre os negros tendesse a facilitar as relações entre homens brancos e mulheres negras ou mulatas, e a despeito de em Georgetown não haver uma segregação residencial significativa,[88] os limites que separavam brancos, mulatos e negros eram ciosamente mantidos nos ambientes públicos. A discriminação era conspícua no espaço social, onde a cor separava as pessoas em grupos diferentes, com privilégios diferentes. O cemitério da igreja inglesa dividia-se em três áreas, uma para os brancos, uma para os "libertos de cor" e uma para os escravos.[89] No teatro local, as pessoas de cor livres tinham de sentar-se nas fileiras de trás.[90] Mesmo entre os negros havia formas sutis de discriminação. Na igreja, os mulatos freqüentemente se recusavam a sentar-se perto dos negros.

Numa sociedade extremamente fluida, onde se faziam e perdiam fortunas num ritmo febril e as fronteiras da elite eram freqüentemente cruzadas por arrivistas, onde os proprietários das fazendas conviviam com procuradores e administradores, onde alguns mulatos conseguiram tornar-se proprietários de fazendas, e onde os protocolos raciais eram freqüentemente desconsiderados por brancos que viviam com negras, as tensões raciais e de classe tomavam muitas vezes a forma de ansiedade em relação ao status, a que se acrescentavam implicações raciais. O resultado era que as pessoas sentiam necessidade constante de demarcar fronteiras, exibindo agressivamente sua autoridade com gestos petulantes e aferrando-se aos símbolos tradicionais de prestígio. Apesar do tom humorístico, uma carta de 1807 à *Royal Gazette* traía essa preocupação. O autor, sob o pseudônimo "Couro de Vaca," comentava o uso indiscriminado de "*Esquire*",* um termo, segundo ele, "mal aplicado e prostituído" na colônia. O missivista se queixava de que bastava possuir alguns cachos de banana-da-terra para habilitar ao título de *Esquire*.

> Há algumas noites eu estava à porta de minha casa quando um menino me entregou uma carta. Olhei para o endereço e vi que era para meu feitor, B. W. *Esquire*. Eu não ficaria nada surpreso se um dia desses visse uma carta endereçada a meu capataz "Quaco, *Esq.*", ou, na ausência deste, a Nelson, *Esq.*, Segundo Capataz.

Couro de Vaca perguntou ao tipógrafo se ele transcrevia as notificações textualmente como chegavam ao escritório, ou se acrescentava *Esquire*, "à guisa de cumprimento".[91] Tantos eram os conflitos na colônia que ninguém teria dificuldade para endossar uma observação feita numa carta enviada à *Royal Gazette* em agosto de 1822: "Em nenhum país na face da Terra as classes são mais numerosas e o espírito de partido está mais firmemente enraizado do

(*) *Esquire*, ou sua abreviação *Esq.*, é um título formal que pode ser acrescentado ao nome de um homem, caso ele não tenha outro título, e é geralmente usado em correspondências. (N. T.)

que neste".[92] Numa sociedade com tantas divisões e tantos protocolos, seria impossível os missionários não cometerem algum erro.

A imprensa colonial contribuía para exacerbar os conflitos e o mal-estar geral na colônia. Não obstante o número reduzido de leitores, circulavam em Demerara diversos jornais — o *Colonist*, a *Royal Gazette*, o *Guiana Chronicle*. Todos sujeitos à censura. Os ataques contra o governo britânico estavam proibidos, mas a imprensa local sempre conseguia insinuar alguns comentários críticos sobre as políticas coloniais em debate na Inglaterra. A *Royal Gazette* era mais comedida do que o *Guiana Chronicle*, que parecia estar sempre pronto a satisfazer o gosto do público pelo escândalo e a fofoca. Isso era um sinal dos tempos, pois o patrocínio do governo estava sendo substituído pelo patrocínio do público. Uma carta mandada para a *Gazette* em 1819, criticando o *Chronicle*, satirizava essa tendência:

> Pode-se dizer que a Imprensa, como o Palco, para ter sucesso quando o tesouro está vazio, deve ser, em larga medida, aquilo que a cidade pede! De modo que se a bufonaria em um e o escândalo na outra, por um lado dão prazer e por outro enriquecem, então tudo está bem quando acaba bem![93]

Três anos depois, o *Guiana Chronicle* foi novamente acusado de faccioso, pró-*whig** e mercenário, de cortejar o escândalo e a difamação para satisfazer fins privados, e de mostrar sua disposição "para sacrificar a harmonia da sociedade e os sentimentos dos indivíduos à sordidez egoísta e à manutenção de uma popularidade culposa". Em sua defesa, o *Chronicle* argumentou que estava aberto a todos os partidos, sem se inclinar por nenhum, e que a prática de publicar convocações ou comunicações "à maneira de anúncios" era tão antiga quanto a imprensa. Todos os jornais da Inglaterra, "pró-ministério e de oposição", cobravam regularmente para inserir até mesmo artigos que contivessem "assuntos importantes de informação pública". O jornal concluía dizendo que não havia necessidade de defender-se numa hora em que "atingira uma circulação que nada, a não ser possuir alguns direitos ao patrocínio do público, poderia ter-lhe granjeado".[94] Com efeito, a política agressivamente sensacionalista do *Guiana Chronicle* traria mais virulência aos conflitos e problemas que minavam a sociedade de Demerara.

Tal como outras colônias, Demerara foi afetada não só pelas guerras do império, como também pelas violentas flutuações de preços no mercado internacional. Quando subiam os preços do algodão, do café ou do açúcar, as

(*) No século XVIII e início do XIX, o grupo político dos *Whigs* se caracterizava por pretender limitar o poder da Coroa e aumentar o do Parlamento e, em questões religiosas, ter a preferência dos *Dissenters*. (N. T.) Em oposição a *Tories*, os conservadores, como estes ainda hoje são chamados. (N. R.)

fazendas se expandiam, os colonos encontravam crédito fácil e faziam-se fortunas. Se essa prosperidade durava muito tempo, os que tinham acumulado capital muitas vezes voltavam para a metrópole, deixando as fazendas nas mãos de administradores e procuradores. Em tempos de crise, quando os preços despencavam, muitos colonos não podiam pagar as hipotecas e perdiam as propriedades para os negociantes a quem deviam. A maioria desses credores vivia na Inglaterra. Como conseqüência, por uma ou outra razão, em Demerara, assim como em muitas outras colônias caribenhas, a porcentagem de fazendeiros residentes não era grande.

O final do século XVIII foi um período de extraordinária prosperidade. O número de fazendas cresceu rapidamente e a colônia recebeu muitos escravos.[95] Entre 1789 e 1802, as exportações de açúcar cresceram 433%, as de café, 233%, e as de algodão, 862%.[96] Fizeram-se fortunas fabulosas do dia para a noite.[97] Dizia-se, em 1799, que um plantador de algodão podia ter um lucro de 6 mil libras esterlinas numa colheita de 60 mil libras. Por um curto período, as colônias de Demerara, Essequibo e Berbice foram os maiores produtores de algodão do mundo. Mas logo surgiu a competição norte-americana e, quando [redacted] gou à colônia, em 1808, a bonança já havia passado. Não só a produção de algodão declinara como também a produção de café. O bloqueio napoleônico e a recusa do governo britânico de dar aos colonos das Índias Ocidentais acesso aos Estados Unidos estreitaram o mercado. Assim, os colonos voltaram-se para o açúcar. Mas esse também foi afetado pelas oscilações no mercado internacional; e seus preços, bem como os do algodão e os do café, declinaram depois de 1816-17, quando o mercado europeu começou a ser inundado de açúcar do Brasil, das Índias Orientais e de outras colônias do Caribe. Os preços atingiram o índice mais baixo em 1822-23.[98] Enquanto os preços dos produtos primários exportados pela colônia caíam, os preços dos produtos vendidos na colônia subiam. Tudo ficou muito caro.

[redacted] eixou dos preços altos que tinha de pagar por tudo o que comprava, e comentou sobre os problemas que oprimiam os colonos.[99] Os preços elevados e a escassez de alimento tornaram as vidas dos escravos cada vez mais difíceis. Devido à guerra com os Estados Unidos, não havia peixe salgado para os escravos, que tinham de contentar-se com banana-da-terra. "Não podemos dar cinco ou seis libras por meio barril de carne salgada, e carne fresca está fora de cogitação. A[redacted]e eu comemos carne fresca apenas uma vez desde que nos casamos. [...] Um pedaço de carne de carneiro custa aqui tanto quanto um carneiro no Oriente [...]."[100]

Os colonos estavam vivendo um problema sério. Durante os anos de bonança haviam tomado emprestado grandes somas de dinheiro na Inglater-

ra, mas quando os preços declinaram, não tiveram como pagar suas dívidas.

Os colonos de Essequibo expressaram sua aflição numa petição dirigida ao [redacted] em 1811:

> Esses seus requerentes vêm lutando já há algum tempo sob condições muito desfavoráveis — devido ao estado precário do mercado europeu para todos os tipos de produtos das Índias Ocidentais —, que pioraram de forma a tornar impossível para muitos dos colonos mais respeitáveis pagar suas dívidas. [...] Muitas propriedades foram então vendidas. [...] Caso se permita que o processo continue [...] a grande maioria das propriedades será confiscada. [...] Muitos fazendeiros têm armazenados produtos suficientes para pagar duas vezes mais do que devem, se esses produtos tivessem o preço usual, mas, nas circunstâncias atuais, fossem as ações contra eles até mesmo de mil florins, não poderiam pagar em dinheiro e, por quantias comparativamente tão insignificantes quanto essa, seriam obrigados a penhorar suas propriedades ou ir para a cadeia.[101]

A essa petição logo se seguiu uma outra, assinada conjuntamente pelos fazendeiros e habitantes de Demerara e Essequibo. Mais uma vez eles disseram que, embora seus depósitos estivessem cheios de produtos, os credores não estavam propensos a aceitá-los como pagamento, a não ser a preços muito abaixo do necessário ao padrão de subsistência de um fazendeiro. Aqueles que já haviam embarcado sua produção e emitido letras de câmbio — como geralmente se fazia —, não tinham conseguido vendê-la e tiveram suas letras protestadas, aumentando assim suas dívidas. A experiência já lhes mostrara que "alguns credores, mais insaciáveis do que humanos", iriam processá-los.[102]

[redacted] compreendeu o aperto dos colonos e encaminhou as petições ao [redacted], ministro da Guerra e das Colônias. O governador explicou que a situação se tornara tão angustiante que ele achara necessário submeter a petição dos colonos ao príncipe regente para que uma compensação lhes fosse concedida. O governador sugeriu que fossem suspensas todas as execuções das vendas das propriedades — desde que o governador e o Tribunal de Justiça se incumbissem de não deixar as propriedades se deteriorarem. Alguma coisa tinha de ser feita com rapidez, disse ele, pois dentro de alguns meses muitas propriedades seriam levadas a leilão e, a menos que se concedesse algum auxílio, ficariam arruinados não só aqueles cujas propriedades haviam sido vendidas, mas também seus credores.

Os fazendeiros tinham suas opções limitadas pelos credores. Estes determinavam não só o que deveria ser plantado, como também o local onde o produto deveria ser comercializado. Essa limitação ao desenvolvimento da colônia ficou clara numa carta enviada dois anos mais tarde pelo governador ao [redacted], então ministro da Guerra e das Colônias. Demerara podia

fornecer qualquer quantidade de farinha de mandioca e de milho, disse ele, "se fossem oferecidos incentivos suficientes". O arroz também se desenvolvia muito bem, mas o nível da demanda não era suficiente para que se providenciassem debulhadoras, celeiros e outros equipamentos necessários. Todo o capital emprestado, "cujos juros agora pressionam o fazendeiro", estava garantido em hipotecas sobre os escravos, a terra e as construções, onde precisava permanecer até que a dívida fosse saldada ou a propriedade mudasse de mãos. Como conseqüência, as transferências de capital e trabalho para os novos canais da indústria eram difíceis e só podiam ocorrer caso os credores mudassem sua percepção. Mas isso, reconhecia o governador, não era fácil. Os credores que viviam na colônia logo se convenceriam, mas os credores europeus poderiam levantar objeções sérias. Ele explicou que o "credor mercantil estipulava que as safras deveriam ser-lhe remetidas para que ele as vendesse e então ganhasse uma comissão além dos juros; a produção atual de café, açúcar e algodão é portanto vantajosa para o credor mercantil europeu, mas a venda de madeira, arroz e milho, encontrando um mercado à porta ou próximo, não teria vantagem nenhuma para ele além da mera remuneração dos juros".[103]

Apanhados na armadilha da lógica do capitalismo mercantilista, os colonos encontravam-se de fato numa situação desesperadora.[104] Não tinham liberdade para comerciar com outras nações, os preços de seus produtos estavam caindo no mercado inglês, as dívidas cresciam e os lucros diminuíam. Revendo o estado da colônia em 1812, um plantador disse à Court of Policy que, em 1799-1800, o rendimento em três propriedades sob sua responsabilidade havia chegado a 40 mil libras, enquanto as despesas haviam sido de apenas dois terços em relação a 1812. Nos últimos três anos, entretanto, o rendimento fora apenas suficiente para cobrir as despesas. Os proprietários não estavam sequer obtendo lucro sobre o seu capital.[105]

Os fazendeiros viram-se enredados numa terrível contradição. O mesmo processo histórico que na Inglaterra estava levando ao abolicionismo e ao livre comércio, criara novas oportunidades de investimento na Grã-Bretanha e também estava impelindo os investidores para as Índias Orientais e outras partes do mundo, fazendo com que estes ficassem cada vez mais indiferentes ao destino da colônia. Enquanto isso, os colonos de Demerara, embora lutando para incrementar o comércio com outros países, procuravam defender seus privilégios no mercado britânico e agarravam-se à escravidão. A crise econômica tornou os fazendeiros de Demerara particularmente hostis àqueles que inicialmente haviam abolido o tráfico e que agora falavam de uma legislação para melhorar as condições dos escravos. Para piorar a situação, aqueles que na Inglaterra faziam campanha em favor dos escravos pintavam um péssimo quadro dos colonos, chegando mesmo a dar a impressão de estar

do lado dos negros contra os próprios conterrâneos. E, pior ainda, depois de ter abolido o tráfico de escravos nas colônias britânicas, o governo continuou a permitir que se importasse açúcar de países como o Brasil, onde o tráfico ainda ocorria.

Tal como colonos de qualquer outra parte do mundo, os colonos de Demerara estavam à mercê das políticas arbitrárias do governo da metrópole. Seus lucros dependiam do apoio político dos grupos metropolitanos. Da metrópole recebiam o capital e importavam a maior parte do que necessitavam. Para a metrópole exportavam seus produtos. Desde o início os colonos tinham se beneficiado de uma posição privilegiada no mercado metropolitano, mas, para sua aflição, na Inglaterra havia muita gente falando sobre livre comércio. No período entre 1820 e 1830, um grande número de petições, vindas de diferentes grupos de interesse favoráveis ao livre comércio, inundou o Parlamento. O lobby das Índias Ocidentais estava tendo dificuldade para defender seus privilégios coloniais dos ataques dos reformistas, originários não só dos grupos de interesses das Índias Orientais, como também de comerciantes envolvidos no comércio internacional e de donos de manufaturas e grupos de consumidores.[106] A posição privilegiada que a colônia desfrutava no mercado britânico estava ameaçada. O declínio dos preços do açúcar, do algodão e do café irritou os colonos e os pôs numa posição até mais defensiva. Eles começaram novamente a reclamar dos baixos rendimentos, atribuindo a queda aos "encargos onerosos", "regulamentos opressivos" e vantagens logradas por seus competidores, "livres das restrições do sistema colonial britânico".

Os colonos acompanhavam ansiosamente os debates muitas vezes acerbos no Parlamento e na imprensa britânica. Em 1820 a *Royal Gazette* transcreveu de jornais londrinos diversos artigos pró e contra o livre comércio, entre os quais uma petição dirigida à Câmara dos Comuns em prol do livre comércio assinada por negociantes da City de Londres. Os requerentes condenavam as políticas restritivas e protecionistas adotadas pelo governo e argumentavam que todas elas funcionavam como um imposto pesado para a comunidade em geral. Solicitavam à Câmara dos Comuns que adotasse medidas que tivessem como meta "dar maior liberdade ao comércio externo e desse modo aumentar os recursos do Estado".[107] Alguns dias depois, a *Gazette* publicava uma petição dos armadores contra o livre comércio. Eles alertavam que, caso as restrições à importação de cereais e os impostos sobre a lã estrangeira fossem eliminadas, os campos ficariam sem cultivo, os trabalhadores sem emprego e o resultado seria a desgraça nacional. Os navios apodreceriam nos portos, os marinheiros iriam servir no estrangeiro e "não restaria nenhum viveiro para suprir as frotas em tempo de guerra". Os requerentes afirmavam que os juros daqueles cujo capital havia sido investido nos "negócios tradicionais" deveria ser protegido.[108]

O debate sobre o livre comércio ocuparia a atenção dos colonos nos anos que se seguiram. [redacted], o incansável porta-voz das Índias Ocidentais, advogou brilhantemente o ponto de vista da região, enfatizando os interesses comuns da colônia e da metrópole. Num de seus discursos (transcrito na *Gazette*), disse que o colono britânico tinha de adquirir todos os seus suprimentos na Grã-Bretanha:

> Tudo à volta dele e tudo o que lhe pertence é britânico, as lãs, os fios e as cordas, o machado. [...] Ele assa sua carne numa grelha britânica, num espeto britânico, ou a cozinha numa panela britânica, serve-se dela em travessas ou pratos britânicos, com facas e garfos britânicos, bebe em canecas ou copos britânicos, e dispõe sua refeição sobre uma toalha britânica. Ele gasta todos os seus meios excedentes nos produtos naturais e manufaturados britânicos, e esse gasto dá vida e estímulo à indústria britânica.

[redacted]rmava que tudo isso beneficiava os donos de manufaturas, os proprietários de terras e os trabalhadores e que, no final, a Grã-Bretanha e as colônias se beneficiavam mutuamente. Num debate parlamentar a respeito das taxas sobre a madeira, [redacted] argumentava contra a retirada das taxas restritivas como uma questão de princípio. "Os princípios", disse ele, "são imutáveis em sua natureza e não podem ser esquecidos e lembrados ao bel-prazer, adotados numa instância e abandonados numa outra. Se abolimos todas as restrições à importação de madeira do exterior, como podemos nos recusar a aboli-las ao se tratar da importação do milho estrangeiro?" Marryat temia que uma medida levasse a outra e mais cedo ou mais tarde todas as proteções desaparecessem, inclusive aquelas que serviam de escudo aos colonos das Índias Ocidentais.[109]

Com[redacted] colonos de Demerara estavam preocupados em manter a proteção de que sempre tinham desfrutado no mercado britânico. Eles se solidarizavam com seus vizinhos das Índias Ocidentais, que também viam seus lucros diminuírem. Em 1821, a *Gazette* reproduziu uma petição da Assembléia da Jamaica fazendo ver o estado de "aflição extrema" a que aquela e todas as demais colônias britânicas das Índias Ocidentais estavam reduzidas devido aos rendimentos inadequados obtidos pelos produtos básicos em decorrência dos impostos onerosos, da regulamentação opressiva e das vantagens que as colônias e possessões rivais desfrutavam. Um mês depois os jornais publicaram outra petição da Jamaica. Dessa vez os requerentes foram direto ao ponto. Pediram que a situação fosse aliviada, argumentando que o preço do açúcar havia diminuído tanto desde 1799 e os custos da produção se elevado de tal maneira, que o valor das safras mal compensava os custos de produção, "não deixando renda nenhuma pelo valor da terra, nem lucro algum pelo grande capital nela empregado".

Pouco depois, os jornais de Demerara reproduziam os debates a respeito dos impostos adicionais sobre o açúcar das Índias Orientais para proteger os produtores das Índias Ocidentais. Inevitavelmente, o tema da escravidão foi novamente discutido. Na Câmara dos Comuns, um membro que se opunha a essas taxas usou a oportunidade para atacar o tráfico de escravos, argumentando que não havia razão para que o consumidor fosse obrigado a pagar pelo açúcar do Ocidente um xelim a mais do que o que pagaria pelo açúcar das Índias Orientais. "Era intolerável que o povo da Inglaterra fosse obrigado a pagar preços altos para enriquecer pessoas que haviam optado por empregar seu capital naquele comércio de carne humana." Os que falaram em defesa dos colonos das Índias Ocidentais afirmavam que estes eram obrigados a levar seus produtos em navios britânicos para um mercado britânico. Se tais restrições fossem abolidas eles de bom grado mandariam o açúcar que produziam para onde lhes dessem o melhor preço.[110]

Os colonos, por sua vez, queriam liberdade para comerciar com qualquer país, mas ao mesmo tempo desejavam manter privilégios monopolistas no mercado britânico. Muitas vezes eles haviam desrespeitado as restrições ao comércio. Haviam mandado seus navios para as ilhas do Caribe e negociado com as colônias espanholas e americanas sempre que necessitaram. As políticas coloniais sempre haviam sido o resultado de uma negociação complexa entre o governo metropolitano, diversos grupos de interesse na metrópole e os colonos. Mas desde a abolição do tráfico de escravos, os colonos começaram a sentir que estavam perdendo o controle.

A eliminação das tarifas protecionistas que garantiam a posição preferencial das colônias no mercado britânico foi um processo gradual que por fim iria desmantelar todo o sistema mercantilista da Grã-Bretanha. O mesmo sucedeu com a emancipação dos escravos. Mas a perspectiva de que tais coisas pudessem vir a acontecer deixava os colonos de Demerara na defensiva. Ironicamente, eles tinham se tornado membros do império britânico exatamente no momento em que os debates sobre o livre comércio e a abolição se intensificavam e que o movimento abolicionista na Grã-Bretanha ganhava impulso. Em 1815, as discussões do "Registry Bill"* no Parlamento suscitaram fortes protestos tanto na Inglaterra quanto nas Índias Ocidentais. A Society of Planters and Merchants [Associação de Colonos e Negociantes], representando as Índias Ocidentais, queixou-se de que o registro de escravos imposto pelo ato do Parlamento infringiria os direitos constitucionais, os interesses das legislaturas coloniais e os indivíduos e seria um golpe contra a propriedade nas colônias. Em defesa da proposta, [redacted]

(*) Projeto de lei sobre Registros. (N. T.)

publicou uma série de panfletos ilustrando os males da escravidão no Caribe. O grande número de panfletos produzidos pelos dois lados exacerbou o antagonismo entre eles.[111] Os jornais das Índias Ocidentais também se manifestaram contra a medida proposta. A *Royal Gazette* expressou o ponto de vista dos colonos numa série de editoriais raivosos publicados entre março e julho de 1816, atacando o governo britânico e a African Institution por uma medida que consideravam uma interferência indevida nos negócios da colônia.[112] A proposta foi finalmente derrotada e a decisão de implementar o registro dos escravos foi deixada às colônias. Mas as pressões abolicionistas continuaram.

Os colonos observavam o movimento em direção à emancipação com apreensão crescente. Também seguiam atentamente os debates sobre o comércio colonial. De 1821 a 1823 não se passou um mês sequer sem que os jornais de Demerara discutissem essas questões portentosas. O ano de 1823 não começou de forma muito auspiciosa para os colonos. Os preços de seus produtos de exportação alcançaram o índice mais baixo. Os abolicionistas intensificaram a campanha na Inglaterra. Em janeiro, um grupo significativo de notáveis fundou em Londres a Associação pela Mitigação e Abolição Gradual da Escravidão em todo o Domínio Britânico. Em março, [redacted] troduziu na Câmara dos Comuns uma petição dos *quakers* pela abolição da escravatura. E dois meses depois publicou *An Appeal to the Religion, Justice and Humanity of the Inhabitants of the British Empire in Behalf of the Negro Slaves in the West Indies* [Um apelo à religião, justiça e humanidade dos habitantes do império britânico em favor dos escravos negros nas Índias Ocidentais], que teve repercussão profunda nos dois lados do Atlântico. Para piorar a situação, um grupo de acionistas da Companhia das Índias Orientais requereu a equiparação dos impostos do açúcar, desafiando o tratamento preferencial dado às Índias Ocidentais.[113] Nessas circunstâncias, não surpreende que as discussões do Parlamento sobre as medidas destinadas a melhorar as condições de vida dos escravos enfurecessem os colonos.

Um livro publicado por [redacted] m 1824, *Considerations on Negro Slavery, with Authentic Reports Illustrative of the Actual Conditions of the Negroes in Demerara* [Considerações sobre a escravidão dos negros, com relatos autênticos ilustrativos das condições atuais dos negros em Demerara], deixou muito claro o ponto de vista dos colonos.[114] O curioso é que em defesa do regime escravista e do sistema colonial tradicional, o autor adotou muitas das idéias usadas por seus oponentes. Tanto a defesa quanto a crítica pertenciam ao mesmo universo ideológico. Ambas estavam comprometidas com a ideologia do trabalho e da autodisciplina. Ambas tinham a mesma fé nas qualidades redentoras da educação. Ambas acredita-

vam no "progresso" e na "civilização". Ambas confiavam no poder das idéias para mudar o mundo. Ambas compartilhavam um profundo respeito pela razão humana. Por fim, ambas afirmavam defender os interesses do império britânico.

Porém, apesar de todas essas semelhanças, os colonos, cujos pontos de vista [redacted] representava, e os críticos da escravidão e/ou advogados do livre comércio tinham visões opostas da escravidão e das relações entre colônias e metrópole. A posição dos colonos de Demerara era repleta de ambigüidades. Embora em princípio eles pudessem estar propensos a reconhecer a superioridade do trabalho livre sobre o trabalho escravo, defendiam a escravidão não só porque naquela época não viam nenhuma alternativa viável ao problema da mão-de-obra, como também porque a emancipação era um ataque direto à sua propriedade. As elites metropolitanas não eram mais consistentes, como [redacted] alientou. Opunham-se à escravidão, mas tratavam os "trabalhadores livres" pior do que tratavam os escravos. E, embora estivessem dispostas a desafiar o direito à propriedade, reivindicado pelos colonos em relação aos escravos, as elites metropolitanas que apoiavam a emancipação defendiam zelosamente seu próprio direito à propriedade.

Os contendores tinham diferenças sérias. Provavelmente, contudo, foi porque eles compartilhavam muitas crenças que sua luta se caracterizou por tanta hostilidade e ressentimento. Foi devido a seu apego aos direitos de propriedade que os colonos reagiram com tanto rancor contra aqueles que no Parlamento se manifestaram a favor da emancipação. Foi por partilharem com os membros do Parlamento a mesma preocupação com o lucro que os colonos repudiaram a política dos parlamentares, favorável ao livre comércio, e foi por temerem, tal como as elites metropolitanas, as classes subalternas, que os colonos denunciaram com tanta eloqüência os riscos da retórica abolicionista e apontaram a hipocrisia de homens que não hesitavam em pregar a abolição da escravatura enquanto exploravam impiedosamente sua própria força de trabalho.

No decorrer da batalha entre os abolicionistas e as elites das Índias Ocidentais, as semelhanças entre ambos ficaram soterradas sob camadas da violenta retórica utilizada pelos dois lados, uma retórica que só enfatizava as diferenças. A imagem que emergiu foi a de duas elites contrastantes: nas colônias, uma classe de fazendeiros, retrógrada, arbitrária e violenta, quase feudal, aferrada a hábitos tradicionais, defensora da escravidão e da ordem social tradicional; na metrópole, uma elite progressista, de idéias liberais, reformista, legalista, modernizante, lutando pela emancipação e pelo livre comércio. Essa visão dicotômica, nascida das lutas do século XIX — e perpetuada pelos historiadores —, obscureceu tanto as divisões dentro da elite britânica como a realidade complexa da classe dos fazendeiros, dividida entre aqueles que viviam nas colônias e os que viviam na metrópole, e cujas oportunidades de investimento aumentavam constantemente e se diversificavam, mas cujos lucros ainda continuavam em grande parte dependentes da escravidão e dos privilégios do comércio, isso num tempo em que na Grã-Bretanha havia um número crescente de pessoas dispostas a apoiar medidas a favor da emancipação e do livre comércio.[115]

IMAGEM DICOTÔMICA DOS CONFLITOS INTERNOS DOS DOIS GRUPOS. POR EX.: ELITE COLONIAL QUE VIVIA NA COLÔNIA E A QUE VIVIA NA ING.

As mudanças que ocorriam na Grã-Bretanha aprofundavam o fosso que separava os comerciantes e proprietários das Índias Ocidentais que viviam na Inglaterra daqueles que viviam nas colônias. Os primeiros — reunidos na Society of West India Planters and Merchants — formavam um grupo rico e poderoso com uma representação efetiva no Parlamento, onde constituíam um forte lobby em defesa das Índias Ocidentais.[116] Mas, enquanto os colonos continuavam a depender exclusivamente da escravidão e da comercialização colonial, os interesses dos que integravam o lobby das Índias Ocidentais se expandiam e se direcionavam para outras atividades, como seguros, bancos, desenvolvimento urbano, manufaturas e comércio internacional.[117]

O livro de [redacted] evelou a situação difícil e as ambigüidades dos colonos de Demerara. Argumentava que a escravidão era uma instituição legítima, sancionada pela lei e pela história. A posse de escravos deveria ser tratada como qualquer outra propriedade que se tivesse na metrópole. Por esse motivo, [redacted] recusava ao Parlamento o direito de retirar dos colonos "sem uma indenização, o privilégio de obter de seus escravos seis dias de trabalho na semana".

contradiç entre a escravid e o liberalis

Embora criticasse as noções mercantilistas e aceitasse algumas das teorias mais avançadas de [redacted] tentou demonstrar de maneira bastante tradicional as vantagens que as colônias propiciavam à metrópole.[118] As colônias, afirmava ele, forneciam oportunidades de investimento de capital que produziam mais lucros do que qualquer comércio com o estrangeiro. E era um erro equiparar as transações britânicas com as colônias às transações efetuadas com outros países, porque, na realidade, os contatos com as colônias eram muito mais extensos e freqüentes, uma vez que os emigrantes levavam consigo os costumes, as maneiras e os sentimentos britânicos. E, no caso das Índias Ocidentais, o comércio beneficiava tanto a metrópole como as colônias, pois os proprietários ou residiam na Inglaterra ou finalmente voltavam para a Inglaterra, levando consigo toda a sua riqueza. "Não pode haver nenhuma diferença", escreveu ele, "no encorajamento dado aos vários artífices, entre um cavalheiro de Yorkshire que reside e gasta sua renda em Londres, e um proprietário das Índias Ocidentais que também mora em Londres e gasta uma quantia semelhante." O autor vaticinou que os artesãos na

Inglaterra enfrentariam grandes dificuldades caso as Índias Ocidentais fossem abandonadas.

[redacted] demonstrou que o grupo mais veemente na denúncia contra as Índias Ocidentais era formado por aqueles envolvidos no comércio com as Índias Orientais.[119] O clamor em defesa do açúcar das Índias Orientais destinara-se, em sua opinião, "apenas a iludir a credulidade da população em geral, fazendo-a imaginar que pagava mais pelo açúcar do que o faria se os impostos fossem eliminados". Mas, de fato, o preço do açúcar na Inglaterra era inteiramente regulado pelo mercado internacional. Assim sendo, o público na Inglaterra não pagava nenhum centavo a mais pelo açúcar das colônias orientais do que pagaria se não houvesse taxa protecionista.

Na opinião de [redacted] a manutenção do tráfico de escravos em outras partes do mundo vinha beneficiando os países estrangeiros por ser muito mais barato importar escravos do que mantê-los. A expectativa dos abolicionistas — de que depois de tomarem conhecimento dos preceitos da religião cristã os negros poderiam emancipar-se e transformar-se num "campesinato" livre e feliz — estava simplesmente errada. Nas Índias Ocidentais a natureza era generosa; em um mês de trabalho uma pessoa podia produzir alimento para um ano.[120] Assim, faltavam às pessoas as necessidades impulsionadoras que caracterizavam uma comunidade mais industriosa e civilizada. "O que faz um homem trabalhar na Europa?", perguntou ele. "Um feitor muito mais rigoroso do que qualquer um que se possa encontrar nas Índias Ocidentais, o pavor da fome." Sem essa compulsão, os homens — fossem eles negros ou brancos — não trabalhariam. Abandonados a si mesmos, os ex-escravos "mergulhariam na condição de selvagens" e passariam o tempo "descansando numa lânguida apatia debaixo de uma bananeira". Todavia, acreditava ele, a escravidão estava condenada a desaparecer.[121] Mais cedo ou mais tarde o custo da manutenção de um escravo seria igual ao valor de seu trabalho, e o senhor não encontraria vantagem nenhuma em mantê-lo, particularmente porque um homem livre trabalhava melhor do que um escravo.

[redacted] também examinou o efeito produzido sobre os escravos pelos debates sobre emancipação no Parlamento, pela crítica à escravidão e os ataques aos colonos pelos abolicionistas. Os escravos, disse [redacted], acreditavam no poder do rei para interceder por eles e estavam familiarizados com as opiniões de [redacted]. Comparando a situação na colônia com a que havia na Inglaterra, [redacted] que — como outros homens do século XIX — tinha noções muito claras de classe e de luta de classes, escreveu:

> Se, por exemplo, os tecelões de Spitalfields fossem menosprezados pelo crime aviltante de trabalhar da manhã à noite; se seu passadio difícil e inúmeras provações fossem motivo de escárnio; se lhes viessem à lembrança a vida suntuosa e a tranqüilidade luxuosa dos ricos; se soubessem que a religião cristã autorizara a igualdade de classes; se uma assembléia de homens se sentasse para discutir suas reivindicações; e se nessa assembléia eles tivessem amigos zelosos, veementes no apoio dado e prontos a dividir as posses dos ricos, será que labutariam no tear como até então? Não! Eles logo se rebelariam. Se fossem derrotados no debate, rapidamente se empenhariam em obter pela força o que julgavam ter-lhes sido injustamente negado [...] incitem-se as classes trabalhadoras contra os ricos e haverá distúrbios em qualquer comunidade.[122]

Na opinião dele, era exatamente isso o que estavam fazendo os abolicionistas, a African Institution e os missionários. Que tipo de caridade era essa, que levava as pessoas, sob "a aparência de uma universalidade de sentimento vaga e indefinida", a considerar os habitantes mais remotos do globo com o mesmo grau de afeição que sentiam por suas relações mais próximas? Essa atitude traria a ruína do império britânico.

O que [redacted] não podia ver era que o império estava tomando novos rumos: as nações recém-independentes da América Latina e as novas colônias na Índia e na África estavam se tornando preocupações de maior vulto do que as poucas colônias no Caribe. Por mais importante que o grupo a favor das Índias Ocidentais ainda pudesse ser, ele não poderia impedir a nova maré emancipacionista que parecia ter conquistado os corações e as mentes do povo britânico. Tampouco poderia (ou quereria) impedir missionários como [redacted] de ir para a colônia pregar aos escravos. Por trás dos missionários havia gente respeitável e poderosa. Até mesmo o [redacted] havia enviado uma carta-circular ao clero e aos proprietários apoiando o ensino da leitura aos escravos.[123] E entre os que estavam por trás da African Institution havia pessoas da alta nobreza. Além disso, membros da oposição no Parlamento vinham agitando questões relativas à emancipação e ao livre comércio. Finalmente, quando o governo britânico, em vez de ceder às exigências radicais, tentou contemporizar, como fez em 1823, suas meias medidas pareceram excessivas à maioria dos colonos.

2

MUNDOS CONTRADITÓRIOS: SENHORES E ESCRAVOS

O diabo está no inglês. Ele faz todas as coisas trabalharem. Ele faz o negro trabalhar, o cavalo trabalhar, o burro trabalhar, a madeira trabalhar, a água trabalhar e o vento trabalhar.[1]

As novas tendências que tanto preocupavam os colonos tiveram efeitos contraditórios nos escravos: conduziram simultaneamente a uma opressão crescente e a esperanças cada vez maiores de emancipação. Essa contradição agravou as tensões que sempre haviam existido entre senhores e escravos e criou uma situação explosiva.

Desde que Demerara se integrara ao império britânico, as condições de vida e as percepções dos escravos haviam mudado de modo significativo — e mudariam ainda mais à medida que a emancipação se aproximasse. Um investimento maciço de capital transformou a paisagem e alterou tanto a natureza da vida na fazenda como a experiência dos escravos. Junto com o capital britânico chegaram nova maquinaria, um ritmo de trabalho mais intenso, idéias novas e um novo estilo de vida. O abolicionismo, a crescente intervenção do governo britânico e a presença dos missionários evangélicos na colônia alteraram o equilíbrio de forças e redefiniram os termos das relações entre senhores e escravos. Das lutas que na Europa e no Novo Mundo vinham desgastando as instituições e as ideologias do *ancien régime*, emergiram noções sobre cidadania, controle social, lei e procedimentos judiciais, noções que minaram a estrutura ideológica que apoiava a escravidão. A estrondosa declaração de liberdade feita pelos escravos no Haiti ecoou nos dois lados do Atlântico. Os escravos de Demerara, assim como os de outros lugares, participaram desse processo mais amplo. Na luta contra a opressão, empurraram o sistema escravista até seus limites.

A integração de Demerara ao império britânico abriu novas oportunidades de mercado, mas esse processo estava repleto de contradições. O investimento maciço de capital e a expansão da produção, num momento em que o fornecimento de escravos se reduzia em virtude da interrupção do tráfico, levou os senhores a intensificar a exploração da mão-de-obra e a cortar muitos "privilégios" dos escravos. Essa situação foi reforçada pela mudança da lavoura de café e algodão para a de açúcar em muitas fazendas, e pelo declínio dos preços de todos esses produtos no mercado internacional. A mudança para o açúcar e a introdução de engenhos a vapor forçaram os proprietários a pedir empréstimos vultosos, tornando-os particularmente vulneráveis à tendência declinante dos preços do açúcar depois da bonança de 1815-16. Incapazes de pagar as hipotecas, muitos fazendeiros foram forçados a vender suas fazendas, ou perderam-nas para negociantes britânicos. Conseqüentemente, houve uma concentração gradual de terra e mão-de-obra nas mãos desses negociantes, que tinham capital suficiente para lidar com crises periódicas e esperar tempos melhores. Para os escravos, todas essas mudanças significaram mais horas de trabalho, um ritmo mais rápido, menos tempo para cultivar seus próprios pomares e hortas ou para ir à igreja e ao mercado — diminuindo assim os suprimentos de comida e roupas —, uma supervisão e castigos mais rigorosos, e separações mais freqüentes da família e da parentela.

Ninguém captou melhor o início dessas mudanças do que [redacted] inglês que viveu em Demerara de 1799 a 1805, trabalhando como funcionário de uma casa comercial importante, e que, depois de sua volta para a Inglaterra, publicou um livro sobre a colônia.[2] Para [redacted] quilo que mais tarde os historiadores vieram a descrever como um processo de transição do capital comercial para o capital industrial,[3] de um sistema de monopólios e privilégios para um mundo organizado segundo o princípio do livre mercado, da escravidão para o trabalho livre, do colonialismo para o imperialismo, era principalmente uma questão de "caráter nacional" [redacted], com o característico orgulho britânico, contrastou um sistema quase senhorial de administrar fazendas — que ele atribuía aos holandeses — com o estilo empresarial dos britânicos.

"Há uma dessemelhança maravilhosa entre os colonos holandeses e os ingleses. Ambos naturalmente partem visando a fazer dinheiro, mas um com a intenção de terminar seus dias no estrangeiro e o outro de voltar à sua terra natal para viver tranqüilo e independente do fruto do seu trabalho."[4]

[redacted] louvou o gosto com que os holandeses organizavam suas fazendas, "o esmero geral e a regularidade das formas, suas casas bonitas e confortáveis e seus belos jardins". Comentou a respeito do culto ao lazer, de sua magnanimidade e seu gosto por cavalos e barcos. Ele também usufruíra da hospitalidade, boa comida e bons vinhos dos holandeses. Com graça e colorido, e talvez uma ponta de ironia, ele retratou o fazendeiro holandês sentado à frente de sua casa depois do jantar, fumando cachimbo, enquanto os escravos vinham um a um agradecer-lhe a ração diária de rum que haviam recebido.

Para [redacted] os holandeses eram fazendeiros da "velha escola". Nada poderia, disse ele, "desviar sua atenção das maneiras tradicionais como haviam organizado suas propriedades". Eles pareciam "aspirar apenas à competência, não à fortuna". Em contraposição, o sistema introduzido pelos ingleses na colônia parecia a [redacted] muito mais proveitoso. Esse sistema assegurava "em um ano uma cultura tão grande quanto a que um holandês realizaria em quatro. [...] Um se apressa e prepara cem acres para o plantio, enquanto o outro se contenta com vinte e cinco". A maior ambição do holandês, disse ele, "é tornar sua plantação semelhante a um jardim, enquanto a do inglês é obter a maior quantidade possível de algodão cultivado, uma vez que a experiência de anos sucessivos já demonstrou que a quantidade, e não a qualidade, constitui o lucro da colheita".[5]

[redacted] descreveu os escravos das fazendas holandesas como se fossem servos medievais. Embora ele se opusesse à interrupção do tráfico de escravos e considerasse a escravidão uma instituição "civilizadora", sonhava que um dia, com a ajuda dos ingleses, os escravos pudessem atingir "o mesmo nível do campesinato inglês" do seu tempo. [redacted] ou indignado ao ver a subserviência dos administradores e escravos diante dos senhores nas fazendas pertencentes a holandeses, e os comparou aos escravos "mais independentes" das propriedades dos ingleses.

> Os negros que pertencem às propriedades de holandeses copiam a polidez humilde dos administradores e são consideravelmente mais respeitosos com os brancos do que os que pertencem às dos ingleses. Uma certa postura ereta à maneira de John Bull imperceptivelmente se introduz no jeito inculto dos negros ingleses. Ou talvez isso advenha do fato de eles não serem mantidos com tanto rigor, nem suas condições serem consideradas tão degradantes quanto as dos outros negros.[7]

Na opinião de [redacted] a rebeldia crescente dos escravos se explicava pela conduta "liberal" dos ingleses, que contrastava com a "severidade" dos holandeses. Essas noções tiveram grande aceitação entre os colonos britânicos e foram repetidas por todo viajante inglês a visitar Demerara durante esse período, pelos administradores coloniais tanto na colônia quanto na metrópole, e por políticos britânicos de diferentes facções.[8]

O contraste apontado por [redacted] entre os dois estilos de administração de fazenda — o senhorial, do holandês, e o capitalista, do britânico — era esquemático demais. Ele próprio encontrara entre os colonos holandeses um certo [redacted] que havia começado do nada e por meio de perseverança, diligência e frugalidade — qualidades que [redacted] atribuiria aos britânicos, não aos holandeses — construíra tamanha fortuna que podia dar à filha natural 20 mil libras por ano. E certamente havia ingleses não menos extravagantes do que o holandês típico, descrito por [redacted] ingleses que se entregavam ao jogo, a divertimentos, caçadas, brigas de galos e corridas de cavalos, tentando em vão recriar na colônia uma versão idealizada da vida da pequena nobreza rural da Inglaterra. Embora seja verdade que formas de castigo particularmente bárbaras usadas pelos holandeses — tais como partir o corpo de um criminoso na roda — tivessem sido abandonadas durante o domínio inglês, não há provas (além do próprio testemunho de [redacted] de que os colonos holandeses fossem mais brutais do que os britânicos no trato diário com os escravos.[9]

A imagem de escravos passivos sob o domínio holandês é pouco consistente com as provas abundantes de seu comportamento rebelde durante o período holandês, particularmente a sublevação sangrenta de 1762-63, em Berbice, quando aqueles mantiveram os colonos encurralados por quase um ano.[10] Mas, ainda que [redacted] ssa ter exagerado no contraste entre holandeses e ingleses, o quadro geral pintado por ele, contrastando dois estilos diferentes — ou, na verdade, dois momentos diferentes na história de Demerara —, confirma-se por meio de outras fontes.[11]

Há provas suficientes de que as mudanças nas condições de produção e os debates sobre a abolição do tráfico de escravos realmente alteraram a administração das fazendas e criaram novos motivos de insatisfação entre os escravos e novas oportunidades de resistência.[12] Podemos rejeitar as teorias de [redacted] obre o caráter nacional, e descontar o preconceito que provavelmente o fez superestimar as qualidades empreendedoras dos britânicos. Mas não há dúvida de que as coisas haviam mudado desde a época em que os holandeses governaram a colônia.

É possível que alguns dos antigos colonos holandeses continuassem a administrar suas fazendas com métodos "tradicionais".[13] Mas, num período de mudanças rápidas, os colonos que não se adaptassem aos novos requisitos da produção, não investissem mais capital, não introduzissem maquinaria nova e não exigissem mais trabalho dos seus escravos logo estariam fora

do negócio. Alguns anos depois de [redacted] escrever seu livro *Voyage to Demerary*, [redacted], que se vangloriava de ser neto de dois governadores holandeses, lamentou as mudanças ocorridas em Demerara e recordou os "dias felizes" em que proprietários e escravos lavravam a terra juntos, em que os escravos tinham os sábados para cultivar suas hortas e vender sua produção, "motivo pelo qual guardava-se o sábado como sagrado". Para os escravos, as mudanças caracterizadas por [redacted] com nostalgia e celebradas por [redacted] om entusiasmo significavam exploração crescente e usurpação daquilo que definiam como seus "direitos" consuetudinários.[14]

A integração de Demerara a um mundo capitalista em expansão deu aos escravos novos motivos de protesto, mas também novas noções de direitos e novas oportunidades de resistência. E, o que é ainda mais importante, suscitou expectativas de que em breve poderiam libertar-se. Os debates sobre a abolição do tráfico de escravos, que ocorreram tanto na Inglaterra como em Demerara em 1807, o "Registry Bill", de 1815-16, e as medidas adotadas em 1823 com o intuito de melhorar as condições de vida dos escravos, redefiniram os parâmetros da luta. A partir das observações iradas sobre os abolicionistas e o governo britânico feitas pelos administradores e senhores à mesa, durante as refeições, dos comentários feitos por missionários frustrados em suas intermináveis confrontações com os administradores e as autoridades locais sobre o direito de pregar aos escravos e dos artigos que alguns escravos podiam ler nos jornais britânicos ou locais, eles passaram a acreditar que tinham aliados poderosos na Inglaterra — homens como [redacted] - que apoiavam a emancipação. Essa percepção encorajou-os a tornarem-se mais ousados.

O impacto dessas mudanças econômicas e ideológicas internacionais nas vidas de colonos e escravos só pode ser avaliado no contexto das condições particulares que predominavam em Demerara.[15] A colônia não era uma tela em branco na qual a história estivesse sendo escrita de fora. Ela possuía uma ecologia e uma história próprias. Do passado, herdara um sistema de uso da terra, um padrão peculiar de colonização, um corpo de leis, instituições políticas e administrativas, meios de controle social e códigos de comportamento que definiam a estrutura dentro da qual missionários, senhores e escravos tinham de digladiar-se uns com os outros num mundo em transformação. Senhores e escravos usavam a imagem do passado (como a construíam) para avaliar as mudanças que vinham ocorrendo em suas vidas. Mas as imagens do passado e do presente também se confrontavam com uma visão do futuro, a qual, nesse ponto da história, parecia prometer a emancipação para os escravos e a bancarrota para os senhores.[16]

PRIMÓRDIOS DA OCUPAÇÃO EUROPEIA: CRONOLOGIA, [illegible] COLONIZAÇÃO, PRODUTOS, ÁREAS OCUPADAS...

café, açúcar

Demerara, quando comparada a outras sociedades agrárias coloniais, desenvolveu-se tardiamente. A colonização européia nas regiões vizinhas de Berbice e Essequibo teve início em meados do século XVII, depois que a Companhia das Índias Ocidentais Holandesas fracassou ao procurar estabelecer colônias no Brasil. Mas até o fim da primeira metade do século XVIII a região de Demerara permaneceu praticamente desocupada. Em 1746 foram feitas as primeiras concessões de terras nessa área, numa região ao longo do rio Demerara, distante do mar. Estabelecer os primeiros assentamentos a montante do rio foi uma escolha que refletiu não só a preocupação da Companhia das Índias Ocidentais de encontrar um lugar relativamente protegido de piratas e contrabandistas, como as dificuldades para ocupar as terras baixas costeiras que, em Demerara, situavam-se abaixo do nível do mar e sofriam inundações periódicas. Por volta de 1770, toda a terra ao longo da margem esquerda do rio fora distribuída, e havia 130 fazendas, um terço delas já nas mãos de colonizadores ingleses. Como em outras sociedades agrárias coloniais, os escravos africanos constituíam a principal força de trabalho. A companhia logo percebeu as vantagens de ter os nativos a seu lado; por conseguinte, declarou ilegal a escravização dos indígenas e mandou buscar um número cada vez maior de africanos.

Depois de toda a terra ao longo do rio ser concedida, a companhia distribuiu novas concessões no litoral, a leste e a oeste da foz do Demerara, nas áreas que vieram a ser conhecidas como Costa Leste e Costa Oeste. Estabeleceu-se um limite de aproximadamente quatrocentos hectares para as fazendas de açúcar e duzentos para as de café. Antes que a área fosse povoada, foi preciso construir um complicado sistema de canais, diques e comportas para que houvesse escoamento e drenagem — tarefa para cuja realização os holandeses estavam particularmente qualificados.[17] As fazendas foram demarcadas uma ao lado da outra, tendo cada uma cem *roods* (1 *rood* = 3,65 metros) de divisa frontal e 2730 metros de profundidade.[18] Os fazendeiros tinham o direito de adquirir uma segunda concessão de terras, sendo estas localizadas mais para o interior. Embora com o tempo o padrão original tivesse sido ligeiramente modificado — algumas fazendas com menos, outras com mais hectares do que o número inicialmente estipulado—, o esquema geral foi mantido. Esse padrão peculiar de colonização levou a densa concentração de escravos numa área relativamente pequena,[19] o que facilitou o contato entre eles, particularmente porque as fazendas se ligavam por meio de canais e de uma estrada que conduzia a Georgetown. O trabalho de manutenção dos canais, valas e comportas exigia um acréscimo nas tarefas dos escra-

vos das fazendas em relação ao que normalmente tinham de executar em outros ambientes ecológicos, onde tais problemas inexistiam. Além disso, a fertilidade excepcional do solo, o clima favorável e a variedade de produtos cultivados faziam com que não houvesse períodos de inatividade e os escravos permanecessem constantemente ocupados.[20]

Em 1772, o governo holandês, preocupado com a inquietação crescente dos escravos, estabeleceu regras concernentes às relações entre senhores e escravos. [redacted] definia direitos e obrigações.[21] A norma tentava reduzir a violência e a negligência dos senhores e impor disciplina aos escravos. Proibia que os escravos vendessem — e que colonos e marujos deles comprassem — qualquer produto básico, tais como açúcar, café, cacau, rum, índigo, mas autorizava a compra de gado, verduras e vegetais provenientes de suas roças. Os escravos seriam pagos com dinheiro, roupas ou bugigangas, mas "de maneira alguma com pistolas ou qualquer outro tipo de arma de fogo, ou com pólvora ou chumbo". Os escravos que violassem essa proibição seriam condenados a severos açoites; as pessoas livres que negociassem com eles ilegalmente seriam multadas. O regulamento estipulava ainda que não se deveria deixar nenhuma fazenda sem pelo menos um branco na vigilância, à noite ou aos domingos e feriados, e prescrevia uma série de medidas relacionadas à maneira de lidar com escravos fugidos, furtos cometidos por escravos, e castigos. Os escravos deveriam ser mantidos sob vigilância severa. A eles era proibido movimentar-se fora das fazendas sem um passe, usar botes nos rios ou canais à noite, ou andar em quaisquer caminhos públicos depois das sete da noite, a menos que tivessem o passe adequado dado por seus senhores e portassem uma lanterna ou tocha. Não podiam deter armas de fogo ou objetos pontiagudos ao andar em estradas públicas, a menos que tivessem a permissão por escrito de seus senhores. Aos senhores era proibido dar armas aos escravos, exceto a dois caçadores apropriadamente designados em cada fazenda. Além disso, deveriam ordenar buscas periódicas de armas, pólvora e munição nas casas dos escravos. Finalmente, reconhecendo-se a força simbólica e revolucionária das canções, todos os habitantes estavam obrigados a proibir seus escravos de cantar a bordo de qualquer barco, a menos que houvesse um branco presente.[22] A *Regra* limitou o castigo que poderia ser infligido pelo senhor aos escravos a 25 chibatadas.[23] Para punições mais severas, os senhores deveriam mandar seus escravos à fortaleza.

Embora o regulamento tentasse restringir a comunicação entre escravos de diferentes fazendas ao exigir que obtivessem permissão dos senhores para locomover-se, os senhores estavam autorizados a sancionar "o divertimento dos seus negros uma vez por mês", à parte os feriados costumeiros. A *Regra*

também obrigava os proprietários a reservar uma área para cultivo de provisões, aproximadamente 4 mil metros quadrados para cada cinco escravos; a lhes dar um suprimento semanal de comida razoável "conforme o costume da colônia"; e fornecer-lhes tecidos para roupas. Era estritamente proibido aos senhores e administradores forçar seus "servos" a trabalhar aos domingos e feriados, exceto em caso de emergência, como o rompimento de uma represa ou outra tarefa "urgente". Nesses casos os senhores deveriam obter uma permissão oficial.[24] Senhores e escravos que desconsiderassem as instruções estipuladas pela *Regra* deveriam ser punidos.

Havia uma grande semelhança entre essas normas e outras encontradas em sociedades escravistas do Novo Mundo, e, por toda parte, os regulamentos eram freqüentemente desprezados tanto pelos senhores como pelos escravos. Em Demerara, os escravos perambulavam pela região sem a permissão dos seus senhores. À noite, andavam por estradas e represas sem passes, assim como continuavam, rio acima e rio abaixo, a cantar nos barcos. Senhores e administradores muitas vezes forçavam os escravos a trabalhar aos domingos, ignoravam o que havia sido estipulado quanto aos alimentos e à cota de roupas, furtavam-se a suas obrigações quanto à reserva de uma área para cultivo de provisões, e continuavam a infligir aos escravos castigos muito mais severos do que aqueles aceitos pela lei. Se a esse respeito Demerara se assemelhava às outras sociedades escravistas, havia, no entanto, um aspecto que a tornava diferente: em Demerara era da responsabilidade de um funcionário conhecido como "fiscal" assegurar o respeito à *Regra sobre o tratamento de servos e escravos*; e os escravos poderiam recorrer a sua assistência. Assim, muitos anos antes de os ingleses criarem o cargo de protetor de escravos, uma instituição similar já existia em Demerara.[25]

Os holandeses aparentemente haviam herdado esse costume dos espanhóis e o introduziram nas colônias.[26] Quando Demerara foi conquistada pelos ingleses, manteve-se a instituição. Estava a cargo do fiscal a investigação dos casos de conflito de interesses e a manutenção da ordem na colônia.[27] Ele deveria ouvir as queixas dos escravos e providenciar para que fossem tratados conforme a lei, tivessem roupa e alimentos adequados, e não fossem punidos de forma injusta ou excessiva. Era também sua obrigação ouvir as queixas dos senhores, embora, o que não surpreende, elas fossem raras.[28]

Os escravos de Demerara logo tomaram conhecimento de seus direitos "legais". Aprenderam que podiam levar suas queixas ao fiscal, embora no período inicial suas queixas caíssem em ouvidos moucos.[29] Ao recorrer ao fiscal, era mais provável os escravos receberem punições do que desagravos. Para as coisas mudarem, tiveram de esperar até o momento em que, sob a

pressão abolicionista e o impacto da rebelião de escravos de 1823, o governo britânico decidisse tornar mais eficaz essa instituição.

O status colonial de Demerara tornava seus habitantes particularmente vulneráveis às forças políticas e econômicas que transcendiam os limites estreitos da sociedade em que viviam. Como outras sociedades agrárias coloniais do Novo Mundo, Demerara, como vimos, estava presa a um sistema que impunha restrições ao comércio com outras nações e possuía uma economia extremamente sensível às flutuações no mercado internacional. Talvez a vulnerabilidade fosse ainda maior em Demerara por seu mercado interno ser relativamente pequeno e sua economia visar principalmente ao mercado externo.[30] As mudanças de um produto para outro eram determinadas exclusivamente pelas condições do mercado internacional, e rapidamente se faziam e se perdiam fortunas em conseqüência das altas ou baixas desse mercado. Como os negociantes ingleses forneciam crédito, muitas fazendas passavam a pertencer-lhes quando os colonos deixavam de saldar suas hipotecas. Isso explica, em parte, por que uma quantidade cada vez maior de proprietários vivia longe da colônia,[31] deixando as fazendas nas mãos de procuradores e administradores. Essa situação não propiciava o surgimento de práticas "paternalistas" comuns a sociedades escravistas com uma classe numerosa de fazendeiros residentes. Demerara funcionava quase como uma fábrica, na qual uma diminuta minoria de brancos — soldados, negociantes, funcionários, médicos, advogados, administradores e outros empregados de fazenda, perfazendo na época da rebelião apenas aproximadamente 4% da população total — e um número igualmente pequeno de negros livres viviam cercados de uma esmagadora maioria de escravos.

Com a incorporação de Demerara ao império britânico, o número de escravos aumentou dramaticamente, dobrando entre 1792 e 1802. De 1803 a 1805, as Colônias Unidas de Demerara e Essequibo importaram mais 20 mil escravos da África — quase um terço da população escrava total na época.[32] Conseqüentemente, nos anos seguintes os africanos constituíam uma grande porcentagem da população escrava, exibindo um desequilíbrio claro entre homens e mulheres. Em 1817, cerca de 55% dos escravos eram africanos — dos quais 63% eram homens e 37% mulheres. Quando a rebelião estourou, seis anos depois, o número de africanos declinara, mas eles ainda constituíam aproximadamente 46% da população escrava total. A julgar pelos registros mais completos da colônia vizinha de Berbice, a maioria dos escravos africanos importados durante esse período veio da África Central, da baía de Benin, da Costa do Ouro, da baía de Biafra e da Senegambia. Os grupos mais numerosos eram os congos, coromantee, papa, igbos e mandingos.[33] Havia uma maior concentração de africanos nas fazendas com mais de quatrocentos escravos, e estas eram geralmente fazendas de açúcar.[34]

Os colonos haviam inicialmente se dedicado à produção de café e algodão, mas no início do século XIX o açúcar passara a ser a principal fonte de riqueza. Na Costa Leste — [redacted] —, a mudança para a lavoura do açúcar ocorreu mais tarde. Quando [redacted]d visitou a Costa Leste em 1796, como médico acompanhante da Força Expedicionária Britânica, havia 116 propriedades. Em todas elas ainda se plantava algodão, excetuando-se a Kitty, onde havia pouco tempo começara-se a plantar cana [redacted] calculou que em média a produção de algodão necessitava de um escravo de qualidade para cada 8 mil metros quadrados, enquanto uma fazenda de café necessitava de dois escravos para cada 12 mil metros quadrados e um para cada 4 mil metros numa fazenda de açúcar.[35] O que significava que os plantadores de cana tinham de investir mais capital em escravos. O fabrico do açúcar também exigia maiores gastos em prédios e maquinaria. Talvez por essa razão os fazendeiros da Costa Leste inicialmente relutaram em investir na produção de açúcar. Quase dez anos depois — quando [redacted] deixou a colônia —, o café e o algodão ainda eram os principais produtos básicos. A julgar pelas listas de impostos publicadas na *Royal Gazette* em 1813, a maioria das fazendas da Costa Leste ainda plantava primordialmente algodão, embora em várias já se cultivasse café e algumas já produzissem tanto algodão quanto açúcar.[36] Em outras partes de Demerara, era comum encontrar fazendas produzindo simultaneamente açúcar, rum, algodão e café.[37] Por essa ocasião, aproximadamente 8% das fazendas tinham mais de trezentos escravos, 40% tinham entre duzentos e trezentos e outros 46% tinham entre cem e duzentos. As outras fazendas tinham menos de cem.[38] A fazenda Le Resouvenir tinha 396 escravos, a Good Hope, 433, e a Dochfour, 376.[39]

O declínio dos preços do algodão e do café e a alta extraordinária do açúcar em 1814 e 1815 levaram diversos fazendeiros da Costa Leste a optar por ele.[40] Essa tendência continuou nos anos seguintes.[41] Já por ocasião da revolta de 1823, das 71 fazendas existentes na Costa Leste (incluindo as que se localizavam na margem direita do rio Demerara), cerca da metade produzia açúcar, mas apenas onze se dedicavam exclusivamente a essa lavoura. Vinte e cinco produziam apenas algodão; quinze produziam açúcar e café; nove, café e algodão; cinco, algodão e açúcar; duas, açúcar, algodão e café; e quatro, apenas café. A fazenda Triumph, que em 1813 plantava apenas algodão, havia começado a produzir açúcar. As fazendas Good Hope, Mon Repos, Lusignan, Annandale, Enmore, Bachelor's Adventure e muitas outras

TABELA 1

Escravos africanos e crioulos na população de Demerara-Essequibo, 1817-1829

	1817	1820	1823	1826	1829
Africanos					
Homens	26 725 35%	24 858 32%	21 768 29%	18 898 27%	16 362 23%
Mulheres	15 499 20%	14 471 19%	13 005 17%	11 592 16%	10 329 15%
Total	42 224 55%	39 329 51%	34 773 46%	30 490 43%	26 691 38%
Crioulos					
Homens	17 056 22%	18 569 24%	19 457 26%	19 860 28%	20 730 30%
Mulheres	17 893 23%	19 678 25%	20 748 28%	21 032 29%	21 947 32%
Total	34 949 45%	38 247 49%	40 205 54%	40 892 57%	42 677 62%

FONTE: Minutas das Provas Testemunhais ante o Comitê Seleto sobre a Situação das Colônias das Índias Ocidentais, PROZMCI.

haviam feito o mesmo. A Chateau Margo havia dobrado sua produção de açúcar em poucos anos.

A mudança para o açúcar ocasionou uma concentração crescente de terra e mão-de-obra. Já em 1830, a Triumph tinha se fundido à Ann's Grove e à Two Friends e tinha 383 escravos; a Bachelor's Adventure uniu-se à Elizabeth Hall e à Enterprise e, juntas, tinham 694 escravos. [42] A Success, que em 1813 tinha 186 escravos e cultivava apenas algodão, passara a plantar cana e tinha 481 escravos. Pertencia a John Gladstone, um negociante de Liverpool e pai do futuro primeiro-ministro.[43] (Na época da emancipação, Gladstone possuía diversas outras fazendas em Demerara e aproximadamente 2 mil escravos, pelos quais ele recebeu vultosa compensação.) Já naquela ocasião, a maioria das fazendas da Costa Leste havia passado para as mãos de corporações britânicas, e os engenhos a vapor tinham substituído os engenhos movidos a vento e a tração animal.[44]

Entre 1807 e 1832, a produção de açúcar em Demerara apresentou um crescimento notável.[45] Mesmo quando os preços começaram a cair depois da breve bonança de 1815 e 1816, e permaneceram baixos nos dez anos que se seguiram, os proprietários das fazendas continuaram a plantar mais cana e a produzir mais açúcar numa tentativa desesperada de manter em alta seus rendimentos. A produção de açúcar quase triplicou, enquanto a de café e algodão reduziu-se a quase metade (ver gráficos 1 e 2). Durante o mesmo período, os custos de produção cresceram, o total da população de escravos declinou e os preços dos escravos aumentaram. Embora a produtividade dos escravos fosse uma das mais altas nas colônias britânicas (uma média anual de 10 quintais e 3/4 por escravo engajado no cultivo da cana-de-açúcar — cifra suplantada apenas por Trinidad e Saint Vincent),[46] o rendimento das

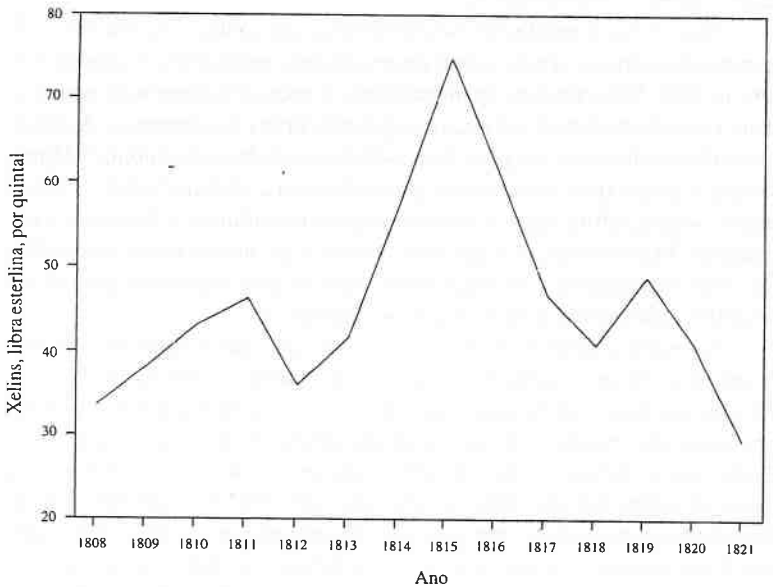
TABELA 2

Escravos e escravas na população de Demerara-Essequibo, 1817-1829

	1817		1820		1823		1826		1829	
Homens										
Africanos	26 725	35%	24 658	32%	21 768	29%	18 898	27%	16 362	23%
Crioulos	17 056	22%	18 569	24%	19 457	26%	19 860	28%	20 730	30%
Total	43 781		43 227		41 225		38 758		37 092	
Mulheres										
Africanas	15 499	20%	14 471	19%	13 005	17%	11 592	16%	10 329	15%
Crioulas	17 893	23%	19 678	25%	20 748	28%	21 032	29%	21 947	32%
Total	33 392		34 149		33 753		32 624		32 276	
Relação homens/mulheres, africanos	1,72		1,70		1,67		1,63		1,58	
Relação homens/mulheres, crioulos	0,95		0,94		0,94		0,94		0,94	
Relação homens/mulheres, escravos	1,31		1,27		1,22		1,19		1,15	

FONTE: Minutas das Provas Testemunhais ante o Comitê Seleto sobre a Situação das Colônias das Índias Ocidentais, PROZMCI.

GRÁFICO 1
Preços do açúcar no mercado britânico, 1808-1821

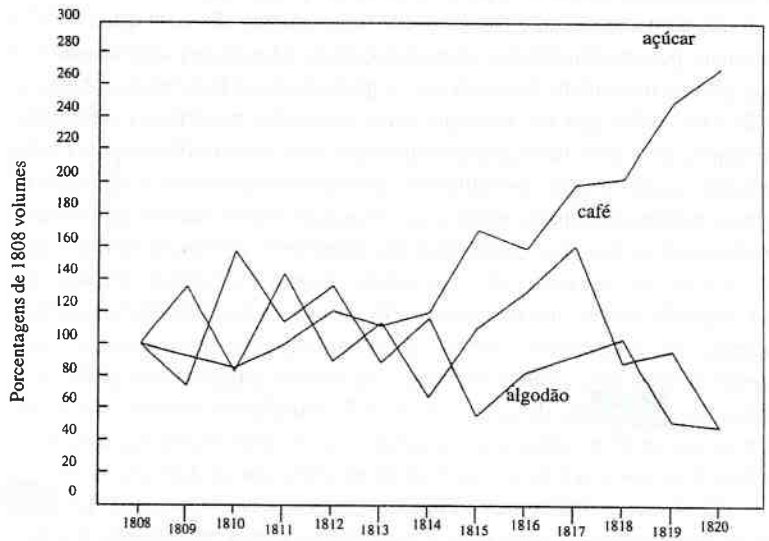


FONTE: *Royal Gazette*, 13 de dezembro de 1821.

fazendas diminuiu e os colonos começaram novamente a se queixar da impossibilidade de obter qualquer lucro.

Quando [redacted][47] que residira em Demerara desde 1801 (exceto por um período de seis anos), compareceu perante um comitê seleto da Câmara dos Comuns, em 1832, para dar testemunho sobre a situação da colônia, disse que quando chegara a Demerara dois terços da população estavam empregados no cultivo do algodão e do café, mas provavelmente não mais do que um quinto ainda se dedicava a essas lavouras.[48] A maioria dos fazendeiros passara a plantar cana e grandes melhorias tinham sido introduzidas na fabricação do açúcar e do rum. Ele calculava que, com a introdução da nova maquinaria, os fazendeiros tinham conseguido diminuir em um terço a utilização de mão-de-obra. Mas os custos fixos da produção haviam aumentado.[49] [redacted] reconhecia que, embora o desembolso de capital fosse maior, os fazendeiros não só haviam economizado mão-de-obra, como também puderam obter a mesma quantidade de açúcar em menos tempo e com menos perda de cana. Ele estimava que uma propriedade localizada na melhor parte da colônia, com uma turma de quinhentos escravos, podia produzir uma média anual de

GRÁFICO 2
Exportações de Demerara e Essequibo, 1808-1820



FONTE: *The Local Guide, Conducting to Whatever is Worthy of Notice in the Colonies of Demerary and Essequebo, for 1821* [Guia Local para 1821, trata do que quer que seja digno de nota nas colônias de Demerara e Essequibo], Georgetown, 1821.

10 769 quintais de açúcar (duas vezes a média da colônia) e 58 354 galões de rum. Após calcular uma longa lista de despesas necessárias — alimentação e roupas para os escravos, drenagem, médicos, salários, barris para o açúcar, pregos, madeira, cal, alcatrão, piche, chalanas para a cana, apetrechos para a maquinaria, gasto com consertos nos prédios etc. —, ele demonstrou que o custo de produção era tal que, aos preços correntes do açúcar, os colonos obtinham pouco lucro. As propriedades estavam rendendo, no máximo, 2,5% do capital investido, num momento em que o juro legal na colônia era de 6%. No decorrer dos nove meses precedentes, ocorrera uma depreciação no valor da propriedade de aproximadamente 30%.

Em seu depoimento [redacted] também abordou a questão do suprimento de mão-de-obra. Sempre fora difícil conseguir escravos suficientes, mas a abolição do tráfico de escravos havia intensificado muito o problema. Ele estava convencido de que os fazendeiros de Demerara não poderiam competir com os de países como Brasil ou Cuba, que continuavam a importar escravos da África.[50] Em conseqüência da interrupção do tráfico de escravos, o número relativo de mulheres aumentara, o número de escravos em idade produtiva

declinara, enquanto a porcentagem de velhos crescera consideravelmente. Essas mudanças afetaram a produtividade das propriedades. O problema não era que as mulheres não tivessem um desempenho tão bom quanto o dos homens, pois na maioria das vezes elas tinham. Mas havia circunstâncias em que elas simplesmente não podiam competir em força física com os homens. Não havia diferença, por exemplo, entre o trabalho masculino e o feminino na capina leve. Mas na capina pesada era preciso trinta mulheres para fazer o trabalho de 25 homens. As mulheres em idade reprodutiva não podiam alcançar os padrões de trabalho normais por causa dos partos e das obrigações com a criação dos filhos. Os administradores geralmente dividiam os escravos em duas ou três turmas de acordo com a idade e o sexo. As mulheres trabalhavam na "segunda turma", as crianças, os velhos e os incapacitados faziam parte da terceira, que recebia tarefas leves.[51] Uma plantação com muitas crianças com menos de dez anos e vários escravos com mais de cinqüenta não poderia ser eficiente. [redacted]alculava que a força de trabalho realmente efetiva em Demerara correspondia a aproximadamente um terço da população escrava, enquanto durante o tráfico esse porcentual tinha sido de dois terços.[52]

Os números referentes à população nesse período mostram que [redacted] tinha motivos para se preocupar. O número de crianças menores de dez anos não aumentou — como ele pensava —, mas na verdade declinou ligeiramente de 1817 a 1829. Mas a proporção de mulheres de fato cresceu de 43% para 47%.[53] E, o que é ainda mais importante, o porcentual de escravos entre vinte e quarenta anos (os chamados negros de primeira qualidade) declinou de 50% em 1817 para 29% em 1829, enquanto os de mais de quarenta anos aumentaram de 14% para 33% durante o mesmo período (ver tabela 3 e gráfico 3). Mas a tendência mais ameaçadora era o declínio gradual da população escrava. Em 1817, o total de escravos vivendo em Demerara e Essequibo era de 77 163. Em 1829, a população escrava tinha caído para 69 386, uma redução de aproximadamente 10% em doze anos[54] (ver tabela 2). Em conseqüência do término do tráfico e do declínio da população escrava em idade produtiva, o preço de um escravo de primeira qualidade elevou-se de aproximadamente cinqüenta libras no início do século para aproximadamente 150 libras entre 1820 e 1830.[55]

Entre 1808 e 1821, os colonos conseguiram contornar as restrições do governo e transportar — com ou sem licença, e sob inúmeros pretextos — cerca de 8 mil escravos de áreas vizinhas do Caribe.[56] A maioria procedia de Berbice, enquanto o segundo e o terceiro maiores grupos provinham de Dominica e das Bahamas. Um número menor procedia de Barbados, Saint Vincent, Saint Christopher, Granada, Trinidad, Antigua, Suriname, Martinica e Tortola.[57] Havia casos de negros libertos que, ao chegarem a Demerara, eram vendidos como escravos.[58]

Caso essas importações sejam levadas em conta, o declínio real da população escrava em pouco mais de uma década aproximou-se mais de 20% que de 10%. Uma alta taxa de mortalidade de escravos combinada com uma baixa taxa de natalidade foi o fator responsável por essa tendência. A grande mortalidade deveu-se em parte às condições insalubres da colônia.[59] Muitas doenças acometiam os escravos, particularmente disenteria, tifo, varíola, bouba, tétano, sífilis, lepra, diversas afecções dos pulmões e dos ossos, e verminoses. Mas as doenças se agravavam devido ao intenso ritmo de trabalho, às condições insalubres nos engenhos e nos campos, à natureza precária da assistência médica[60] e à alimentação inadequada.[61]

Os escravos adultos recebiam uma ração semanal de setecentos gramas a um quilo de peixe salgado e um cacho de bananas-da-terra. As crianças recebiam a metade dessa quantidade. Os escravos complementavam sua alimentação com produtos de suas próprias hortas.[62] Todo viajante que visitou Demerara nos primeiros anos da colônia admirou-se ao ver essas hortas, onde eram plantados inhame, milho e vários tipos de abóbora. Também criavam-se galinhas, patos, cabras, perus e (mais raramente) porcos. Além das pequenas hortas próximas a suas casas, os escravos também tinham acesso às áreas para cultivo de provisões: um pedaço de terra que cada família recebia para plantar o de que necessitasse.[63] Eles trabalhavam nas hortas e nas áreas para cultivo de provisões durante o tempo "livre". Vendiam o excedente entre eles ou para os negros livres, e também para os brancos da vizinhança. Nos domingos levavam seus produtos à feira em Mahaica ou Georgetown.[64] As feiras eram mais do que um lugar de trocas comerciais. Eram um local de reunião e socialização, um lugar para encontrar amigos, jogar, beber e participar de outras formas de entretenimento.

A venda da produção excedente dava aos escravos oportunidade de participar da economia de mercado e de juntar algum dinheiro, introduzindo um pequeno espaço de liberdade e autonomia em suas vidas.[6[redacted]mencionou o caso de uma velha escrava, de uma fazenda de cana-de-açúcar em Essequibo, que ao morrer deixara cerca de trezentas libras esterlinas obtidas "simplesmente por meio da criação de aves".[66] Os escravos também obtinham dinheiro empregando-se para executar diferentes tarefas aos domingos. Mas, depois da abolição do tráfico, os senhores passaram a fazer tantas exigências que aos escravos sobrava pouco tempo para se dedicar às hortas e áreas de cultivo de provisões. Em conseqüência, eles se tornaram mais dependentes das rações semanais, e a colônia cada vez mais dependente da importação de alimentos.

TABELA 3

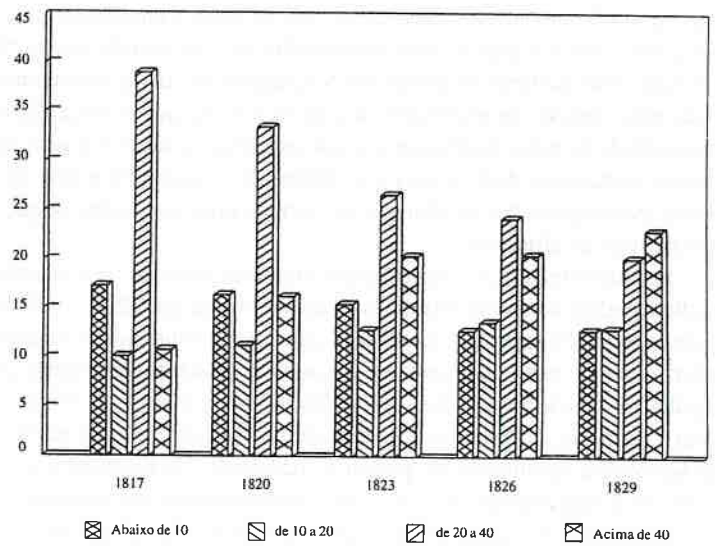
Distribuição por idade da população de Demerara e Essequibo, 1817-1829

	1817		1820		1823		1826		1829	
Abaixo de 5	9 814	12,72%	8 617	11,14%	7 721	10,23%	7 052	9,88%	7 607	10,96%
5-10	7 412	9,61%	7 723	9,98%	7 729	10,24%	5 736	8,04%	5 245	7,56%
10-20	10 080	13,06%	11 197	14,47%	12 831	17,00%	13 677	19,16%	13 033	18,78%
Abaixo de 20	27 306	35,39%	27 537	35,59%	28 281	37,47%	26 465	37,08%	25 885	37,30%
20-30	19 044	24,68%	12 403	16,03%	8 824	11,69%	8 792	12,32%	9 498	13,69%
30-40	19 998	25,92%	21 169	27,36%	17 872	23,68%	15 524	21,75%	10 818	15,59%
20-40	39 042	50,60%	33 572	43,39%	26 696	35,37%	24 316	34,06%	20 316	29,28%
40-50	7 414	9,61%	11 185	14,46%	14 074	18,65%	14 623	20,49%	14 836	21,38%
50-60	2 470	3,20%	3 553	4,59%	4 640	6,15%	4 505	6,31%	6 228	8,98%
60-70	714	0,93%	1 191	1,54%	1 409	1,87%	1 193	1,67%	1 609	2,32%
70-80	111	0,14%	234	0,30%	299	0,40%	218	0,31%	426	0,61%
80-90	17	0,02%	44	0,06%	44	0,06%	31	0,04%	36	0,05%
Acima de 90	11	0,01%	16	0,02%	7	0,01%	7	0,01%	9	0,01%
Acima de 40	10 737	13,91%	16 223	20,97%	20 473	27,12%	20 577	28,83%	23 144	33,35%
Idade desconhecida	78		44		27		24		41	
Totais	77 163		77 376		75 477		71 382		69 386	

FONTE: Minutas das Provas Testemunhais ante o Comitê Seleto sobre a Situação das Colônias das Índias Ocidentais, PROZMCI.

GRÁFICO 3

Distribuição da população escrava por idade, 1817-1829



FONTE: Minutas das Provas Testemunhais ante o Comitê Seleto sobre a Situação das Colônias das Índias Ocidentais, PROZMCI.

A situação tornou-se crítica em 1812, quando a guerra entre a Inglaterra e os Estados Unidos interrompeu o fluxo do comércio. Desprovidos de suprimentos, brancos e negros correram o risco de morrer de fome. A administração colonial se viu forçada a intervir. Em 18 de setembro de 1813, o fiscal mandou publicar na *Royal Gazette* uma nota anunciando que pretendia inspecionar as áreas de cultivo das provisões dos escravos, "que toda propriedade deveria manter". Ameaçava invocar "o recurso supremo da lei" para processar aqueles que não cumprissem o regulamento. Essa medida, entretanto, aparentemente não funcionou, uma vez que em 1821 o governador Murray viu-se compelido a divulgar uma proclamação lembrando aos fazendeiros e administradores que teriam de providenciar áreas para lavoura, "muito bem fornidas de provisões adequadas, a serem cultivadas numa proporção de 4 mil metros quadrados para cada cinco escravos, havendo uma multa de noventa [florins]" para cada área que deixasse de ser cultivada. O governador também ordenou que os fiscais do burgo inspecionassem essas lavouras anualmente, em janeiro, acompanhados pelo administrador ou feitor de cada propriedade.[67] A situação, entretanto, não melhorou. Quan-

do o reverendo Wiltshire Staunton Austin, que vivera em Demerara muitos anos, testemunhou diante de um comitê da Câmara dos Comuns em 1832, disse que não havia áreas para cultivo de provisões em Demerara como havia nas outras colônias. Seu testemunho foi confirmado por outros.[68] Embora essas declarações pudessem ter exagerado o desaparecimento das áreas para cultivo de provisões, não há dúvida de que, com a crescente necessidade de mão-de-obra no setor de exportação, sobrava pouco tempo para os escravos se dedicarem a suas hortas e lavouras para cultivo de provisões. Não é, pois, de espantar que os escravos constantemente se queixassem de falta de alimentos.

Igualmente sérios eram os problemas advindos de uma assistência médica inadequada. Embora toda fazenda tivesse um "pavilhão dos doentes" onde os escravos deveriam receber tratamento, e sempre houvesse algumas enfermeiras ou parteiras escravas e um médico residente ou visitante encarregados de cuidar dos doentes, as condições eram extremamente precárias. Com freqüência, a medicina adotada era primitiva, a maioria dos médicos era negligente e maltreinada e os "pavilhões de doentes" se assemelhavam mais a prisões do que a hospitais, pois lá eram colocados também os escravos que ficavam presos em troncos. Para piorar ainda mais a situação, os administradores, que sempre suspeitavam de fingimento da parte dos escravos, negavam-se a ouvir suas queixas e forçavam-nos a trabalhar, ainda que doentes.

Tudo isso ajuda a explicar o porquê das altas taxas de mortalidade. Estas eram muito mais altas entre homens do que entre mulheres (de 20% a 25%). Mas eram ainda mais altas entre crianças. Um médico, que tinha a seu encargo aproximadamente mil escravos na Costa Leste, relatou em 1824 que, das 67 crianças nascidas em uma propriedade, 29 morreram nos primeiros dois anos, o que ele atribuiu ao tétano, a vermes e outras doenças infantis.[69]

O efeito da alta mortalidade agravava-se com uma taxa de natalidade baixa.[70] O desequilíbrio entre homens e mulheres, e o número relativamente pequeno de mulheres em idade reprodutiva, limitavam a taxa de nascimentos. Depois da interrupção do tráfico de escravos, o desequilíbrio tendeu a diminuir com o crescimento da população crioula, mas a marcada predominância de homens sobre mulheres entre os escravos nascidos na África persistiu (ver tabelas 1 e 2). Em 1817, havia cerca de 27 mil homens nascidos na África e apenas 15 mil mulheres. E, embora entre os escravos crioulos os números mostrassem uma situação mais equilibrada, muitas das mulheres crioulas não haviam atingido ainda a idade reprodutiva. A freqüência de abortos espontâneos e praticados também reduzia a taxa de natalidade.[71]

TABELA 4
Nascimentos e mortes entre os escravos, Demerara e Essequibo, 1817-1829 (por triênio)

	1820	1823	1826	1829
Nascimentos	4 868	4 512	4 494	4 679
Mortes	7 140	7 188	7 634	5 724
Perda líquida	2 272	2 676	3 140	1 045

FONTE: Minutas das Provas Testemunhais ante o Comitê Seleto sobre a Situação das Colônias das Índias Ocidentais, PROZMCI.

O registro trienal de maio de 1820 revelou uma tendência preocupante (tabela 4). Durante um período de três anos, morreram aproximadamente 7 mil escravos nas Colônias Unidas de Demerara e Essequibo, enquanto nasceram apenas 4800. Os dois relatórios trienais seguintes, de 1823 e 1826, não indicaram nenhuma melhoria.[72] Antes mesmo da publicação desses números, os colonos vinham se preocupando com essa tendência — a ponto de a Sociedade Agrícola de Essequibo ter decidido ofertar uma medalha de ouro no valor de dez guinéus a qualquer pessoa, responsável por uma propriedade, que criasse o maior número de crianças em proporção ao número de nascimentos e de mulheres em idade reprodutiva.[73]

Encurralado por ter de aumentar a produção com uma força de trabalho declinante e provavelmente temendo o crescimento da população negra livre,[74] o governo colonial, em 1815, impôs restrições à alforria, tornando o processo mais complicado e impondo encargos econômicos severos aos escravos que queriam comprar a própria liberdade ou a de parentes e amigos.[75] As restrições também se aplicavam aos senhores que desejavam libertar seus escravos. O novo regulamento reservava à Court of Policy o poder de conceder alforria, limitava os entendimentos pessoais entre senhores e escravos e estipulava que aquele que preenchesse uma petição de alforria pagasse de 250 a 1500 guinéus, além de postar uma carta de fiança de até quinhentos guinéus. O regulamento também deixava claro que os escravos não teriam direito à liberdade até receberem as cartas de alforria fornecidas pela Court of Policy.[76] A intenção era desencorajar inteiramente a alforria.[77]

As cartas de alforria nunca haviam sido numerosas mas sempre haviam sido uma fonte de esperança para os escravos. "Sei de muitos exemplos de negros que pagaram a seus senhores uma parte do dinheiro da compra e puderam saldar o que deviam depois da emancipação", escreveu Bolingbroke em 1805.[78] Mas o número de alforrias diminuiu depois da abolição do tráfico de escravos. Entre 1808 e 1821, apenas 477 alforrias foram oficialmente concedidas em Demerara e Essequibo, sendo 142 a homens e 335 a

mulheres.[79] Eram escassas as chances de um homem adulto se emancipar. Entre dez escravos de sexo masculino alforriados, apenas um era adulto. Os outros eram meninos, na maioria libertos com suas mães. Muitas cartas de alforria eram compradas pelos próprios escravos ou por negros libertos em vez de serem concedidas por brancos.[80] Aparentemente, as mulheres tinham mais possibilidade de comprar sua liberdade e a dos filhos por terem mais oportunidades de ganhar algum dinheiro, fosse vendendo produtos no mercado (já que o comércio ambulante era uma atividade principalmente feminina), fosse prestando "favores" aos brancos. Também é possível que alguns homens brancos, envergonhados de reconhecer publicamente suas ligações com mulheres negras, preferissem dar o dinheiro para que elas comprassem a própria liberdade e a dos filhos. Também é provável que os escravos preferissem usar o pouco dinheiro que ganhavam ao executar pequenas tarefas aos domingos para libertar suas mulheres e seus filhos.

Embora fossem poucas as alforrias, a população negra livre continuava a aumentar em Demerara. Em 1810, os libertos constituíam 3,5% do total; vinte anos depois, eles equivaliam a pouco mais de 8%.[81] Esse crescimento pode ser explicado em parte pelo crescimento natural e em parte pelo influxo de libertos e negros livres (principalmente mulheres) vindos de outras colônias[82], mas também pelo aumento das cartas de alforria depois de 1823[83] em conseqüência de uma mudança na política britânica.[84]

A maioria dos negros livres vivia em Georgetown, onde executavam serviços diversos para a elite branca ou trabalhavam como artesãos independentes e pequenos comerciantes. Muitos mantinham barracas na feira ou viviam como vendedores ambulantes, indo de uma fazenda a outra com suas mercadorias. Os que haviam conseguido acumular capital suficiente para comprar um ou dois escravos mandavam-nos vender mercadorias nas ruas ou os alugavam a terceiros.[85] Freqüentemente os artesãos negros livres que possuíam vendas alugavam escravos para nelas trabalharem. Alguns trabalhavam como lenhadores em Mahaicony, área abundante em mogno — madeira então muito cobiçada, o que tornava essa atividade bastante rentável. Muitos libertos continuavam a morar nas fazendas, trabalhando como artesãos independentes ou mantendo pequenas vendas que muitas vezes se tornavam o ponto de encontro dos escravos da vizinhança. Os brancos constantemente reclamavam das "vendas de grogues", lugares que suspeitavam servir de receptáculo para mercadorias roubadas.[86] Devido à variedade de atividades em que se envolviam — algumas tornando-os dependentes do brancos, outras ligando-os aos escravos —, o comportamento dos negros livres era sempre imprevisível.[87]

O declínio do número de escravos era particularmente sério em Demerara porque coincidia com a expansão da área cultivada e a mudança para a cana-de-açúcar.[88] Embora a mão-de-obra fosse "poupada" pela introdução de novas máquinas no processamento de algodão, café e açúcar, o sistema de trabalho nos campos não mudara fundamentalmente e mais escravos estavam trabalhando nas fazendas de açúcar, onde o cultivo de cana exigia mais trabalhadores por metro quadrado que o de algodão ou café. O processo do cultivo da cana continuava a ser extremamente laborioso. Todos concordavam que, se cultivar, colher e processar algodão e café eram tarefas árduas, plantar e cortar cana e manufaturar o açúcar eram ainda mais penosos. Para se iniciar um canavial, era preciso primeiro limpar o terreno e fazer pôlderes [89] — tarefa muitas vezes entregue a turmas de escravos alugados. Plantavam-se as mudas entre sulcos. No período de doze a dezesseis meses que vinha a seguir, enquanto a cana crescia, os campos tinham de ser capinados, duas ou três vezes. Quando a cana amadurecia, tinha de ser colhida e transportada de barco para os engenhos para ser processada. O trabalho no engenho exigia um grande número de escravos com habilidades diversas.

Bolingbroke descreveu em detalhes os vários passos da produção do açúcar. Depois de moída a cana, o "caldo" que havia sido recolhido numa cisterna era mandado através de calhas para uma "casa de fervura". Uma vez fervido, coado e tratado com cal, o xarope era reduzido e clarificado numa sucessão de recipientes de cobre. Era então esfriado numa canaleta de madeira e posto em barris na casa de curar. O melaço que drenava dos barris durante uns quinze dias era então canalizado para uma cisterna separada.[90]

Para os escravos, o complexo processo de fabricação do açúcar envolvia muitos riscos, mas aumentava as oportunidades de sabotagem. Se o calor nas fornalhas não fosse suficiente, o caldo de cana fermentaria. A polpa que resultava da moagem da cana (o bagaço) tinha de ser removida rapidamente, do contrário se acumularia causando sérios inconvenientes que poderiam forçar o engenho a parar. Os tanoeiros encarregados da feitura dos barris e tonéis poderiam diminuir seu ritmo de trabalho, produzindo menos do que seria necessário para a rotina diária. Os escravos responsáveis pelo fornecimento de aduelas e aros aos tanoeiros poderiam reter esses apetrechos. Os homens ou mulheres encarregados do fogo poderiam extingui-lo ao escolher lenha verde ou molhada em vez de seca. Qualquer distração na casa de fervura poderia causar um incêndio. Portanto, a produção do açúcar requeria grande vigilância e rigor dos administradores e feitores, e disciplina, coordenação e habilidade por parte dos escravos. Finalmente, quando se introduziram

os engenhos a vapor, acrescentou-se a tirania da máquina, que impunha seu ritmo próprio, à disciplina dos feitores e capatazes.

Como recebiam uma comissão de 2% a 10% da produção de uma propriedade, os administradores eram implacáveis em suas exigências e severos nos castigos. E por certo preocupavam-se menos com a saúde e bem-estar dos escravos do que com sua produtividade. Enquanto as fazendas dessem lucros, os administradores poderiam contar com o apoio de seus patrões distantes. Se abusassem de sua autoridade ao fazer exigências descabidas ou punir os escravos em excesso, tinham apenas de responder aos procuradores e autoridades locais, que por sua vez — pelo menos até a rebelião — tendiam a rejeitar as queixas dos escravos. Somente quando a situação tornava-se incontrolável, os administradores perdiam seus empregos. Desse modo, com a ajuda dos feitores e capatazes — geralmente brancos pobres que haviam migrado para a colônia na esperança de melhorar sua situação econômica —, os administradores tratavam os escravos com a maior severidade possível.

A divisão de trabalho dependia de decisões tomadas pelos administradores e provavelmente refletia as necessidades das fazendas tanto quanto as práticas sociais inglesas, embora seja possível que os escravos tivessem alguma voz ativa na questão.[91] O monopólio detido pelas mulheres, tanto escravas quanto livres, do comércio ambulante (também presente em outros lugares do Caribe) sugere uma certa continuidade de tradições, uma vez que elas costumavam controlar essa atividade na maioria das sociedades africanas.

A situação das mulheres era agravada pela dupla tarefa de produção e reprodução. Muitos confrontos entre escravas e administradores originavam-se das contradições entre os papéis das mulheres como mães e como trabalhadoras — situação que se agravou com a exploração crescente da mão-de-obra depois da abolição do tráfico de escravos.[92] As decisões administrativas sobre o tipo e a quantidade de trabalho a ser executado e sobre o tempo livre concedido aos escravos eram uma fonte permanente de ressentimento e conflito.

A maioria dos escravos em idade produtiva que vivia nas fazendas trabalhava no campo.[93] Cerca de 7% trabalhavam como domésticos, 5% como artífices e outros 5% como capatazes ou chefes de turmas de trabalhadores.[94] Embora tanto homens quanto mulheres trabalhassem nos campos, havia uma divisão clara de trabalho segundo o gênero. Isso tornava-se ainda mais óbvio entre os trabalhadores mais capacitados. Carpinteiros, tanoeiros e pedreiros — os grupos maiores entre os artífices nas fazendas — eram todos homens. O mesmo acontecia com serradores, lenhadores, ferreiros, caldeireiros, fabricantes de barcos, alfaiates, pescadores, vigias, transportadores e até cesteiros. Em contraposição, costureiras, lavadeiras, tecelãs, limpadoras de café, parteiras, babás e vendedoras ambulantes eram todas mulheres. Outras atividades, como

cozinha, serviço doméstico, biscates e enfermagem, eram executadas tanto por homens quanto por mulheres. E embora os capatazes fossem majoritariamente homens, havia algumas mulheres entre eles.[95] Nos engenhos de açúcar, a maior parte das tarefas era executada por homens. O único serviço convencionalmente realizado por mulheres era o trabalho estafante de remover o bagaço. A divisão de trabalho criava hierarquias dentro da comunidade de escravos, com artesãos e capatazes no topo e trabalhadores do campo na base. A autonomia de que os capatazes e artífices gozavam fazia com que eles tendessem a se ressentir mais da escravidão e a alimentar sonhos de emancipação.

Os escravos que executavam serviços domésticos ocupavam uma posição "privilegiada" por terem acesso direto aos administradores e senhores, com os quais muitas vezes estabeleciam relações pessoais, mas também eram vigiados com mais rigor e podiam perder seu lugar com facilidade. Isso explica por que, apesar de geralmente tomarem o partido dos senhores, esses escravos muitas vezes traíam a confiança dos seus patrões.

Quaisquer que fossem as atividades, os escravos estavam constantemente ocupados. Assim que terminavam uma tarefa, tinham de começar outra.[96] Os colonos que só plantavam algodão ou café e temporariamente não tinham trabalho para alguns de seus escravos, alugavam-nos; procedimento que teria sido mais difícil em sociedades coloniais onde a monocultura fosse a norma e todos necessitassem de mão-de-obra ao mesmo tempo. A variedade de culturas em Demerara talvez explicasse por que era tão comum o sistema de aluguel de turmas de escravos. Os jornais estavam sempre cheios de anúncios de pessoas que queriam alugar turmas de trabalhadores. Embora a prática ocorresse durante todo o ano, a demanda crescia na época da colheita. Algumas pessoas que não tinham fazendas viviam exclusivamente do aluguel de escravos.[97] É por esse motivo que o número de escravos registrados na cidade de Georgetown mostrou tendência a crescer e não a decrescer depois da abolição do tráfico, mesmo durante um período em que o total da população escrava declinava e a demanda por mão-de-obra escrava nas fazendas aumentava.[98] Em 1815 havia em Demerara e Essequibo 62 411 escravos relacionados como ligados às propriedades, e 10 103 como "pertencentes a indivíduos". Alguns desses "indivíduos" eram empreiteiros de mão-de-obra que se responsabilizavam por certas tarefas e iam de uma fazenda a outra com suas turmas. Outros extraíam sua principal fonte de renda do ganho obtido por seus escravos com a venda de mercadorias nas ruas. Essa prática era comum até mesmo entre os negros livres ou mulatos que haviam conseguido adquirir alguns escravos.[99]

Os escravos alugados em turmas de trabalho [*task gang*] executavam diversas tarefas: colher, construir, cavar ou limpar valas, abrir canais, cortar

aduelas ou sarrafos, madeira ou lenha, plantar bananas ou fazer qualquer outro trabalho pesado.[100] Esses escravos estavam entre os que recebiam pior tratamento. Quem os alugava não lhes concedia nenhum "privilégio" e deles tentava extrair o máximo de trabalho possível no menor período de tempo. Aos escravos das turmas de trabalho geralmente se proibia o acesso às hortas e se negavam outros pequenos benefícios gozados pelos escravos ligados às fazendas. Eles se queixavam constantemente de falta de comida e roupas, de trabalho excessivo e punições injustas.

A situação dos escravos alugados sem nenhuma especificação quanto às tarefas que iriam executar era ainda pior. O caso relatado pelo fiscal de Berbice em 1822 era típico. Cinco escravos se queixaram de que tinham sido alugados como parte de uma turma para trabalhar numa propriedade por um período de doze meses. Eles não tinham os privilégios dos escravos da propriedade, mas tinham todas as obrigações. (Aparentemente, os escravos da propriedade haviam recebido roupas, mas os queixosos não.) Assim, quando lhes ordenaram que carregassem capim e combustível, eles se recusaram. Outros membros da turma se juntaram a eles. Como resultado, doze homens e uma mulher receberam chibatadas e um dos escravos, Pompey, foi posto no tronco. Os escravos foram advertidos de que, se não carregassem o capim, seriam novamente açoitados e, assim, cinco escravos tinham ido se queixar ao fiscal. Quando chamado pelo fiscal, o administrador explicou que os escravos tinham sido alugados por um ano (e não faziam parte de uma turma de trabalho regular). Eles haviam se recusado a executar as tarefas e, quando o administrador repetira a ordem, Pompey, com "um tom impertinente e gestos inoportunos", dissera que não carregaria o capim à noite pois isso não era seu dever. Para punir essa afronta, que poderia influenciar os outros, o administrador pusera Pompey no tronco.[101] Esse caso e muitos outros semelhantes mostram que esses escravos estavam em piores condições do que os que pertenciam às fazendas. A má situação deles era tão universalmente reconhecida que os administradores ameaçavam os escravos rebeldes com a possibilidade de alugá-los ou mandá-los para uma turma de trabalhadores. E às vezes essas medidas eram de fato tomadas como punição. Por outro lado, ao mudar de uma fazenda para outra, os escravos de aluguel conseguiam estabelecer contatos e forjar laços de amizade tanto com os escravos como com pessoas de cor livres. Esses laços podiam vir a ser úteis numa rebelião.

A tradição estabelecia a quantidade de trabalho a ser feita nas fazendas.[102] A jornada de trabalho regular deveria ser de doze horas. Os escravos se

levantariam às cinco e trabalhariam das cinco e meia ou seis da manhã até o pôr-do-sol. Ao meio-dia teriam uma hora ou uma hora e meia para descansar e comer. Na prática, no entanto, não era raro eles terem de trabalhar até altas horas, às vezes até duas da manhã, e os que trabalhavam nos engenhos freqüentemente se levantavam às duas ou três da madrugada. Dificilmente tinham tempo para fazer uma refeição adequada. E, embora devessem ter os domingos livres, os administradores muitas vezes forçavam-nos a trabalhar pelo menos uma parte do dia. Em princípio, mulheres grávidas tinham direito a alguns privilégios. Deveriam trabalhar nas turmas fracas até o sexto ou sétimo mês e depois ficar encarregadas de tarefas leves até o nascimento da criança. Deveriam voltar a trabalhar depois de cinco ou seis semanas, mas, durante um ou dois anos, os administradores deveriam lhes propiciar uma meia hora extra nas manhãs e tardes, e mais algum tempo livre durante o dia para a amamentação. Os administradores queixavam-se de que as mulheres usavam esse "privilégio" como pretexto para usufruir de descansos maiores, enquanto estas freqüentemente reclamavam que seus "direitos" tinham sido violados.

Administradores experientes e competentes tinham uma noção geral do volume de trabalho que deveriam esperar de cada escravo, mas as tarefas tinham de ser ajustadas a diversas circunstâncias e havia uma grande dose de arbitrariedade na sua distribuição a cada escravo. Os escravos muitas vezes contestavam as decisões dos administradores, e o montante de trabalho tinha de ser constantemente negociado. As práticas costumeiras que resultavam dessas confrontações e das negociações nelas implícitas acabavam sendo consideradas pelos escravos normas que poderiam ser invocadas sempre que os administradores extrapolassem os limites. Como as circunstâncias freqüentemente mudavam — os escravos acostumados a uma atividade eram designados para outra; as condições da colheita, do solo e do clima variavam —, a distribuição de tarefas era sempre uma questão potencialmente controversa.

Um administrador, a quem perguntaram quanto trabalho os escravos de sua fazenda deveriam executar, disse que um "homem capaz" trabalhando para cavar uma vala deveria "remover" de 450 a quinhentos pés cúbicos de terra por dia. Um outro disse esperar que o escravo cavasse uma vala de dez por doze pés e quatro de profundidade (480 pés cúbicos). Outros estabeleciam uma cota de seiscentos pés cúbicos. Ao fazer os buracos para plantar a cana, um escravo deveria cavar de 1/20 a 1/25 de um acre [4 mil metros quadrados] por dia. Ao capinar e espalhar a terra no canavial novo — o que eram tarefas consideradas leves mas tediosas, geralmente atribuídas às mulheres —, esperava-se que um escravo fizesse um 1/8 ou 1/9 de um acre por dia. Em 1824, um

administrador de uma fazenda em Leguan calculou que, para cada barril cheio de açúcar, eram necessários de doze a quinze escravos para cortar as canas e transportá-las para as chalanas, mais dois para alimentar a moenda, três para carregar as canas e "limpar os recipientes à volta da moenda", mais um para cada tanque de cobre, dois foguistas para cada conjunto de caldeiras e um foguista para o engenho a vapor. O número de escravos para carregar o bagaço dependia da distância que se tinha de percorrer do lugar onde se moía a cana até a casa de armazenagem.[103]

Numa fazenda de algodão, a necessidade de capina variava de seis escravos de primeira qualidade para cada 4 mil metros quadrados no início da estação, a três ou quatro no final, à época da terceira capina. Os administradores esperavam que um escravo homem fosse capaz de descaroçar 22 quilos de algodão e uma mulher, treze, mas essa operação dependia da destreza do trabalhador. Capinar era atividade mais simples no cafezal do que no algodoal porque os pés de café eram geralmente sombreados pelas bananeiras e o capim não crescia tão rápido. Ainda assim, punham-se quatro homens para capinar um acre (4 mil metros quadrados), podar as bananeiras e tirar os rebentos dos pés de café. Presumia-se que um escravo colhesse uma média de treze a dezesseis quilos de grãos de café por dia. As cotas de colheita variavam, não só de acordo com a habilidade dos escravos, mas também conforme a riqueza da safra. Se havia abundância de grãos, um escravo poderia encher três cestos em um dia, mas se a safra fosse pobre, eles colheriam o suficiente para encher apenas um.[104]

Tudo isso significava que os requisitos para o trabalho tinham de se ajustar ao tipo de solo, ao estágio da plantação e às condições climáticas. O volume de trabalho que se esperava de um escravo encarregado de fazer covas na terra dependia do grau de umidade e da consistência do solo. Se a tarefa era capinar, o volume variava de acordo com a quantidade de mato e a densidade das plantas, o que, por sua vez, dependia da idade das plantas e das condições climáticas. A quantidade de cana que um escravo deveria carregar variava conforme a qualidade da planta. O trabalho a ser feito por um escravo que fosse cavar valas dependia tanto da natureza do solo quanto do tamanho e profundidade das valas, e assim por diante.

Quando tomavam decisões quanto à quantidade de trabalho que um escravo ou uma turma de trabalhadores deveriam executar, os administradores também tinham de considerar a capacidade e força do escravo. Um escravo de primeira qualidade podia trabalhar mais do que um escravo médio (um administrador calculava que este produzia 1/4 menos que o de primeira qualidade). Um velho obviamente não podia ter um desempenho tão bom quanto o de um jovem, ou um doente quanto o de um homem são. Alguns indivíduos eram melhores do que os outros no desempenho de certas tarefas. Os administradores achavam tais decisões difíceis porque os escravos pareciam sempre fingir estar doentes ou não ser capazes de realizar as tarefas. Estavam convencidos de que os escravos poderiam — se quisessem — trabalhar mais do que trabalhavam. Um deles contou uma história típica: vira dois escravos, que haviam apostado para ver quem trabalhava com mais rapidez, descaroçarem uma quantidade duas vezes maior do que geralmente lhes era exigido fazer.[105]

Normas e usos costumeiros geravam expectativas em ambos os lados. Os administradores deles faziam uso para avaliar o desempenho dos escravos, e estes para avaliar a eqüidade daqueles. As diversas circunstâncias que afetavam o desempenho do trabalho introduziam um elemento de imprevisibilidade e davam um poder discricionário aos administradores. Apesar de todas as confrontações e negociações que aconteciam entre escravos e administradores, a decisão final cabia sempre a estes. Como declarou com propriedade um administrador, as decisões sobre a quantidade de trabalho que um escravo deveria ou poderia executar dependiam mais da "avaliação" do administrador do que de qualquer norma específica. E os administradores, por inexperiência, má vontade ou negligência, às vezes infringiam as normas, desencadeando a resistência dos escravos e sua punição.

Outra fonte comum de contenda e confrontação entre administradores e escravos eram as provisões de comida e roupas. Além da porção semanal de peixe salgado e bananas, cada homem deveria receber anualmente uma jaqueta azul e calças, um chapéu, quatro metros e meio de tecido de algodão grosso e pardo, quatro e meio de tecido axadrezado e um boné. As mulheres recebiam cada uma um chapéu, três a seis metros e meio de tecido axadrezado, seis metros e meio de algodão grosso e pardo, um lenço, às vezes agulha e linha e uma ou duas panelas. Nos feriados, os escravos podiam esperar receber um pouco de sal, outro tanto de açúcar, e tabaco ou rum. Ocasionalmente recebiam um cobertor. Tudo o mais deveria ser providenciado por eles mesmos, exceto moradia e "assistência médica".

Quando se violavam as normas relacionadas a desempenho no trabalho, provisões de comida e roupas e assistência médica, os escravos protestavam. Eles construíam suas noções de "direitos" a partir da lei e dos costumes. E era em nome desses "direitos" que, individualmente ou em grupo, procuravam o fiscal para fazer suas reclamações, rejeitavam as rações (quando estas eram insuficientes ou estavam estragadas),[106] não executavam as tarefas quando consideravam "irrazoável" a ordem recebida e de vez em quando recorriam a greves, recusando-se coletivamente a executar qualquer trabalho até que suas exigências fossem satisfeitas.[107]

Um administrador experiente que viveu em Demerara por quase 25 anos deu, em 1824, um testemunho eloqüente — ainda que um tanto tendencioso — do apego que os escravos tinham ao que entendiam ser seus direitos:

> Nenhuma classe de pessoas é mais ciosa de seus direitos do que a população escrava desse país; e quando, a qualquer momento ou de algum modo, cometem-se infrações, por menores que sejam, contra esses direitos, os escravos buscam uma reparação; se foram oprimidos ou maltratados pelos administradores, apelam para seu senhor, caso ele esteja presente, ou, caso esteja ausente, para o procurador deste, que em todas as ocasiões se prontifica a investigar a causa das queixas; algumas vezes elas são de natureza muito trivial, mal valendo se atentar para elas, e só foram trazidas por alguns escravos ignorantes incentivados pelos mais matreiros e maldosos com a intenção de verem satisfeitos seus desígnios particulares; mas quando uma queixa é mais bem fundamentada, não é raro resultar na demissão do administrador, do feitor ou de quem quer que seja o responsável. Caso o escravo se considere prejudicado e ache que não foi desagravado como deveria ser, ele não hesita em recorrer ao fiscal, de quem nunca ouvi falar ter menosprezado uma solicitação desse tipo, ou ter deixado de proceder à investigação necessária da causa de tal queixa [...]. Se se privam os escravos, por pouco que seja, por engano ou deliberação, do tempo que lhes é concedido para o café e o jantar, ou se os obrigam a trabalhar em horas impróprias, ou se são punidos por motivos triviais, eles não hesitam em se queixar, e recebem a reparação devida.[108]

O quadro é um tanto utópico. De fato, a maioria das queixas dos escravos era rejeitada, e eles muitas vezes eram castigados ao fazerem-nas. Foi só depois da rebelião de 1823 — quando o governo britânico decidiu intervir mais diretamente no controle da população escrava — que os fiscais passaram a dar mais ouvidos aos escravos e a multar alguns administradores.[109] Até 1824, quando Benjamin D'Urban substituiu o governador Murray, não era costume registrar as queixas dos escravos e os procedimentos dos fiscais.[110] O novo governador, seguindo as diretrizes do governo britânico, ordenou que o fiscal fizesse registros e deixou claro que todas as queixas dos escravos deveriam ser ouvidas com paciência, investigadas com cuidado e tratadas com imparcialidade, "tanto em relação aos senhores quanto aos escravos". Recomendou ainda que as queixas infundadas e malévolas fossem devidamente examinadas, mas que as bem fundamentadas fossem "desagravadas até o limite extremo da lei", e conforme as circunstâncias dos respectivos casos. Também tomou medidas para informar à população escrava que a qualquer momento ouviria as queixas pessoalmente e delas se encarregaria.[111] O governador D'Urban de fato empenhou-se nos casos controversos. Quando Darby, da Bel Air, foi injustamente castigado pelo administrador por ter se queixado ao procurador, o governador escreveu ao fiscal uma carta

extremamente reveladora das novas noções de controle social que o inspiravam, as quais contrastavam com a posição adotada por seu antecessor.

> Se isso for tolerado, será o fim de toda justiça: um escravo é maltratado, queixa-se ao seu protetor legítimo, que interfere a seu favor, e qual a conseqüência dessa interferência? Ora, o administrador castiga novamente o escravo por ter ousado fazer a queixa, de modo que todo o proveito que ele obtém de um esforço feito para ser desagravado é receber duas punições em vez de uma. Essa prática deve sem dúvida acabar inteiramente com as queixas, mas deve também acabar com a esperança; e, se for uma prática generalizada, não poderá senão redundar em desespero universal. Se foi isso o que ocorreu entre os administradores do distrito do leste, que confio não tenha sido, não haveria necessidade de se procurar um motivo suficiente para a insurreição que lá explodiu no ano passado. É da natureza das coisas que tais motivos produzam tais efeitos; e devem ser reprovados com o maior rigor.[112]

O governador, entretanto, não recebeu muita cooperação dos fiscais. Enquanto o governador seguia as novas diretrizes que se haviam originado no Colonial Office, os fiscais julgavam a situação da perspectiva dos proprietários de escravos, os quais achavam que a disciplina seria destruída se alguém tivesse permissão de interferir em sua autoridade. Isso ficou claro numa carta enviada ao governador D'Urban pelo fiscal Charles Herbert em 1825.

> Os súditos da Coroa, embora em climas diversos, são movidos por um desejo sincero de melhorar a situação da população escrava e de levar a efeito os desejos do governo de Sua Majestade. Mas sua Excelência sabe muito bem que os sentimentos voltados para uma parte não devem obstar uma consideração justa para com a outra, e que a tranqüilidade de uma colônia valiosa será efetivamente destruída se forem tolerados, sob o nome de queixa, atos de insubordinação e mau procedimento da parte do escravo, particularmente nas condições turbulentas de 1824.[113]

Assim, apesar dos esforços do novo governador, Charles Herbert e seus sucessores continuaram na maioria das vezes a rejeitar os pleitos dos escravos, preferindo apoiar os senhores. Mas o fato não dissuadiu os escravos de se queixarem. Em 1829, um homem velho e doente chamado Charles reclamou que não podia fazer o trabalho que lhe era exigido. Reconhecendo a fragilidade do homem, o fiscal chamou o senhor de Charles. Mas este respondeu que Charles recebera "todo cuidado e atenção" e que o trabalho era leve, pois tinha apenas de "cuidar de algumas vacas" e amarrá-las com os bezerros à noite. Diante das alegações, o processo foi encerrado. O mesmo aconteceu quando Lewis, que pertencia a uma turma enviada pelo administrador da Porter's Hope na Costa Leste para cortar cana em Mahaica, queixou-se de que o feitor não dava tempo para que os escravos se alimentassem. O admi-

nistrador informou ao fiscal que Lewis não executava o trabalho como deveria e tinha tempo suficiente para comer. Explicou que os "negros" estavam insatisfeitos por causa da mudança de cultura de algodão para açúcar. O fiscal deu por encerrada a demanda de Lewis. Fato semelhante ocorreu a Goodluck, que havia cortado lenha durante alguns meses e apresentou uma queixa dizendo que não recebera do senhor sua cota de roupas e apenas ganhava um cacho de bananas de duas em duas semanas e um "pouquinho de peixe". Goodluck também relatou que os administradores lhe tinham dado 150 chibatadas com o "chicote de várias pontas" porque ele não cortara vinte metros cúbicos de lenha por semana, e quando pedira um passe para ir ao protetor de escravos, este lhe fora negado. O administrador desculpou-se por não haver dado a roupa, afirmando que não dispunha de meios para comprá-la. Depois do depoimento de uma testemunha — que morava na propriedade —, corroborando a declaração do administrador, o protetor rejeitou todas as queixas com exceção de uma, ordenando ao senhor que fornecesse roupas a Goodluck "o mais rapidamente possível".[114]

As queixas das mulheres não tinham melhor destino.[115] De fato, era voz corrente entre os administradores que elas eram mais difíceis de dirigir, mais "refratárias" e sempre prontas a instigar os homens à insubordinação.[116] De modo que os administradores eram tão severos com as escravas quanto com os escravos. A recalcitrância das mulheres era em parte devida à dupla exploração a que estavam submetidas. Como trabalhadoras, sofriam os mesmos abusos que os homens. Mas tinham de enfrentar problemas adicionais: estupro era um deles, separação dos filhos em fase de aleitamento era outro.[117] Nem todos os casos de estupro eram relatados, mas os mais extraordinários, em que crianças estavam envolvidas, acabavam na sala do protetor de escravos e até no Tribunal de Justiça Criminal. Entre esses destaca-se o caso de uma menina de dez anos presumivelmente violada pelo administrador da fazenda onde ela vivia. Depois do incidente, a menina adoeceu e foi levada ao "pavilhão dos doentes". A "enfermeira" chamou o médico, que a examinou e constatou ter sido ela estuprada. Pressionada pela enfermeira e depois pela madrasta, a menina primeiro disse que havia sido violentada por um escravo de dezessete anos. Mas, sob maior pressão, confessou que o administrador fora o culpado. Quando este soube da acusação, confrontou-se com a menina apenas para ouvi-la reconfirmar a história. Ao perguntar-lhe quem fizera aquilo, ela respondeu: "Foi o senhor". A menina morreu poucos dias depois. O pai levou o caso ao protetor de escravos. Apesar de o processo não ter sido concluído, o exame do corpo confirmou que ela tinha sido de fato violentamente estuprada.[118]

casos de queixa de mulheres

análise dos processos

Um caso mais representativo das formas de abuso que as mulheres sofriam e da maneira como resistiam foi o de Rosey, da fazenda Grove, que relatou ao protetor de escravos que, enquanto trabalhava no campo, sentira dor nas tripas e parara de trabalhar. O administrador mandou que continuasse o trabalho, bateu nela com uma vara e depois deu-lhe um soco, derrubando-a. Em seguida, amarrou suas mãos às costas e a mandou para casa, onde foi posta no tronco por três dias e três noites. Durante esse tempo seu filho pequeno, a quem amamentava, foi mantido longe dela. Seus seios incharam. Ela então saiu da propriedade sem passe e foi ao protetor de escravos. Quando o administrador testemunhou, disse que Rosey estava sentada no chão em vez de trabalhar e não respondera ao que ele lhe perguntara. Então a esbofeteara, por causa "de sua grande impertinência". Ele acrescentou que Rosey não tinha sido posta no tronco, mas em um dos quartos do hospital. Seu filho de dezesseis meses tinha estado na casa reservada aos doentes com bouba, e ele achava que a criança já "devia ser desmamada". O administrador apresentou uma declaração do feitor confirmando seu depoimento e dizendo que a mulher se opusera às ordens e usara linguagem "abusiva". Disseram que Rosey tinha ido ao local onde se achava a criança e a tirara de lá à força, agredindo a mulher encarregada do lugar. Segundo o feitor, ela aparentemente havia sido instigada pelo marido a se queixar do administrador, por este não ter permitido que um dos filhos mais velhos fosse à casa onde a criança doente estava para cuidar dela, o que era desnecessário "pois lá existe uma enfermeira para tratar dos que têm bouba e atendê-los em tudo que diz respeito à alimentação". O processo de Rosey foi encerrado. Esse e outros casos similares revelam não só indiferença por parte dos "protetores" dos escravos e brutalidade por parte dos administradores, mas também diferentes concepções de enfermagem, aleitamento e desmame. Rosey e outras mulheres estavam provavelmente seguindo práticas africanas de amamentar as crianças por muitos anos, algo que os administradores não toleravam porque isso interferia no seu trabalho. Conflitos em torno dessas práticas eram comuns no Caribe.

As mulheres também se queixavam de encargos e castigos injustos. Um caso que chamou a atenção de um protetor de escravos em 1829 é bem significativo. Jacuba, Julia, Dorothea, Una e Effa, cinco escravas que pertenciam à fazenda Le Repentir, mas que estavam trabalhando na La Pénitence, foram queixar-se do administrador. Elas relataram que ele as havia mandado remover o bagaço do engenho na quinta-feira e novamente na sexta, e lhes dissera que o serviço deveria ser concluído até as nove da noite. Elas haviam trabalhado das três da manhã às nove da noite sem parar, e só tiveram tempo para comer depois de terminado o trabalho, embora "lhes tivessem levado bana-

nas cozidas". No sábado, foram novamente mandadas remover o bagaço, mas se recusaram a fazê-lo, alegando que outros carregadores deveriam fazer isso, "pois era costume que os que carregavam o bagaço por dois dias seguidos" recebessem ordens para fazer outro tipo de trabalho, porque a tarefa era a mais árdua da fazenda.[119] Elas tinham reclamado ao administrador, dizendo que, ao dar um trabalho leve para alguns enquanto sobrecarregava outros, ele estava sendo injusto. No sábado, em vez de obedecê-lo, foram cortar cana no canavial. O administrador mandou buscá-las e prendeu-as no tronco, pelos pés e pelas mãos, por muitas horas, depois trancafiou-as num quarto até o domingo de manhã, quando novamente as pôs no tronco. Lá ficaram até as três da tarde. E mais uma vez foram confinadas num quarto até o dia seguinte.

Ao ser interrogado pelo protetor de escravos, o administrador afirmou que chamara mais mulheres do que o necessário para executar a tarefa, mas mesmo assim elas não tinham executado o serviço tão rápido quanto deveriam. O resultado foi que o bagaço se acumulara "com grande perigo para a maquinaria". No dia seguinte, elas haviam feito menos ainda, disse ele, então receberam ordens para continuar o serviço no sábado. Ele explicou que se elas houvessem retirado o bagaço no primeiro dia, como deveriam, ele teria chamado uma outra equipe. O administrador tinha certeza de que elas poderiam ter desempenhado a tarefa com grande facilidade, uma vez que o engenho sempre parava três horas por dia. (O administrador aceitou como verdadeira a alegação de que enquanto confinadas as mulheres haviam recebido apenas água e bananas.)

Depois de ouvir o administrador, o protetor de escravos chamou o feitor, que confirmou o relato. Em seguida, o maquinista deu seu testemunho. De um modo geral, seu depoimento corroborou o do administrador e o do feitor, mas levantou um ponto novo e crucial. Quando lhe perguntaram se as mulheres haviam retirado o bagaço tão rapidamente quanto deveriam, ele disse que não. Elas tinham provocado a obstrução da moenda. Mas quando lhe perguntaram se ele achava que as mulheres eram capazes de manter a moenda desobstruída, ele respondeu que não, "o bagaço sai da moenda muito rápido", disse, "é uma moenda grande; enquanto eu as vigiei e fiz com que se apressassem, elas trabalharam o mais rápido que puderam; mas não sei o que fizeram quando me afastei". O protetor decidiu que o administrador incorrera em infração ao "artigo 14 da Ordenação dos Escravos, e ao artigo primeiro do Amended Act",* e multou-o em duzentos guinéus por escrava (a menor das penas estipuladas pelo regulamento).

(*) Ato de Reparação.

Um outro caso típico dos conflitos que emergiam entre escravas e administradores envolveu Beckey e Lydia, duas mulheres que pertenciam a uma turma de trabalhadores. As duas se queixaram de que nas três semanas anteriores haviam sido confinadas todas as noites num "quarto escuro" por não serem capazes de capinar duas fileiras de canas novas. Beckey afirmou que tinha sido trancafiada assim que chegou do canavial e não tivera tempo de comer. Lydia apresentou queixas semelhantes, mas acrescentou que seu filho de dois meses "não mama; que o leite azeda no seu peito e que, ao mamar na manhã seguinte, a criança vomita".[120]

Quando o protetor de escravos ouviu o administrador, este declarou que as mulheres haviam recebido a mesma quantidade de trabalho que fora designada às outras — duas fileiras de 24 pés de canas novas. Ele acrescentou que elas geralmente completavam a metade da tarefa e sempre se atrasavam de manhã. Também explicou que designara uma "enfermeira" para cuidar das crianças e duas outras jovens para amamentá-las, para evitar que as mães por despeito lhes causassem algum dano, o que às vezes acontecia porque as mulheres queriam prejudicar o administrador, que era responsável pelo bem-estar das crianças. Depois de muitas considerações, o protetor pediu ao administrador que suspendesse tal prática.[121]

Havia muitos outros motivos para a existência de conflitos entre escravos e administradores. O "direito" que os escravos tinham à produção de suas hortas e aos animais que criavam muitas vezes levava a confrontações que terminavam na sala do fiscal.[122] A história que Thomas contou ao protetor é muito reveladora. Ele pertencia a um carpinteiro de Georgetown. Num domingo, quando saía do trabalho com duas galinhas que levava para sua mulher, o senhor lhe tomou as aves, cortou-lhes as cabeças e atirou-as na estrada. Não satisfeito, pegou dois punhados de inhame, cortou-os em pedaços e jogou-os fora. Ele chutou Thomas nas "partes pudendas" — que de fato pareceram inchadas ao fiscal — e depois lhe deu uma "dose de sais" e o prendeu no tronco; "também o maltratou arrancando-lhe os cabelos", apresentados pelo escravo como prova. Thomas disse que diversos escravos e a mulher do senhor haviam testemunhado o episódio. O fiscal mandou Thomas para a cadeia, com recomendações de que o atendente o examinasse, e intimou o senhor, um certo Milne, que negou ter tocado no escravo uma vez sequer, embora admitisse ter pego as aves que pertenciam à mulher de Thomas. Milne disse que inúmeras vezes mandara-a embora das imediações, "por vê-la traficando no terreno dele dia e noite". Todos os que foram interrogados negaram tudo, e o atendente afirmou que a inchação datava de muito tempo e não resultara de uma pancada. O protetor repreendeu Thomas e mandou-o embora. No entanto, nos meses seguintes muitos escravos fizeram queixas

contra Milne. Isso parece indicar que este era particularmente violento, ou que os escravos, em solidariedade a Thomas, haviam decidido vingar-se de Milne.

O "direito" de possuir aves também foi motivo de uma queixa contra John Quarles. Diversos escravos queixaram-se de que ele não só os obrigava a trabalhar à noite e aos domingos, como também comia as aves que lhes pertenciam. O fiscal foi à fazenda e viu que os escravos tinham razão. Quarles foi intimado a pagar integralmente os patos e galinhas que mandara matar e foi advertido pelo fiscal de que se houvesse mais queixas, seria processado criminalmente. Um caso semelhante ocorreu em Berbice, embora não se saiba o desfecho. Dois escravos, Philip e Leander, possuidores de porcos, reclamaram que o administrador havia mandado o capataz e o feitor matarem os animais; e quando Philip pediu permissão para vender os porcos na cidade, esta lhe foi negada e ele foi surrado e posto no tronco. Uma história igualmente sugestiva da maneira como entendiam seus "direitos" foi contada por diversos escravos, que se queixaram do fato de o administrador, depois de tê-los contratado para descaroçar seu próprio algodão, não os pagara.[123]

Outra fonte de conflito era a transferência de escravos de uma atividade para outra, já que, sem possuírem as habilidades necessárias, eram castigados pelo desempenho insatisfatório.[124] Um caso típico foi o de Quamina, um escravo de Berbice que chegou à sala do fiscal queixando-se de que fora vendido como tanoeiro e carpinteiro, mas fora mandado colher algodão. Ele não conseguira colher tanto quanto os outros e fora açoitado; suas costas foram lavadas com salmoura e esfregadas com sal. Queixa semelhante foi feita por Azor, a quem mandaram catar café no terreiro — tarefa delicada, geralmente destinada às mulheres, que ele nunca tinha executado. O escravo recebeu chibatadas e foi posto no tronco por não ter enchido seu cesto. Talvez a mais patética dessas histórias contadas por escravos seja a daquele que, apesar de não saber fabricar cestos, tinha sido obrigado a substituir o cesteiro que havia morrido. Como não conseguiu produzir a quantidade de cestos esperada, foi castigado. Chamado pelo fiscal, o administrador refugiou-se em estereótipos. Declarou que o escravo estava mentindo, uma vez que todos os negros sabiam fazer cestos.[125]

Os administradores freqüentemente reclamavam de que os escravos estavam apenas fingindo não poder desempenhar suas tarefas, e os acusavam de deliberadamente agir com negligência e lentidão. Os escravos alegavam que os senhores faziam exigências descabidas e eram injustos ao castigar. Foi esse o caso de George, que se queixou de que — embora nunca tivesse sido acusado de "impertinência", nunca tivesse sido negligente no trabalho, nem tivesse fugido, nem sequer tivesse deixado de voltar na segunda quando recebia passe no domingo — fora castigado por não ter preparado a fornalha adequadamente. Ele explicou que não havia ninguém para cortar a lenha, que a madeira existente estava verde e que por isso não pudera acender o fogo. Quando o fiscal chamou o administrador, o homem contou que no ano anterior tinha sido obrigado a substituir os escravos que alimentavam as máquinas do engenho porque haviam posto carvão, talhadeiras e outras coisas que impediam as máquinas de funcionar. Desde então ele não tivera mais problemas. George fora um dos dispensados, mas tinha sido recentemente admitido na tarefa de alimentar o fogo. O administrador contou também que lhe haviam dito que antes de chegar à propriedade, George tinha sido pego roubando, junto com outros, "mais de 135 quilos de açúcar".[126] Caso semelhante envolvendo um escravo da fazenda Friends foi relatado. O escravo queixou-se de castigo injusto. O administrador mandara que acendesse o fogo do engenho à meia-noite, mas não havia lenha à mão e, quando o escravo foi apanhá-la, chovia, a madeira estava molhada e o fogo não pegou. A queixa foi considerada infundada, e o escravo, em vez de atendido, foi castigado.

Às vezes é realmente difícil saber se os escravos estavam de fato envolvidos em sabotagem, inventando histórias ou tentando jogar o fiscal contra seus administradores e senhores. Mas há casos em que senhores obviamente culpados não sofriam nenhum castigo. Só muito raramente os fiscais impunham multas aos administradores ou senhores, embora essa prática pareça ter se tornado mais comum depois de 1823. Em 1825, por exemplo, o fiscal multou um certo Pollard em novecentos guinéus por ter infligido 57 chibatadas a um escravo. Pollard era conhecido por sua crueldade no trato com os escravos. Ele aparece mencionado muitas vezes no diário de John Smith como um administrador que perseguia os escravos que iam à capela. Havia também muitas reclamações contra ele por parte dos escravos. G. Stroek foi outro administrador punido. Houve diversas reclamações contra ele. Uma manhã, o "*schout*"* disse ao fiscal que Stroek pusera numa negra grilhões tão apertados que estes causaram uma dor considerável. O *schout* ouvira os gritos da mulher e, depois de livrá-la dos grilhões, levara-a ao fiscal. Stroek foi multado em novecentos guinéus. O administrador da Friendship também foi multado em 150 guinéus depois que um velho escravo se queixou ao fiscal de que não recebera alimento suficiente. Também recebeu multa de dois xelins por escravo o administrador da Land of Canaan, quando 27 escravos da propriedade reclamaram que havia "falta de roupa, teto, comida, tratamento de doenças etc.". No relatório ao governador, o fiscal explicou que visitara a fazenda

(*) Nas antigas colônias holandesas da América, a pessoa investida das funções judiciais do lugar. (N. T.)

e vira que o proprietário estava prestes a abandoná-la e mudar o pessoal para um lugar mais fértil.

> Entrei nas casas dos negros e nos prédios, se assim podem ser chamados. Tudo era muito miserável, e os negros queriam muitos confortos que depois lhes providenciei. Falei com o pessoal, pedi que se comportassem bem e disse que sempre me encarregaria e cuidaria deles.[127]

Quando o comportamento de um administrador gerava desassossego tal entre os escravos que pudesse comprometer o funcionamento de uma fazenda, o fiscal às vezes forçava seu afastamento. Mesmo assim, os escravos corriam o risco de ser punidos por ter feito a queixa. Esse foi o caso de um escravo que contou que o administrador tinha "relações" com sua mulher e com as de outros dez "negros". O fiscal visitou a fazenda, determinou a validade da acusação e recomendou o afastamento do administrador. Ao mesmo tempo, ordenou que o escravo fosse punido por ter se descuidado do trabalho.[128]

Ocasionalmente, a penalidade imposta aos senhores era mais severa. Quando uma escrava se queixou de que sua senhora ia mandá-la para o Suriname, o fiscal deteve um certo dr. Ferguson, que foi processado, considerado culpado e sentenciado a três anos de prisão e trabalhos forçados. Conforme se alegou, Ferguson transportara ilegalmente muitos escravos para o Suriname. Casos sérios de violência dos administradores resultando em morte de escravos eram encaminhados ao Tribunal de Justiça Criminal, mas mesmo assim as penas aplicadas eram brandas. Quando o administrador Angus MacIntosh amarrou o escravo London com tanta força que lhe causou a morte, foi inicialmente suspenso de suas funções e considerado incapaz de exercê-las novamente. Mas quando diversas pessoas testemunharam dizendo ser ele um "homem muito humano", o administrador foi inocentado.[129]

Embora os casos em que administradores recebiam punições devido a queixas fossem raros e as reclamações fossem geralmente rejeitadas, os escravos continuavam a procurar o fiscal para relatar seus agravos.[130] Os arquivos dos fiscais e protetores de escravos registravam centenas dessas queixas envolvendo uma variedade de questões. Os escravos diziam que eram forçados a trabalhar quando estavam doentes e punidos se não correspondiam às expectativas do administrador; que seus filhos eram maltratados e trabalhavam demais[131] ou não recebiam assistência médica adequada quando ficavam doentes;[132] que haviam sido separados de suas famílias e mandados para longe para trabalhar; que recebiam a incumbência de executar tarefas que não lhes eram familiares e depois eram punidos por não as executar bem;[133] que não recebiam nem roupas nem alimentação suficientes; que o trabalho era excessivo; que os mantinham ocupados até tarde da noite e que tinham muito pouco tempo para si; que não eram pagos pelo trabalho que

faziam no seu "tempo livre" nem pelas aves que haviam vendido aos administradores; que o castigo que recebiam violava as leis; que eram obrigados a trabalhar aos domingos e não lhes era permitido ir à capela. Além disso, as mulheres queixavam-se de que não tinham tempo para amamentar seus filhos, e os homens de que os administradores dormiam com suas mulheres. Também havia negros que diziam ter recebido carta de alforria de seu senhor e depois tinham sido novamente escravizados, fosse por um herdeiro ou advogado, fosse por alguma outra pessoa.

Embora os escravos que procuravam o fiscal para suas queixas representassem uma porcentagem pequena do total da população escrava e raramente recebessem qualquer desagravo, sua persistência não deixa de ser impressionante.[134] As histórias de desamparo, decepção e maus-tratos constituem algumas das mais graves acusações contra a escravidão. Mas também testemunham a espantosa capacidade de resistência de um povo. Cada uma das histórias revela não só o forte apego dos escravos ao que consideravam seus "direitos" e a disposição de lutar por estes com todos os meios de que dispunham, como também a importância que atribuíam a um processo que, quaisquer que fossem as limitações, pelo menos lhes permitia ser ocasionalmente tratados como pessoas, e não como coisas.[135]

Uma leitura acurada das queixas dos escravos não só revela as noções que eles tinham dos seus "direitos", como também o mundo que desejavam criar dentro dos limites que lhes eram impostos pelos senhores. Mas é importante lembrar que tais queixas envolviam negociações com os senhores e as autoridades públicas e, portanto, a busca de um terreno comum, uma espécie de solução conciliatória. Os queixosos invocavam normas que imaginavam pudessem ser consideradas aceitáveis por brancos em posição de autoridade. O que encontramos nos registros dos fiscais e protetores de escravos é, assim, um "transcrito público".

Esses registros deixam claro que, enquanto os senhores sonhavam com o poder total e a obediência cega, os escravos entendiam a escravidão como um sistema de obrigações recíprocas. Eles presumiam que entre senhores e escravos havia um contrato tácito, um texto invisível que definia regras e obrigações, um texto que usavam para avaliar qualquer violação a seus "direitos". Os escravos esperavam desempenhar "uma quantidade razoável de trabalho", a ser definida conforme as normas do costume e proporcional à força e competência dos trabalhadores individuais. Em troca, atribuíam-se o direito de receber uma cota de alimentos e roupas conforme o costume, de ter o tempo necessário para fazer suas refeições, de ter acesso à terra e tempo "livre" para cultivar suas hortas e áreas para provisões, de ir à feira e à capela e de visitar parentes e amigos. Achavam que tinham direito à produção de

suas hortas e lavouras, e que deveriam ser pagos pelos serviços prestados no seu tempo "livre". Esperavam ser dispensados do trabalho e receber algum tipo de assistência quando doentes, bem como alimentos e roupas na velhice. Também acreditavam que não deveriam ser castigados caso cumprissem as tarefas satisfatoriamente e se comportassem de acordo com as regras, e que a punição não deveria ultrapassar os limites do "aceitável". Além disso, as mulheres se sentiam no direito de amamentar seus bebês conforme suas práticas habituais e de ter algum controle sobre os filhos. O "transcrito público" dos escravos de Demerara poderia ser resumido em poucas palavras: todos os escravos deveriam desempenhar as tarefas conforme suas capacidades e todos deveriam ter supridas suas necessidades.[136] Sempre que essa norma fosse violada e o "contrato" implícito rompido, eles se sentiam no direito de protestar.[137]

Menos visível, mas igualmente vigoroso, era o compromisso deles com os "direitos" que não eram proclamados publicamente mas permaneciam inscritos num "transcrito oculto", agravos que não chegavam aos ouvidos dos fiscais mas que ainda assim alimentavam a ira, geravam formas de comportamento que os senhores consideravam impróprias e que acabaram por dar início à rebelião. Entre esses estava o direito à liberdade, que incluía o direito ao fruto do seu trabalho, o direito a constituir e manter uma família conforme seus próprios critérios, o direito de nunca se separar da família contra a vontade, o direito de se movimentar sem constrangimentos, de celebrar rituais, tocar tambores — em resumo, o direito de viver conforme suas próprias regras de decência e respeito. O "transcrito oculto" só pode ser percebido no comportamento dos escravos. Quando fugiam, quando executavam os rituais em segredo no meio da noite, mas, sobretudo, quando se rebelavam, eles estavam afirmando os direitos que não ousavam afirmar publicamente.[138]

Os limites entre o "transcrito oculto" e o "público", no entanto, não eram rigidamente fixados. Os "direitos" que pertenciam ao "transcrito oculto" tornavam-se públicos assim que os escravos percebessem alguma chance de que fossem reconhecidos. Isso acontecia sempre que uma mudança no equilíbrio de forças favorecia os escravos, como no momento em que a pressão abolicionista cresceu e os missionários evangélicos começaram a chegar à colônia, trazendo novas normas e incitando novos desejos — e criando novos motivos de conflito entre senhores e escravos. As normas do cristianismo que proibiam o trabalho aos domingos e exigiam o comparecimento aos serviços religiosos tornaram-se imediatamente fonte de altercações. Os escravos começaram a reclamar publicamente o "direito" a comparecer aos serviços religiosos e a não trabalhar aos domingos. O mesmo se deu quando o governo britânico, apesar da oposição de fazendeiros e administradores, proibiu os

açoites em mulheres. Logo houve queixas aos fiscais relatando castigos com chibatadas. Por outro lado, o desejo de aprender a ler estimulado pelos missionários evangélicos permaneceu no transcrito oculto durante muito tempo porque a ele se opunham os fazendeiros e as autoridades locais. Nenhum escravo foi à sala do fiscal queixar-se de que seus senhores não lhe permitiam aprender a ler. Mas eles continuaram a ensinar uns aos outros secretamente.

O conflito entre administradores e escravos não se devia simplesmente a questões relativas a trabalho e necessidades materiais. Ele ocorria devido a diferentes noções de certo e errado, próprio e impróprio, justo e injusto. Como vimos, essas noções advinham da lei escrita e dos costumes. Mas algumas vezes os escravos pareciam estar avaliando a situação a partir de um texto que fiscais e administradores ignoravam, um texto que os escravos haviam trazido da África e que estava sendo reescrito sob as condições da escravidão. O testemunho, no entanto, é esparso, elíptico e muito difícil de interpretar, uma vez que os documentos foram todos registrados na linguagem dos fiscais e senhores. A voz do escravo que chega até nós em traduções inadequadas, através de camadas de vieses e percepções desvirtuadas, é quase inaudível. É fácil resgatar as queixas dos escravos, muito mais difícil saber qual o significado que eles atribuíam a essas queixas — um problema com que terá de se confrontar qualquer historiador que tente compreender os significados que os povos que não deixaram registros escritos atribuíam a suas ações.

Os escravos não eram "africanos" — exceto aos olhos dos missionários e outros europeus, que estavam inventando a África. Quando foram trazidos para o Novo Mundo, não compartilhavam uma única cultura. Eles vieram de lugares diferentes, falavam línguas diferentes, pertenciam a grupos sociais diferentes. A "tessitura de significados" original estava rompida. Os fios se espalhavam em várias direções para de novo serem tecidos de forma diferente. Angolanos, igbos, mandingos (será que eles algum dia se viram nesses termos, ou se identificavam com um povo em particular ou um lugar em particular?), quem quer que tivessem sido um dia, qualquer que fosse sua identidade de origem, eles foram agrupados com outros, pertencentes a outros lugares, outros povos, outras aldeias, sob categorias genéricas como "negros" e "escravos". Se os documentos são dignos de crédito, eles também acabaram se designando e a seus pares como "negros" e "escravos"— identidades novas que talvez servissem de armas ideológicas poderosas para formar solidariedades novas e travar novas guerras — textos novos escritos sobre velhos textos, fronteiras novas, significados novos e uma língua nova. Mas, para a primeira geração dos que haviam sido desenraizados, teria sido

impossível esquecer os mundos deixados para trás: sanções morais; noções do que era certo e errado, do que era desejável, do que era adequado; as obrigações mútuas que ligavam esposas e esposos, família e parentela; rituais de iniciação; as coisas que deveriam ser ensinadas às crianças; a maneira como os jovens deveriam se dirigir aos mais velhos; as formas de celebrar a vida e prantear a morte; a maneira como os humanos se relacionavam com a natureza, a história e os deuses; as fronteiras entre os vivos e os mortos; e os tabus e rituais que haviam sido parte integrante de suas vidas. Eles também se lembrariam das maneiras de plantar e colher, de empreender guerras, de dançar e cantar, do alimento e das roupas, das ferramentas, das casas, dos vilarejos, das plantas medicinais e de uma infinidade de coisas que não podiam ser facilmente esquecidas ou abandonadas, mas que nunca seriam as mesmas outra vez. No processo de criação de uma nova cultura, a memória do passado tornar-se-ia cada vez mais esmaecida e uma nova cultura seria criada.[139]

É difícil detectar e decifrar os sinais de um passado negado todo dia pelas experiências novas, e que, como palimpsestos, são escritos repetidas vezes. Às vezes o historiador os vislumbra e suspeita que ainda há uma história oculta esperando para ser descoberta, uma história que irá atingir uma profundidade ainda maior do que a alcançada até agora. Os historiadores que estudam a escravidão têm freqüentemente enfatizado que essa história não é apenas uma história de homens e mulheres cujos corpos foram explorados e cujas mentes os missionários tentaram conquistar, mas de homens e mulheres que criaram um mundo para si, imperceptível aos olhos do forasteiro, um mundo que não foi feito à imagem dos homens brancos, mas investido de significados que não eram mero reflexo do sistema escravista, e sim uma síntese criativa do passado e do presente. No entanto, com algumas exceções, a maioria dos historiadores continua a negligenciar essa cultura quando estuda a resistência dos escravos.[140]

Lidos com essas idéias em mente, tanto os arquivos dos fiscais quanto os dos protetores de escravos parecem sugerir que havia muito mais em jogo quando os escravos registravam suas queixas do que a aparência nos mostra. Isso é evidenciado num caso trágico que terminou no Tribunal de Justiça Criminal de Berbice. A família do escravo Christian havia aparentemente cometido suicídio coletivo atirando-se no rio Canje. Todos se afogaram, com exceção de Christian, que foi encontrado escondendo-se nas moitas, e um menino — filho "adotivo" de Christian — que foi salvo. Levado ao tribunal,[141] Christian declarou que sua esposa e filhos haviam cometido suicídio porque tinham sido separados um do outro. O administrador testemunhou que Christian lhe pedira para comprar não apenas a esposa, mas duas outras jovens esposas e os irmãos delas, e esse pedido lhe fora negado.[142] O fiscal solicitou

que Christian fosse enforcado, mas o tribunal não encontrou provas legais suficientes para condená-lo. O drama de Christian parece ter sido o de muitos outros que em silêncio suportaram a violação de suas noções de família e parentesco. Sem dúvida ele pertencia originalmente a algum grupo africano para o qual as relações irmão-irmã eram fundamentais, uma noção que mesmo o administrador mais compreensivo teria dificuldade em aceitar, e mais dificuldade ainda de se adaptar a ela.[143] Igualmente comoventes são as histórias de escravos que foram levados ao tribunal por envolvimento em práticas que os colonos estavam sempre prontos a rotular de *obia*, e a condenar como "más" e "perigosas", mas que do ponto de vista dos escravos eram tentativas de restabelecer rituais destinados a afastar o sofrimento e a doença.[144]

A disposição existente entre os escravos de solucionar disputas através de intermediações também encontra ressonância em práticas judiciais típicas das sociedades africanas, e o mesmo pode ser dito do apego a feiras de domingo e a lavouras de cultivo de provisões (embora aqui, como em muitas outras circunstâncias semelhantes, seja impossível separar o que era legado do passado do que nascera no presente, uma vez que o apego dos escravos a feiras e lavouras de cultivo de provisões e o uso de formas de mediação podem ser interpretados, sem referência ao passado, como simples estratégias de sobrevivência). O conflito em torno do tempo permitido para a amamentação é um bom exemplo. Era comum entre as mulheres africanas de diferentes regiões amamentar os filhos até completarem três anos e às vezes além dessa idade. Mas, como isso interferia no trabalho, os administradores e feitores muitas vezes as castigavam. Mais uma vez, as expectativas dos escravos procedentes de uma cultura diferente colidiam com os interesses da administração. Mas o apego a essa prática de amamentação também poderia ser interpretado (como o era pelos administradores) como uma estratégia para evitar o trabalho. Os ritos fúnebres, que em muitas sociedades africanas tinham extrema importância, também eram difíceis de ser mantidos, embora haja indícios de que os escravos tentaram conservá-los. Eles também tentaram preservar a linguagem dos tambores, as músicas e danças, e muitas outras tradições cujos significados escapavam à percepção dos brancos.

Em síntese, restam ao historiador mais perguntas do que respostas. O que aconteceu aos textos culturais e sociais que os escravos levaram consigo ao sair da África? Qual o grau de transformação desses textos? O respeito tradicional pelos mais velhos desmoronou completamente sob o impacto da experiência da escravidão? Por quanto tempo os escravos mantiveram suas línguas de origem? Tentaram eles recriar as formas de associação, baseadas em grupos etários ou de ofício, comuns em muitas sociedades africanas? E as outras formas de parentesco? É possível que a experiência prévia dos escra-

como analisa a sobrevivência prática trazida África

vos com sociedades secretas tenha servido no planejamento das conspirações do Novo Mundo? Quando lemos nas memórias de Oleudah Equiano que os igbos da África costumavam usar um pano comprido de chita ou musselina frouxamente enrolado no corpo e comer bananas-da-terra, inhame, feijão e milho, e encontramos práticas semelhantes em Demerara, devemos falar em "sobrevivências" culturais? E quando os senhores davam aos escravos tecidos em vez de saias ou blusas, estavam atendendo às preferências dos escravos, apenas tentando poupar dinheiro ou ambos?

É verdade que nenhum grupo pode transferir "de um lugar para outro, intactos, sua maneira de viver, as crenças e os valores que a acompanham", como muitas vezes enfatizaram Sidney Mintz e Richard Price.[145] E a escravidão, sem dúvida, tornou particularmente difícil para os negros a continuidade de suas tradições no Novo Mundo. Pode-se argumentar, no entanto, que exatamente por *terem sido* escravizados, eles se apegaram a suas tradições — como estratégia de resistência e sobrevivência — e que em suas vidas cotidianas houve uma luta constante, ora visível, ora invisível, para mantê-las vivas. O que não quer dizer que eles conseguiriam mantê-las intactas. Também é possível que algumas tradições culturais, conquanto modificadas pela experiência dos escravos no Novo Mundo, fossem mais resistentes do que outras,[146] particularmente aquelas que não interferiam no trabalho escravo e na disciplina. Por que motivo os senhores se importariam com as fábulas, as anedotas e as histórias que os escravos contavam uns aos outros à noite quando voltavam do trabalho?

Por que deveriam se importar com a maneira como os escravos pescavam e caçavam, fabricavam móveis e utensílios, plantavam as próprias hortas ou preparavam a própria comida? E por que iria alguém se importar — pelo menos até a chegada dos missionários — com as noções dos escravos sobre vida e morte, sobre a natureza e o universo, suas idéias sobre a causalidade ou sua cosmogonia? Os senhores preocupavam-se com o comportamento público dos escravos. Enquanto as idéias e tradições não interferissem na vida da fazenda nem na "ordem" social, os escravos podiam mantê-las. Também podiam tocar seus tambores, dançar e cantar em horas e lugares prescritos. Mas quem poderia controlar o que acontecia secretamente na senzala? Quem poderia saber o que se passava em suas cabeças?

Ironicamente, o mesmo motivo que tornou possível a sobrevivência de algumas práticas culturais — a invisibilidade destas aos olhos dos brancos — dificultou a sua identificação. A maior parte do que pode ser encontrado nos documentos de Demerara do século XIX refere-se a aspectos da cultura dos escravos que perturbavam os senhores. Geralmente só havia registro documentado no caso de crenças ou práticas que levassem ao conflito. É por isso

que sabemos alguma coisa a respeito das noções dos escravos sobre família, práticas de amamentação e *obia*. Mas mesmo no que se refere a esses assuntos, a informação nos chega em versões distorcidas, pois os administradores, funcionários públicos e missionários simplesmente não compreendiam a cultura dos escravos. Mais difícil ainda é traçar as raízes dessas tradições desde a origem, uma vez que os escravos vieram de lugares diferentes e intercambiaram elementos culturais entre si.[147] Os escravos também se apropriaram (nos limites impostos pela escravidão) de símbolos, valores e práticas da cultura dos senhores. Esse processo complexo de "euro-afro-crioulização" é essencial para a compreensão da rebelião de 1823.[148]

Para nós, o que importa aqui é apenas lembrar que, no que concerne aos escravos, sua avaliação dos senhores, os motivos para protestar e as noções de "direitos" nasceram de uma variedade de experiências que incluíam a lei escrita (local ou da metrópole), os direitos consuetudinários decorrentes da lida diária com senhores, funcionários públicos e missionários, e as memórias do passado africano. Ecos da África e da Europa ressoavam numa polifonia dissonante em Demerara. E quando os rebeldes de 1823 falaram de seus direitos, levaram às últimas conseqüências uma longa história de lutas por justiça.

A noção de "direitos" que os escravos possuíam adquiriu uma nova dimensão no final do século XVIII, quando o discurso revolucionário conferiu universalidade, e portanto nova legitimidade, à noção de direitos, tornando-a muito mais abrangente. Prisioneiros de conceitos jurídicos e de uma retórica legalista, governadores, fiscais, senhores e administradores estavam sempre falando sobre os direitos legais dos escravos, embora na prática a tendência dessas "autoridades" fosse negá-los. Mas ao fazer isso conseguiram apenas intensificar o apego dos escravos a esses direitos.

Quando, em 1816, chegaram a Demerara notícias de uma rebelião em Barbados, o governador Murray emitiu uma proclamação dizendo, entre outras coisas, que os escravos de Barbados tinham sido "induzidos" a acreditar que o rei ordenara sua liberdade, mas que "não estava na natureza das coisas" a possibilidade de ordens dessa espécie. "Toda história prova que a escravidão existiu desde que foi feito o mundo [...]. A Bíblia Sagrada ordena que os escravos sejam obedientes a seus senhores e assim deve ser, o que não só é motivo de seu interesse, mas também seu dever", disse Murray. Mas, depois dessa declaração veemente legitimando a escravidão, ele continuou dizendo que tudo o que os escravos deveriam esperar era viver tão felizes quanto possível na servidão. "Rogo-lhes que me digam se o seu senhor e o governador da colônia não manifestaram um profundo desejo de fazê-los felizes. Rogo-lhes que me digam se sua situação não melhora a cada ano."

Murray concluiu a proclamação prometendo que estaria sempre pronto a dar aos escravos "o benefício daquelas leis que os protegessem da opressão". Embora os avisasse que em caso de insurreição ele seria "como a seta de um arco, pronta a executar uma justiça imediata e terrível", também se apresentava como protetor dos escravos, o homem responsável pela implementação de leis que os favorecessem. Assim, não surpreende que em 1823, quando os escravos ouviram dizer que as "novas leis" aprovadas pelo Parlamento britânico tinham sido ignoradas por seus senhores, eles estivessem prontos para apelar ao governador e reclamar seus "direitos". Os abolicionistas já haviam então legitimado a concepção que os escravos tinham de "direitos". A linguagem dos direitos universais do homem conferira um novo significado às lutas dos escravos, uma vez que reconhecia-lhes a "humanidade" e o direito que tinham de ser livres.[149] Tais noções foram reforçadas pela retórica dos missionários.

Como os historiadores estudiosos da escravidão demonstraram repetidas vezes, os escravos não foram as vítimas passivas da opressão que abolicionistas e missionários retrataram. Eles reagiram de todas as maneiras possíveis, sempre tentando obter maior controle sobre suas vidas. Todas as vezes que os senhores inventavam maneiras de mantê-los sob controle, os escravos davam um jeito de inverter as coisas, derrotando (ao menos em parte) essas intenções. Mas, sempre que os escravos conseguiam obter alguma vantagem, os senhores estavam a postos para anulá-la. Foi assim com as áreas destinadas ao cultivo de provisões. Originalmente talvez tenha sido uma boa idéia para os senhores a concessão desses lotes, o que os livrava de maiores preocupações com a alimentação de seus escravos. Mas logo estes pareceram mais interessados em trabalhar em seus lotes do que na plantação do senhor. Quando os fazendeiros, numa tentativa de neutralizar o declínio dos preços e a diminuição da mão-de-obra, decidiram fazer exigências tais que aos escravos sobrava pouco tempo para se dedicar a suas lavouras, estes começaram a se queixar e o "tempo livre" passou a ser uma fonte de controvérsias.[150] Algo similar ocorreu com o sistema de tarefas. Reconhecendo a dificuldade de supervisionar o trabalho dos escravos, alguns administradores adotaram o sistema de tarefas, designando o trabalho específico a ser executado por uma turma de escravos num determinado tempo. Os administradores esperavam com isso estimulá-los a trabalhar com mais afinco e maior rapidez, pois assim teriam mais tempo "livre". De início, essas expectativas foram satisfeitas; mas tão logo os escravos terminavam as tarefas, os administradores lhes davam mais trabalho, contrariando a intenção original e provocando protestos.[151] A alforria também poderia ter se constituído num meio efetivo de controle social. Nada era mais caro aos escravos do que a idéia de liberdade, e se eles acreditassem que seria possível obter a alforria satisfazendo as expectativas dos senhores e administradores, talvez trabalhassem mais e melhor. Entretanto, se a alforria fosse obtida facilmente, os senhores logo estariam às voltas com uma comunidade cada vez maior de negros livres e uma mão-de-obra escrava cada vez menor. Por isso os senhores sentiram necessidade de dificultar a concessão da alforria. Todavia, se passasse a ser um sonho impossível, ela perderia sua eficácia como forma de induzir os escravos à submissão. Assim também, quando os administradores, na esperança de aumentar nos escravos a disposição para trabalhar, lhes permitiam ir à feira, visitar parentes, cantar e dançar, eles se atrasavam para o trabalho no dia seguinte, ou aproveitavam a oportunidade para se reunir com amigos e tramar rebeliões. Todos os meios imaginados pelos administradores para extrair o máximo de trabalho dos escravos, todos os meios usados para quebrar a resistência, podiam tornar-se pretexto para novas formas de luta e resistência.

Nenhuma grande rebelião ocorrera na área desde a famosa sublevação na colônia vizinha de Berbice, em 1762-63, quando, uma atrás da outra, as fazendas caíram nas mãos dos rebeldes, que pilharam e incendiaram as casas dos senhores, puseram fogo nos depósitos de açúcar e rum, massacraram grande quantidade de brancos, forçaram o restante da população branca a buscar refúgio em barcos e finalmente assumiram o controle da colônia.[152] Nessa rebelião, que durou um ano, as divisões entre os escravos e os reforços enviados da Holanda e outras colônias no Caribe deram finalmente a vitória aos holandeses. A repressão tinha sido implacável. Para os que estavam vivendo em 1823, entretanto, 1763 constituía um passado muito remoto. Igualmente remoto era o tempo em que os holandeses haviam sido forçados a assinar um tratado com os quilombolas (maroons) do Suriname. As rebeliões em outras regiões, em particular no Haiti, em 1791, na Jamaica, em 1807, e em Barbados, em 1816, periodicamente reativavam os temores dos brancos. Pequenas sublevações também haviam ocorrido algumas vezes em Demerara e Berbice — em 1772, na fazenda Dynemburg, em 1794, entre os coromantee da Costa Oeste, e, em 1808 e 1812, na Costa Leste.[153]

Para os escravos, todavia, a rebelião era uma empreitada arriscada, e sua lição, sempre ambígua. A experiência mostrava que a rebelião era possível, mas a repressão implacável. De modo que a maioria dos escravos preferia outras formas de resistência. Fugir era uma das estratégias usadas. O esquema de fuga em Demerara era o mesmo de qualquer outro lugar. Os escravos

agiam sozinhos ou em grupos. O número de homens era maior do que o de mulheres (aproximadamente uma mulher para cada oito homens, a julgar pelo número de fugitivos capturados na cadeia local).[154] Embora muitos fossem apanhados, alguns eram capazes de passar meses, às vezes anos, enganando seus caçadores. Alguns nunca foram capturados.

A proximidade de áreas florestais e a densa rede de rios criavam um cenário ideal para fugitivos e quilombolas. Ao mesmo tempo, a grande concentração de negros nas fazendas e na cidade dificultava sua identificação. Os fugitivos também podiam esconder-se temporariamente nas áreas por desmatar nos "fundos" das fazendas — onde a mata fechada constituía um esconderijo perfeito. Lá podiam contar com os amigos para supri-los de comida. Algumas vezes os escravos fugidos iam mais adiante, em direção ao ribeirão Mahaica, ou para as colônias vizinhas de Essequibo e Berbice, onde havia diversos quilombos na área dos mahaicony. Alguns foram capturados a caminho do Orinoco.[155] Outros conseguiram estabelecer acampamentos mais ou menos permanentes na mata, onde plantaram milho.[156] O mais freqüente, entretanto, era que se escondessem nas senzalas de fazendas onde tinham amigos e parentes ou que tentassem passar por negros livres e procurassem trabalho em algum outro lugar. Os fugitivos também se escondiam entre os muitos ambulantes que iam à feira de domingo na cidade, ou ofereciam seus serviços aos colonos que não tinham capital para comprar escravos e regozijavam-se ao encontrar alguém para trabalhar por salários baixos. Outros, após alguns dias, voltavam às fazendas, provavelmente depois de descobrir que a vida solitária na mata poderia ser mais dura que a vida na senzala. Os mais ousados e desesperados roubavam botes e se lançavam ao mar. Contudo, mais cedo ou mais tarde, a maioria deles era apanhada e novamente escravizada. Periodicamente, os índios — os "*bucks*",* como eram chamados tanto por brancos como por negros — desciam o rio para se juntar aos brancos nas expedições de caça aos escravos mata adentro.[157] E sempre voltavam trazendo os que lá haviam permanecido escondidos por muito tempo. Os escravos fugidos também caíam nas mãos de negros livres ou mesmo de outros escravos, que haviam sido seduzidos pelas recompensas oferecidas pelos colonos.

Quando apanhados, os escravos recebiam violentas chibatadas e, às vezes, eram vendidos para outras fazendas distantes dos amigos e parentes. Assim, a maioria preferia outras estratégias.[158] Às vezes, como ato de vingança, matavam cavalos ou aves domésticas, quebravam ferramentas e máquinas. Em casos extremos, envenenavam ou atacavam feitores, capatazes ou

(*) Em inglês, forma depreciativa para designar índios ou negros do sexo masculino. (N. T.)

administradores. Alguns chegaram a cometer suicídio ou praticar infanticídio, mas quase sempre a resistência centrava-se no trabalho, e os escravos de Demerara por vezes recorriam a greves como forma de protesto e meio de conseguir que suas exigências fossem atendidas pelos administradores.[159]

As formas de resistência cotidiana atraíram grande atenção em anos recentes.[160] Alguns historiadores observaram corretamente que há uma diferença qualitativa entre resistência e rebelião, uma visando melhorar o sistema e a outra, derrubá-lo.[161] Mas essas duas formas de protesto não devem ser vistas como mutuamente excludentes. Embora nem todo ato de resistência leve à rebelião, sem atos de desafio e sabotagem diários e persistentes a rebelião seria difícil, se não impossível.[162] Foi na resistência cotidiana que os escravos reafirmaram o apego a seus "direitos" e testaram os limites do poder senhorial. Foi na resistência cotidiana que o ressentimento dos escravos cresceu, que laços de solidariedade se fortaleceram, que líderes se formaram e que atos de desafio individuais se converteram em protesto coletivo.[163]

Os relatórios dos fiscais e protetores de escravos são uma fonte ideal para o estudo das estratégias usadas pelos escravos na sua luta para expandir o controle sobre as próprias vidas e o próprio trabalho. Esses escritos registravam não só as queixas mas também as punições e as razões alegadas. Embora, conforme já vimos, os primeiros relatórios fossem incompletos, houve uma melhora depois da rebelião de 1823, particularmente após a decisão do governo britânico de intervir mais diretamente no tratamento dos escravos. Nos relatórios, classificam-se as ofensas dos escravos em diversas categorias. Estas são imprecisas e se sobrepõem, e nos revelam tanto o que os senhores consideravam ofensas quanto o que os escravos entendiam como tal; e são indicativas tanto da natureza repressora do sistema quanto da disposição dos escravos de reagir. Mas ainda assim esses relatórios nos dão uma imagem mais precisa das estratégias cotidianas usadas pelos escravos do que a maioria das fontes. Além disso, como os homens e as mulheres estão relacionados separadamente, esses documentos ajudam a identificar diferenças de comportamento.[164]

A "Lista de delitos praticados por escravos na colônia de Demerara e Essequibo", relativa ao primeiro semestre de 1828, arrolou 10 504 delitos, e até o final daquele ano outros 20 mil haviam sido registrados — um testemunho eloqüente da intensidade do conflito entre senhores e escravos. Os delitos estavam divididos em cinco categorias.[165] A primeira, "Delitos sérios e graves", envolvia agressão física, abrangendo desde homicídio e tentativa de homicídio, ferimentos infligidos a outrem, sodomia, tentativa de estupro, arrombamento e furto, até tentativa de suicídio, incêndio criminoso, crueldade com crianças e animais e matança e destruição da criação. Durante o pri-

meiro semestre de 1828, apenas cerca de 1% dos casos arrolados incidia nessa categoria. Na segunda categoria havia principalmente casos de roubo e conivência com roubos, representando 5% do total de delitos. Na terceira categoria, "Insubordinação acompanhada de violência", encontravam-se incidentes envolvendo escravos que agrediram ou ameaçaram administradores, capatazes ou feitores, cuspiram nos rostos dos capatazes, danificaram ou ameaçaram danificar o engenho, ou destruíram casas. O número de escravos relacionados nessa rubrica também era desprezível (menos de 1%). Caracteristicamente, os capatazes — em geral eles próprios escravos — responsáveis pelo controle direto dos que trabalhavam na lavoura eram o alvo mais freqüente da hostilidade dos escravos.[166]

A esmagadora maioria dos casos (93%) encaixava-se nas duas categorias seguintes: "Insubordinação não acompanhada de violência" e "Delitos domésticos". Havia uma grande variedade de "delitos" classificados sob esses rótulos, que, a fim de maior simplificação, podem ser agrupados em seis tipos distintos: fuga, desempenho insatisfatório no trabalho, insubordinação e desafios simbólicos à autoridade, destruição de propriedade, casos menores de indisciplina e problemas causados dentro da comunidade de escravos. Contrariamente à crença comum de que a fuga era uma estratégia usada com freqüência pelos escravos, o percentual de fugas entre os casos registrados era surpreendentemente pequeno (apenas cerca de 4%). O maior número de delitos relacionava-se à recusa em executar o trabalho e ao desempenho insatisfatório: trabalho incompleto, preguiça, negligência, tarefa malfeita, simulação de doença, atraso na hora de chegar ao trabalho e outras ações do mesmo tipo. Esses perfaziam aproximadamente 66% do total de delitos. Mas, se acrescentarmos os delitos classificados simplesmente como atos de desobediência (sem especificação), esta categoria seria responsável por 74% do total.

O grupo maior dentre os seis tipos era o que incluía os atos caracterizados como insubordinação e desafio à autoridade. Referiam-se aos escravos que se recusavam a obedecer ordens, desafiavam os administradores ou se reuniam em encontros clandestinos. Havia um número menor de casos relacionados como insolência ou uso de linguagem injuriosa no trato com o superior. Os atos menores de indisciplina incluíam brigas entre os próprios escravos, provocação de tumultos, abrigo a fugitivos, mentiras, xingamentos, saídas noturnas, danças e festas sem permissão e embriaguez. Note-se que em um semestre, do total de 10 054 punições imputadas aos escravos, apenas 209 tiveram como causa a embriaguez. O que contradiz a opinião comum entre os brancos de que os escravos estavam freqüentemente alcoolizados. Também é possível perceber que eram extremamente raras diversas outras

práticas consideradas pelos brancos comuns entre os escravos. Só havia uma tentativa de infanticídio registrada, uma tentativa de suicídio, um único escravo punido por praticar *obia* e apenas uma mulher castigada por comer terra. Pode-se argumentar, naturalmente, que muitos outros casos como esses teriam ficado impunes porque na realidade os senhores não se importavam com a transgressão. Mas, embora possa ser verdade que os senhores não estavam muito preocupados com escravos que comiam terra, eles certamente faziam objeções à embriaguez, ao suicídio e ao infanticídio, e estavam firmemente decididos a diminuir a prática de *obia*. É possível, porém, que alguns dos casos passassem despercebidos dos senhores por terem sido praticados pelos escravos em segredo. No caso de *obia*, também é possível que essa prática tenha se tornado menos comum em Demerara devido à influência dos missionários evangélicos, cujas congregações cresceram constantemente de 1808 a 1823, até que em conseqüência da rebelião suas atividades foram restringidas.

Os casos de "destruição de propriedade" eram de pequena monta. Representavam menos de 1% do total. Alguns poderiam ser considerados atos de sabotagem. Outros talvez fossem simplesmente resultado de negligência. Dentro dessa categoria apareciam escravos que tinham deixado o gado invadir terras cultivadas, arrebentado barcos ou carroças, destruído produtos, vendido ferramentas ou fugido com elas. Outros foram punidos por maltratar cavalos ou atear fogo involuntariamente ao "depósito de bagaço". Os escravos que não cuidavam de seus ferimentos e os ocultavam também estavam incluídos nessa categoria, uma vez que esses atos eram considerados danosos à propriedade dos senhores.

Finalmente, havia escravos que eram punidos por brigar entre si, por dar mordidas uns nos outros, por destratar filhos ou pais ou deles se descuidar, por ser infiéis às esposas, bater em outros escravos e maltratá-los, ou por "fornicar". Geralmente deixavam-se essas questões para serem resolvidas pelos próprios escravos, de modo que o número de punições era baixo. Apenas vinte foram punidos por delitos ligados à família.

O registro de delitos e punições mostra diferenças significativas no comportamento de homens e mulheres. De todos os delitos registrados, 63% haviam sido cometidos por homens,[167] que constituíam 54% da população escrava. Havia muito mais homens punidos por fuga (387 num total de 451) ou embriaguez (198 num total de 209) do que mulheres. Havia maior probabilidade de os crimes envolvendo violência e roubo serem cometidos por homens. Dos 102 casos de delitos graves, apenas catorze envolviam mulheres. E dos 509 casos de roubo, apenas 53 foram a elas atribuídos. Em contraposição, o número de mulheres punidas por usar "linguagem injuriosa" era

maior (261 casos envolvendo mulheres contra 141 envolvendo homens). Era também maior o número de mulheres punidas por negligência no dever e atraso na chegada ao trabalho.[168]

Alguns dos relatórios eram muito detalhados e incluíam os nomes dos escravos, as fazendas a que eles pertenciam, a natureza do delito e a forma de punição. Aos olhos de hoje, as punições parecem arbitrárias e desmedidas.[169] Na época em que os relatórios foram escritos, o governo britânico já havia proibido o uso do açoite nas punições às mulheres, de modo que elas ficavam sujeitas ao confinamento ou à roda. Por exemplo, Victoire, uma escrava da La Retraite acusada de roubar dinheiro do "negro" Sexta-Feira, da mesma fazenda, foi encaminhada ao fiscal, que depois do interrogatório "mandou a dita mulher para a roda".[170] Annette, da Goed Verwagting, também foi supliciada na roda por ter fugido diversas vezes. Picle e Alfred, acusados de ter permanecido fugidos por seis meses, de roubar cinco carneiros e três porcos do administrador, de ter feito depredações nas propriedades vizinhas durante a fuga e ainda "ter se empenhado em incitar mais negros a fugir e juntar-se a eles", foram condenados respectivamente a noventa e 67 chibatadas. Mas Welcome e Geggy, dois vigias da Mes Délices, receberam 75 chibatadas cada um somente por invadir a despensa da propriedade e roubar "rum, carne de porco etc.".

Dois homens e quatro mulheres da New Hope, que haviam não só desobedecido ordens como também instigado a turma a desobedecê-las e a desacatar o administrador, receberam castigos diversos. Os homens foram condenados a quarenta chibatadas e as mulheres a 48 horas de "trabalho na roda". Harry Quash recebeu trinta chibatadas por "chegar no quintal no meio da noite com um chicote e fazer tumulto com a esposa, perturbando os vizinhos".[171] Phillis, uma escrava da Retrieve que se recusara a trabalhar, supostamente "sob o pretexto de estar com o pescoço duro" (embora o médico tivesse dito que nada havia de errado com ela), foi posta na solitária por vinte dias. Mas Jessey, acusada de comportamento rebelde e injurioso, de ter instigado as mulheres da turma "a gritar e dar hurras" diante do administrador, e de posteriormente abandonar a lavoura, foi condenada a ficar confinada na solitária apenas quatro dias. Três escravos da Retrieve receberam de 25 a quarenta chibatadas por se recusarem a "voltar" no dia seguinte aos feriados da Páscoa; enquanto três outros que haviam fugido da Hyde Park receberam 35 açoites cada um.[172]

Os relatórios deixam claro que o castigo formal era parte integrante do sistema. Mas, como vimos, a intimidação não bastava. Para que o sistema funcionasse, os escravos tinham de ter alguns direitos e privilégios. O equilíbrio precário entre punição e direitos era difícil de manter. Privilégios em

demasia levariam à liberdade, castigos em excesso, ao conflito e possivelmente à rebelião. Os senhores viam os "direitos" dos escravos como "privilégios", como concessões que lhes poderiam ser negadas ao seu bel-prazer. Os escravos apegavam-se à lei e aos costumes e consideravam "direitos" os privilégios. Foi nesse terreno disputado que John Wray e John Smith tiveram de travar suas batalhas. Não é de espantar que tenham se encontrado na linha de fogo exatamente no momento em que a luta era mais feroz.