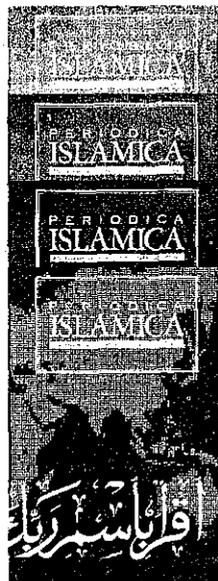


**Discover the wide world of Islamic literature**



The journal is produced to a very high standard, and should be a very useful source for all libraries and information users concerned with Islamic issues. Information Development (London), Volume 7, Number 4, pages 241-242

This journal is doing a singular service to the cause of the publicity of periodical literature on Islamic culture and civilization in all its diverse aspects. Every scholar of Islamic Studies should feel indebted to you for this service.

PROFESSOR S.M. RAZAULLAH ANSARI  
President, International Union of History and Philosophy of Science (IUHPS)  
Commission for Science and Technology in Islamic Civilization, New Delhi, India

(Periodica Islamica is) an invaluable guide...  
PROFESSOR BILL KATZ  
Library Journal (New York), Volume 118, Number 21, page 184

Periodica Islamica is a most valuable addition to our reference collection.  
PROFESSOR WOLFGANG BEHN  
Union Catalogue of Islamic Publications, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz  
Berlin, Germany

It is recommended for all research libraries and scholars of the Islamic viewpoint.  
DR. RICHARD R. CENTING  
MultiCultural Review (Westport, Connecticut), Volume 2, Number 1, page 40

You should be congratulated on Periodica Islamica which should prove to be a valuable journal to persons interested in Islam and the entire Muslim World.  
AMBASSADOR (RTD.) CHRISTOPHER VAN HOLLEN  
The Middle East Institute, Washington DC, USA

Periodica Islamica is an international contents journal. In its quarterly issues it reproduces tables of contents from a wide variety of serials, periodicals and other recurring publications worldwide. These primary publications are selected for indexing by Periodica Islamica on the basis of their significance for religious, cultural, socioeconomic and political affairs of the Muslim world.

Periodica Islamica is the premiere source of reference for all multi-disciplinary discourses on the world of Islam. Browsing through an issue of Periodica Islamica is like visiting your library 100 times over. Four times a year, in a highly compact format, it delivers indispensable information on a broad spectrum of disciplines explicitly or implicitly related to Islamic issues.

If you want to know the Muslim world better, you need to know Periodica Islamica better.

Founding Editor-in-Chief □ Dr. Munawar A. Anees  
Consulting Editor □ Zafar Abbas Malik  
Periodica Islamica, 31 Jalan Rioong  
Kuala Lumpur-59100, Malaysia

America Online • dranees  
CompuServe • dranees  
Delphi • dranees  
InterNet • dranees@kleyber.pc.my  
URL • <http://www.ummah.org.uk/dranees/periodica/>

**PERIODICA ISLAMICA**  
AN INTERNATIONAL CONTENTS JOURNAL

**Subscription Order Form**

Annual Subscription Rates

Individual US\$40.00  Institution US\$249.00

Name \_\_\_\_\_

Address \_\_\_\_\_

City, State, Code \_\_\_\_\_ Country \_\_\_\_\_

Bank draft     
 coupons     
 Money order

Expiration date \_\_\_\_\_

Signature \_\_\_\_\_

BY To place your order immediately telephone (+60-3) 282-5286

BY To fax your order complete this order form and send to (+60-3) 282-8489

BY Mail this completed order form to Periodica Islamica

SUBSCRIBERS IN MALAYSIA MAY PAY AN EQUIVALENT AMOUNT IN RINGGIT (M\$) AT THE PREVAILING EXCHANGE RATE

**Subscribe Now! Subscribe Now! Subscribe Now! Subscribe Now!**

**O abolicionismo transatlântico e a memória do paraíso racial brasileiro\***

Modernidades  
Negras  
Pós-graduações  
Prop. Gutmarão  
Pasta 46  
Aula 3

Celia Maria Marinho de Azevedo\*\*

\*Recebido para publicação em abril de 1996.  
\*\*Professora do Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas (Unicamp).

O paraíso racial brasileiro não é uma invenção recente. A idéia de que o Brasil havia constituído uma sociedade paradisíaca em termos raciais, desde o início de sua colonização, foi desenvolvida por abolicionistas dos dois lados do Atlântico, já nas primeiras décadas do século XIX, como parte de um largo esforço comparativo visando à compreensão das diversas sociedades escravistas e dos rumos políticos e sociais da luta pela abolição. O abolicionismo transatlântico constituiu os próprios rudimentos de uma história comparada das Américas, dando início, desse modo, à construção da memória do paraíso racial brasileiro.

**Palavras-chave:** século XIX; Brasil; Estados Unidos; escravos; escravidão; abolicionismo; história comparada da escravidão; brancos; raça; racismo; democracia racial.

O mito da democracia racial brasileira tem sido tema de muitos trabalhos acadêmicos nos últimos 40 anos. Para desvendá-lo, parte-se em geral dos escritos de Gilberto Freyre, a quem se atribui uma espécie de autoria intelectual desse mito. Entretanto, muitos anos antes que *Casa grande e senzala*, publicado em 1933, apontasse a miscigenação como fator explicativo da suposta tolerância racial vigente na sociedade brasileira, os negros dos Estados Unidos já imaginavam o Brasil como um possível refúgio do racismo que os oprimia em seu país.

Este artigo tem por objetivo demonstrar a construção da memória do paraíso racial brasileiro a partir das lutas pela abolição da escravidão, travadas durante o século XIX. Para isso, vamos centrar nossa atenção nos escritos de abolicionistas dos dois lados do Atlântico que, movidos por experiências históricas distintas e em momentos diversos, construíram pouco a pouco a imagem do Brasil como uma sociedade imune à violência racial.

Em meados do século XIX, dois grandes países escravistas do continente americano continuavam a desafiar o movimento abolicionista, já organizado de longa data em ambos os lados do Atlântico. Tanto os Estados Unidos como o Brasil causavam especial indignação pois, além de escravizarem grande número de pessoas, contavam com classes de senhores de escravos solidamente enraizadas. Essas classes de senhores — sulistas norte-americanos e brasileiros — ofereciam, de certo modo, um espetáculo semelhante: vultosos interesses econômicos, forte poder político e a convicção profunda de que a escravidão era o melhor dos regimes de trabalho, tanto em termos de lucratividade quanto de controle social.

Entretanto, os Estados Unidos eram especialmente visados pelos ataques de abolicionistas da Grã-Bretanha, da França e também de abolicionistas dos estados livres do Norte. Desde as primeiras décadas do século XIX, esses abolicionistas, em suas reuniões periódicas e conexões internacionais diversas, sugeriam que a escravidão do Sul dos Estados Unidos era a pior do mundo, tanto no presente quanto em termos de toda a história da humanidade.

Embora os proprietários de escravos do Caribe britânico, francês e espanhol figurassem como senhores violentos nas páginas de inúmeros livros e relatos de viajantes, os senhores sulistas e os Estados Unidos eram representados como os grandes vilões da história da escravidão em andamento. Daniel O'Connell, líder abolicionista irlandês e membro do Parlamento britânico, expressou bem esse sentimento especial de repúdio à escravidão dos Estados Unidos durante um encontro de abolicionistas realizado em 1829 na Inglaterra. Em uma mensagem imaginária ao povo norte-americano, O'Connell (1860, p. 5 e 9) lembrou-lhes que os habitantes das 13 colônias haviam se insurgido contra a dominação da Grã-Bretanha em 1776 com base justamente no princípio sagrado da liberdade e da autodeterminação. Como então aceitar que os descendentes dos revolucionários norte-americanos continuassem a escravizar seus semelhantes? Para O'Connell, não havia explicação possível para uma tal inconsistência de princípio. Por isso, concluía veementemente que os norte-americanos não passavam de "hipócritas, tiranos e homens injustos (...) degradados e desonrados" que deviam parar de se vangloriar de sua pretensa "terra da liberdade".

O princípio iluminista proclamado na Declaração de Independência segundo o qual todos os homens nascem com direitos inalienáveis à vida, à liberdade e à busca de felicidade

perseguia os norte-americanos como um fantasma herdado de uma idade de ouro, quando a promessa de liberdade para todos parecia acenar com o fim da escravidão em definitivo. Portanto, os abolicionistas acreditavam que os norte-americanos mereciam ser condenados mais do que quaisquer outros povos escravistas, não só por serem cruéis para com seus escravos, mas também por renegarem princípios humanitários proclamados por eles mesmos, agindo desse modo hipocritamente em relação ao resto do mundo.

Ao mesmo tempo que o movimento abolicionista transatlântico lançava as bases para a construção da memória da escravidão do Sul dos Estados Unidos, com ênfase em sua violência, desenhavam-se os contornos de uma história comparada da escravidão nas Américas. A propaganda abolicionista contra a escravidão sulista esperava alargar as suas bases de ação, persuadindo o público potencialmente antiescravista de que os senhores norte-americanos eram imbatíveis na sua crueldade para com os escravos. Com isso os abolicionistas confiavam que se alastraria o sentimento de vergonha daqueles que se consideravam os herdeiros da Revolução Americana e que se orgulhavam tanto da sua "terra da liberdade" ou "asilo dos oprimidos" — duas expressões correntes da época.

Assim, à medida que o movimento abolicionista norte-americano se radicalizava, iniciando nos anos de 1830 a defesa da abolição imediata e incondicional, o Brasil — o outro grande país escravista do continente americano — passou a figurar como o pólo favorito do esforço comparativo desenvolvido pela propaganda antiescravista. Esse esforço comparativo se desenvolveu em duas direções.

Em primeiro lugar, os abolicionistas norte-americanos tratavam de provar que a escravidão nos Estados Unidos era a mais cruel do mundo. Mas, além de desfiar em detalhe

casos horrorosos de violência praticada por senhores sulistas contra seus escravos, esses abolicionistas precisavam responder à seguinte questão: por que os senhores sulistas seriam especialmente cruéis em comparação com os senhores de outros países escravistas?

David L. Child, advogado de Massachusetts formado pela Universidade de Harvard, e um dos 12 fundadores da Sociedade contra a Escravidão da Nova Inglaterra, enfrentou esse problema recorrendo a uma análise comparativa que combinava aspectos diacrônicos e sincrônicos. Em livro publicado em 1833, ele lembrava inicialmente que a escravidão antiga e a escravidão moderna se diferenciavam radicalmente em suas origens. Enquanto a escravidão antiga havia sido humanitária, por ter se iniciado como uma alternativa ao costume de matar prisioneiros de guerra, a escravidão moderna não teve outra origem a não ser na mais desenfreada cobiça de comerciantes sequiosos de lucrar com o tráfico de vidas humanas (Child, 1833, p. 16).

Entretanto, a despeito dos traficantes desumanos — Child acrescentava — a escravidão moderna havia conservado os preceitos humanos da escravidão antiga, tais como a proteção legal do escravo, o direito de manumissão e o direito de o escravo ter propriedade e comprar sua liberdade. Esses preceitos, reunidos pelo código civil romano com base no princípio cristão de que a escravidão é contrária aos direitos naturais dos seres humanos, foram assim herdados e assimilados por todos os países escravistas modernos, com uma exceção apenas, os Estados Unidos (Child, 1833, p. 20). Para melhor fundamentar essa tese — a de que apenas os Estados Unidos não haviam assimilado os preceitos humanitários da escravidão antiga —, Child recorreu especialmente à comparação com o Brasil. Segundo ele, em nenhum

outro país o controle da lei sobre os senhores, e em favor dos escravos, era tão forte e efetivo:

*No Brasil, presentemente a nação mais populosa em escravos, (...) o senhor é obrigado, sob severas penalidades, a conceder ao seu escravo uma permissão escrita para que ele possa procurar outro senhor sempre que o escravo o queira; quando o comprador aparece, o juiz fixa o preço. (Child, 1833, p. 25-6.)<sup>1</sup>*

Ao contrário do Brasil — Child enfatizava —, os Estados Unidos faziam uma triste figura. Os escravos norte-americanos não gozavam de nenhuma proteção legal, enquanto os senhores sulistas tinham o poder de vida e morte sobre as suas propriedades humanas. E Child confidenciava:

*Já ouvi falar de gente atirando em negros de árvores com tanto descaso — e, pelo jeito, com tanto prazer — quanto um esportista do Norte abate um esquilo ou uma codorna. (Child, 1833, p. 42.)*

Contudo, o fato de os abolicionistas devotarem muitos de seus escritos ao tema do senhor sulista como o mais cruel do mundo não significava que eles deixassem a consciência nortista em paz. E aqui eu passo a mencionar a segunda direção do esforço comparativo desenvolvido pelos abolicionistas norte-americanos. Se, por um lado, os abolicionistas acreditavam que a escravidão do sul era a pior do mundo, por outro, enfatizavam que o racismo crescentemente praticado nos estados livres do Norte se destacava como o pior jamais visto na história da humanidade.

Para David Child, os Estados Unidos eram imbatíveis em seu “preconceito de cor”. Mais uma vez ele recorria à história, e em especial à história comparada, para fundamentar essa tese do racismo singular nor-

te-americano. Os brancos eram excepcionais em sua crueldade contra os escravos, assim como em seu preconceito contra os negros livres, devido à inconsistência da Revolução Americana, com as suas heranças combinadas de liberdade no Norte e escravidão no Sul. Em outros países onde nunca havia ocorrido um tal contraste entre liberdade e opressão, a relação entre pessoas de ascendência européia e africana ficava menos exposta a conflitos. Novamente Child recorreu à comparação com o Brasil. Segundo ele, o fato de que no Brasil as pessoas brancas não tinham qualquer preconceito contra as pessoas negras provava que o preconceito resultava não da natureza ou da razão, mas sim da história:

*O Brasil tem mais escravos negros do que qualquer outra nação; e, se o preconceito se fundasse na razão e na natureza, deveria ser mais forte lá do que em qualquer outro lugar, porque, em cada canto e esquina do império, a cor africana associa-se à servidão e degradação; entretanto, os homens de cor são elegíveis e ocupam de fato as mais altas posições; eles comandam tropas, defendem casos na Justiça, tratam dos doentes e presidem os cultos religiosos. São numerosos os padres de cor e entre os seus fiéis contam-se tanto brancos como negros. (Child, 1833, p. 8-9.)*

Nos anos que se seguiram a esses escritos de Child, mais e mais abolicionistas norte-americanos recorreram à comparação com o Brasil para provar que se o inferno racial existia este era um problema específico da história dos Estados Unidos, e não um dado imutável ditado pela natureza. O Brasil, elevado ao patamar de paraíso racial na terra, alimentava sonhos e esperanças de muitos que lutavam pela abolição da escravidão e do racismo nos Estados Unidos.<sup>2</sup> Assim, Frede-

rick Douglass, ex-escravo e afamado abolicionista norte-americano, declarou em uma palestra na cidade de Nova Iorque, em 1858:

*Duvido que tenha jamais existido um povo mais tiranizado, mais desavergonhadamente pisado e impiedosamente usado, do que as pessoas livres de cor destes Estados Unidos. Mesmo um país católico como o Brasil — um país que nós, em nosso orgulho, estigmatizamos como semibárbaro — não trata as suas pessoas de cor, livres ou escravas, do modo injusto, bárbaro e escandaloso como nós as tratamos. (...) A América democrática e protestante faria bem em aprender a lição de justiça e liberdade vinda do Brasil católico e despótico. (Douglass, 1979, p. 211-2.)*

Até o momento vimos como, desde as primeiras décadas do século XIX, os abolicionistas norte-americanos já se referiam ao exemplo do paraíso racial brasileiro de modo a melhor realçar o preconceito e a discriminação contra os descendentes de africanos nos Estados Unidos. A ênfase no fato de o Brasil ser católico e monarquista deveria reforçar ainda mais a vergonha da prática do racismo nos Estados Unidos, uma república protestante cujos cidadãos brancos celebravam exaustivamente suas tradições igualitárias. Mas o Compromisso de 1850, votado no Congresso dos Estados Unidos, e a decorrente Lei do Escravo Fugitivo acabaram com as esperanças de muitos abolicionistas em relação à possibilidade de abolição da escravidão no Sul e também de sobrevivência digna dos negros no Norte não-escravista. Que cidadão negro estaria a salvo nos estados livres se, a partir desse compromisso firmado entre os senhores de escravos sulistas e as elites empresariais nortistas, qualquer suspeito de ser escravo fugitivo poderia ser extraditado terminantemente para o Sul?<sup>3</sup>

Assim, ao invés de simplesmente continuar a se referir ao Brasil como exemplo de sociedade de relações raciais harmoniosas a ser emulado pelos Estados Unidos, abolicionistas negros como Martin R. Delany começaram a pensar no Brasil como um possível refúgio para os afro-americanos livres.<sup>4</sup> Entretanto, cabe aqui indagar como os abolicionistas norte-americanos chegaram a ter tanta certeza quanto ao caráter pacífico das relações raciais brasileiras. Os escritos de Child, Douglass e Delany se fundavam por certo na experiência direta ou indireta (o caso do branco Child) da violência e do racismo contra o negro norte-americano. Mas o que dizer dos fundamentos para a assertiva de que no Brasil a situação do negro seria radicalmente distinta?

Fonte muito citada pelos abolicionistas norte-americanos para provar o caráter harmonioso das relações raciais brasileiras foi o livro de Henry Koster, publicado em Londres, em 1816. Nascido em Lisboa de pais britânicos, Koster viveu no Brasil entre 1809 e 1811. Embora Koster tenha se envolvido com o abolicionismo nos anos em que, já de volta à Inglaterra, escrevia seu livro, sua viagem ao Brasil aparentemente nada teve a ver com tais idéias revolucionárias. Em pleno período de guerras napoleônicas, Koster precisava de uma estadia em clima ameno a fim de recuperar a saúde abalada. Como Portugal e Espanha estavam praticamente fechados para os cidadãos britânicos, Koster rumou para Pernambuco. Além de se recuperar rapidamente, ele fez ali muitos amigos que o instruíram sobre os costumes brasileiros, entre eles a escravidão.

Não demorou muito para Koster seguir o exemplo de seus amigos brasileiros, tornando-se senhor de escravos em uma fazenda arrendada de cultura de açúcar. Iniciou-se então “uma vida de quietude”, conforme ele mesmo resumiu esse breve período de sua

vida. Nada havia para fazer, uma vez que os negros já estavam trabalhando, devidamente organizados sob a direção competente de um feitor (Koster, 1816, p. 211-5 e 281-2). Suas reflexões sobre as relações harmoniosas entre senhores e escravos e entre brancos e negros no Brasil traduzem, sem dúvida, essa sua experiência rápida e pacata vivida como senhor de escravos. Para ele, os brasileiros eram mais "indulgentes" para com seus escravos do que os europeus, a escravidão não era violenta e, além disso, os escravos se emancipavam e se integravam com facilidade à sociedade, sobretudo os "mulatos" de pele clara (Koster, 1816, p. 386-91 e 402-3).

Koster foi muito lido por abolicionistas dos dois lados do Atlântico, que se impressionaram com as imagens paradisíacas que ele construiu sobre o Brasil. Os abolicionistas não parecem ter percebido, ou talvez não tenham levado suficientemente em conta, o fato de que Koster — autor bem relacionado com abolicionistas ingleses — havia observado e refletido sobre o Brasil a partir da sua experiência como senhor de escravos, vivendo em meio a uma sociedade totalmente perpassada pela escravidão. Koster era considerado simplesmente "um inglês residente no Brasil", ou então um observador "acurado" da escravidão brasileira.<sup>5</sup>

Em meados do século XIX, a imagem do Brasil como um paraíso racial — onde os escravos eram tratados com humanidade e, uma vez emancipados, integravam-se com facilidade à sociedade — já estava se consolidando internacionalmente como uma verdade acima de qualquer suspeita. Em 1867, os abolicionistas de diversos países europeus e também dos Estados Unidos comemoraram o fim da guerra civil norte-americana e a abolição da escravidão sulista durante a Conferência contra a Escravidão, realizada em Paris. A atenção dos abolicionistas se voltava agora com ansiedade para o outro

grande país escravista do continente americano, o Brasil. Mas as esperanças em relação à possibilidade de uma transição pacífica da escravidão para o trabalho livre no país ganharam o auditório com discursos confiantes, como o do abolicionista francês M. Quentin:

*O que facilitará singularmente a transição no Brasil é que lá não existe nenhum preconceito de raça. Nos Estados Unidos e em Cuba, todos os homens de cor, mesmo um liberto, são olhados de cima como inferior pelos homens da raça branca. Não há nada disso no Brasil: lá todos os homens livres são iguais; e esta igualdade não é só da lei, mas é também da prática cotidiana. (...) A igualdade lá não é só um direito: é um fato.<sup>6</sup>*

Esse discurso impressiona pelo tom de autoconfiança. Seu orador buscou palavras enfáticas que não deixassem a menor dúvida sobre o caráter pacífico das relações entre os descendentes de europeus e de africanos no Brasil. Mas não foram apenas os seus seis anos de vivência como professor no Rio de Janeiro que possibilitaram a Quentin uma tal certeza em representar o Brasil como uma espécie de paraíso racial. Ao afirmar a ausência do preconceito racial na sociedade brasileira, ele certamente recorria a uma assertiva que, como vimos, já vinha sendo repetida há mais de 30 anos pelos abolicionistas norte-americanos em seu esforço de provar o excepcionalismo do racismo nos Estados Unidos.

Assim como os abolicionistas norte-americanos e europeus, os abolicionistas brasileiros também assimilaram essas imagens que se construíam internacionalmente sobre o paraíso racial brasileiro. Eles também liam os livros de viajantes estrangeiros ao Brasil e puderam se informar sobre a questão da escravidão no mundo através do copioso relatório da Conferência contra a Escravidão,

de 1867, em Paris. As palavras do abolicionista francês, anteriormente citadas, dificilmente teriam passado despercebidas.<sup>7</sup>

Os primeiros reformadores antiescravistas do Brasil enfatizaram os perigos vividos por uma minoria de senhores brancos em meio a uma maioria de escravos e negros livres pobres. Para esses abolicionistas, que escreveram isoladamente durante a primeira metade do século XIX, uma guerra de raças tão sangrenta quanto a de São Domingos se desenhava no futuro próximo do Brasil, caso não se tomassem medidas seguras e graduais de emancipação dos escravos. Mas, a partir de meados da década de 1860, pode-se perceber uma mudança de perspectiva dos abolicionistas quanto ao futuro brasileiro. Com base nas fontes abolicionistas internacionais que atestavam o caráter harmonioso das relações raciais brasileiras, os abolicionistas brasileiros se sentiram cada vez mais à vontade para afirmar, como o fez Joaquim Nabuco, que a escravidão no Brasil era "uma fusão de raças", enquanto nos Estados Unidos era "a guerra entre elas". Nabuco pretendia, com isso, persuadir os senhores de que os conflitos sociais resultantes do regime de trabalho escravo poderiam ser rapidamente solucionados após a abolição da escravidão, uma vez que, a seu ver, a animosidade racial nunca se desenvolvera entre senhores e escravos no Brasil.<sup>8</sup>

Ao estudar os escritos deixados pelos abolicionistas brasileiros, com atenção especial para as suas fontes, percebe-se nitidamente a presença do olhar dos abolicionistas dos Estados Unidos e de países europeus projetado sobre o Brasil. Esse olhar estrangeiro introjetado pelos abolicionistas brasileiros pode ser melhor compreendido se tivermos em mente que o abolicionismo em cada país se constituiu a partir de conexões internacionais. Essas conexões podiam ser vivenciadas diretamente na forma de peque-

nos encontros ou congressos de abolicionistas, correspondência pessoal entre abolicionistas de diversos países e viagens particulares de abolicionistas ao estrangeiro. Além disso, essas conexões podiam ocorrer de forma indireta, na medida em que tais encontros diretos entre abolicionistas se transformavam com o tempo em relatos orais e escritos, muitas vezes de teor comparativo, sobre a escravidão, o processo emancipatório e a situação do negro em diversos países.

Os abolicionistas brasileiros ingressaram tardiamente no cenário internacional do abolicionismo, conectados sob a égide dos abolicionistas britânicos. Apenas a partir dos anos de 1860, sobretudo após a derrota dos senhores sulistas na guerra civil norte-americana, começaram a surgir as primeiras sociedades abolicionistas no Brasil. Mas, além de praticarem aquelas conexões de forma indireta, isto é, assimilando a partir da leitura de abolicionistas estrangeiros as imagens sobre o paraíso racial brasileiro, alguns abolicionistas brasileiros também puderam viajar, entrar em contato com abolicionistas estrangeiros e fazer suas próprias comparações com relação à escravidão e à situação do negro em diversos países. A segregação e o racismo aberto que se praticavam nos Estados Unidos após a abolição da escravidão não poderiam, entretanto, deixar de ser notados pelos viajantes brasileiros, sobretudo aqueles de ascendência africana.

Durante uma viagem a vários estados do Norte dos Estados Unidos em junho de 1873, o engenheiro André Rebouças encontrou farto material sobre o racismo para registrar em seu diário (Rebouças, 1938, p. 245-59). Em sua condição de profissional liberal negro vivendo em meio ao mundo branco das elites brasileiras, Rebouças se acostumou a enfrentar o preconceito racial cotidiano, quer provando a sua competência como engenheiro, quer buscando a proteção amiga de impor-

tantes personalidades brancas. Na sociedade hierárquica brasileira, a patronagem era vista e praticada como um aspecto natural da vida de qualquer jovem em busca de emprego, de uma posição pública, de casamento, de viagens de estudo ou lazer no exterior, ou mesmo de simples reconhecimento de seu talento. Já no caso de um jovem de ascendência africana, tornava-se ainda mais imprescindível o apoio de um patrono branco para se alcançar a ascensão social, o ingresso e, mesmo, a permanência no mundo dos brancos.<sup>9</sup>

Mas a viagem de Rebouças aos Estados Unidos lhe mostrou que a competência profissional e o apoio de amigos brancos bem situados nunca seriam o bastante em um país onde a discriminação era explícita e a segregação formalizada. Ao longo de quase um mês de viagem, Rebouças foi barrado em hotéis e restaurantes em Nova Iorque, Massachusetts, Nova Jérsei e Pensilvânia. Como por ironia, tratava-se justamente daqueles estados do Norte que se orgulhavam de ter derrotado os senhores de escravos sulistas na guerra civil concluída menos de dez anos antes. O fato de ter estado sempre acompanhado de um amigo norte-americano branco, que por sinal insistia em lhe chamar de "doutor" em público, não impediu que ele fosse rejeitado abertamente devido à sua cor. Possivelmente ele nunca em sua vida ouvira as pessoas tão abertamente dizer que o problema para a sua não-aceitação em um dado local público era a sua cor.

Mas, no dia seguinte de seu retorno ao Rio de Janeiro, Rebouças foi reconfortado pessoalmente pelo imperador d. Pedro II, que o recebeu prontamente em seu palácio, e sem hora marcada. Para Rebouças, de um prisma estritamente pessoal, a experiência da viagem aos Estados Unidos e de seu retorno para o Brasil deve ter sido sentida como a de alguém que escapou do inferno para alcançar o paraíso.

Ao longo deste artigo, pudemos perceber que a idéia do paraíso racial brasileiro não é uma invenção recente de historiadores como Gilberto Freyre e Frank Tannenbaum.<sup>10</sup> Utopias abolicionistas diversas e experiências de vida de abolicionistas de vários países e épocas distintas convergiram e se inter-relacionaram para construir o contraste entre a escravidão e a situação do negro nos Estados Unidos e no Brasil, tal qual o inferno contrastado ao paraíso.

A idéia de que no Brasil havia se constituído uma sociedade paradisíaca em termos raciais, desde o início de sua colonização, foi desenvolvida por abolicionistas dos dois lados do Atlântico já nas primeiras décadas do século XIX, como parte de um largo esforço comparativo. De um modo geral, esse esforço buscava a compreensão das diversas sociedades escravistas e dos rumos políticos e sociais da luta pela abolição. Mas, inicialmente, e em termos muito específicos relacionados à experiência histórica dos abolicionistas dos Estados Unidos, esse esforço comparativo objetivava alcançar a consciência do norte-americano branco, fosse ele senhor de escravos do Sul ou habitante dos estados livres do Norte do país. A comparação entre os Estados Unidos e o Brasil visava, em especial, firmar o contraste entre inferno racial e paraíso racial. Com isso, os abolicionistas norte-americanos queriam provar que o racismo não era um dado imutável da natureza, mas um acontecimento histórico que poderia ser erradicado à medida que as pessoas se conscientizassem do problema e lutassem efetivamente contra ele.

Os abolicionistas brasileiros, por seu turno, assimilaram esse contraste entre o inferno racial norte-americano e o paraíso racial brasileiro que lhes foi legado pelos abolicionistas dos Estados Unidos e também da Europa. Acostumaram-se a imaginar que o Brasil progrediria com facilidade rumo a uma

sociedade harmoniosa e racialmente integrada, após a abolição da escravidão. A assimilação desse contraste pelos abolicionistas brasileiros se deu pelas leituras de abolicionistas estrangeiros, pela observação ou mesmo pela experiência direta com o racismo praticado abertamente nos Estados Unidos e, por fim, pela necessidade de persuadir os senhores brasileiros de que a abolição da escravidão no país poderia ser realizada sem percalços, uma vez que inexistiriam ódios raciais no Brasil.

O abolicionismo transatlântico de meados do século XIX constituiu os próprios rudimentos de uma história comparada das Américas, dando início, desse modo, à construção da memória do paraíso racial brasileiro. Por ironia, é preciso concluir agora que o mito da democracia racial brasileira tem raízes tão longínquas quanto as lutas dos abolicionistas contra a escravidão e contra o racismo.

## NOTAS

1. Segundo Child, essas informações foram prestadas a ele pessoalmente por dois viajantes brasileiros.
2. Esse ponto foi tratado mais detalhadamente por mim em Azevedo, 1995 (ver, em especial, o capítulo 4). Esse livro é resultado de minha tese de doutorado, defendida na Universidade de Columbia, Nova Iorque, em 1993.
3. O Compromisso de 1850 e seu significado para os abolicionistas, especialmente os abolicionistas negros, tem sido exaustivamente tratado pelos historiadores norte-americanos. O leitor interessado pode iniciar com Quarles, 1969.
4. Ver Delany, 1968, p. 179-80 e 189, publicado originalmente em 1852, ou seja, dois anos após a votação do mencionado compromisso pelo Congresso dos Estados Unidos. Em livro publicado recentemente, David J. Hellwig (1992) sugere que, no início do século XX, líderes afro-americanos começaram a empregar a imagem do paraíso racial brasileiro de modo a instilar esperança na comunidade negra oprimida pelo racismo. Contudo, como tenho procurado demonstrar neste artigo, o Brasil já havia alcançado reputação internacional como um paraíso racial muitas décadas antes do alvorecer do século XX. Portanto, ao que indica a pesquisa de Hellwig, a imagem do paraíso racial brasileiro teria continuado a circular entre os afro-americanos, sobretudo na virada do século XX, quando o regime segregacionista sulista estava se consolidando. Ver também, sobre a imagem do paraíso racial brasileiro entre afro-americanos nas primeiras décadas do século XX, Meade e Pirio, 1988, e Hellwig, 1988.
5. Ver "Immediate Emancipation", in *The Abolitionist*, 1(3):37-8, March, 1833. A expressão "inglês residente no Brasil" aparece nesse artigo, publicado pelo jornal mensal da Sociedade contra a Escravidão da Nova Inglaterra. A expressão observador "acurado" é de Richard Burton, conforme Cunha, 1990, p. 368. Manuela Carneiro da Cunha chama a atenção para a ligação entre Koster e os abolicionistas britânicos, bem como para a influência que os abolicionistas devem ter exercido sobre ele e, por sua vez, ele sobre os abolicionistas (*ibid.*, p. 369). Sobre a leitura de Koster e outros viajantes estrangeiros no Brasil pelos abolicionistas norte-americanos, ver Azevedo (1995).
6. Ver "Paper by M. Quintin on the present aspect and future prospects of the slavery question in Brazil", constante do *Special report of the Anti-Slavery Conference, held in Paris in the Salle Herz, on the twenty-sixth and twenty-seventh August, 1867, under the Presidency of Mons. Edouard Laboulaye, member of the French Institute*, London, The Committee of the British and Foreign Anti-Slavery Society, s/d, p. 118. O nome desse orador aparece nas duas formas, Quentín e Quintin.

7. Sobre a repercussão no Brasil da Conferência contra a Escravidão, ver *Propaganda abolicionista. Cartas de Vindex ao Dr. Luiz Alvares dos Santos publicadas no "Diário da Bahia"* (Bahia, typ. do Diário, 1875), p. 27. Vindex sugere que o imperador d. Pedro II decidiu abrir os debates parlamentares sobre a emancipação dos escravos, no início da década de 1870, em resposta ao apelo dos abolicionistas da Conferência de Paris.
8. Para uma comparação entre as abordagens alarmistas dos primeiros abolicionistas brasileiros, cujas previsões eram a de uma guerra de raças devastadora, e as abordagens dos abolicionistas que escreveram nos anos de 1870 e 1880, já devidamente instrumentalizados pela noção de paraíso racial, ver Azevedo, 1987 e 1994.
9. Sobre o sistema de patronagem no Brasil, ver Uricoechea, 1980, p. 19-22 e 58-9. Sobre o sistema de patronagem, a assimilação de "mulatos" pela elite branca brasileira e sua importância para a compreensão das raízes do mito da democracia racial brasileira, ver Degler, 1986, p. 224-5 e 264, e Costa, 1979, p. 235-9.
10. Para Frank Tannenbaum, que impulsionou o campo de estudos históricos comparativos entre os Estados Unidos e países da América Latina, a história norte-americana é excepcional em relação ao racismo praticado contra os negros. Como exemplo reverso, o Brasil se destacava, a seu ver, pela sua tolerância racial (ver Tannenbaum, 1947, p. 42 e 106-7).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de (1987). *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites, século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- (1994). "Abolicionismo e memória das relações raciais". *Estudos Afro-Asiáticos* (26):5-19. Rio de Janeiro, CEEA, setembro.
- (1995). *Abolitionism in the United States and Brazil: a comparative perspective*. New York and London, Garland Publishing Inc.
- CHILD, David L. (1833). *The despotism of freedom: or the tyranny and cruelty of American republican slave-masters, shown to be the worst in the world: in a speech, delivered at the first anniversary of the New England Anti-Slavery Society, 1833*. Boston, The Boston Young Men's Anti-Slavery Association, for the Diffusion of Truth.
- COSTA, Emilia Viotti da (1979). "O mito da democracia racial no Brasil". In: *Da monarquia à república, momentos decisivos*. São Paulo, Ciências Humanas.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1990). "Notes and documents 'On the amelioration of slavery' by Henry Koster". *Slavery and Abolition*, 2(3), December.
- DEGLER, Carl N. (1986). *Neither black nor white — Slavery and race relations in Brazil and the United States*. Madison, The University of Wisconsin Press.
- DELANY, Martin Robison (1968). *The condition, elevation, emigration, and the destiny of the Colored people of the United States*. New York, Arno Press and The New York Times.
- DOUGLASS, Frederick (1979). "Citizenship and the spirit of caste: an address delivered in New York, New York, on 11 May 1858". In: BLASSINGAME, J. W. (ed.). *The Frederick Douglass papers*

- series one: speeches, debates, and interviews*. Volume 2: 1847-54. New Haven and London, Yale University Press.
- HELLWIG, D. J. (1988). "A new frontier in a racial paradise: Robert S. Abbott's Brazilian dream". *Luso-Brazilian Review*, 25(1), Summer.
- ed. (1992). *African-American reflections on Brazil's racial paradise*. Philadelphia, Temple University Press.
- KOSTER, Henry (1816). *Travels in Brazil*. London, Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown.
- MEADE, Teresa and PIRIO, Gregory Alonso (1988). "In search of the Afro-American 'Eldorado': attempts by North American blacks to enter Brazil in the 1920s". *Luso-Brazilian Review*, 25(1), Summer.
- O'CONNELL, Daniel (1860). *Daniel O'Connell upon American slavery with other Irish Testimonies*. New York, The American Anti-Slavery Society, 1860.
- QUARLES, Benjamin (1969). *Black abolitionists*. New York, Oxford University Press (republicado recentemente pela Da Capo Press).
- REBOUÇAS, André (1938). *Diário e notas autobiográficas*. Ed. por Ana Flora e Inácio José Veríssimo. Rio de Janeiro, José Olympio.
- TANNENBAUM, F. (1947). *Slave and citizen — The negro in the Americas*. New York, Alfred A. Knopf.
- URICOECHEA, Fernando (1980). *The patrimonial foundations of the Brazilian bureaucratic state*. Berkeley, University of California Press.

#### SUMMARY

##### Transatlantic abolitionism and memory of the Brazilian racial paradise

The Brazilian racial paradise is not a recent invention. The idea that Brazil had built a racially paradisaical society ever since the beginning of its settlement was developed by abolitionists on both sides of the Atlantic in the early 19th century as part of a broad comparative effort, aimed at an understanding of various slaveholding societies

and the political and social trends in the struggle for abolition. Transatlantic abolitionism constituted the rudimentary foundations for a comparative history of the Americas, thereby launching the construction of the memory of a Brazilian racial paradise.

#### RESUMÉ

##### L'abolitionisme transatlantique et la mémoire du paradis racial brésilien

Le paradis racial brésilien n'est pas une invention récente. L'idée que le Brésil avait construit une société paradisiaque dans les terres raciales,

depuis le début de la colonisation, fut développée par des abolicionistes de deux côtés de l'Atlantique dès les premières décades du XIX<sup>ème</sup> siècle,

comme étant part d'un large effort comparatif, envisageant la compréhension des différentes sociétés esclavistes et des tendances politiques et sociales de la lutte pour l'abolition. L'abolicio-

nisme transatlantique signifiait les rudiments même d'une histoire comparée des Amériques, demarrant ainsi la construction de la mémoire du paradis racial brésilien.

## Rumos institucionais e dinâmica capitalista na integração da África Austral. Representações e projetos na África do Sul e no Zimbábue\*

Jean Coussy\* \*

*\*Artigo publicado originalmente em Les Études du Ceri, n° 10, de dezembro de 1995, sob o título "Cheminevements institutionnels et dynamique capitaliste dans l'intégration de l'Afrique australe (Représentations et projets en Afrique du Sud et au Zimbabwe)".*

*Recebido para publicação em abril de 1996.*

*\*\* Mestre de conferências no EHESS e pesquisador junto ao Ceri.*

*Para a sua reinserção internacional, a África Austral precisa enfrentar dois desafios — a globalização e a regionalização da economia mundial — não conseguidos pelo restante da África. A África Austral foi um prolongamento da economia ocidental e um conjunto regional integrado onde as exportações se completavam com uma industrialização para o mercado regional. Analisando as condições econômicas da região e as políticas heterodoxas levadas a cabo no último século, e em especial nos últimos 30 anos, o artigo focaliza em revista as atuais políticas ortodoxas dos países da região e questiona o papel da África do Sul como pólo para um novo desenvolvimento regional, em face das contradições da política de exportações para o mercado mundial, que, agora, compete com a indústria regional.*

**Palavras-chave:** África Austral; África do Sul; Zimbábue; globalização; regionalização; desenvolvimento; política econômica; política regional; inserção mundial.