

Historiografia virtual: a propósito de uma recensão de *Os Sons do Silêncio*

Em muito do que fui publicando nos últimos anos e, em especial, em *Os Sons do Silêncio*¹ procurei mostrar que o abolicionismo era uma raridade no Portugal de Oitocentos. Em compensação, teria existido uma outra ideologia, a que chamei toleracionismo, que explicava em grande medida o percurso zigzagueante que o país seguiu na questão do tráfico de escravos. Procurei mostrar também que, quando finalmente avançaram para a supressão do tráfico, a partir de 1839-1940, os portugueses foram impulsionados, acima de tudo, pela pressão inglesa e pelo sentimento da honra nacional. Porque, como igualmente mostrei, não existiam no país correntes filantrópicas, interesses económicos imediatos ou anseios migratórios que pudessem sustentar uma política abolicionista ou sequer um envolvimento franco e decidido nas colónias africanas.

Em alguns países, um livro que pusesse em questão muitas das convicções nacionais a respeito da escravatura e do império africano teria provocado reacções imediatas e estimulado o debate de ideias. Mas em Portugal as coisas correm lentamente — quando correm — e não foi isso que sucedeu. Fazendo jus ao seu título, o meu livro teve um início de vida silencioso no universo cultural e académico português e, excepção feita a um pequeno comentário madrugador na imprensa, não suscitou qualquer reparo. Significativamente, as primeiras opiniões sobre o seu conteúdo foram da responsabilidade de historiadores estrangeiros e só agora, quatro anos após a publicação, surgiu uma recensão portuguesa, da autoria de Cristina Nogueira da Silva².

* Instituto de Investigação Científica Tropical.

¹ João Pedro Marques, *Os Sons do Silêncio. O Portugal de Oitocentos e a Abolição do Tráfico de Escravos*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 1999.

² Cristina Nogueira da Silva, in *Análise Social*, n.º 166, 2003, pp. 174-188.

Uma recensão é qualquer coisa que se agradece e se aceita, mesmo quando se discorda do conteúdo. Contudo, e se bem compreendo, esta recensão é mais do que um exame crítico de uma obra e constitui a primeira manifestação de um sentimento de incomodidade e de incredulidade perante algumas das teses do livro. Não sendo especialista em história da escravatura, Cristina Silva não está — nem de modo algum finge estar — familiarizada com o tema e a sua bibliografia. Em consequência, a sua crítica procura ser mais epistemológica do que historiográfica, no sentido em que não incide propriamente nos factos e suas interpretações, mas antes nas escolhas que levaram à selecção desses factos e à sua ponderação. A principal objecção que levanta é a de que eu valorizaria certos aspectos em desfavor de outros — o que, em si mesmo, nada teria de preocupante, uma vez que os historiadores valorizam e desvalorizam (se não o fizessem, a história seria uma mera transcrição de documentos). Todavia, Cristina Silva deixa transparecer que no meu livro tais valorizações e desvalorizações seriam injustificadas, inconsistentes ou até preconcebidas. Desse modo, e mesmo que involuntariamente, põe em causa o processo de construção, a intencionalidade e a própria validade da obra, pelo que talvez seja útil mostrar que a maior parte dos seus reparos e contestações não têm fundamento.

HONRA NACIONAL

Cristina Silva começa por assinalar que no meu livro, e no que respeita ao percurso seguido por Portugal na abolição do tráfico, haveria uma «atribuição de força explicativa» a um factor ideológico e político — a honra nacional —, com o conseqüente esquecimento ou desvalorização de explicações de outra índole. Mais: a natureza desse factor explicativo variaria ao longo da obra. O que começara por ser um «véu» de que os portugueses se teriam servido para impedir ou demorar o fim do tráfico tornar-se-ia, de 1840 em diante, o motor das políticas abolicionistas seguidas por Lisboa. Para além disso — acrescenta —, teria ficado por explicar «por que é que só nos anos 40 este factor ganhou força para se impor, independentemente de qualquer interesse material e envolvendo até sacrifícios» (pp. 183, 184 e 186).

A primeira coisa que importa esclarecer é que a valorização das ideias e sentimentos de honra nacional não implicou o esquecimento ou depreciação de outros factores explicativos. Esses factores foram procurados e estudados, verificando-se através dos documentos que, na maior parte dos casos, não eram suficientemente dinamizadores. Refiro-me, por exemplo, aos interesses económicos imediatos que existiam, sim, mas a um nível ínfimo (pp. 399 e segs.). Mas também o humanitarismo era insuficiente para estimular a abolição. Não porque os portugueses fossem moralmente piores do que, por

exemplo, os ingleses. Simplesmente, enquanto em Inglaterra se criara, por diversas razões, a convicção de que a supressão do tráfico era a política nacional adequada, em Portugal temia-se geralmente que ela lesasse os interesses nacionais e equivalesse à perda das colónias.

O prestígio nacional foi o principal responsável pela alteração desse estado de coisas e pelo avanço verificado a partir de 1839-1840. As ideias e sentimentos de honra nacional associados à questão da escravatura foram elementos omnipresentes em todos os países ocidentais envolvidos em processos abolicionistas. Mas em Portugal, e dada a manifesta dificuldade em seguir o ritmo abolicionista desejado pela Inglaterra, essas ideias e sentimentos assumiram funções diferentes e opostas: para muitos foram um escudo para melhor resistir às pressões abolicionistas britânicas; para outros foram uma forma de procurar estimular a abolição. No que à questão do tráfico dizia respeito, a honra nacional teve desde o início uma dupla natureza — obstaculizante ou estimulante. Todavia, e até 1840, a vertente estimulante foi minoritária e manifestamente impotente para, juntamente com outras forças, motivar os portugueses no sentido de uma acção antitráfico consistente.

A alteração verificada em 1839-1840 relaciona-se com o *bill* de Palmerston e foi, ao contrário do que Cristina Silva afirma, extensamente explicada no livro (pp. 243 e segs). É preciso recordar que esse *bill*, ao abrigo do qual os cruzadores britânicos apresaram ou afundaram muitos navios protegidos pelo pavilhão português, teve grande impacto internacional e foi sentido em Portugal como um dos maiores insultos alguma vez sofridos pela monarquia, provocando uma crise equiparável à do Ultimato. Foi em clima de grande exaltação, e para evitar o extremar de um diferendo com Londres que agravaria ainda mais a imagem externa do país, que os políticos cartistas conseguiram fazer vingar a tese de que a restauração e preservação do decoro nacional implicavam uma cooperação total com os ingleses na efectiva supressão do tráfico. A pressão britânica e a actuação cartista provocaram uma viragem maciça das elites políticas portuguesas, alterando a perspectiva de muitos dos que nos meses anteriores ainda pensavam que seria humilhante se o país seguisse os ditames da Grã-Bretanha na questão da escravatura. José Estevão terá sido talvez o exemplo mais eloquente de uma viragem que tocou quase todos. Até porque a partir do *bill* de Palmerston ficou claro que a inacção, no que ao *odioso comércio* dizia respeito, comportaria o risco de perda de legitimidade civilizadora e, a prazo, das próprias possessões ultramarinas. Possessões que eram intocáveis para a classe política, não porque fossem lucrativas — ou se esperasse que viessem a sê-lo rapidamente —, mas porque constituíam monumentos da antiga glória portuguesa que deviam ser preservados, ainda que com grande sacrifício (pp. 394 e segs.). Ou seja, foi só a partir de 1839-1840 que, por razões de prestígio nacional e de conservação das colónias, a supressão do tráfico começou a ser vista pela

esmagadora maioria dos políticos e jornalistas portugueses como a política nacional adequada (p. 458).

A honra nacional foi, assim, uma variável sempre presente na equação abolicionista, mas só a partir de 1840 assumiu o peso de variável estratégica, desbloqueando um impasse que se arrastava há trinta anos. Por isso a considereirei o *principal* motor da luta antitráfico em Portugal. É importante acrescentar que o prestígio nacional teve igualmente peso na abolição da escravidão, se bem que um peso menor, correspondente a uma pressão externa igualmente menor. Nessa área o país não estava obrigado por quaisquer tratados bilaterais — o que ajudará a explicar por que motivo só se decidiu a emancipar os escravos coloniais cerca de quarenta anos após as primeiras medidas emancipacionistas terem sido propostas às Cortes por Sá da Bandeira. De toda a forma, esse lento caminhar até à ilegalização da escravidão foi marcado por várias etapas legislativas e quase todas estiveram manifesta e assumidamente relacionadas com as emancipações decretadas no estrangeiro e com a consequente necessidade de as acompanhar para salvaguarda da honra nacional³.

AS IDEIAS PRÓ-ABOLICIONISTAS

Ao mesmo tempo que me censura por hipervalorizar o factor honra nacional, Cristina Silva aponta-me uma paulatina mas sistemática desvalorização da importância das ideias pró-abolicionistas em Portugal. Essa acção far-se-ia sentir de várias formas, que, por uma questão de clareza, referirei e apreciarei separadamente:

1. A desvalorização seria construída, desde logo, no próprio conceito de abolicionismo a que recorri. Um abolicionismo radical, gerado num «contexto claramente estranho ao universo cultural e mental português, porque muito ligado [...] à religiosidade protestante», e que, condenando o sistema escravista «do ponto de vista moral e religioso», insistia na explanação dos seus horrores e visava «o fim imediato ou quase imediato do comércio negro» (pp. 175 e 184).

Todavia, no meu livro, os tópicos do abolicionismo não se esgotavam nesses aspectos, mas apoiavam-se tanto ou ainda mais na ideia de vantagem económica e política. Escorados numa imagem optimista do negro e na convicção de que o trabalho livre seria mais produtivo do que o trabalho escravo, os grandes vultos abolicionistas anglo-saxónicos exploravam cons-

³ João Pedro Marques, «Uma cosmética demorada: as Cortes portuguesas face ao problema da escravidão (1836-1875)», in *Análise Social*, n.ºs 158-159, 2001, pp. 209-247.

tantemente a associação entre abolição e desenvolvimento económico da África (pp. 35 e segs) e foi nessa configuração que o seu pensamento se internacionalizou. Ou seja, a ideologia abolicionista tinha uma mensagem assente na linguagem do interesse e o facto de estar ligada à religiosidade protestante não a convertia necessariamente num corpo estranho ao universo português. Por não ter considerado esta dimensão económica do conceito, Cristina Silva desclassificou alguns aspectos das atitudes portuguesas relativamente ao tráfico e viu desvalorizações onde elas não estão. A minha afirmação de que o abolicionismo de Sá da Bandeira decorria, acima de tudo, da defesa dos interesses do império não o desvaloriza como abolicionista, como a minha leitora julga.

Quanto à questão da definição estrita de abolicionismo que perfilho, há que lembrar que as palavras «abolicionismo» e «abolicionista» têm sido usadas ao longo do tempo sem grande preocupação de rigor. Geralmente, os historiadores consideram abolicionista todo aquele que manifeste opiniões tendentes à erradicação do tráfico e da escravidão. Também eu parti de uma concepção desse tipo e de uma grelha analítica dicotómica escravismo/abolicionismo. Contudo, à medida que a investigação foi avançando, apercebi-me de que grande parte da história das ideologias pró ou antiescravistas girava em torno de posições ambíguas e de que a grelha conceptual de que partira era insuficiente. Foi o próprio trabalho de historiador — isto é, o contacto com os documentos e o esforço de conceptualização — que me levou a criar, já numa fase avançada, o conceito intercalar de toleracionismo. Em consequência, foi necessário redefinir as extremidades do espectro conceptual e o abolicionismo passou a ter, para mim, um significado mais preciso, aparecendo geralmente conotado com a defesa de uma política imediatista.

Será essa definição arbitrária e, por muito estreita, deformadora da realidade que se analisa? Jugo que não, desde logo, porque os critérios seleccionados têm uma íntima relação com a história: o verbo «tolerar» foi utilizado na época, e no contexto, por muitos daqueles a que chamei toleracionistas; o abolicionismo foi geralmente entendido como a expressão activista de um sentimento ou filosofia antiescravista; e, por fim, os próprios abolicionistas fizeram do imediatismo o grande critério de aferição da sinceridade dos que se diziam solidários com a sua causa. Mas, como referi (p. 259), o imediatismo não era o único sinal do abolicionismo, nem sequer condição *sine qua non*. Desse modo, o conceito estrito de abolicionismo é, sobretudo, um guia da compreensão, uma ferramenta que, como disse, permite fazer uma *primeira separação* das águas quase sempre turvas do discurso em redor da problemática da escravatura (p. 36). A menos que se aplique de forma mecânica, não distorcerá aquilo que os próprios intervenientes percebiam. Quando, no Portugal da época, se falava em abolicionistas aludia-se a Clarkson, a Wilberforce ou, depois, a Sá da Bandeira, mas não se evocava qualquer outro nome

português porque havia a clara percepção de que aqueles que ao longo dos anos iam manifestando o seu antiescravismo de uma forma moderada, inactiva e inconsistente não mereciam, efectivamente, a designação de abolicionistas. Em suma, a utilização de um conceito mais estrito de abolicionismo não implica, por si só, qualquer «desvalorização» que não existisse generalizadamente na época.

2. Segundo Cristina Silva, eu colocaria o para-abolicionismo sistematicamente sob suspeita não só porque o apresentava como uma mera subcategoria do toleracionismo, mas também porque este último era muito mais descrito nos pontos em que convergia com o escravismo do que naqueles em que chocava com ele (p. 185). Dois meios, portanto, de introduzir novos vectores de desvalorização.

Virá a propósito notar que a minha leitora utiliza para-abolicionismo de forma confusa, referindo-o umas vezes como «toleracionismo», outras vezes como «ténue abolicionismo» ou abolicionismo «de contornos mais claros» (pp. 177 e 185). Como expliquei, para-abolicionismo designa a vertente mais ousada do toleracionismo, a que estava mais próxima do abolicionismo (pp. 36 e 86). Mas, tal como os paramédicos não são médicos, também os para-abolicionistas não eram abolicionistas. Porquê? Porque, para além de graduadas e não activistas, eram geralmente inconsistentes. Seja como for, para-abolicionismo foi outro neologismo que criei por razões de comodidade narrativa (p. 86). Não vi motivo para lhe conferir dignidade de categoria analítica, ainda que tal não me repugne.

Quanto à acusação de que eu descreveria o toleracionismo sobretudo nos pontos em que convergia com o escravismo, trata-se de uma opinião que me parece errada e que, suponho, Cristina Silva terá dificuldade em demonstrar de forma objectiva. De toda a maneira, a acusação não se fica pela apreciação genérica: assenta também na interpretação de algumas das minhas frases. E devo reconhecer que numa delas há um lapso que me deve ser imputado. Apesar dos cuidados postos na edição, o texto tem gralhas, uma das quais poderá induzir em erro. Trata-se da afirmação de que, no fundo, toleracionismo e escravismo não passariam «de diferentes formas [...] de lidar ideologicamente com o problema da acomodação do escravismo na cultura cristã» (pp. 88-89). Como é óbvio, onde se lê este último «escravismo» deveria ler-se «escravatura». Nesse ponto, Cristina Silva reporta-se a um excerto onde analisei o pensamento de sete toleracionistas, assinalando, acima de tudo, aquilo em que divergiam dos escravistas. A principal convergência é que, devido ao seu silêncio e resignação, os toleracionistas contribuíam para a manutenção do *status quo* (como os escravistas pretendiam). Foi nesse sentido que pretendi afirmar que escravismo e toleracionismo eram diferentes formas de lidar com a acomodação da escravatura na cultura cristã. Ao ler

esta frase Cristina Silva põe a tónica na palavra «acomodação»; eu prefiro pô-la em «diferentes formas», porque existiam, de facto, diferenças que talvez não se extraíam das citações algo cirúrgicas que fez do meu texto. Não há dúvida de que os toleracionistas sinceros tinham aversão filosófica e afectiva à escravidão. Para me ater ao exemplo usado, um Ribeiro dos Santos reprovava claramente as instituições escravistas, que, a seu ver, não podiam justificar-se de forma alguma. Mas uma coisa era dispor de um quadro de referências que reprovasse a escravatura, outra, bem diferente, era sentir a compulsão de fazer algo acerca do problema. Era isso que distinguia o abolicionista do toleracionista e que aproximava este último do escravista. Ribeiro dos Santos desejava que, no futuro, a benevolência real contribuísse para a libertação dos infelizes escravos. No presente, porém, e como as circunstâncias obrigavam os governos a «tolerar» o tráfico, recomendava que se guardasse silêncio sobre essa questão (pp. 80-87).

O silêncio era a principal convergência entre escravistas e toleracionistas e teve uma tão grande importância na posição portuguesa face à abolição que justificou o título do meu livro. Mas o facto de ter reconhecido essa convergência não significa uma desvalorização do toleracionismo. Significa apenas que identifiquei um elemento importante do ponto de vista da história ideológica. Aliás, as ideologias, mesmo quando contrárias, têm pontos de convergência, quanto mais não seja porque se edificam no seio de um mesmo universo cultural e linguístico. É o que sucede, por exemplo, com a ideia de barbaridade africana, uma ideia partilhada por escravistas e abolicionistas em todo o mundo ocidental. Será que o facto de ter assinalado essa convergência (p. 76) foi um modo de desvalorizar o abolicionismo britânico? Não creio.

3. Outra suposta desvalorização do para-abolicionismo decorreria de lhe ter recusado capacidades que reconhecia noutras ideologias. Mais especificamente, eu conceberia que o escravismo fosse suficientemente «estratégico» para recorrer a tópicos alheios no intuito de, assim, sobreviver, mas não colocaria a hipótese de que a incorporação de tópicos escravistas no discurso para-abolicionista fosse igualmente uma estratégia para se impor «num meio social que lhe era adverso». Pelo contrário, a incorporação desses tópicos seria «sempre apresentada como um sinal da sua insinceridade» (p. 185).

Como toleracionistas sinceros que efectivamente eram, os para-abolicionistas desejavam que o tráfico se extinguisse, pelo que a incorporação de tópicos escravistas no seu discurso não constitui prova de insinceridade. É, isso sim, uma prova do elevado grau de promiscuidade discursiva entre os que eram moderadamente adversos e os que eram dissimuladamente favoráveis às instituições escravistas, promiscuidade que teve peso na volubilidade portuguesa quanto à abolição. Dito isto, é verdade que, na perspectiva que expus, as

ideologias são adaptativas e, quando em posição de fragilidade, podem absorver as imagens e os modelos que as ameaçam para melhor resistirem. Aparentemente, a censura de Cristina Silva tem então toda a pertinência. Ao admitir a plasticidade do escravismo, não tendo feito outro tanto quanto ao para-abolicionismo, eu teria agido de forma tendenciosa. Mas terá sido assim? Arrastada por um evidente gosto em colocar hipóteses mais ou menos desligadas do concreto, a minha leitora não terá reparado que a questão que levanta é puramente académica pela simples razão de que o ambiente social não era desfavorável ao para-abolicionismo. Pelo contrário: devido ao ascendente que a teoria dos direitos naturais adquirira, todas as nações europeias — na América a situação podia ser diferente — pretendiam escapar aos rótulos pejorativos que se colavam a quem condescendesse com o comércio negreiro. Por que é que, nessas circunstâncias, o para-abolicionismo teria necessidade de se travestir? Alguém seria atacado por manifestar desejo de que num futuro ainda incerto o tráfico cessasse? Penso que não. E penso que, também neste caso, não existe qualquer desvalorização.

4. Haveria desvalorização ainda porque, visando a «desconstrução» do mito da prioridade abolicionista portuguesa, eu teria investido boa parte do meu trabalho na demonstração da existência de forças antiabolicionistas em Portugal. Ao fazê-lo, lançara na escuridão «outros elementos menos evidentes, tais como o peso de uma ou outra vontade abolicionista [...] ou a força corrosiva da penetração, nos discursos, de tópicos abolicionistas». Esses elementos «deveriam ter sido considerados na reconstituição do passado e na sua explicação», o que não sucederia no meu livro, «onde tudo é reconduzido à ausência de uma vontade abolicionista» (p. 186).

Na verdade, o objectivo do meu livro não era a «desconstrução» do mito da prioridade abolicionista. Era, como expliquei na sua introdução (p. 21), a avaliação da «vontade» portuguesa, das forças que a terão impelido a favor ou contra a erradicação do tráfico de escravos. No fim de um trabalho que me fez percorrer de forma exaustiva uma gama muito ampla de documentos, julgo que proporcionei algum avanço em termos de conceptualização, na invenção de palavras — como toleracionismo, por exemplo — que nos permitissem consciencializar coisas que apenas sentíamos vagamente; julgo também que fiz emergir a atitude dos portugueses a respeito da abolição, até porque referi e analisei todos os pensamentos pró-abolicionistas significativos que consegui recolher. Quer isto dizer que os tópicos abolicionistas presentes nos discursos, mesmo nos de figuras quase anónimas, foram considerados na reconstituição do passado. Terá Cristina Silva reparado, por exemplo, que a pedagogia do sacrifício apregoadada pelos políticos portugueses de meados de Oitocentos a propósito do esforço antitráfico, pedagogia que atingiu o seu patamar mais alto na questão da barca *Charles et George*,

era um tópicos abolicionista (o sacrifício para a redenção e recompensa material futura)? (pp. 346 e segs). A «vontade» abolicionista não foi remediada para a escuridão: foi trazida à luz. O que sucede é que ela era escassa e muitas vezes incipiente e reversível. Algo que os contemporâneos, aliás, reconheciam. Quando, em 1838, um Sá da Bandeira referia a indiferença total das elites portuguesas relativamente à abolição, não estava a usar uma figura de retórica. Assim, após ponderar o peso específico da «vontade» abolicionista em Portugal, coloquei-a naquele que é o seu lugar, isto é, na quarta ou quinta linhas. O que não implica que tenha havido desvalorização.

Claro que, quando Cristina Silva me acusa de desvalorizar o pró-abolicionismo português, isso deveria implicar que ela própria terá reconhecido nessa corrente de pensamento características que eu omitira. E que terá bases objectivas para apreciar o peso de cada factor na sociedade e cultura portuguesas. Mas, ao que parece, não será isso que se passa, pois, como a própria informa, a sua recensão assenta «exclusivamente» nas informações fornecidas pelo próprio livro recenseado (p. 187). Ainda assim, e em contraponto à minha explicação, arrisca algumas «hipóteses alternativas de interpretação». Pressupondo que a minha definição estrita de abolicionismo teria desvirtuado «qualquer tensão abolicionista católica ou iluminista que pudesse ser valorizada», Cristina Silva imagina que terá existido em Portugal uma «genuína vontade para-abolicionista» e que essa vontade terá sido «elemento gerador de tensões e, por isso, com potencialidades de, a prazo, ter gerado mudanças efectivas na forma como se perspectivava o problema da abolição do tráfico da escravatura» (p. 184).

A primeira coisa que surpreende neste lançar de «hipóteses» é a carga que é colocada na palavra «tensão», que, tanto nesta como noutras passagens da recensão, é investida de poderosas propriedades explicativas. Ora, a «tensão», por si só, não promete nada de esfuziante. Não será verdade que no meu livro também refiro (p. 68) a «tensão» inerente à própria escravidão pelo facto de se conceber o escravo simultaneamente como homem e como coisa? Não será verdade que, como sabemos, essa «tensão» não impediu que a escravatura se perpetuasse por séculos e séculos? E porquê? Porque a par das «tensões» havia as capacidades de acomodação e o jogo entre ambas as coisas não pode ser deduzido de teorias sociológicas. O conhecimento histórico não se fantasia, faz-se a partir dos documentos. *Os Sons do Silêncio* é um livro voluntariamente próximo do documento, pois, como expliquei, citando Raymond Aron, essa proximidade «introduz no labor de escrever história uma saudável disciplina que impede o historiador de imaginar os factos à luz dos seus desejos e projecções, ou de os referir sem os ter estudado escrupulosamente» (p. 25). O que espanta é que a minha leitora não assente as suas «hipóteses» em nenhum facto conhecido, em nenhum fundo documental ou sequer num historiador que tivesse trabalhado um material idêntico e chegado a conclusões diferentes.

Haverá suporte documental para as «hipóteses» de Cristina Silva? Penso que não, até porque as «vontades» não se apreendem apenas nos discursos, avaliam-se também, ou sobretudo, nas acções e, como se sabe, Portugal não foi pródigo desse ponto de vista. Mas a minha interlocutora pensará que avalio mal. Partindo do princípio de que a riqueza das fontes é inesgotável — tudo dependendo das perguntas que decidirmos colocar-lhes —, supõe que há no subsolo dos documentos toda uma riqueza que eu não quis ver por mero *parti pris*. Numa passagem inicial da sua recensão considera que eu teria partido «de três conceitos [escravismo, abolicionismo e toleracionismo] que delimitam o campo de concepções possíveis» (p. 174). Isto é, o campo analítico restringiu-se porque o restringi à partida. Mas não é isso que está no meu livro, onde, e precisamente a respeito da definição dos conceitos, afirmo que a grelha conceptual que utilizo — e que, volto a sublinhar, não é apriorística — «é, apenas, uma entre várias formas possíveis de perspectivar e classificar o espectro das posições assumidas [...] a respeito do *iníquo comércio*» (p. 36). Quer isto dizer que não sacralizo os meus conceitos nem excluo outras possibilidades analíticas. Qualquer historiador poderá, se o entender, criar os seus próprios conceitos e lançar-se à descoberta de uma «vontade» para-abolicionista portuguesa capaz de ter impelido o país para a supressão do comércio negreiro. Mas não deverá esquecer que, sendo o campo factual aquilo que é, e uma vez que os documentos não brotam à medida dos nossos anseios, a utilização de outra grelha conceptual não equivale à obtenção de resultados substancialmente diferentes. Seria até surpreendente que assim fosse, uma vez que o estudo do processo abolicionista em países como os Estados Unidos, a Grã-Bretanha, a França, o Brasil, revela que as posições intermédias a que chamo toleracionismo não eram conducentes à abolição, mas geralmente um obstáculo a qualquer avanço concreto⁴.

SÁ DA BANDEIRA

Um outro conjunto de objecções remete para Sá da Bandeira. Segundo Cristina Silva, eu teria afirmado que o político português «não era um abolicionista», mas sim «um gradualista» (p. 186). Há aqui uma confusão de planos. Na terminologia que uso, gradualismo não é uma ideologia. É, tal como imediatismo, um programa de acção geralmente proposto pela ideologia (p. 36). Assim, quando interpretei o imediatismo publicamente assumido por Sá no decreto de 1836 como sendo uma forma de disfarçar o seu

⁴ David Brion Davis, *Slavery and Human Progress*, Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 159.

efectivo gradualismo, tal não significa que o tenha classificado como não abolicionista. Como expliquei no livro (p. 259), não havia correspondência absoluta entre gradualismo e resistência à supressão do tráfico (se bem que fosse essa a norma). Existiam abolicionistas cautelosos que consideravam que se devia avançar por etapas e Sá era, claramente, um deles. Não há no meu livro uma única passagem em que se afirme — ou sequer se sugira — que não fosse abolicionista. Pelo contrário, o seu abolicionismo foi explicitamente assinalado uma dúzia de vezes e frequentemente caracterizado nas suas especificidades. O que procurei provar, isso sim, foi que em 1836-1839 Sá tinha um intuito gradualista. Como, aliás, viria a ter, agora de forma expressa e assumida, no processo relativo à emancipação dos escravos coloniais.

Uma outra questão prende-se com uma suposta incoerência na minha interpretação sobre as hesitações de Sá da Bandeira durante o período setembrista. Como justificar — pergunta Cristina Silva — que o mesmo homem que «insistiu na aplicação do decreto de 1836» e que, ao fazê-lo, afrontou as forças de oposição não tenha conseguido afrontar essas mesmas forças «quando se tratou de assinar um tratado (com a Inglaterra)» (p. 187)? A explicação é simples e foi dada, detalhada e longamente, no próprio livro. Como toda a gente sabia, o decreto português não seria cumprido, ou só o seria parcialmente, ao passo que o tratado anglo-português seria aplicado religiosamente pela Royal Navy. Por isso a oposição não surgiu em 1836-1837 — altura em que apenas um jornal se fez eco de objecções —, mas explodiu em 1838, quando se tornou evidente que a Inglaterra iria impor unilateralmente a sua vontade. As forças de oposição que Sá teve de afrontar num caso e noutra foram, portanto, muito diferentes, como mostrei no livro (pp. 234-235 e 253). Mas — perguntar-se-á — por que razão, perante a oposição surgida em 1838, Sá insistiu, ainda assim, na aplicação do seu decreto? Também aqui a explicação foi detalhadamente dada: ainda que através de um método gradual, adaptado às vontades do país, o ministro português desejava efectivamente suprimir o tráfico. Contudo, mesmo que o não desejasse, já não poderia recuar, pois o seu decreto de 1836 entrelaçara propositada e estreitamente a questão da abolição do tráfico de escravos com a própria dignidade nacional. Qualquer recuo nessa área teria repercussões negativas instantâneas na honra nacional e era politicamente inaceitável (pp. 210 e 238).

Apesar de pontuais, estas questões levantadas por Cristina Silva inserem-se numa censura mais geral: a de que o meu livro teria obscurecido a figura de Sá da Bandeira — curiosamente, a mais perscrutada ao longo das suas páginas. *Os Sons do Silêncio* deram, de facto, uma grande atenção à movimentação do ministro em 1836-1839. E por razões óbvias, já que estava em causa a movimentação de um assumido abolicionista que, ao mesmo tempo que promulgava um decreto abolindo o tráfico de escravos, se recusava a assinar um tratado com a Inglaterra que contribuiria muito para concretizar

essa vontade abolicionista. Esse passo equívoco tinha sido objecto de interpretações diversas tanto na época como na moderna historiografia e o objectivo que me impus foi o seu esclarecimento. Para tanto centrei-me na própria actuação de Sá da Bandeira e, em paralelo, procurei relacioná-la com interesses políticos e económicos e — o que era novo — com o terreno ideológico em que se movia. Tudo isso me obrigou a aprofundar a investigação até ao limite das minhas capacidades, recorrendo a inúmeros documentos que tinham ficado esquecidos⁵. Ora, é viável dar uma perspectiva linear da actuação de uma figura histórica se seleccionarmos a informação, tendo o cuidado de considerar apenas os documentos que encaixam na visão que queremos transmitir. Mas o que procurei foi uma explicação que tivesse em linha de conta as visões abonatórias e as que o eram menos, os documentos oficiais e a correspondência privada, as memórias, a oratória parlamentar e a opinião jornalística. E, quando tudo isso é considerado, já não é viável — e, em minha opinião, nem sequer desejável — proporcionar visões lineares. Até porque existiram flutuações ao longo do tempo. Como disse, em certos momentos terão sido as boas intenções e o voluntarismo a dominar a acção; noutras, o estratagema prevaleceu (p. 206). O que significa que houve vários tempos e várias dominantes na actuação abolicionista de Sá que importava distinguir e interpretar. O que resultou dessa distinção e interpretação foi uma intencionalidade complexa, por vezes dúplice, e uma trajectória sinuosa e contraditória. Como, de resto, seria de esperar. A ambiguidade de Sá no período de 1836-1839 está longe de ser inédita. No próprio livro referi dois políticos que o antecederam — Palmela e Morais Sarmento — cuja determinação quanto à supressão variou ao longo do tempo. E algo de semelhante se passou em Inglaterra, por exemplo, onde razões de índole política levaram Pitt, um notório adversário do tráfico, a assumir em certos momentos um papel equívoco em relação à abolição.

É verdade que, com *Os Sons do Silêncio*, a «excepcionalidade» de Sá da Bandeira se esbate. Do meu ponto de vista, é benéfico que assim seja, por duas razões: em primeiro lugar, esse esbatimento significará que foi possível mostrar que o abolicionismo em Portugal não se resumiu a Sá (se bem que tenha sido ele o seu mais firme e visível expoente); em segundo lugar, significará que foi possível, através da explicitação das movimentações de uma figura histórica frequentemente endeusada, construir uma visão mais matizada e, a meu ver, mais verdadeira sobre um episódio do processo

⁵ José Capela (*Escravidura: a Empresa do Saque. O Abolicionismo, 1810-1875*, Porto, Afrontamento, 1974) tinha sido o único a utilizar a documentação inglesa traduzida em português — o que talvez contribua para explicar a sua visão menos apologética a respeito da movimentação de Sá da Bandeira em 1836-1839. O resto da documentação inglesa não fora utilizado e havia também alguns fundos documentais portugueses que tinham sido ignorados.

abolicionista português. É certo que uma parte do meu diagnóstico sobre a intencionalidade de Sá da Bandeira é conjectural, como Cristina Silva acentua, lembrando-me os «riscos» que a «indução de crenças e intenções envolve» (p. 182). Mas a reconstrução das «crenças e intenções» de uma personagem a partir do seu discurso e da sua actuação é perfeitamente legítima desde que assente numa malha apertada de documentos e desde que fique claro que se trata de uma interpretação. Ora, penso que tive esse cuidado nas passagens em questão (p. 211). E o leitor tem, no meu livro, a possibilidade de seguir os documentos e as interpretações que sustentam cada inferência, podendo fazê-lo longamente, pois a minha argumentação ocupa directa ou indirectamente cerca de 90 páginas. Cristina Silva não contesta um único dos documentos utilizados nem rebate um só passo da argumentação. E, no entanto, a demonstração não a convence. O que será preciso então para se deixar convencer?

IDEOLOGIA

Já na parte final da sua recensão, Cristina Silva chama a atenção para o facto de eu ter utilizado indiferentemente as palavras «ideologias» e «representações» sem nunca as ter definido claramente. Indo mais além, admite que essa «indefinição terminológica» possa ter sido «intencional» (p. 187). Imagine-se que eu sugeriria que a minha leitora tinha propositadamente amputado o meu conceito de abolicionismo porque isso dava jeito à sua argumentação. Seria uma sugestão pouco simpática, como esta também o é. Mas, mais importante, é que se trata de uma tirada incoerente. De facto, como compreender que uma autora que me critica por induzir intenções de Sá da Bandeira não se coíba de conjecturar acerca das minhas intenções?

Deixando de lado estas questões acessórias, importa reconhecer que a crítica de Cristina Silva tem alguma pertinência, pois não defini, de facto, ideologia. E talvez devesse tê-lo feito não só porque o termo é vago, mas também porque a minha leitora extraiu dessa não definição a convicção de que existiria no meu livro uma oscilação de abordagem. Através de expressões como «quadros ideológicos» ou «edifício ideológico» eu apontaria «para uma maior consciência na assunção dos discursos»; mas com expressões como «representações mentais» ou «sistema de ideias e imagens» eu emprestaria «uma conotação mais inconsciente aos discursos» (p. 187). Na verdade, no meu livro, o conceito de ideologia foi entendido da forma mais ampla possível como um sistema de representações mentais — ideias, conceitos, imagens, mitos — dotado de um papel histórico no seio de uma determinada sociedade. Não houve, por essa via, oscilação entre esferas conscientes e inconscientes: «ideologia», «sistema de representações mentais» ou «sistema de ideias, imagens, etc.», eram diferentes formas de significar a mesma coisa.

DESVALORIZAÇÃO

Não deixa de ser irónico que uma recensão que gira muito em torno da minha suposta desvalorização de aspectos ou personalidades da história portuguesa acabe por resvalar, ela própria, para o que parece ser uma tentativa de desvalorização. É certo que a autora reconhece virtudes em *Os Sons do Silêncio* (como em outros escritos meus), nomeadamente a sua coerência interna ou a profundidade da investigação e da interpretação. Reconhece também que, não obstante a sua «complexidade», toda a minha argumentação «vai sendo rigorosamente controlada» por contínuas alusões aos documentos que a sustentam (pp. 174 e 176). Mas, no fundo, essas qualidades seriam uma riqueza desperdiçada porque eu teria partido para a investigação com o firme propósito de demonstrar que Portugal seria um país «sempre a derrapar para o escravismo» (p. 186). Por isso, teria sido incapaz de ver as forças abolicionistas e para-abolicionistas desenvolvidas no Portugal de Oitocentos e o seu peso no processo que levou à erradicação do tráfico de escravos. Cristina Silva não parece conhecer de ciência certa essas forças que invoca. Todavia, como as descrições e interpretações que ressaltam de *Os Sons do Silêncio* lhe parecem inaceitáveis, opta por atacar a argumentação que desenvolvi, considerando que, manchada por preconceitos desde a génese, seria fatalmente distorcida e errada.

Mas existe uma outra forma de desvalorização — relacionável, aliás, com esta — que é mais subtil e que permite perceber melhor por que razão Cristina Silva avança tão afoitamente num terreno que não dominará, não se coibindo de propor «hipóteses alternativas de interpretação» para substituir as teses que construí e fundamentei. Se interpreto correctamente, o grau de adequação entre a documentação e a história que escrevi não a impressionará por aí além. O seu horizonte é a «realidade». É significativo que, a propósito de uma polémica que me opôs a Valentim Alexandre, Cristina Silva considere que o mais interessante nesse «desentendimento» é que ele revela «os limites da nossa capacidade para reconhecer, de forma completa, o passado» (p. 188). Recordo que o «desentendimento» a que a minha leitora se refere incidia sobre diversos pontos concretos, alguns ligados à problemática abolicionista, outros ligados à questão colonial, outros ainda relativos à consistência e avaliação das provas históricas. Todos esses pontos foram retomados e desenvolvidos no meu livro. Assim, quando Cristina Silva nos diz que o mais interessante no «desentendimento» não é a possibilidade de tomar partido, nem sequer a de retirar de cada interpretação o que parecer mais relevante, mas antes a certeza de que nenhuma delas alcança a «realidade», está a introduzir no assunto uma falsa meta que, por um lado, desvaloriza e nivela tudo o que fique aquém e, por outro lado, lhe preserva a faculdade de interpretar em terra ignota. Como a minha leitora sabe, nenhum historiador

pretende conhecer «de forma completa o passado», da mesma forma que ninguém pretende conhecer «de forma completa» o presente. A história não é a recuperação da «realidade» passada, nem pretende sê-lo. É apenas uma narrativa de acontecimentos verdadeiros, feita por intermédio de documentos. Dito isto, é mais do que uma justaposição desses documentos. O que quer dizer que há histórias melhores do que outras, ou porque são mais profundas e melhor fundamentadas, ou porque assentam numa crítica documental mais rigorosa, ou ainda porque são mais coerentes. Ora, o que Cristina Silva nos transmite é que, no plano em que o «desentendimento» se desenrolou — e que é também o plano em que o livro se situa —, as diferenças de interpretação ou de perspectiva são relativamente irrelevantes, pois, seja qual for a justeza dos seus argumentos, nenhum dos dois «desentendidos» consegue abarcar a «realidade». E nessa «realidade inapreensível» (p. 188) para que a minha leitora aponta pode caber tudo: o que está nos documentos e o que deveria estar; o que o historiador viu e o que deveria ter visto; o que a bibliografia especializada nos revela e o que deveria revelar. É também a partir dessa historiografia virtual — onde pode projectar livremente «hipóteses» e expectativas — que Cristina Silva analisa e desvaloriza *Os Sons do Silêncio*.