

5. Abolicionismus v teorii a praxi

V úvodní kapitole bylo zdůrazněno, že otroctví praktikovala ve všech obdobích historie většina známých lidských společenství. Nicméně jeho extrémní varianta v podobě „otrokářské společnosti“, zakládající na masivní exploataci ne-lidí svou obživu i svou identitu, byla vždy úzce vázána na evropský prostor. Ať již ve starověku (Řecko a Řím) nebo v podobě koloniálních komunit Brazílie, Karibiku a jihu Severní Ameriky. Stejně tak je ale unikátním produktem evropského vývoje náhle se objevivší přesvědčení, že otroctví je škodlivé a nemorální, a následně aktivní hnutí za jeho trvalé odstranění. Požadavek všeobecné abolice – absolutního zákazu otroctví – byl výlučnou záležitostí západní Evropy po roce 1750.

Po celé období antiky a středověku se na území Starého světa jen velmi zřídka ozývaly námitky proti otroctví, přestože moralisté ojediněle kritizovali překračování zákonných omezení a vyzývali majitele k humánnímu nakládání s „myslícím majetkem“. Jistě, ve všech dobách se lidé, jako jednotlivci i jako komunity, snažili vyhnout tomu, aby sami upadli do otroctví, a debatovali o tom, koho je vhodné zotročovat. Nicméně otroctví jako takové zpochybněno nebylo. Počínaje Bartolomé de las Casasem a konče příslušníky radikálních protestantských sekt v 18. století se také ve vztahu k americkému otroctví snahy nepočetných kritiků soustředily na zlepšení životních podmínek otroků spíše než na jejich osvobození; na reformování instituce otroctví pomocí zákonů a křesťanské výchovy pánů i otroků. Misionáři a cestovatelé, kteří opěchovali ctnosti Indiánů a hájili je před přílišnou tvrdostí bílých

kolonistů, osud černých otroků buď ignorovali, nebo jej pokládali za správný a prospěšný. Až do poloviny 18. století neexistovala v evropském prostředí organizovaná opozice proti otroctví ani nebyly vedeny debaty na toto téma, byť by se v dílech některých uznávaných autorů, jako byli Bodin a Montesquieu, našly nesouhlasné formulace. Ty se ale nesly v rovině ryze teoretické.¹ Jako historická – antická a středověká – instituce je „otroctví“ pojato ještě ve francouzské *Encyclopédie*; i Jan Amos Komenský v *Orbis Pictus* v kapitole věnované „Hospodářství“ nepřímě popřel, že by v jeho době otroctví existovalo. („*Sluha před časem býval otrokem, nad nímž pán měl moc života a smrti. Nyní slouží svobodně lidé chudší za mzdu jsouce najati.*“)²

V posledních dekáдах 18. století došlo ale k rychlému a nápadnému zlomu. Prominentní evropští intelektuálové prohlásili, že otroctví odporuje lidské důstojnosti a „přirozeným právům“ člověka – jakéhokoli člověka, tedy včetně Afričanů. V této době dosahoval počet černých otroků v amerických državách evropských zemí nejméně dvou a půl milionu. Jejich práce zajišťovala chod kolonií a dodávala evropské společnosti suroviny, bez nichž se již nedokázala obejít. Nicméně požadavek na zrušení otroctví převzali od filozofů a duchovních řadoví Evropané. A zatímco v pozdním římském impériu otroctví během několika staletí nahradily jiné formy využití pracovní síly, v rámci komplexního přerodu společnosti a hospodářství, moderní otroctví takovou fází transformace neprošlo. Bylo zrušeno právním zásahem shora, často proti vůli těch, jichž se bezprostředně týkalo. Tím byl zároveň zpochybněn základní princip otroctví jako soukromé záležitosti.

Přitom v této době ve světovém měřítku, ale ani na samotné půdě Starého světa převážná část obyvatel dosud nebyla „svobodná“ v dnešním slova smyslu. Nemohla rozhodovat o místě svého bydliště, o svém zaměstnání či o nejzákladnějších aspektech své pozemské existence, jako bylo manželství, nakládání s volným časem nebo výchova dětí. Musíme se tedy ptát, proč právě v tomto dějinném okamžiku došlo ke zpochybnění instituce, která byla po dvě tisíciletí bez problémů přijímána jako prospěšná součást světového řádu. A také proč stoupenci zrušení otroctví pokládali za vhodné dosáhnout tohoto cíle propagační kampaní zaměřenou na širokou veřejnost včetně nejchudších vrstev. Bylo antiotrokářské hnutí produktem samotného otroctví, jeho narůstající brutalizace v důsledku stále intenzivnější exploatace amerických úze-

mí? Nebo stály v pozadí nezávislé posuny a byly jednou z mnoha paralelně probíhajících změn, které zasáhly evropskou společnost v době sociálních a politických převratů „věku revolucí“ a postupné demokratizace? Připomeňme také, že tuto demokratizaci do jisté míry umožnilo právě bohatnutí evropské společnosti jako celku v důsledku zámořské expanze.

Někteří autoři, na prvním místě David Brion Davis, přisuzují obrat směrem k ideálu „svobody“ postupné proměně evropské společnosti pod vlivem křesťanské církve. Davis je přesvědčen, že existence otroctví zneklidňovala Evropany už od antiky, že vnímání člověka jako „majetku“ bylo soustavným podnětem pro snahy o morální reformu, kterou se ale – díky shodě dalších okolností a postupnému sebeuvědomění Evropanů – podařilo naplnit až ve století devatenáctém. Všeobecný rozmach antitrokářství je pro tohoto autora „*historickým mezníkem ve vývoji morálky*“.³ Davis zdůrazňuje, že prvními organizovanými kritiky otroctví byli příslušníci náboženských sekt a hnutí a že sama podstata křesťanského náboženství protirečí dehumanizujícím tendencím otroctví. Také ideál muže osmnáctého století, tak jak jej představovaly náboženské a filozofické spisy, v sobě zahrnoval soucit s lidským utrpením. Pravý muž si měl uvědomovat, že rozum a národní zájem nemohou být rozvíjeny na úkor neštěstí bližního. A konečně podle Davise otroctví nebylo zcela kompatibilní s osvícenskou představou člověka nadaného svobodnou vůlí (jakkoli se zde uplatňovaly i názory odvozené od antických stoiků o „svobodě vzít si život“ a „pravé vnitřní svobodě“). Proti tomu lze ovšem namítnout, že osvícenství také vnímalo soukromý majetek jako úhelny kámen civilizované společnosti; nehledě na to, že osvícenská věda, jak již bylo řečeno, posilovala představu o intelektuální a fyzické nedostatečnosti černochů. I v bibli bylo možné nalézt argumenty pro stejně jako proti otroctví. Křesťanská teologie až do 19. století rozlišovala duchovní rovnost a světskou podřízenost. Pouhé posilování křesťanského svědomí a intelektuální rozvoj by tedy samy o sobě jistě nestačily obrátit evropskou společnost proti otroctví.

Jiní autoři proto soudí, že zrušení otroctví v atlantickém prostoru úzce souviselo s rozvojem industriálního kapitalismu. Rychlý rozmach abolicionismu na přelomu 18. a 19. století je pádným argumentem užívaným historiky, kteří prezentují otrokářství jako v zásadě nevýnosné a z hlediska evropských hospodářských dějin bezvýznamné. Opírají se přitom o názory samotných účastníků

atlantického systému, především jeho závěrečné fáze. Před rokem 1750 panovala v Evropě představa, že koloniální otroctví je základem pokroku, že je pro mateřskou zemi zdrojem prosperity a otrokům samotným otevírá cestu k „civilizaci“. To bylo ústřední téma dlouhé řady merkantilistických spisů anglických, francouzských i španělských. Pak ale došlo ke zlomu. Liberální ekonomové konce 18. století, na prvním místě Adam Smith, dospěli k názoru, že otrok je nákladnou a neefektivní pracovní silou, neboť sám není motivován k aktivitě a pán musí zajišťovat jeho potřeby i v době, kdy nepracuje. Smith soudil, že otrokářství je důsledkem „*pýchy a mocichtivosti*“, nikoli racionální úvahy.

■ **Pojednání o podstatě a původu bohatství národů** Adama Smithe (1776), zakladatelské dílo hospodářského liberalismu, prosazuje představu, že svobodný trh a konkurence jsou neúčinnějšími cestami k blahobytu národů a jednotlivců. Vzhledem k utilitaristickému pojetí celé práce nepřekvapí, že také otázka otroctví je posuzována výlučně z pohledu hospodářského.

„Opotřebování otroka jde, jak jsem již řekl, na útraty jeho pána; u svobodného dělníka jde však toto opotřebování na útraty jeho samého. (...) Ze zkušenosti všech věků a národů snad tedy vyplývá, že práce, kterou vykonávají lidé svobodní, přijde konečnouc levněji než práce otroká. A zjistí se to i v Bostonu, v New Yorku a ve Filadelfii, kde jsou mzdy za obyčejnou práci tak vysoké. (...) Pýcha budí v člověku zálibu ve vystupování velitelkém, a nic se člověku tak nepříčí, jako musí-li se snížit k tomu, aby své podřízené k něčemu přemlouval. Proto kdekoli to zákon dovolí a povaha práce připustí, dá člověk zpravidla přednost službě otroků před službou lidí svobodných. Při pěstování cukrové třtiny a tabáku si lze náklady za práci otroků dovolit; při pěstování obilí si je, jak se zdá, v dnešní době dovolit nelze.“■

Logičtější vysvětlením se ale zdá být tvrzení, že se priority evropských podnikatelů změnily a podnikání, které tři století přinášelo stupňující se zisky, se náhle přestalo vyplácet. Již citovaný historik Eric Williams tvrdil, že abolicionistické hnutí bylo financováno a organizováno právě těmi, kdo vybudovali na otrokářství svou hospodářskou a politickou moc, tedy průmyslníky a bankéři, a že první britské abolicionistické organizace vznikaly v průmyslových centrech, jako byl Birmingham nebo Sheffield. Odstupení od obchodu s otroky v jeho očích nebylo výsledkem narůstajícího humanismu Starého světa, ale ryze ekonomickým rozhodnutím poté, co byla zahájena další fáze britské koloniální expanze. Tak

jako evropští literáti užívali postavy „ušlechtilého černocho“ pro vlastní, velmi konkrétní cíle, také protagonisté antiotrokářského hnutí sledovali především vlastní prospěch, skrytý ovšem za rovnostářskou rétoriku.⁵

Williamsovu tezi můžeme shrnout takto: dokud britští průmyslníci udržovali exkluzivní, na monopolních právech založené kontakty s koloniemi v Karibiku, tedy odebírali zde vyprodukované suroviny za předem dohodnutou cenu a odprodávali v Africe zboží, práva otroků je nezajímala. Ale západoindický cukrový monopol se stal pro dynamicky se rozvíjející britský průmysl břemenem. Otevíraly se nové regiony, které nabízely stejné produkty (cukr, bavlnu, indigo) za nižší ceny. Náhle byly na obtíž dodávky západoindického cukru a bavlny, které ale měly u britských odběratelů zajištěné přednostní právo. Proto se britští podnikatelé pokusili zničit britské plantážníky v Karibiku tím, že je zbavili pracovní síly, tedy otroků. Tím spíše, že obchod s otroky ztělesňoval monopol, charakterizující první fázi koloniální expanze, ale neúnosný v situaci dozrávajícího kapitalismu, „kapitalismu volné soutěže“.

Williamsovi kritici snášeli důkazy o tom, že se odpůrci otroctví nerekruovali přímo a výhradně z řad průmyslových kruhů. Jisté ale je, že se britský abolicionismus zejména ve své první fázi opíral o novou morálku založenou na „kapitalistických“ hodnotách, jako bylo individuální úsilí a zodpovědnost za sebe sama. To bylo samozřejmě v příkrém kontrastu k otrokářství, i v jeho idealizované „patriarchální“ variaci. Pro britské abolicionisty byla zásadní symbolika mzdy jako ztělesnění svobody rozhodování i v reálné situaci téměř absolutní nesvobody pracovníka (neboť dělník, jenž opustil práci, se „dobrovolně“ odsuzoval k hladovění). Nicméně otroctví nebylo jen hospodářskou institucí, kterou by bylo poměrně snadné odstranit a nahradit jinou, výnosnější. Zůstávalo základem společenské struktury v amerických plantážních koloniích, ztělesněním společnosti *ancien régime* s jeho ideály řádu, pořádku a pevně stanoveného místa každého jedince v předivu vztahů vzájemné zodpovědnosti. Patrně není náhodou, že ve stejnou dobu, kdy britští abolicionisté zahájili svou kampaň, docházelo k oslabování dědičné šlechty na evropské pevnině, k rušení nevolnictví a „osvobozování“ nejnižších vrstev společnosti prostřednictvím jejich podřízení jediné centrální autoritě.

Přestože tedy byla v posledních desetiletích Williamsova teze podrobena zásadním revizím, je nezpochybnitelné, že se odpor

proti obchodu s otroky málokdy odvíjel od skutečného soucitu s utrpením černých Afričanů. Naopak, častým argumentem byly obavy z narůstajícího počtu černochů v populaci kolonií a metropolí – strach a nechuť se promítly do projektů „repatriace“ osvobozených otroků do Sierry Leone (už od roku 1787) nebo Libérie (po roce 1821). Zároveň by ale bylo chybou vnímat rozklad otrokářského systému jako proces vycházející pouze z evropského kontinentu. I sami otroci k němu významným způsobem přispěli.

Devatenácté století nakonec přineslo definitivní zrušení otroctví v atlantickém prostoru. Bylo ale zároveň dobou rychlého rozvoje vědeckého rasismu a jeho popularizace v evropských zemích. Na dominantním hospodářském, politickém i kulturním postavení Evropanů v amerických koloniích a ve zbytku světa se v konečném důsledku změnilo jen málo.

„Odporná instituce“

První podněty ke kritice otroctví vzešly z radikálních náboženských uskupení, hlásících se k rovnostářské tradici apoštolské církve. Již v roce 1688 holandští kvakeři z osady Germantown v Pensylvánii předložili pensylvánskému sněmu rezoluci, v níž protestovali proti otroctví a srovnali utrpení černých Afričanů s vlastním pronásledováním pro víru. *„Říká se, že bychom měli činit ostatním to, co chceme pro sebe, bez ohledu na jejich věk, původ nebo barvu. (...) Svoboda svědomí je oprávněná a prospěšná; měla by ji doprovázet i svoboda těla. (...) Nesouhlasíme se zájímáním a prodáváním [lidských bytostí] proti jejich vůli. V Evropě jsou mnozí pronásledováni pro svou víru, a zde pro černou tvář.“*⁶ Ve velmi podobném duchu se neslo vystoupení dvou kapucínů na Kubě v roce 1681. Během čekání na loď do Evropy se Francisco José de Jaca z Aragonu a Epifanio de Moirans z Normandie začali zajímat o situaci černých otroků a ve svých kázáních hrozili neudělením svátosti rozhrěšení jejich majitelům, duchovním i světským, pokud je nepropustí a neuhradí jim mzdu za celou dobu služby. Pro tyto své aktivity byli z Kuby vypovězeni. Během několikaletého věznění ve Španělsku sepsali oba detailní obhajoby svých názorů. Za hlavní argument jim posloužil koncept „*první svobody*“ člověka, která „*nemůže být zaplacená penězi a kterou pouze Nejvyšší uchovává v pokladnici své božské vůle. (...) Tento dar patří katolíkům stejně jako barbarům.*“⁷

V obou případech se samozřejmě jednalo o vystoupení jednotlivců, nikoli o vyjádření názoru celého náboženského uskupení. (Podobně se například Daniel Defoe roku 1698 vyslovil proti otroctví ve své výzvě k „*nápravě mravů*“.⁸) Nicméně kvakeři si svou nedůvěru vůči otroctví zachovali a během následujícího století ji systematizovali. V roce 1754 vyšel tiskem pamflet Johna Woolmana, kvakerského krejčího z New Jersey, nazvaný *Úvahy o vlastnictví černochů* (*Some Considerations on the Keeping of Negroes*), jenž vylíčil své zkušenosti z návštěvy u spolubratří v jižních koloniích. Woolman nepřinesl žádné nové argumenty, ale zpopularizoval to, co již tvrdili moralisté před ním: že samotné držení otroků hrozí smrtelným hříchem, neboť není jisté, zda konkrétní otrok byl zotročen právem; že držení otroků podporuje i jiné hříchy, jako zpupnost a zahálku, a je přímým důsledkem války, kterou kvakeři striktně odmítali. Zdůraznil také, že ve své podstatě otroctví odporuje bratrství lidí, vykoupenému Kristovou smrtí. V roce 1758 výroční setkání kvakerů ve Filadelfii pod vlivem Woolmanových textů vyhlásilo, že žádný křesťan nemůže držet lidskou bytost v otroctví, aniž ohrožuje svou spásu, a v roce 1761 londýnští kvakeři vyloučili ze svého středu všechny, kdo odmítli propustit své otroky. Přitom zakladatel Pensylvánie a prominentní příslušník kvakerské sekty William Penn vlastnil četné otroky, v Pensylvánii platil velmi tvrdý otrokový zákoník a kvakerští obchodníci ve Filadelfii zakládali své bohatství na západoindickém obchodu, stejně jako jejich souvěrci v Bristolu, Liverpoolu a Londýně. Právě proto je náhlé a ostré vystoupení kvakerů proti otroctví předmětem debat historiků. Podnítila je snaha na sebe upozornit, bylo důsledkem sporů mezi jednotlivými kvakerskými kongregacemi na území britských kolonií v Severní Americe, nebo se projevil posuny v hodnotovém žebříčku kvakerských podnikatelů a obchodníků ze severních kolonií, prodávajících v této době rychlý industriální rozvoj.⁹

Neboť úvahy o tom, že otroctví není zdrojem zisků, se s postupujícím 18. stoletím objevovaly stále častěji. Vedle Adama Smitha se stejným tématem zabýval britský ekonom Josiah Tucker, francouzský osvícenec abbé Raynal i německý cestovatel Alexander von Humboldt.¹⁰ Už v roce 1755 Benjamin Franklin propočítal náklady na otrockou práci v Americe – zahrnul do nich cenu otroka, riziko povstání a nutnost soustavného dohledu, ztráty způsobené nezájmem o práci i péči v době nemoci a stáří – a prohlásil je za podstatně vyšší než cena námezdní práce v Anglii.

■ **BENJAMIN FRANKLIN**, *Observations Concerning the Increase of Mankind, Peopling of Countries, &c*, Boston 1755:

„To, že na anglické cukerné ostrovy jsou dováženi černoši, zapříčinilo odchod bělochů; chudáci jsou zde zbaveni možnosti hledat obživu, zatímco některé rodiny získávají nezměrné bohatství, které utrácí za dovážené zboží. I své děti vychovávají v nadbytku, takže z toho, co vynakládají na živobytí, by se uživila stovka osadníků. Běloši vlastníci otroky nepracují, ztrácejí sílu a plodnost. Otroci naproti tomu pracují přes míru a nejsou dostatečně živeni, jejich zdraví je podlomeno a více jich umírá, než se rodí, proto musí být stále dováženi noví. (...) Děti bělochů se stávají pyšnými a jsou vychovávány v zahálce. (...) Práce otroka nemůže nikdy být levnější než práce svobodného muže. Je snadné ceny spočítat. Úroky v koloniích dosahují 6 až 10 procent. Otroci stojí kolem 30 liber. Připočítejte úrok z částky nutné k pořízení otroka, nebezpečí jeho předčasné smrti, jeho oděv a stravu, náklady v době nemoci, ztráty způsobené jeho nedbalostí (která je přirozená u člověka, který ze své přičinlivosti a pečlivosti nemá žádný zisk), náklady na dozorce, na krádeže, neboť téměř každý otrok je od přirozenosti zlodějem.“¹¹

Franklin nebral samozřejmě v úvahu specifickou situaci na americkém kontinentu, tedy nedostatek bílých pracovníků ochotných se nechat zaměstnat za mzdu. Byl ale také přesvědčen, že instituce otroctví oslabuje bělošskou populaci, neboť bere chudým práci a bohatým přidává na moci. Zároveň neskrýval své předsudky vůči černochům ani obavy z narůstající demografické disproporce mezi černochoy a bělochy, ze „začernňování“ Ameriky.

Také George Mason, jeden z protagonistů boje za americkou nezávislost, prohlásil na konci sedmdesátých let 18. století, že otroctví „poškozuje řemesla. Chudí získávají odpor k práci, kterou vykonávají otroci. Otroctví oslabuje přistěhovaleství, které jako jediné zemi skutečně obohacuje a upevňuje“.¹² A podobné obavy projevovaly i evropské metropole. Britští panovníci opakovaně vydávali výnosy proti přítomnosti černých otroků a konkurenci otrocké práce v řemeslech a průmyslu. Již roku 1761 byl ze stejných důvodů zakázán dovoz otroků do Portugalska. Zákon z roku 1773, který osvobodil černochoy na portugalském území (tedy nikoli v koloniích) zároveň zakazoval do metropole přístup svobodným černochům z Brazílie. Francouzská *Declaration pour la police des Noirs* (1777) vyzývala majitele příjíždějící z kolonií, aby zaregistrovali a při návratu opět ze země odvezli černé otroky, s odůvodněním, že se počet černochů ve Francii „zvysuje každým dnem. Nevěstince jsou

*jimi zamořeny. Barvy se mísí a krev mění“.*¹³ Nicméně v Evropě byla kombinace abolicionismu a nechuti k černochům méně výrazná než v koloniích – zjevně z toho důvodu, že většina bílých obyvatel Starého světa znala černochy pouze z cestopisů nebo pamfletů.

Dokonce i ti, jejichž zájmy byly úzce vázány na otrokářský systém, vyjadřovali obavy z hospodářské a sociální nestability otrokářských kolonií, která se projevila zejména v době sedmileté války. K výraznému posunu ve vnímání černocha a instituce otroctví přispělo i poznávání a kolonizace Afriky. Neboť ve chvíli, kdy se objektem zájmu stal samotný africký kontinent, začaly důsledky obchodu s otroky přímo ohrožovat zájmy evropských kolonistů. Počátky soustavné kolonizace afrického vnitrozemí proto doprovázela polemika o demografických a hospodářských dopadech extenzivního drancování lidských zdrojů i o sociální nestabilitě způsobené otrokářstvím. Na druhé straně se na konci 18. století samotný obchod s otroky stával stále riskantnějším a nákladnějším vzhledem k neklidným mezinárodním vodám. A konečně o svá práva se začali zajímat i sami otroci, kteří přecházeli od individuálních výbuchů nespokojenosti k organizovaným vystoupením a přejímali rétoriku svých pánů, diskutujících o právech člověka a občana. Po roce 1760 na francouzských i španělských karibských ostrovech propukala povstání, jejich vůdci se podle vlastních prohlášení neuchýlili k násilí kvůli „špatnému zacházení“, ale ve snaze získat svá „přirozená a nezcižitelná práva“. Zintenzivňování otročských vzpour během 18. století – například velké povstání na Jamajce v roce 1760 – vnímali mnozí soudobí komentátoři jako předzvěst zásadních změn.¹⁴

Ve všech těchto případech bylo tedy protitrokářské hnutí motivováno zájmy Evropanů, nikoli samotných obětí moderního otroctví. Zároveň ale na konci 18. století teoretické úvahy o svobodě a lidských právech v evropském prostředí náhle nabývají konkrétní podoby. Již v roce 1760 mladý skotský právník George Wallace v návaznosti na Montesquieua vyjádřil názor, že lidské bytosti nemohou být předmětem obchodu. „*Proto žádný z těchto nešťastníků, nazývaných otroky (...), nikdy neztratil svou svobodu; nemohl ji ztratit, jeho vládce s ní nemůže disponovat. Prodej byl ipso jure neplatný (...)* Jakmile vstoupí na území, jehož soudci nezapomněli na svou lidskost, je jejich povinností připomenout si, že i on je mužem, a prohlásit jej za svobodného.“¹⁵ Tato pasáž byla později doslova převzata do francouzské *Encyclopédie*. Ve stejné době vydal vir-

ginský intelektuál Arthur Lee esej na podobné téma. Varoval, že starověké civilizace přivedlo k záhubě právě otroctví, instituce „zcela odporující spravedlnosti (...), neslučitelná s občanským životem. Brání rozvoji řemesel a věd (...), kazí mravy svobodných občanů (...) a celou společnost staví před nebezpečí povstání. Je třeba ještě dodávat, (...) že je též nepřijatelné z hlediska lidského a protikladné křesťanské víře?“¹⁶ Jeho text úspěšně shrnuje všechny zásadní argumenty abolicionistického hnutí. Již v této době i některé z britských kolonií přistoupily k regulaci obchodu s otroky. Severní Karolína jej roku 1760 zcela zakázala, Maryland, Virginie a Jižní Karolína se jej pokoušely omezit prostřednictvím zvyšování dovozních cel – za velkého nesouhlasu koruny.

V roce 1776 bylo vydáno americké *Prohlášení nezávislosti*, o třináct let později francouzská *Deklarace práv člověka a občana*. Během obou revolucí došlo k formulování politických cílů, které sice vycházely z předchozí evropské myšlenkové tradice, ve své úzké vazbě na novotářskou společenskou praxi představovaly ale zásadní inovace. A „samozřejmá pravda“ zakotvená v *Prohlášení nezávislosti*, že totiž „všichni lidé jsou stvořeni sobě rovni, že jsou obdařeni svým stvořitelem určitými nezcizitelnými právy, že mezi tato práva náleží život, svoboda a hledání osobního štěstí“, byla v přímém rozporu k instituci otroctví. Připomeňme si i rétoriku emancipace třinácti kolonií, jejichž představitelé volali po vysvobození z područí britského „otroctví“. Například v traktátu vysvětlujícím podstatu sporu s Britskou korunou z roku 1765 John Quincy Adams zdůraznil nepříznivý dopad zákona o kolkovném na hospodářský život státu, a především argumentoval protiústavním charakterem zákona, porušujícího právní jistoty britských poddaných v zámořských osadách: „*sklánějíce se před prozřetelností Boží, nikdy nemůžeme být otroky.*“ Nechtěnou ironií bylo, že se tyto texty v koloniálních tiskovinách objevovaly hned vedle inzerátů nabízejících k prodeji africké otroky.¹⁷

Jak bude objasněno v kapitole věnované otroctví v USA, ideály americké revoluce – mezi nimiž na předním místě figurovalo právo na soukromé vlastnictví – se nemusely nutně rozcházet s ideály otrokářskými. I když ale obě revoluce problém otroctví nevyřešily, alespoň na rozpor mezi ideálem a praxí upozornily. V Evropě obecně dochází na sklonku 18. století jak k intelektuálním a kulturním posunům, které zpochybňovaly tradiční zdůvodňování otroctví, tak k rozvoji nových sociálních modelů, které podněcovaly

k revizi otrokářského systému. Lidé na přelomu 18. a 19. století jistě nebyli „ctnostnější“ a „humánnější“ než předchozí generace. Zásadně se ale proměnilo dobové chápání „ctnosti“ a „lidskosti“.

Samozřejmě jen těžko rozhodneme, nakolik byl některý z těchto faktorů klíčový a nakolik to byl jejich souběh, který podnítil všeobecné rozšíření přesvědčení, že otroctví je neproduktivní a nebezpečnou institucí odporující křesťanským zásadám. Zároveň je třeba mít na paměti, že i na konci 18. století se objevovali noví zájemci o výnosné otrokářské podnikání. Například v osmdesátých letech se obchodníci z Rakouského Nizozemí (tedy přibližně dnešní Belgie) pokusili vklínit do mezery, která se otevřela v obchodě s otroky po zahájení americké revoluce. V roce 1786 vznikla v Toskánsku společnost pro obchod s Afrikou a Amerikou; v témže roce založil podobnou společnost se základnou na karibském ostrově St. Bartholomew (San Bartolomé) švédský král. Hannover se stával centrem německého pronikání do Karibiku a na obchodu s otroky se snažili vydělat i Španělé. Navíc se otrokářské práce prosazovala i v holandských a britských državách v jihovýchodní Asii, v souvislosti s narůstající poptávkou po čaji na celém evropském kontinentu.¹⁸ Směřování evropského myšlení směrem k odsouzení otroctví tedy rozhodně nebylo přímočaré.

■ V historické literatuře věnované vývoji ve Velké Británii se obecně užívá termínu *abolitionist* pro označení oficiální kampaně **ZA ZRUŠENÍ (ABOLITION) OBCHODU S OTROKY** v letech 1787 až 1807, zatímco výraz *antislavery* označuje hnutí za osvobození otroků po roce 1823. V knihách věnovaných americkým dějinám naproti tomu výraz *abolitionist* odkazuje na radikální kritiky požadující okamžité zrušení otroctví na území Spojených států (přibližně od roku 1831) a termín *antislavery* označuje umírněnější kritiku výstřelků otroctví v téže době, případně odpor proti jeho rozšiřování na nově kolonizované západní území. Takto jednoznačně si ovšem pojmy vymezili pouze historikové. V dobových dokumentech jsou výrazy *abolition* a *antislavery* užívány nejednotně, často jako vzájemně zaměnitelné. Tím ještě více komplikují jednoznačné vymezení samotného pojmu **ABOLICIONISMUS**. Neboť ten může označovat organizované společenské hnutí nebo dokonce cílenou politickou aktivitu stejně jako pouhé osobní přesvědčení, že otroctví jako společenské uspořádání není morální nebo hospodářsky přínosné.¹⁹ ■

Výrazně anglofonní odborná terminologie abolicionismu není náhodná. Právě Velká Británie byla místem, kde kritika otroctví zazněla nejdříve, nejhlasitěji a získala nejširší podporu veřejnosti.

Přitom získání *asienta* (tedy práva monopolních dodávek otroků do španělských kolonií) Velkou Británií se v roce 1713 stalo zámin-
kou spontánních veřejných oslav v ulicích anglických měst. O osm
desetiletí později stejně spontánně vznikaly občanské spolky, za-
plavující britský parlament peticemi za zrušení otroctví. Bylo to
proto, že se kapitalismus v Británii rozvíjel rychleji a masivněji než
v jiných evropských zemích, jak tvrdil Williams, nebo prostě pro-
to, že zde byly rozvinutější mechanismy pro politickou aktivitu
prostých lidí, vzhledem k dlouhé tradici zastupitelské demokra-
cie? Otroctví se pro britské aktivisty často stávalo jen zastřešujíc-
ím tématem pro debatu nad zcela odlišnými problémy – ať už to
byla snaha potenciálního poslance zaujmout voliče, nebo rodící
se hnutí za politická práva žen. Anebo snad byla debata na téma
lidských práv černochů odrazem slábnoucího sebevědomí Britů
a blížícího se rozkladu britského zámořského impéria?²⁰

První vlna protestů se nesoustředila na otroctví jako takové, ale
na přítomnost a práva otroků v mateřské zemi. Zde kritici otroctví
navazovali na dlouhodobou nejistotu ohledně postavení otroků
v evropských zemích, kde institut otroctví nevycházel ze středo-
věké legislativy. Připomeňme si, že již v roce 1706 došly anglické
soudy k názoru, že „[anglický] zákon neuznává černocho za odlišného
od ostatních lidí“. Roku 1769 vydal Granville Sharp pamflet „o ne-
spravedlnosti a nebezpečí tolerování otroctví v Anglii“.²¹ Toto datum
a tento text jsou historiky často prohlašovány za oficiální zahájení
abolicionistického hnutí. Sharp argumentoval výhradně z pozice
práva, ponechal stranou důvody morální i teologické. Vzhledem
k prokázanému lidství černých Afričanů požadoval, aby se i na ně
vztahoval zákon *habeas corpus*.

■ **HABEAS CORPUS** (doslova „máš mít tělo“) bylo tradiční ustavení anglického zá-
konodárství, které zakazovalo věznění nebo vypovězení ze země bez soudního
rozhodnutí a dávalo každému zatčenému právo žádat soud o okamžité přezkou-
mání důvodů jeho zadržení. První zmínky o takovémto právu pocházejí v Anglii
už ze 14. století; v roce 1679 byl přijat zvláštní „zákon o osobní nedotknutel-
nosti“ (*Habeas Corpus Act*). Ten se v následujících staletích stal jedním z pilířů
„anglických svobod“.

S odvoláním na tento zákon se Sharp pokoušel zabránit depor-
taci otroků z Anglie zpět do kolonií, což byl oblíbený trest brit-
ských pánů proti otrokům, kteří se v metropoli pokusili o útěk.

Několikrát neuspěl, ale dařilo se mu vzbudit určitý zájem veřejnosti i médií a získávat podporu významných osobností veřejného života. V dalším ze svých textů, tentokrát z roku 1772, uvedl, že je *„vzdálen zvláštní úctě vůči černochům; ale protože nemohu než pohlízet na ně jako na lidi, jistě jsem povinen učinit vše pro to, aby s nimi nebylo ze strany našich nekřesťanských spoluobčanů nakládáno jako se zvířaty“*.²² Sharp nakonec uspěl v případě otroka jménem James Somerset, jehož případ se projednával na přelomu let 1771 a 1772. Roku 1769 tohoto otroka do Anglie přivezl jeho pán Charles Stewart. Somerset utekl, byl chycen a jeho pán se rozhodl prodat jej na Jamajku. Soudce William Mansfield nakonec rozhodl v jeho prospěch. Ovšem pouze ve prospěch tohoto jediného otroka.

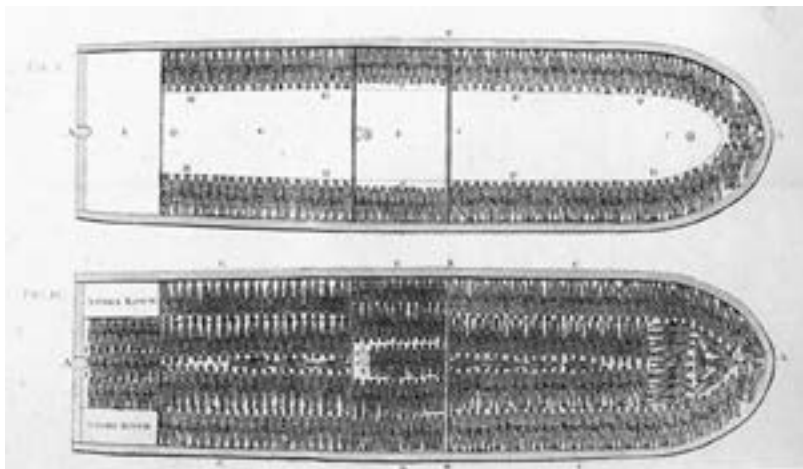
Somersetův případ je často prezentován jako *„triumf humanismu“* a *„počátek konce otroctví v britském impériu“*.²³ Nicméně Mansfieldovým rozhodnutím se absurdní situace „ne-lidí“ v Británii nevyřešila, naopak. Zákony je dál uznávaly za majetek. Týž soudce ostatně o několik let později rozhodoval v pojišťovacím sporu, jenž se týkal „nákladu“ otroků hozeného přes palubu poté, co se koráb *Žong* uprostřed Atlantiku dostal do tišiny a posádce hrozil nedostatek vody a potravin. Mansfield rozhodl, že z hlediska pojištění *„jde o stejný případ, jako kdyby byli přes palubu hozeni koně“*. Během tohoto přelíčení žádný z účastníků nenadhodil možnost obvinít kapitána a posádku z vraždy 132 lidí.²⁴ Mansfieldův rozsudek v případě Jamese Somersetse rozhodně zúžil manévrovací prostor pro majitele otroků a naopak dal naději uprchlým otrokům, kteří mohli nadále počítat se vstřícnějším postojem části britské veřejnosti. Nicméně dlouho po roce 1772 byli otroci dále prodáváni a násilím přepravováni do kolonií; plantážníci příjezdějící ze zámoří nechávali své otroky podepsat formální smlouvy o námezdním poměru, fakticky se na jejich postavení ale nic nezměnilo. Benjamin Franklin se vysmál *„pokrytectví Angličanů, kteří podporují ten odporný obchod zvláštními zákony a přitom se holedbají svou ctností, láskou ke svobodě a svými soudy, které osvobodily jediného černocha“*.²⁵ Ještě v roce 1783 byla petice kvakerů za zrušení obchodu s otroky britským parlamentem jednoznačně odmítnuta.

Dokud otroctví jako takové zůstávalo v platnosti, byla i dílčí rozhodnutí ve prospěch černochů nedostatečná a také v praxi jen těžko realizovatelná. Nicméně na konci 18. století dokonce i mnozí bojovníci za zlepšení postavení černochů odmítali myšlenku

všeobecné emancipace, protože si – v zásadě velmi prozíravě, jak ukázal budoucí vývoj – uvědomovali obrovské problémy, které by s sebou tato změna přinesla: jednak hospodářské potíže, jednak nesnadnou integraci bývalých otroků do společnosti. Již zmíněný jamajský plantážník Joseph Foster Barham II., ovlivněný moravskými misionáři, v roce 1823 vydal pamflet, v němž tvrdil, že všeobecná emancipace je cíl vznešený, ale nereálný, pokud mu nebude předcházet rozsáhlý program náboženské a praktické výchovy, umožňující „morální transformaci“ Afričanů.²⁶ Ani radikální francouzští „přátelé černochů“ (*Amis des Noirs*) na sklonku 18. století neusilovali o okamžité osvobození otroků, ale hledali cesty, jak je postupně proměnit ve svobodné pracovníky.²⁷ Proto se v této etapě pozornost abolitionistů soustředila na obchod s otroky. Předpokládalo se, že jeho zákaz zvýší cenu otroků a donutí tak majitele zlepšit jejich životní podmínky a podporovat přirozenou reprodukci, ale zároveň je donutí hledat nové zdroje pracovních sil v řadách chudých kolonistů a přistěhovalců. Množily se důkazy o skutečné podobě otrokářských nájezdů v Africe i hrůzách *middle passage*. Na obchod s otroky zaútočil Thomas Paine v pamfletu z roku 1775²⁸ i Rousseau v *Nové Heloise*.

První oficiální „abolitionistická“ organizace – tedy organizace usilující o zrušení obchodu s otroky – byla založena v Londýně v roce 1783 příslušníky sekty kvakerů. Z této skupiny se pak v roce 1787 zformovala společnost nová, již mimo platformu kvakerské církve: *Society for Effecting the Abolition of the Slave Trade*. Zpočátku se abolitionisté soustředili na benefiční akce, debaty v parlamentu a petice zasílané zastupitelům; a také získávali příznivce ve všech společenských vrstvách prostřednictvím nejhluchnější a nejrozsáhlejší popagační kampaně své doby. Tiskem vycházela záplava románů, básní, kázání, divadelních her, pamfletů i životopisů a vzpomínek prominentních otroků, z nichž největší proslulost získal Olaudah Equiano-Gustav Vasa.

- Dva propagační materiály se staly SYMBOLY této fáze boje proti otroctví. Především to byla pamětní medaile zobrazující černocha, na kolenou a v poutech, zvedajícího ruce v modlitbě s otázkou „*Nejsem člověkem a bratrem?*“, která byla poprvé nabídnuta k prodeji v roce 1787. A spolu s ní byl nabízen k prodeji nákras otrokářské lodi *Brookes*, ukazující minimální životní prostor určený pro zajaté černochy, natlačené ve všech koutech. Problém byl ovšem v tom, že tento údajný technický nákras byl falzifikát neodpovídající realitě.²⁹



Nákres otrokářské lodi *Brookes*, využívaný v abolicionistické propagandě

Také srovnávání otroctví černochů s utrpením Evropanů zotročených tureckými a berberskými piráty se stalo oblíbeným tématem antiotrokářské literatury. (Neboť i v muslimských zemích Blízkého východu a severní Afriky otroctví v této době nejen přetrvávalo, ale dynamicky se rozvíjelo.)

Z hlavních protagonistů abolicie vynikli na sklonku 18. století novinář Thomas Clarkson a poslanec William Wilberforce. „*Nežádám váš soucit, ale chladné a nezaujaté posouzení (...) záležitosti, která se týká ne pouze této země, ne pouze Evropy, ale celého světa a budoucích generací (...) Poté, co jsem provedl důkladné šetření okolností obchodu s otroky, se mi jeho zkaženost jeví tak strašlivá a nevyhoiditelná, že se má mysl zcela upřela k požadavku jeho zrušení. Obchod založený na zločinech a vedený způsoby, které jsem vám předestřel, musí být zastaven (...) Mé rozhodnutí je pevné. Neustanu, dokud jeho zrušení neprosadím.*“⁴³⁰ Tato slova pronesl Wilberforce dne 12. května 1789 před Dolní sněmovnou britského parlamentu. Jím vedená kampaň skutečně dokázala změnit britské veřejné mínění.

Jestliže v šedesátých letech 18. století tvořili odpůrci otroctví zanedbatelnou menšinu, o generaci později již jejich názory sdílela velká část britské společnosti, především ze středních a nižších vrstev. I v Severní Americe se začaly formovat abolicionistické společnosti, po vzoru podobných sdružení britských.



Medaile „Am I not a Man and a Brother?“, základní symbol abolitionistického hnutí

Jedním z hlavních protagonistů boje proti instituci, která „odporovala lidskosti“ a byla „neslučitelná s biblí“, se stali Anthony Benezet a Benjamin Rush. Tito dva stáli u zrodu první Společnosti na podporu svobodných černochů, nezákonně držených v otroctví počátkem osmdesátých let. Do roku 1792 existovaly podobné společnosti ve všech státech od Massachusetts po Virginii. Jejich faktický význam byl ale minimální, jakkoli pomáhaly jednotlivým otrokům a svobodným barevným.³¹

Rozsáhlá aktivita abolitionistů ovšem nezůstala bez odezvy. Právě v této době byla systematizována obhajoba otroctví jako instituce zásadního hospodářského významu i jako prostředku morálního a hmotného povznesení černých Afričanů. V roce 1793 vydal obchodník Archibald Dalziel podrobnou a vlivnou *Historii Dahomeje*. Krutosti obchodu s otroky zde jednoznačně připsal na vrub samotným Afričanům a zopakoval argument, že prodej do otroctví zachraňuje životy zajatců odsouzených k smrti. Další antiabolicionisté, jako byli Gilbert Francklyn a Jesse Foot, srovnávali bezstarostnou existenci otroků, jimž pán zajišťuje všechny životní potřeby včetně péče v nemoci a stáří, se situací anglického dělnictva a s údělem dětí, vystavených „morovým výparům“ továrních hal.³² Všechny tyto výroky je třeba chápat v širším kontextu.

Modernizace evropské společnosti podněcovala snahy obhájit tradiční společenský řád, založený na odpovědnosti vyšších a loajalitě nižších tříd. Zejména anglická venkovská aristokracie odmítala sociální změny, které podkopávaly její autoritu a narušovaly paternalistický řád venkova. Abolicionisté naopak viděli v osvobození otroků předstupeň k emancipaci střední třídy.

Vedle morální stránky otroctví nebyla opomíjena ani stránka ekonomická. Obránci obchodu s otroky a otrokářského hospodaření argumentovali národními zájmy a nutností obstát v zahraniční konkurenci. To si vynucovalo podobnou argumentaci i od abolicionistů, kteří po vzoru Adama Smithe dokazovali, že je obchod s otroky nejen nemorální, ale především nevýhodný. Ale ani morální argumenty nezůstávaly stranou. Pastor James Ramsay, jenž strávil devatenáct let na ostrově St. Kitts, vydal v roce 1784 své *Eseje*, kritizující zacházení s otroky v britských državách. Emotivní Ramsayův text s puncem očitého svědectví získal abolicionistům mnoho příznivců.³³

Britské hnutí za zrušení obchodu s otroky bylo tak agresivní, že se na začátku devadesátých let 18. století zdál být jeho úspěch hotovou věcí – a toto přesvědčení vzbudilo paniku v plantážnických kruzích Karibiku, odkázaných na britské dodávky otroků. Proto začaly i kolonie dalších států přijímat opatření, která měla usnadnit přechod na jiné formy získávání pracovní síly. Nejdále v tomto smyslu zašlo Dánsko. Již v roce 1795 vyhlásilo, že během deseti let ukončí svou účast v obchodu s otroky, a donutilo kolonisty ve svých državách se na tento krok připravit. K zákazu dovozu otroků do dánských držav skutečně došlo – nařízením shora, aniž tomuto kroku předcházela jakákoli veřejná diskuse. Pravdou je, že v celku dánského hospodářství tvořila tato odvětví podnikání zanedbatelnou součást. (A otroctví jako takové ostatně zůstalo na dánských ostrovech zachováno poměrně dlouho, do roku 1848, kdy ničivé povstání na St. Croix podnítilo jeho téměř okamžité zrušení rozhodnutím generálního guvernéra dánských zámorských držav.)

V samotné Velké Británii ale nakonec události nabraly méně očekávaný směr. Nadšení britských politiků a veřejnosti zchladily dramatické důsledky zrušení otroctví francouzským parlamentem v roce 1793, které vyústily v krvavou válku v kolonii Saint Domingue. Abolicionistický proces se tak na více než deset let zastavil. Teprve po roce 1800 se agitace oživila a roku 1807 britský

parlament vyhlásil obchod s otroky za nezákonný. Toto rozhodnutí bylo ve Velké Británii halasně oslavováno jako vítězství humanismu i hospodářské racionality. Ve stejné době, kdy se v britském parlamentu projednával zákon o zákazu obchodu s otroky, v březnu roku 1807, také americký prezident Thomas Jefferson podepsal zákon, jímž Spojené státy uzavřely své přístavy otrokářským lodím. Roku 1820 americký Kongres vyhlásil obchod s otroky za ekvivalentní pirátství, a tedy podléhající trestu smrti.

■ **NA PROTIOTROKÁŘSKOU PROPAGANDU REAGOVALY I ČESKÉ NOVINY**, které především z anglických periodik přejímaly zprávy o ukrutnostech otrokářů. V článku „Jímání otroků“, uveřejněném anonymně v *Květech* roku 1834, se popisují praktiky v Dahomeji:

„Stav otroků jest všude, zvláště ale v západnoindických osadách, ukrutný; mnohem ukrutnější jsou však ještě prostředky, nimiž se v něj nešťastní ti tvorové černí ke svým, bohužel že spolubratrům bílým, dostávají. Při odvádění jich v otroctví nemají nejohavnější krutosti míry a meze. (...) Sebrav [král dahomejský] 200 dobře oděných jezdců, přepadl s nimi noční dobou jakousi ves, již najednou se všech stran zapáliti kázal. Zulekaní obyvatel, dýmem a plápolem z chatrčí svých vypuzení, byli pak po jednom přepadání, v pouta kování a stranou odvečeni. (...) Někteří byli zabiti, jiní poranění, dříve nežli se katanům svým do vůle vzdali. Bez meškání byli na rukou a nohou řetězy obtiženi, hromadmo k sobě sestaveni a pevně přivři. Mnozí tito politování hodní vrhli napřed děti své a pak sami sebe v žžiravý oheň, by nastávajícímu osudu krutému ušli. (...) Všichni, jimž buď rány, buď cos jiného ve stejném s jinými pokroku bránilo, byli beze všeho milosrdenství prokláni neb sesekáni. (...) Všechn ten průvod podobal se více stádu zvířat, spěchem poháněných, nežli sboru lidí, divokým pronásledovatelům svým naskrze rovných.“³⁴

Jakkoli se v této fázi abolicionistické kampaně její protagonisté snažili vzbudit dojem „národního hnutí“ proti obchodu s otroky, vzešel návrh zákona vyhlášujícího odstoupení Británie z obchodu z Horní sněmovny. I v dalším období hlavní linii vývoje směrem ke zřeknutí se otroctví vždy určovaly britské intelektuální a politické elity, nikoli řadoví občané. Přesto byla britská abolicionistická kampaň široce založená, decentralizovaná a vtahovala do sebe všechny, kdo usilovali o zviditelnění. Zato ve Francii ve stejné době neexistovalo žádné široce založené hnutí, jen nepočetné elitní skupiny neschopné vyvolat – a většinou také netoužící vyvolat – masovou reakci veřejnosti. Už proto, že počet černochů ve Francii

byl výrazně nižší (v absolutních i relativních číslech) než ve Velké Británii a otázka otroctví se tak zdánlivě netýkala lidových vrstev.³⁵ Většinou se tak problému abolicie věnovali členové místních zastupitelských orgánů a učenci, kteří vypracovávali plány na reformu koloniálního systému. Například Joseph Pruneau de Pommegorge vydal roku 1752 popis Senegalu a Dahomeje, v nichž detailně vylíčil tragické důsledky obchodu s otroky, a v roce 1789 předal králi Ludvíku XVI. pamětní spis, v němž žádal o podporu v boji proti tomuto obchodu.³⁶ I ve Francii osvětské hospodářské teorie podkopávaly tradiční model koloniálních říší a razily cestu volnému obchodu. Po vzoru podobných britských společností byla v roce 1788 v Paříži založena Společnost přátel černochů (*Société des Amis des Noirs*), která si stanovila za cíl likvidaci obchodu s otroky a zrušení otroctví v koloniích. Mezi jejími členy najdeme mnohá známá jména: abbé Grégoire, Robespierre, Brissot, Condorcet, La Fayette, Mirabeau, abbé Siyès. Společnost ale spíše hájila zájmy bohatých svobodných mulatů vůči bělochům, o život otroků na plantážích se příliš nezajímala.³⁷

Ve Francii se samozřejmě zásadním přelomem ve vztahu k otroctví i jiným formám „nesvobody“ stala revoluce. Nicméně k jeho zrušení nedošlo ani brzy, ani snadno. Význam cukerných ostrovů pro francouzskou ekonomiku nebylo možné přehlížet, stejně jako nátlakové snahy bohatých plantážníků, kteří si pro sebe vydobyli zastoupení v Národním shromáždění. Jakkoli *Prohlášení práv člověka a občana* konstatovalo, že „*lidé se rodí a zůstávají svobodnými a rovnými ve svých právech*“, konkrétní problematiku otroctví neřešilo ani nereflektovalo. Dekret Národního shromáždění z března 1790 potvrdil existující vlastnické vztahy v zámořských državách, tedy především držení otroků, a podmiňoval zákonodárství týkající se vnitřních záležitostí kolonií souhlasem jejich zvolených zástupců (koloniálních shromáždění). Jinými slovy, ponechával je v rukou bohatých plantážníků.

Nicméně revoluce znamenala natolik zásadní přelom v oficiální vnitřní i zahraniční politice Francie, že s ním byla instituce otroctví dlouhodobě neslučitelná. V letech 1790 až 1792 se rozvíjely bouřlivé debaty o jeho morální, politické a hospodářské přijatelnosti. V květnu roku 1791 Národní shromáždění prohlásilo za „svobodné“ všechny osoby bez rozdílu barvy pleti žijící na území pod svrchovaností Francie. Opatření směřovalo především na francouzský venkov, neboť rušilo nevolnictví; zároveň ale

zrovnoprávnilo svobodné barevné v zámoří s bílými kolonisty. Nicméně zákonodárství týkající se „nesvobodných osob“ (tedy otroků) zůstalo v rukou koloniálních shromáždění. Teprve v roce 1794 bylo zrušeno otroctví na území Francie včetně jeho kolonií. Fakticky se ale toto opatření podařilo uvést v platnost jen na Saint Domingue, tehdy již zmítaném povstáním, a na Guadeloupe. Slovo „otroctví“ přitom neodkazovalo pouze k utrpení černých Afričanů, ale ztělesňovalo veškerá feudální privilegia směřující proti individuálním svobodám francouzských občanů.

Ponechme teď stranou povstání otroků na Saint Domingue, které bude pojednáno v následujícím oddílu, a věnujme se dalšímu vývoji francouzského abolicionismu a antiabolicionismu. Neboť zrušení otroctví rozhodně nepřijaly všechny vrstvy francouzské společnosti s nadšením. Tragické události na Saint Domingue v následujících letech daly za pravdu skeptikům, kteří ve zrušení otroctví viděli počátek destabilizace světového řádu. Není tedy divu, že v roce 1802, v ovzduší všeobecné touhy po návratu „starých pořádků“ i oživených imperiálních ambicí Francie, došlo k jeho obnovení. Opět bylo zrušeno v roce 1815, tedy během Napoleonova stodenního císařství – pod tlakem Velké Británie a do značné míry proti vůli francouzských představitelů. Bourboni po své restauraci ustoupili britským požadavkům a ponechali výnos o zrušení otroctví v platnosti; nicméně k jeho obnově došlo ještě v letech 1831 (zrušení byl v revolučním roce 1848) a 1858. Definitivně se Francie otroctví zřekla až roku 1861.³⁸

Britské vměšování do francouzského otrokářství bylo velmi příznačné. Jakmile se Velká Británie vzdala obchodu s otroky, její vlastní zájem ji nutil k soustavnému diplomatickému nátlaku na ostatní země, které se dosud na „*hanebném obchodu*“ podílely. Proto i do klauzulí Vídeňského kongresu (1814–1815), který ukončil období napoleonských válek a stal se základem pro nové mocenské uspořádání Evropy i nový styl mezinárodní politiky, prosadili britští zástupci odsouzení obchodu s otroky jako jednání „*odporujícího zásadám lidství a univerzální morálky*“. Otrokářského hospodářství se nicméně zúčastněné mocnosti nezřekly, už proto, že ukončení napoleonských válek znovu otevřelo evropské trhy koloniálním produktům.³⁹ V následujících letech nicméně všechny evropské námořní mocnosti postupně přijímaly zákony proti obchodu s lidmi. Některé z nich nejprve opustily obchod s otroky *de facto* a pak teprve provedly příslušné změny v zákonech. To byl

případ Holanďanů, kteří v době francouzské revoluce a napoleonských válek – kdy bylo jejich území obsazeno francouzskými jednotkami – ztratili své dominantní postavení na světových mořích. Nicméně k formálnímu odmítnutí obchodu s otroky je donutili až Britové (a otroctví bylo na území nizozemských držav zrušeno až roku 1863). Jindy naopak oficiální akt přijetí zákona nepřinesl okamžité ukončení obchodu.

Nicméně nově zformovaná britská „antiotrokářská flotila“ zastavovala na moři otrokářské lodi zemí, které se již obchodu zřekly, a vracela osvobozené otroky do britské enklávy v Sierra Leone, vzhledem k tomu, že by bylo nemožné rozvážet je do jejich původních domovů. Také USA vysílaly do Atlantiku flotilu, aby od roku 1821 „repatriovala“ otroky do kolonie nazvané Libérie (s hlavním městem pojmenovaným podle tehdejšího amerického prezidenta Jamese Monroea). Jiní zachránění otroci byli převezeni do Ameriky se statutem „nájemních sluhů“ a možností vydělat si na zpáteční cestu do Afriky. Životní podmínky „svobodných“ černochů, transportovaných na Kubu nebo do Brazílie, se ale samozřejmě příliš nelišily od situace „skutečných“ otroků.

■ **PROJEKT KOLONIE SIERRA LEONE** získal v Británii velký ohlas. Zapojili se do něj mnozí prominentní abolitionisté včetně Granvilla Sharpa a Olaudaha Equiana – tím spíše, že se vedle útočiště pro osvobozené otroky měla stát novým domovem pro svobodné černochy z Anglie a karibských kolonií. Obyvatelé Sierry Leone měli spravovat své záležitosti sami, bez jakéhokoli zásahu z metropole; za základ společenské organizace byly určeny skupiny deseti a sto rodin, jejichž mužským představitelům bylo svěřeno právo kolektivně rozhodovat o záležitostech obecného významu. Půda měla být vlastněna a obdělávána společně, pracovní den měl pouze osm hodin, všem obyvatelům byla zaručena svoboda vyznání.

Přesto tento bohatě dotovaný utopický projekt skončil fiaskem. Důvodů bylo několik: nevhodné přírodní podmínky a podnebí, nedostatečné vybavení kolonistů vyslaných z Anglie potravinami i dalšími životními potřebami a jejich naprostá nepřipravenost na život v tropické Africe. Řada „repatriovaných“ otroků navíc brzy po svém vylodění padla znovu do rukou otrokářů a někteří z organizátorů zpronevěřili svěřené prostředky. Ale i tak se projekt Sierra Leone během první poloviny 19. století periodicky obnovoval, především díky aktivitě britských misijních společností. Kolonie se stala jakousi laboratoří modernizace západní Afriky. Ve Freetownu vznikla kolej Fourah Bay, v níž se připravovali černí misionáři vysílání pak do Nigérie a na Zlatonosné pobřeží. Misijní společnosti

pomáhaly organizovat legální obchod a komerční zemědělství. To s sebou neslo nutnost komunikovat se sousedními regiony, a nepřímě podněcovalo šíření evropských hodnot a hospodářských strategií.⁴⁰

Poté co dosáhli vítězství v podobě odstoupení Velké Británie do obchodu s otroky, se britští abolitionisté na nějakou dobu odmlčeli. Ale ve třetí dekádě 19. století se ozvali znovu, tentokrát s požadavkem úplného zrušení otroctví. Situace v koloniích byla těmto požadavkům příznivá – nebo, přikloníme-li se k Williamsovi, lze říci, že neutěšený stav britských plantážních kolonií přímo vybízel k úvahám o abolicí. Války a revoluce poznamenaly obchod a zdevastovaly plantáže. Produkce cukrové třtiny upadala a zastavení britského obchodu s otroky po roce 1807 výrazně zvýšilo cenu pracovní síly. Ideologie americké a francouzské revoluce a na ně navazující hnutí za nezávislost latinskoamerických států podkopaly tradiční argumenty racionalizující existenci otroctví. Západoindické kolonie ztrácely svůj význam v celku britského impéria a jejich manévrovací prostor a možnosti nátlaku se zužovaly.

V reakci na rozvoj rasistických teorií ve vědeckém diskursu abolitionisté tvrdili, že je to právě otroctví, které zapříčiňuje zaostalost a barbarství černochů, a že osvobození jim umožní rozvinout jejich přirozené schopnosti. Bylo také zdůrazňováno, že otroctví jde ve skutečnosti proti národnímu zájmu Británie; že svobodná práce je produktivnější a nabízí větší možnosti pro odbyt zboží. Od roku 1825 organizovali abolitionisté bojkot západoindických produktů britskou veřejností. Právě v tomto okamžiku vstoupily do boje proti otroctví ženy, pro něž byly kampaně za „svobodný cukr“ vítanou možností se zviditelnit. Druhá fáze abolitionistické kampaně se tak zároveň stala vstupní branou feministického hnutí do „velké“ politiky. Bojkot byl ovšem zaměřen výslovně na cukr a jiné produkty pocházející ze Západních Indií, na niž se dosud vztahovaly monopolní výsady, nikoli na koloniální produkty z Brazílie a Kuby, kde otroctví dále expandovalo.

V roce 1823 se britští představitelé pokusili o rozsáhlou reformu životních podmínek otroků v Západních Indiích. Chtěli tím vzít abolitionistům argumenty pro úplné zrušení otroctví. Mezi navrhovanými opatřeními se objevilo zrušení bičování, volné neděle, zákaz tělesných trestů otrokyň i právo otroků svědčit před soudem. Trinidad a Britská Guayana se podrobily, ale představitelé Jamajky, Tobaga a Barbadosu vznesli ostré námitky. Opět se

Repatriace černochů
do Afriky na pozadí
současných politických
hranic



ukázalo, že otroctví je instituce ze své podstaty nereformovatelná už proto, že je v principu soukromou záležitostí. Nicméně i odpor jamajských plantážníků proti zrušení otroctví se výrazně oslabil v roce 1831, kdy ostrov zachvátilo nejrozsáhlejší a nejničivější povstání v jeho dějinách. V jeho čele stál černý baptistický kazatel Sam Sharpe a většinu komunikace během příprav zajistila právě baptistická církev. Povstání bylo nakonec po dva týdny trvajících bojích potlačeno, rozhodně ale konec otroctví v britských državách urychlilo.

V roce 1833 byl konečně přijat „zákon o zrušení otroctví v britském impériu“ (ale například otroctví v britských državách v Indii bylo zrušeno až v roce 1843). Osvobození otroci na západoindických ostrovech byli ovšem na několik let podrobeni systému „učňovství“ (*apprenticeship*), který měl zabránit náhlému odlivu pracovních sil z plantáží. Nesměli svou domovskou plantáž opustit ani vyjednávat o výši mzdy. Navíc z globálního hlediska nebyl paradox simultánní existence svobody a otroctví, zvýrazněný již Somerssetovým případem, vyřešen z toho prostého důvodu, že Británie zůstávala mezi koloniálními velmocemi výjimkou. Ještě v roce 1860 mohl jakýkoli britský poddaný zcela legálně vlastnit otroky mimo britská území.⁴¹ Zároveň v žádné z kolonií nedošlo k od-

škodnění propuštěných otroků. Bez půdy, kapitálu a jakýchkoli zkušeností jim nezbývalo než pokračovat v práci na plantážích jako námezdní dělníci. Abolicionisté přesto pokládali svou úlohu za skončenou. Nikdy nepřipustili, že je „svoboda“ otroků jen formální v situaci, kdy plantážní systém zůstává zachován. Charakteristický byl projev Thomase Babingtona Macaulaye z roku 1845: „*Mé poslání (...) skončilo ve chvíli, kdy skončilo otroctví v té části světa, za niž já, jako člen této sněmovny, nesu zodpovědnost.*“⁴² Není proto divu, že i v následujících desetiletích docházelo v bývalých otrokářských koloniích Velké Británie k nepokojům. Nejrozsáhlejší bylo takzvané povstání z Morant Bay na Jamajce roku 1865, kdy zbídačení barevní rolníci požadovali politická práva a snazší přístup k půdě.

Pokud se propuštěným otrokům dostalo určité pomoci, větší nou přišla ze strany neoficiálních a často neortodoxních protestantských církví. To byl případ „svobodných vesnic“ (*Free Village System*) na Jamajce ve druhé třetině 19. století. V této době baptistická církev využila dlouhodobé hospodářské krize, která nutila plantážníky rozprodávat pozemky, i skutečnosti, že v roce 1846 přijal britský parlament zákon, jímž zbavil západoindické producenty třtinového cukru monopolních výhod vůči cukru řepnému. Baptističtí misionáři skupovali půdu zkrachovalých plantážníků a rozparcelovanou ji prodávali osvobozeným otrokům, kteří na ní pěstovali potraviny pro vlastní potřebu nebo je prodávali na místních trzích. Cílem bylo jednak pomoci příslušníkům nejchudší vrstvy jamajské populace, jednak samozřejmě posílit postavení církve na ostrově.⁴³

Pozoruhodná je časová shoda mezi závěrečnou fází abolicionistického hnutí a proměnou pohledu britské společnosti na chudinskou péči. Přelom 18. a 19. století byl dobou překotné proměny britského venkova. Doslova na zelené louce vznikala průmyslová města, vyžadující soustavný přísun pracovních sil. Tu ale znehýbnoula tradiční povinnost farností starat se o své chudé (a pouze o své chudé). Jen postupně se rozvíjel ideál volného trhu pracovních sil, v němž měly hrát hlavní roli ryze individuální zájmy každého jednotlivce nahrazující pocit zodpovědnosti vůči komunitě. Roku 1834, tedy téměř zároveň s přijetím zákona o osvobození otroků, byl přijat zásadní „dodatek k zákonu o chudých“ (*Poor Law Amendment*), který nahrazoval nucenou práci v chudobincích zřizovaných domovskými farnostmi možností najít obživu v prů-

myslových lokalitách. Souběh těchto dvou zákonných opatření je někdy prezentován jako „vítězství anglické střední třídy“.⁴⁴

V iberských državách na území Ameriky i v samotném Španělsku a Portugalsku zaznívala také během 18. století ojedinělá kritika zacházení s otroky, především z řad církevních hodnostářů. Jezuité João Antonio Andreoni a Jorge Benci odsuzovali tvrdé životní podmínky otroků v Brazílii.⁴⁵ Abolicionismus – a tím spíše pak abolicionismus v podobě občanského hnutí – se však na těchto územích nerozvíjel. Jak již bylo zmíněno, roku 1751 bylo zrušeno otroctví na území pevninského Portugalska, hlavním důvodem k tomuto kroku ale byly obavy z narůstajícího počtu černochů v zemi. Další iniciativa v tomto duchu z řad nejvyšších portugalských představitelů nepřišla. Naopak se objevovaly obhajoby otroctví jako nezbytného pro hospodářský rozvoj kolonií. Biskup José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, prominentní představitel portugalského osvědčenství, hájil obchod s otroky jako „zákonný obchod“.⁴⁶ V Brazílii se nicméně na přelomu 18. a 19. století množila otrokářská povstání, podnícená dramatickými událostmi v atlantickém prostoru – francouzskou revolucí a povstáním na Haiti i revolucí americkou. Také v portugalském prostředí se rozvíjely debaty o podstatě „svobody“ a občanské společnosti. Na zasedání portugalských *cortesů* v roce 1822 vyjadřovali zástupci Brazílie obavy z důsledků přetrvání otrokářského systému a výzvy ke zrovnoprávnění barevného obyvatelstva s bělochy. Zazněly názory, jaké by jen několik desetiletí předtím byly zcela nemyslitelné. Cipriano José Barata de Almeida, vyslaný za region Bahía, emotivně prohlásil: „*Mulati a kreolové, Indiáni, mameluci a mesticové jsou všichni Portugalci; jsou počestnými a prospěšnými občany Brazílie, (...) v minulosti ji hájili a pracovali pro ni. Jsou syny Portugalska, byť syny nelegitimními.*“⁴⁷ Jeho výzvy však vyslyšeny nebyly.

V posledních dekádách 18. století se představitelé Španělské koruny pokoušeli zmírnit napětí mezi nižšími vrstvami obyvatelstva v zámořských državách a umožnit jejich plné zapojení do společnosti; a zároveň zefektivnit hospodaření kolonií, mimo jiné prostřednictvím jednoznačných pravidel, která by upravila fungování otroctví. Již zmíněný Černý zákoník Karla III. na jedné straně předepisoval využití otroků téměř výlučně na plantážích, tak aby nekonkurovali řemeslníkům a obchodníkům ve městech, na straně druhé oslaboval pravomoci pánů a rozrušoval

přehradu rasové diskriminace. Hlasitý odpor kreolů si ale po několika letech vynutil stažení zákoníku a sociální a rasový neklid ve španělských državách se spíše stupňoval než slábl. Velkostatkáři požadovali utužování otroctví a masivní dovozy pracovních sil z Afriky. Nicméně Napoleonův vpád do Španělska a sesazení krále Ferdinanda IV. odstartovaly boj amerických kolonií za nezávislost. A v tomto boji se uplatnila rovnostářská rétorika převzatá z britských, amerických a francouzských autorů. Ve spisech prominentních protagonistů nezávislosti se náhle otroctví stalo ztělesněním španělského kolonialismu a institucí neslučitelnou s republikánskou svobodou. „*Opona již byla stržena, již jsme spatřili světlo a znovu nás chtějí uvrhnout do temnot; řetězy již byly rozbity; již jsme okusili svobodu a naši nepřítelé z nás znovu chtějí udělat otroky,*“ psal nejvýznamnější z protagonistů latinskoamerické nezávislosti, Simon Bolívar, ve svém *Dopise z Jamajky* (1815).⁴⁸ Otroci a svobodní barevní tvořili v některých regionech až čtvrtinu independentistických jednotek.⁴⁹ I v samotném Španělsku se téma otroctví stalo v této době předmětem veřejných debat a sporů; když ale Španělsko většinu svých kolonií ztratilo, zájem o otázku otroctví opět utichl – v těch, které si podrželo, se rozvíjelo nerušeně dále.

V některých státech, které vznikly ze španělských kolonií Nového světa, bylo otroctví okamžitě zrušeno – v Chile roku 1823, v Mexiku roku 1829. Ostatně podobně jako v některých ze třinácti severoamerických kolonií, které se také otroctví zřekly během revoluce nebo krátce po ní. A stejně jako v případě těchto severoamerických kolonií, také v případě nových latinskoamerických států se historikové přou o skutečných důvodech tohoto kroku. Nabízí se prosté vysvětlení: otroctví se vzdaly regiony, kde již na počátku 19. století nemělo hospodářský význam. Jak v Mexiku, tak v Chile tvořili v roce 1800 otroci maximálně jedno procento populace.⁵⁰ Na druhé straně je zřejmé, že se na cestu k nezávislosti vydaly právě jen ty kolonie, jejichž obyvatelé se nemuseli obávat reakce otroků na náhlé oslabení svých pánů. Jak anglický Barbados a Jamajka, tak španělská Kuba daly přednost přetrvání koloniální závislosti, která plantážníkům tváří v tvář mase černého obyvatelstva slibovala větší jistotu.

Ve srovnání s americkou revolucí trvaly války za nezávislost Latinské Ameriky déle a přinesly mnohem zásadnější sociální převraty, které výrazně podkopaly disciplínu na plantážích. Nicméně brzy po vyhlášení nezávislosti se objevily snahy otroctví oživit,

zejména v oblastech, kde mohlo přispět k posílení hospodářství nových republik, zdevastovaného dlouhými válkami. Zásadní překážkou byl ale nedostatečný přísun pracovních sil. Hospodářská závislost nově vzniklých států na Velké Británii se projevovala i v jejich závislosti „ideologické“. A poté, co se Británie vzdala obchodu s otroky, při vyjednáváních o nezávislosti bývalých španělských kolonií vyhlásila, že „*Velká Británie neuzná žádný stát v Novém světě, který se otevřeně a úplně nezřekne tohoto obchodu*“. Britské uznání vlád v Buenos Aires, Mexiku nebo Kolumbii mělo obvykle podobu uzavření obchodních smluv, jejichž klauzule mimo jiné výslovně zakazovaly „*odporný obchod*“ a povolovaly kontroly lodí nových států britskou antiotrokářskou flotilou.⁵¹ A i kdyby tohoto nátlaku nebylo, závisely španělské kolonie již více než století na britských dodavatelích; když ti po roce 1807 odmítali svou úlohu plnit, nebylo jak otroky doplňovat. Naproti tomu pro brazilské plantážníky se odpor proti britským tlakům na zrušení obchodu s otroky stal symbolem vlastenectví a nezávislosti. A také kubánští kreolové si přetrvání obchodu s otroky a otroctví stanovili jako podmínku pro zachování loajality ke Španělsku.

Většina nových států Latinské Ameriky se rozhodla pro pozvolné zrušení otroctví. Byly přijímány zákony, které na jedné straně omezovaly moc pánů, na straně druhé však otroky zavazovaly pokračovat ve službě i několik let po propuštění. Po roce 1850 bylo otroctví zrušeno i tam, kde dosud přežívalo – ve Venezuele, Kolumbii, Peru nebo Argentině –, aniž toto rozhodnutí zásadním způsobem narušilo fungování hospodářství. Ani v případě Latinské Ameriky nebyla abolicie doprovázena oficiálními podpůrnými programy pro osvobozené otroky. Zachován zůstal i negativní obraz černocho jako méněcenného a předurčeného pracovat pro bílého pána, byť za mzdu. Po zrušení otroctví v karibských koloniích se do tohoto prostoru vrátil fenomén „smluvních sluhů“, tentokrát dovážených z Asie.⁵²

Definitivní vykořenění otroctví ze sféry vlivu euroatlantické civilizace trvalo ještě řadu desetiletí. V subsaharské Africe byla část otroků – na územích přímo podřízených evropským mocnostem – alespoň formálně osvobozena krátce po roce 1835. Jinde na africkém kontinentu ale otroctví nerušeně pokračovalo. Otrokářské nájezdy na vnitrozemské vesnice, financované zejména arabskými otrokáři z východní Afriky, trvaly nejméně do osmdesátých let 19. století. Vědomí, že obchod s otroky je nesmírným zlem i pro

Afriku, se ve Starém světě rozšířilo teprve v padesátých letech 19. století v souvislosti s cestami Davida Livingstona. Livingstonova druhá cesta do Zambezi byla neúspěšná co se týče předem vytčených cílů, jako bylo navázání obchodních vazeb nebo zahájení misijní činnosti. Nicméně Livingstonův cestopis, vydaný roku 1865, obsahoval podrobnosti o obchodě s otroky a proslulou litografií otrocké karavany, která vzbudila v Evropě velký a trvalý ohlas. Působení dalších misionářů ve východní Africe, mezi nimi francouzského kardinála Lavigerieho, tento pohled na otroctví potvrdilo.

■ DAVID LIVINGSTONE:

„2. března 1866. Navštívil jsem trh, kde bylo nabízeno k prodeji na 300 otroků, většinou od jezera Nyassa a řeky Shiré. (...) Zuby otroků jsou zkoumány, kupující jim zvedají oděv, aby si prohlédli dolní končetiny, a nechávají je přinášet pochozený kolík, aby prozkoumali jejich chůzi. Většina kupujících byli Arabové ze severu a Peršané. (...)“

19. června 1866. Měli jsme ženu uvázanou za krk ke kmeni stromu a mrtvou. Místní lidé nám vysvětlili, že už neudržela krok s ostatními otroky v karavaně a její pán se rozhodl, že se nesmí stát majetkem nikoho jiného, pokud by se odpočinkem zotavila. Musím zde zmínit, že jsme spatřili i jiné uvázané stejným způsobem a další ženu na stezce, zastřelenou nebo ubitou, neboť ležela v kaluži krve. Vždy se nám dostalo vysvětlení, že Arabové, jimž tito nešťastníci patřili, byli rozzuření ztrátou peněz a dali mu průchod tím, že je zavraždili; ale nemohu se opřít o nic jiného než o všeobecné tvrzení, které všechnu krutost připisuje Arabům. (...)“

2. června 1866. (...) Cesta je zde pokrytá otrockými jařmy. Přestože to místní lidé popírají, podezřívám je, že následují otrocké karavany a kradou ty, kdo padnou vyčerpáním, zbavují je jařem a poté je prodávají. Z toho získávají množství látek, které jsem u nich viděl.“⁵³ ■

Když si pak v osmdesátých letech 19. století začaly evropské mocnosti rozdělovat africké území, činily tak za doprovodu rétoriky civilizační mise a „osvobození“. Popisy otrokářských výprav, lidských obětí a nesmyslně krutého nakládání s otroky v Africe – typickým příkladem jsou knihy Julese Verna – sloužily jako hlavní argument koloniální expanze. Jednání evropských koloniálních mocností v Berlíně v roce 1885 a následně kongres v Bruselu v roce 1890, věnovaný koloniálním otázkám, přinesly výsledky v podobě závazků nepodporovat obchod s otroky ani další aktivity (ob-

Ilustrace z románu
Julese Verna
Patnáctiletý kapitán
(1878), ztělesňující
představu temného
kontinentu, jemuž
světlo přinese pouze
osvícená evropská
nadvláda



chod se zbraněmi a alkoholem) na africkém území. Právě v této době bylo formálně rušeno otroctví v severní části kontinentu a na Předním východě, například v Egyptě v roce 1882 a v Maroku v roce 1912. Jinde otroctví skončilo až vstupem dané země do Společnosti národů po roce 1920 (kupř. Turecko, Írán, Saúdská Arábie).⁵⁴ Formálně osvobození otroci ovšem fakticky zůstávali podrobeni svým pánům a na jejich životě se nic podstatného nezměnilo. A v mnoha koutech světa otroctví přetrvává dodnes, navzdory rétorice představitelů západních států.⁵⁵

■ **JULES VERNE** ve svých románech, především v *Patnáctiletém kapitánovi*, barvitě vylíčil utrpení černých otroků a barbarství portugalských otrokářů. „Za svítání se vydáváme na cestu. Nikdo se neopozdil. Poháněčův bič rychle postavil

na nohy i ty, kteří byli únavou a nemocí zesláblí. Otroci mají svou cenu. Jsou to peníze. Poháněči je nenechají vzadu, pokud mohou ještě jít. Jsem obklopen živými kostrami. Nemají už ani hlas, aby nařikaly. (...) Jdeme kolem dvou hořících vesnic. Na všech stranách stojí chýše v plamenech. Na stromech, které nezachvátil požár, visí oběšenci. Obyvatelstvo prchá. Pole jsou zničena. Byl tu proveden lov na lidi. Možná že tu došlo ke dvěma stům vražd, aby bylo získáno tucet otroků!⁵⁶

Jediné úspěšné otrocké povstání v dějinách

Z předchozího textu by se mohlo zdát, že abolicionismus vznikl jako unikátní produkt myšlenkové tradice a společensko-hospodářských proměn evropského kontinentu. Nicméně také sami černí otroci v amerických koloniích začali po roce 1700 usilovat o vlastní osvobození. Jestliže byli do určité míry pod vlivem ideologií přicházejících ze Starého světa, projevovala se zároveň na plantážích dlouhodobá kreolizace a posilování kolektivní identity otroků, jejich přizpůsobování americkému prostředí i větší integrace do koloniální kultury. Barevní obyvatelé amerických území – otroci i svobodní – začali sami vznášet vůči dominantní společnosti požadavky a stížnosti.⁵⁷

Nejvýznamnějším ze všech otrockých nepokojů se stalo povstání ve francouzské kolonii Saint Domingue. Jediná známá úspěšná vzpoura otroků v dějinách již dvě staletí přitahuje pozornost historiků, řada skutečností nicméně dodnes zůstává neobjasněna. Koloniální archivy byly ve víru událostí zničeny; u černých obyvatel ostrova navíc nejméně do konce 19. století nad písemnými záznamy převažovala orální tradice. O motivacích a názorech prostých účastníků dění nevíme téměř nic a povstání se tak často redukuje na činy několika prominentních černých vůdců. Jisté je, že vzpoura sice vycházela z dané situace v kolonii, nemůžeme ji ale pochopit bez znalosti širšího kontextu vývoje v atlantickém prostoru v období, kdy se *ancien régime* otrásal pod náporom nových myšlenek a překotného běhu událostí.

Již bylo zmíněno, že na Saint Domingue, na rozdíl od jiných plantážních kolonií v Karibiku, až do poloviny 18. století málokdy docházelo k otevřeným a krvavým vzpourám. Nicméně po roce 1780 se tlak na otroky výrazně zvýšil. Poté, co americká revoluce zasadila ránu prosperitě britských cukerných ostrovů, se Saint

Domingue stalo nejvýznamnější kolonií v Karibiku. Saintdomingueští plantážníci dováželi každoročně neuvěřitelných 30 000 Afričanů, jejichž „životnost“ většinou nepřesahovala pět let. S narůstající produkcí a bohatnutím plantážníků ale také rostla jejich nespokojenost se způsobem koloniální správy, neboť lví podíl ze zisku zůstal francouzským obchodníkům. Osvětské hospodářské teorie podkopávaly tradiční model koloniálních říší a razily cestu volnému obchodu. Příklad americké revoluce ukázal, že oddělení kolonií od mateřské země je možné a že může být výnosná. Také z úst francouzských filozofů se ozývaly předpovědi podobného vývoje v blízké či vzdálenější budoucnosti. Neuvěřitelná prosperita kolonie během 18. století se jim zdála dávat za pravdu. Proti rychlému osamostatnění Saint Domingue ovšem působila závislost kolonie na obchodním spojení s metropolí a obavy z masy černých otroků. I když byl tedy koloniální systém na Saint Domingue nestabilní, patrně by ještě nějakou dobu přetrvával. Roznětkou se však stala francouzská revoluce.

V první fázi revoluce rozdělila již tak značně nejednotnou bílou vrstvu kolonistů. V létě roku 1788 Ludvík XVI. přislíbil svolání generálních stavů a tento slib našel odezvu i v zámořských državách. Bylo logické, že nejvyšší koloniální představitelé stáli na straně krále; ale také *grands blancs* byli ochotni novou politiku podpořit. Vždy brojili proti privilegiím francouzské aristokracie, která ochromovala jejich podnikání; na druhé straně byli samozřejmě rozhodnuti bojovat za zachování vlastních výsad týkajících se prodeje cukru a dodávek otroků. Začali proto organizovat výbory a kluby a sestavovat „listy stížností“ (*cahiers de doléances*). Požadovali otevření přístavů cizím lodím a ničím neomezený dovoz otroků, ale také větší autonomii při správě vnitřních záležitostí ostrova a rovnoprávné postavení s ostatními francouzskými provinciemi.⁵⁸ Ve všeobecném entusiasmu, jenž následoval poté, co se dne 17. června 1789 zástupci třetího stavu ve versailleské Míčovně prohlásili za Národní shromáždění, bylo uznáno právo kolonistů na politickou reprezentaci.

To bylo zásadní rozhodnutí, které se zcela rozcházel s dosavadní absolutní podřízeností zámořských území zájmům metropole. Připomeňme, že právě požadavek „*žádné zdanění bez zastoupení*“ stál v pozadí americké války za nezávislost. Zároveň ale *grands blancs* nastoupili cestu k vlastnímu zničení. Žádali totiž právo na zastoupení pouze pro sebe a nepředpokládali jeho další rozšiřování.

Ovšem chudí kolonisté na Saint Domingue – takzvaní „malí běloši“ (*petits blancs*) – pochopili výzvy revoluce po svém a snažili se o zrovnoprávnění s bohatými plantážníky; a stejně tak svobodní barevní, kteří doufali ve zrušení rasových přehrad. Mulati usídlení ve Francii získali mocné příznivce, většinou soustředěné v *Société des Amis des Noirs*, a podařilo se jim zpochybnit věrohodnost šesti plantážníků jako zástupců všech obyvatel Saint Domingue. Abbé Grégoire již v říjnu roku 1789 předložil požadavky mulatů Národnímu shromáždění. Jeho členové nicméně také sledovali především vlastní zájmy. Mnozí z francouzských obchodníků – nositelů revoluce – investovali v Karibiku, proto se snažili hlavně získat čas, zabránit narušení plantážní produkce a oslabení zisků plynoucích ze zámoří.⁵⁹

Dekret Národního shromáždění z března 1790 zaručoval vlastnictví koloniálních pánů, tedy především držení otroků, a podmiňoval zákonodárství týkající se vnitřních záležitostí kolonií souhlasem jejich zvolených zástupců (koloniálních shromáždění). Otázkou ovšem bylo, kdo má právo být do těchto shromáždění volen. Plantážníci vytvořili prozatímní zastupitelský orgán (*Assemblée Générale de la partie française de Saint-Domingue*) a ještě v tomtéž roce zveřejnili návrh ústavy, významně omezující práva *petits blancs* i mulatů. Chudí běloši neváhali a ustavili vlastní provinční shromáždění se sídlem v St. Marc na západě ostrova. Brzy nato došlo i k prvním ozbrojenému vystoupení mulatů, do jejichž čela se postavili Vincente Ogé a Jean-Baptiste Chavannes. Byli ale zajati a v únoru 1791 exemplárně a krutě popraveni spolu s dvacítkou svých stoupenců. Tato událost zničila poslední naději na případný jednotný postup bílých a barevných kolonistů.

Jakkoli z dnešního pohledu neuvážený, měl nekompromisní postoj bílých v otázce občanských práv pro barevné poměrně logické vysvětlení. V sázce byla tradiční hospodářská a společenská struktura kolonie. Dovolit mulatům volit a být voleni totiž znamenalo otevřít Pandořinu skříňku debat o lidských právech černých otroků. Ti zůstávali prozatím stranou sporů i šarvátek. Nicméně informace o dění v metropoli a hesla „*volnost, rovnost, bratrství*“ se nevyhnutelně dostávala i k nim; a co bylo ještě důležitější, vzhledem k tomu, že je obě strany využívaly ve vzájemných bojích, získali také přístup ke zbraním. A v létě roku 1791 „*dřímající Vesuv*“ explodoval. Dobové prameny naznačují, že povstání bylo dlouhodobě a detailně připravováno na schůzkách předáků

(*commandeurs*) ze severního pobřeží, z nichž většina patřila zároveň do okruhu vůdců *vúdu*. Byli to muži zvyklí poroučet a ovládat základní africká nářečí i koloniální francouzštinu. Vlastnímu výbuchu násilí bezprostředně předcházeli obřady *vúdu* v zalesněné oblasti známé jako Bois-Caïman. Tento obřad se stal součástí haitské národní mytologie, nicméně konkrétní informace o jeho průběhu, cílech i totožnosti účastníků jsou velmi neúplné.⁶⁰

Zejména první etapa povstání byla dokonale koordinována – být neměla jediného vůdce, neboť skupiny z jednotlivých plantáží vesměs následovaly své vlastní předáky – a vyznačovala se maximální brutalitou. Otroci zabíjeli bělochy a svobodné barevné, kteří se jim dostali do rukou, pálili usedlosti, úrodu na polích, pracovní nástroje i vlastní chatrče, jedním slovem vše, co připomínalo dobu otroctví. Do dvou měsíců lehlo popelem 180 cukrových a 900 kávových, bavlníkových a indigových plantáží. Přezivší majitelé většinou uprchli z ostrova. Světový trh dokonce krátkodobě pocítil nedostatek cukru, než roli jeho hlavního dodavatele ochotně převzala Kuba spolu s Brazílií. V další fázi už ničení vystřídal drancování a cennosti získané v panských domech byly vyměňovány se španělskými podlouduňky za zbraně a střelivo. Jakkoli v této době otroci stále ohrožovali mulaty stejně jako bělochy, pokračoval zároveň boj těchto dvou skupin proti sobě. I v tomto případě se soupeření vyznačovalo cílenou krutostí. Nepokojů v nejbohatší kolonii na americkém území navíc využili soupeři Francie. Na Saint Domingue se vylodily anglické jednotky a také Španělé se pokusili o výpad z východní části ostrova. V jednu chvíli tak stálo proti sobě se zbraní v ruce sedm různých skupin: vzbouření otroci, svobodní barevní, *petits blancs*, *grands blancs*, Španělé, Angličané a proti nim všem oddíly francouzské armády, marně se pokoušející nastolit pořádek.

V boji všech proti všem nakonec převážila nejpočetnější skupina – bývalí otroci. A právě k nim se obrátil o pomoc francouzský pověřenec Léger Félicité Sonthonax, jenž si jako hlavní cíl stanovil potlačení rojalistů a zachování Saint Domingue pro Francii a byl rozhodnut dosáhnout toho i za cenu osvobození černochů.⁶¹ Mezi vzbouřenci se během dvou let prosadil Toussaint Louverture.

■ **TOUSSAINT LOUVERTURE**, údajně syn náčelníka jednoho z dahomejských kmenů, kočal na plantáži Breda a později nájemce kávové plantáže, se ještě jako otrok naučil číst a psát. Z knih svého pána pak zvládl základy vojenské taktiky, přede-



Toussaint Louverture
(1743 – 1803), vůdce
povstání otroků
ve francouzské kolonii
St. Domingue

vším byl ale charismatickou a silnou osobností. V srpnu 1793 formuloval své cíle v proslulém „Prohlášení z Camp Turel“: „Jsem Toussaint Louverture. Snad jste již mé jméno slyšeli, přišel jsem, abych vás pomstil. Chci, aby na Saint Domingue zavládla rovnost a svoboda. Přišel jsem, abych je vybojoval. Povstaňte, bratři, a přidejte se k nám.“⁶²

Dosáhl několika vítězství nad jednotkami francouzské armády a krátce bojoval po boku Španělů. Když ale v roce 1794 konečně bylo vyhlášeno zrušení otroctví na území Francie, přidal se na stranu metropolitních vojsk, aby pomohl potlačit odpor kolonistů proti tomuto rozhodnutí. A Sonthonax mu v mnoha směrech vyšel vstříc.

Právě díky Toussaintovi byla odražena španělská a britská invaze a černoši dokonce obsadili východní, původně španělskou část ostrova a vyhlásili zde zrušení otroctví. (Poté, co Španělsko utrpělo ve válkách proti revoluční Francii několik porážek, jí bylo

v roce 1795 donuceno odstoupit některá území – mimo jiné tuto svou koloniální državu.) Toussaintovy vojenské úspěchy, úspěšný zákrok proti povstání mulatů na jihu země i tajná jednání s Británií a Spojenými státy o obchodní spolupráci významně posílily jeho postavení. Stal se vrchním velitelem všech francouzských vojsk na ostrovech a jeho vliv na politiku kolonie byl takový, že v říjnu roku 1798 dokázal vypudit ze Saint Domingue nového francouzského vyslance Hédouvilla, Sonthonaxova nástupce. Ještě před svým odjezdem ale Hédouville obratně vrazil klín mezi mulaty a černochy, respektive mezi Toussainta a vůdce mulatů André Rigauda a Alexandra Pétiona, takže mezi oběma skupinami znovu vzplála otevřená válka. Bývalí *affranchis* se nacházeli v obtížné situaci. Stále se cítili spřízněni spíše s plantážníky než s bývalými otroky. Protože ale politickou, hospodářskou i vojenskou moc na ostrovech nyní usurpovali černoši, stala se pro ně jedinou záchrannou republikánská Francie.

Vzájemné spory vzbouřenců ovšem sloužily i zájmům Spojených států a Velké Británie, které se pokoušely využít oslabení Francie a Saint Domingue vnímaly jako důležitou figurku na šachovnici své zahraniční politiky. Zatímco Hédouville jménem francouzské republiky podporoval Rigauda, Američané a Britové zásobovali Toussainta zbraněmi a potravinami. A boje neustávaly. Předpokládá se, že během deseti let války ztratilo Saint Domingue nejméně polovinu populace. Plantáže zpustly, složité zavlažovací systémy se zhroutily. V roce 1800 napsal francouzský důstojník: „*Města jsou pustá a lidé opouštějí zemi, v níž už nemohou žít.*“⁶³ Barevní obyvatelé ale neměli kam odejít. Mnozí bývalí otroci se stali tuláky žijícími z loupeží. Jak Toussaint, tak Rigaud si uvědomovali, že jedinou cestou ke konsolidaci je obnovení exportní ekonomiky, a tedy plantážního systému, který mohl přinést hotové peníze do státní pokladny. Ale osvobození otroci odmítali pracovat za mzdu. Již v dobách kolonie představoval „vlastní“ pozemek pro otroka znak bohatství a *de facto* svobody. Po zrušení otroctví černoši živelně zabírali půdu plantáží a pěstovali na ní plodiny pro vlastní potřebu, nebo nanejvýš pro místní trh. Navíc černošská komunita postrádala vyšší třídu schopnou produkovat zisky a platit daně. Jedinými elitami byli důstojníci, černoši, mulati i běloši, většinou cizinci z invazních armád, kteří z různých důvodů zůstali na Saint Domingue.

■ Zatímco Rigaud uvažoval o znovuzavedení otroctví jako o jediné možnosti, jak zemi stabilizovat, Toussaint nakonec prosadil striktní pracovní režim, tzv. *FER-MAGE* nebo *caporalisme agraire* (vojenské zemědělství). V zásadě šlo o to, že stát převzal opuštěné plantáže a pozemky a pronajal je. Obvykle důstojníkům nebo úředníkům, někdy ale také bílým Francouzům, kteří se do kolonie vrátili navzdory přetrvávajícímu nebezpečí. Nájemci se zavázali vyplácet čtvrtinu výnosu jako mzdu rolníkům obdělávajícím tyto pozemky a zajistit jim ubytování, stravu a lékařskou péči; další část zisku připadla státu. Námezdní pracovníci byli připoutáni ke konkrétní plantáži a pracovali pod dohledem vojáků; tuláctví bylo přísně trestáno. Mnohé z dekretů ošetřujících konkrétní podobu *fermage* vycházely z koloniálních zákonů, především z *Code noir* Ludvíka XIV.⁶⁴ (Jak již bylo zmíněno, také Velká Británie ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století aplikovala na území svých kolonií podobný systém, stejně jako jižní státy USA po občanské válce, neboť to byl v podstatě jediný způsob, jak předejít zásadním hospodářským a společenským otřesům poté, co byly náhle osvobozeny – a ponechány bez prostředků – tisíce otroků.) ■

Hlavního cíle bylo dosaženo, finanční prostředky začaly plynout především do výzbroje armády, zároveň ale narůstala nespokojenost černých rolníků a nedůvěra vůči Toussaintovi. Tím spíše, že do svého důstojnického sboru a poradních orgánů zařazoval stále více Evropanů a míšenců na úkor černochů. Došlo i k ozbrojeným povstáním a útokům na mulaty a bělochy; další černoši prchali do vnitrozemí a tam obsazovali méně úrodné pozemky. Toussaint nicméně pokračoval ve snahách o obnovu infrastruktury a konsolidaci země. Budoval školy, kostely, manufaktury a silnice, zaváděl daně a celní sazebníky, bojoval proti podloudnictví, na jeho podnět bylo znovu otevřeno divadlo v Cap Français. Katoličtí kněží se vraceli na opuštěné fary – Toussaint cílevědomě vystupoval proti *vúdú*, které pokládal za partikularistický kult znemožňující sjednocení černých obyvatel ostrova. Nechal razit mince s francouzským nápisem, ale se svým portrétem na rubu. Na jaře roku 1801 svolal „shromáždění“, v němž zasedlo sedm bělochů a tři míšenci, vesměs důstojníci, ale žádný černoch, a pověřil je sestavením ústavy. Přestože nová ústava zachovávala formální podřízenost Saint Domingue metropoli, neměla pro francouzské představitele žádné místo ve správní hierarchii a vztah obou zemí byl prezentován v podstatě jako vztah dvou suverénních subjektů. Toto byl zásadní moment, který se nakonec obrátil proti Toussaintovi. Svou váhu měly i mezinárodní okolnosti. Americká vláda si v tajné dohodě

vymínala, že černí představitelé Saint Domingue nedovolí Francii využít území ostrova jako základny pro útoky proti Spojeným státům. Za to poskytli Američané zoufale potřebné zbraně a válečné lodě, díky nimž Toussaint získal zásadní převahu nad Rigaudem a mulaty. Také Británie mu poslala potraviny a zbraně ve snaze zabránit tomu, aby Spojené státy plně ovládly obchod se Saint Domingue. Ale jak americká vláda, tak Velká Británie se bránily jakékoli formě oficiální pomoci z obavy před tím, že by se vzorem Saint Domingue inspirovali otroci na jejich vlastním území. Když pak Spojené státy urovnaly své spory s Francií, skončila také Toussaintova užitečnost. A mír mezi Francií a Anglií ukončil britskou blokádu a dal Napoleonovi v Západních Indiích volnou ruku. Toto bylo pozadí expedice, vyslané Napoleonem proti vzpurné kolonii. Napoleon, jenž mezitím soustředil do svých rukou moc ve Francii, se pokusil vrátit Saint Domingue pod svrchovanou nadvládu Francie. Vyslal svého švagra generála Leclerka s 25 000 vojáků na 86 válečných lodích. Leclerka doprovázeli v hodnosti důstojníků Rigaud, Alexandre Pétion a jiní mulati. Francouzské oddíly zaznamenaly několik vítězství nad vyčerpanými jednotkami černochů, mnoho z Toussaintových velitelů otevřeně přešlo na druhou stranu a Toussaint sám zahájil v květnu 1802 vyjednávání s Leclerkem. Následně byl vlákán do léčky a násilím odvezen z ostrova; zemřel v dubnu 1803 ve vězení ve Fort de Joul.⁶⁵

Leclerc se pokusil zlikvidovat toho, jehož se nejvíc obával a jehož pokládal za strůjce úspěchů vzbouřených černochů. Nicméně Toussaintovo zajetí značně zhoršilo ovzduší v kolonii. Tím spíše, že v roce 1802 Napoleon podepsal výnosy, které na Martiniku, Tobagu a dalších francouzských državách – byť ne přímo na Saint Domingue – obnovily otroctví a obchod s otroky a výrazně omezily občanská práva *hommes de couleur*. Nespokojenost prostých obyvatel ostrova s francouzskou okupací se promítala do každodenního pasivního a aktivního odporu, výbuchů násilí a ničení infrastruktury. Ve stejné době invazní jednotky ztrácely třicet až sto mužů denně. Pro příval obětí tropických nemocí bylo nutné přestat s vojenskými pohřby; další muži dezertovali. Umírali i francouzští důstojníci a Leclerc tak zůstal odkázán na barevné spojence. To vše vyústilo v obnovení povstání, do jehož čela se postavili černoši Jean-Jacques Dessalines a Henri Christophe – bývalí otroci a Toussaintovi generálové – spolu s jeho starým soupeřem, mulatem Alexandrem Pétionem.

Zrada černých a mulatských důstojníků byla riskantním, ale v konečném důsledku úspěšným krokem, tím spíše, že toto rozhodnutí vůdců souznělo s celkovou náladou obyvatelstva ostrova a s mezinárodní politickou situací. Opět se totiž rozhořel konflikt anglicko-francouzský a došlo k obnovení sporů se Spojenými státy (poté, co vyšlo najevo španělské znovuodstoupení Louisiana Francii), takže se francouzské jednotky na Saint Domingue ocitly v izolaci. Francouze, zdecimované žlutou zimnicí, které padl za obětí i sám Leclerc, porazil Dessalines v rozhodující bitvě u Vertières v listopadu 1803. Dne 1. ledna následujícího roku byla vyhlášena nezávislost území bývalé francouzské kolonie (nikoli tedy na celém ostrově, byť jeho východní část dosud okupovaly francouzské jednotky). Pro novou republiku byl zvolen arawacký název *Haiti* (Ayiti), „Hornatá země“. Následoval masakr Francouzů na ostrově. Na rozdíl od Toussainta a Christopa se Dessalines svolením k vraždění navždy zřekl pomoci evropských rádců. A co víc, tím, že se nová republika zrodila takto brutálně, dal představitelům ostatních zemí záminku Haiti dlouhodobě ostrakizovat.⁶⁶

Dopady vzpoury na Saint Domingue byly okamžité a zásadní. Nedošlo samozřejmě k zániku otrokářské ekonomiky v euroamerickém prostoru. Naopak, jednání osvobozených černochů se zdálo dávat za pravdu konzervativcům varujícím před rychlou emancipací otroků na území Nového světa. O několik let se zbrzdilo zrušení obchodu s otroky ze strany Velké Británie, výrazně oslabily i protiotrokářské nálady v USA. Hrozba z Haiti se pro mnohé majitele stala záminkou pro utužování disciplíny a tvrdé tresty. Nicméně ani mezinárodní izolaci nového státu, ani zákazy dovozu otroků z francouzských držav do kolonií jiných států se nepodařilo zabránit šíření informací o vzniku samostatné černošské republiky, byť republiky zmítané vnitřními spory a hospodářskými problémy. Traumatická zkušenost Saint Domingue vedla k tomu, že bílí otrokáři si již nikdy nemohli být svým postavením zcela jisti. Mnoho otročských vzpour v prvních desetiletích 19. století opakovalo slogany haitské – a tedy francouzské – revoluce. Například v roce 1795 ve Venezuele vůdci otročského povstání požadovali vytvoření republiky „*s francouzskými zákony*“, osvobození otroků a zrušení některých daní.⁶⁷ Ještě v roce 1824 v brazilském Recife vydrancovali svobodní barevní paláce místních elit a zpívali při tom oslavnou píseň na „haitského císaře“ (tj. Henriho Christopa).⁶⁸ Zároveň se povstání na Saint Domingue stalo prvním pokusem odstranit

koloniální moc evropského státu na americkém kontinentu mimo britské državy. Lze říci, že vzbouření otroci otevřeli cestu k emancipaci španělských a portugalských kolonií. Samotná republika Haiti však zaplatila vysokou cenu v podobě mnohaleté mezinárodní izolace, zdevastování hospodářství a následného upadnutí do závislosti na evropských zemích a USA. Dodnes zůstává nejchudší, nejnestabilnější zemí západní polokoule.

Chronologická tabulka

1681	Kapucíni Francisco José de Jaca a Epifanio de Moirans protestují na Kubě proti otroctví.
1688	Holandští kvakeři z Germantownu v dnešní Pensylvánii oficiálně požadují zákaz otroctví.
1706	Anglický soud prohlašuje, že „[anglický] zákon neuznává černocho za odlišného od ostatních lidí“.
1754	Pamflet Johna Woolmana kritizuje poměry v plantážnických koloniích na jihu Severní Ameriky.
1760	Ničivé povstání otroků na Jamajce.
1769	Granville Sharp vydává pamflet <i>O nespravedlnosti a nebezpečí tolerování otroctví v Anglii</i> , kterým začíná abolicionistické hnutí ve Velké Británii.
1761	Zákaz dovozu otroků do Portugalska; v roce 1773 byli osvobozeni černí otroci na portugalském území (tedy nikoli v koloniích) a do metropole byl zakázán přístup svobodným černochům z Brazílie.
1767	Mackandalovo povstání na Saint Domingue.
1772	Případ Jamese Somerseta je prvním průlomem do britského zákonodárství ve vztahu k otrokům.
1776	Adam Smith v <i>Pojednání o podstatě a původu bohatství národů</i> kritizuje otroctví jako neefektivní a zpomalující hospodářský rozvoj kolonií i metropolí.
1787	Britští abolicionisté zakládají na africkém pobřeží kolonii Sierra Leone jako území pro repatriaci osvobozených otroků.
1788	V Paříži je založena Společnost přátel černochů (<i>Société des Amis des Noirs</i>).
1791	Začátek otrockého povstání na Saint Domingue.
1794	Zrušení otroctví na území Francie včetně jejích kolonií (1802 obnoveno, opět zrušeno 1815, obnoveno 1831, zrušeno 1848, obnoveno 1858, definitivně zrušeno 1861).
1804	Vzniká svobodná černošská republika Haiti.

- 1807 Britský parlament vyhlásil obchod s otroky za nezákonný.
- 1807 USA uzavřely své přístavy otrokářským lodím.
- 1821 Američtí abolitionisté zakládají v Africe kolonii Libérie.
- po 1821 Postupně rušeno otroctví v nových státech na území Latinské Ameriky (Mexiko, Chile).
- 1831 Povstání Sama Sharpa na Jamajce.
- 1833 Zákon o zrušení otroctví v britském impériu.
- 1865 David Livingstone vydal cestopis kritizující otroctví.

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

Kolem roku 1800 se moderní otroctví zdálo odsouzeno k zániku. Británie se jej vzdala poté, co nejprve opustila obchod s otroky, proti němuž dokonce začala aktivně bojovat. Povstání na Saint Domingue ukázalo, jaké důsledky může mít přítomnost masy bezprávných příslušníků jiné rasy pro výspu izolovanou od mateřské země. Války a revoluce na přelomu 18. a 19. století značně otrásly křehkou rovnováhou plantážních držav evropských zemí. Otroci bojovali se zbraní v ruce ve všech koloniálních válkách této doby, jiní využili příležitosti k útěku. Neklid na světových mořích narušil dodávky pracovní síly i export plantážních produktů. Také jiné hospodářské oblasti, v nichž byla využívána otrocká pracovní síla, se ocitly v krizi – například těžba drahých kovů v Peru, Mexiku, Kolumbii a Venezuele. Indigo, které na guatemalských plantážích pěstovali černí a indiánští otroci, muselo čelit konkurenci levných průmyslových barviv.

V následujících desetiletích nicméně prožilo otroctví v některých amerických regionech renesanci, v odpovědi na obnovenou poptávku v Evropě, nové typy plantážního podnikání a reorganizaci mezinárodního obchodu. Období mezi lety 1820 a 1860 bylo dobou rozmachu a pohádkových zisků z pěstování cukru, kávy, kakaa a bavlny na španělských ostrovech v Karibiku (především na Kubě), v Brazílii a na jihu Severní Ameriky. Přesto se otroctví v 19. století rozvíjelo v jiných podmínkách. Nebylo již přijímáno jako samozřejmé a otrokáři čelili hlasité mezinárodní kritice. Byl omezen nebo zcela zablokován dovoz otroků z Afriky, což vedlo k rychlé kreolizaci otrocké populace. Evropa se již

od otroctví odvrátila, takže zůstalo omezeno výlučně na americký kontinent. Atlantický systém se začal rozpadat, respektive přetavovat do nové podoby, založené na jiných typech produkce a obchodu. Nad otrokáři se trvale vznášelo memento Haiti. Také industrializace plantážního hospodaření si vynutila odlišný přístup k otrokům.

Spojené státy

Ze všech regionů, do nichž se v 19. století přeneslo těžiště otrocké ekonomiky, poutal jih Spojených států největší pozornosti současníků i historiků. Hospodářský význam tohoto regionu, kontrast mezi otroctvím a demokratickou rétorikou první republiky novověku i bratrovražedná válka, která nakonec vývoj otroctví v Severní Americe ukončila, si samozřejmě takovou pozornost vynucují. Severoamerické otroctví ale otevírá pro historiky i další otázky.

Jak již bylo řečeno, v pevninských britských koloniích mělo otroctví nezastupitelnou úlohu. Nicméně v okamžiku zahájení sporů kolonistů s britskou korunou v šedesátých letech 19. století získala na významu obhajoba přirozených lidských práv a svobod. Koloniální noviny a pamflety po několik desetiletí obviňovaly Velkou Británii, že se pokouší severoamerické kolonisty „zotročit“. Přesto zůstávalo v okamžiku zahájení americké revoluce otroctví legální institucí ve všech třinácti pevninských koloniích Severní Ameriky. To neušlo pozornosti loajalistů, kteří upozorňovali na „pokrytectví“ rebelů. Dokonce i britští liberálové sympatizující s revolucí byli pohoršeni. Tom Paine prohlásil v roce 1775: „[Jak mohou Američané] *tak hlasitě protestovat proti svému zotročení, když sami drží v otroctví statisíce?*“⁴¹ A také někteří američtí vůdci varovali, že revoluce může být ospravedlněna pouze tehdy, pokud dojde ke zrušení otroctví. Například Benjamin Franklin podpořil britské abolitionisty zakoupením medaile s nápisem „*Nejsem člověkem a bratrem?*“. Původní Jeffersonův návrh *Prohlášení nezávislosti* dokonce obviňoval britského krále z porušování „*nejsvětějších práv na život a svobodu odlišného lidu*“ tím, že „*podporoval obchod s otroky*“. Nakonec ale byla tato věta na nátlak jižanských kolonií vypuštěna.²

■ **THOMAS JEFFERSON**, který v návrhu *Prohlášení nezávislosti* pranýřoval britského krále za podporu obchodu s otroky, sám vlastnil několik stovek černochů obdělávajících rodinné plantáže ve Virginii. Málokterému z nich daroval svobodu za svého života; propustil je až svou závětí. A co víc, všeobecně znám byl jeho dlouholetý poměr s mulatkou Sally Hemingsovou. Již počátkem 19. století sloužil Jeffersonovým politickým protivníkům k jeho diskreditaci; v následujících desetiletích se dokonce objevily výpovědi mulatů, kteří se prohlašovali za Jeffersonovy potomky.³ Podle zprávy otištěné v říjnu 1998 v časopise *Nature* rozbor DNA prokázal, že Thomas Jefferson byl skutečně otcem nejméně jednoho ze synů Sally Hemingsové, patrně ale všech jejích potomků (vzhledem k tomu, že data jejich narození přesně odpovídají krátkým Jeffersonovým návštěvám usedlosti Monticello).⁴ Zda se Sally stala Jeffersonovou milenkou dobrovolně nebo z donucení, se již nikdo s jistotou nedoví. Jisté zato je, že ve svém historicko-přírodovědném pojednání *Poznámky o Virginii* (*Notes on the State of Virginia*, 1780) se Jefferson o černé rase vyjadřoval velmi nelichotivě. Příznačné ale bylo, že zároveň vnímal otroctví jako společenský jev přispívající k úpadku mravů na straně majitelů otroků.

V veřejná obvinění jednoho z „otců americké nezávislosti“ z rasismu se ozývala již v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století především z úst černošských a indiánských aktivistů. V roce 1993, u příležitosti oslav jeho 250. výročí narození, se dokonce objevily návrhy odstranit jeho památník ve Washingtonu, uzavřít rodinnou rezidenci-muzeum v Monticellu pro veřejnost a vymazat prezidentovu tvář z proslulé Mount Rushmore. Přestože emoce postupem času vychladly, ikona americké historie je stále předmětem debat v rovině popularizační i odborné.⁵

„Není snad to jemné odstínění směsice rudé a bílé, které svými proměnami vyjadřuje nejslabší pohnutí mysli, nadřazeno věčně stejnému, nehybnému černému závoji, skrývajícimu pocity této rasy? Přidejme k tomu jemný vlas a elegantnější rysy, které sami [černoši] upřednostňují před svými, jak dosvědčuje jejich záliba v bílých ženách, podobně jako orangutani dávají černým ženám přednost před vlastním plemenem. Bereme v úvahu vzhled u svých koní, psů a dalších domácích zvířat – proč tedy ne u lidí? Mimo barvu, postavu a vlas jsou zde další důkazy odlišnosti obou plemen. Mají méně porostu na tvářích a těle. Jejich ledviny vylučují méně a jejich póry více tekutiny, což je příčinou jejich silného a nepříjemného zápachu. (...) Zdá se, že jejich těla vyžadují méně spánku než těla bělochů. Poté, co strávil den těžkou prací, se černoch nechá snadno přesvědčit, aby se až do půlnoci či ještě déle nechal opájet sebebezvýznamnější zábavou. (...) Pro své ženy snadno vzplanou, ale láska je pro ně choutkou spíše než ušlechtilou hrou smyslu.“⁶



Trh s otroky v Severní Americe ve druhé polovině 19. století, dobový leták

„Otcové zakladatelé“, tedy vůdčí politici americké revoluce, se pak už k otázce otroctví výslovně nevyjádřili v žádném z oficiálních dokumentů – kladně ani záporně. Jako by na území Spojených států neexistovalo. Přesto byli záhy donuceni vyřešit některé praktické problémy s otroctvím spjaté. K velkým sporům došlo

při debatách o federální ústavě, přijaté roku 1787. Zde se upravoval způsob zastupování jednotlivých států ve Sněmovně a Senátu. Zatímco v Senátu je každý stát bez ohledu na svou velikost nebo hospodářský přínos zastupován dvěma senátory, počet zástupců ve Sněmovně reprezentantů se měl určovat podle počtu obyvatel – samozřejmě ve smyslu plnoprávných občanů. To ale znevýhodňovalo jižanské státy, které sice z hospodářského hlediska patřily k nejbohatším, počet bělochů zde trvale usedlých byl ale ve srovnání s obyvateli severních států velmi nízký. Nakonec tedy bylo rozhodnuto zahrnout do sčítání obyvatel i černochoy, a to otroky i svobodné, ovšem nikoli jako „celé“ lidské bytosti a aniž by byli výslovně zmíněni. Článek I, oddíl 2 federální ústavy určil, že se „*místa ve Sněmovně reprezentantů a přímé daně se rozdělí mezi jednotlivé členské státy Unie podle počtu jejich obyvatel, který se určí tak, že k celkovému počtu všech svobodných osob, včetně těch, které jsou v časově omezeném služebním poměru, a kromě Indiánů, kteří neplatí daně, se připočtou tři pětiny všech ostatních osob*“.⁷ Tato klauzule ústavy zároveň potvrzuje přetrvávající rozpor ve vnímání černého otroka – je to věc, nebo lidská bytost? James Madison byl přesvědčen, že „*ve skutečnosti jsou tím i oním*“, v závislosti na konkrétních okolnostech.⁸

Ihned po vyhlášení nezávislosti se američtí představitelé postavili proti obchodu s otroky a k 1. prosinci 1775 byl zakázán jejich dovoz do vzbouřených kolonií. I zde ovšem hrály roli spíše důvody hospodářské a politické než humanitární. Pro vůdce americké revoluce se zákaz obchodu s otroky stal vhodným způsobem, jak poškodit britské obchodníky – hlavní dodavatele pracovní síly do Severní Ameriky – a jak dát najevo svou hospodářskou nezávislost, posílit vnitřní bezpečnost země tím, že se omezí cizorodá africká populace, a zároveň zdůraznit, že na metropoli lpí morální stigma otrokářství a všeobecné tyranie. Bylo to jedno z gest, jimiž se kolonie symbolicky zbavovaly britské autority. Krátce po ukončení války za nezávislost byl import otroků povolen do Georgie a Jižní Karolíny, ale pak i zde znovu zakázán, a Američané se následně spolu s Brity poměrně intenzivně podíleli na potírání mezinárodního obchodu s otroky. Je ale třeba připomenout, že již během 18. století byla většina pevninských kolonií Severní Ameriky v podstatě soběstačná z hlediska přirozeného přírůstku otrokové populace. Jedním z důvodů patrně bylo příznivější podnebí a absence tropických nemocí, které v Karibiku nebo v Brazílii de-

cimovaly černé stejně jako bílé obyvatele. Kultivace tabáku a rýže, jakkoli fyzicky náročná, neměla tak devastující dopady na zdraví otroků jako práce na cukrových plantážích, proto měly černé ženy na kontinentě větší šanci počít, donosit a odchovat děti. A konečně větší rozlohy půdy umožňovaly vyhradit pro černošské záhonky dostatečné plochy a zajistit tak lepší výživu otroků. Na druhé straně většina jižanských kolonií v této době nebyly ryzími otrokářskými koloniemi, neboť s výjimkou Jižní Karolíny bílí osadníci černé otroky početně převyšovali.⁹

Po prvním kroku v podobě zákazu dovozu otroků se některé státy již během války za nezávislost nebo krátce po ní pokusily o úplný zákaz otroctví na svém území. V Pensylvánii, Vermontu nebo Massachusetts se ale za formulací o nezcizitelnosti lidských práv nebo rovnosti všech lidí před bohem skrývala i skutečnost minimálního významu otročké práce pro hospodářství a především obavy z neloajality černochoů vůči novému státnímu celku. Ať již ale byly jejich motivace jakékoli, do roku 1804 všechny severní státy přistouply na určitou formu většinou pozvolného osvobození otroků.¹⁰ Ovšem v Marylandu a Virginii byli navrhovatelé takových zákonů přehlasováni s argumentem, že by vedly k ochromení hospodářství a k sociálnímu chaosu. A mnoho majitelů se rozhodlo předejít dopadu zákonů rychlým odprodejem svých otroků do jižních států. Tam se sice rétorika americké revoluce bezprostředně po vyhlášení nezávislosti také projevila vlnou propouštění otroků na svobodu, entusiasmus ale rychle zchladily zejména události na Haiti. Dokonce i v severních státech se v otázce otroctví prosadily konzervativní tendence. Pět z prvních sedmi amerických prezidentů (Washington, Jefferson, Madison, Monroe a Jackson) vlastnilo otroky – a svobodu jim za svého života nedal žádný z nich.¹¹

Někteří historikové dnes obviňují otce americké nezávislosti z pokrytectví, jiní celou záležitost bagatelizují. Pravda je patrně někde uprostřed. Jak ukázaly události následujícího století, mělo otroctví pro americké hospodářství i americkou společnost první poloviny 19. století velký význam a jeho náhlé zpochybnění by jistě vyvolalo všeobecný neklid, který by mladou republiku oslabil. (Dalekosáhlé důsledky náhlého osvobození milionů otroků se dostatečně zřetelně ukázaly o téměř století později, po skončení občanské války.) Na rozdíl od francouzské revoluce roku 1789 nebyla také americká válka za nezávislost radikálním převratem a vítěz-

stvím nižších tříd. Společenské rozvrstvení zůstalo zachováno, stejně jako stávající majetkové poměry.¹² Protagonisté americké revoluce nebojovali za svobodu celého lidstva, byt se prohlásili za jeho vzor, ale za své vlastní zájmy a své sebeurčení. Jistě, proklamovaným ideálem Thomase Jeffersona a Benjamina Franklina byla společnost složená z individuálně podnikajících, nezávislých jedinců. Ovšem bílých jedinců – a tento obraz se s přetrváním černého otroctví nijak zásadně nerozcházel. Stejně snadno se vedle sebe rozvíjely ideály svobody a otroctví v desetiletích po americké revoluci. J. H. Bills, plantážník z Tennessee, se sám považoval za vlídného pána a liberála. Beze stopy ironie v roce 1843 přikázal svému správci, aby novorozeného potomka otrokyně Lucidy pojmenoval Jefferson, „na památku apoštola svobody“.¹³ Otroci byli majetkem a majetek byl v novém politickém uspořádání nezpochybnitelnou hodnotou. „Musíme mít na paměti,“ psal John Adams v roce 1787, „že bohatí jsou stejně tak lidé jako chudí a že mají stejná práva jako ostatní; že mají jasné a svaté právo na svůj velký majetek jako ostatní mají právo na svůj malý.“¹⁴ Důležité ale bylo, že se téma otroctví poměrně často objevovalo v novinách a letácích a zaznívalo i na půdě Kongresu a zastupitelstev jednotlivých států. Jeho obránci i odpůrci tak byli nuceni poměrně jasně formulovat svá stanoviska.¹⁵

Výslovné přiznání, že existence otroctví ve svobodné zemi je paradoxní a revoluční ideály zpochybňuje, zazněly z některých „neoficiálních“ úst. Například v roce 1774 napsala Abigail Adamsová svému manželovi, budoucímu druhému prezidentovi USA: „Ždá se mi vrcholně nespravedlivým vést boj za to, oč denně násilím připravujeme ty, kteří mají stejné právo na svobodu jako my.“¹⁶ Také polský hrdina amerického boje za nezávislost, generál Tadeusz Kościuszko, při svém odjezdu z USA roku 1789 pověřil svého přítele Thomase Jeffersona, aby použil odměnu, kterou mu udělila vděčná republika, „na vykoupení černochů, svých nebo jiných, a jejich osvobození mým jménem; na jejich vyučení řemeslům; na to, aby byli připraveni na své nové postavení, na výuku morálky, jež z nich učiní dobré sousedy, otce a matky, manžele a manželky, i dobré občany, tak aby bránili svou svobodu a svou zem, společenský řád a vše, co je činí šťastnými“.¹⁷ V tomto citátu se mimochodem projevuje zásadní problém, s nímž si nevěděli rady ani mnozí abolitionisté – jak v případě náhlého zrušení otroctví umožnit začlenění propuštěných otroků do společnosti.

Válka za nezávislost ovšem v konečném důsledku otrokáře oslabila. Otroctví záviselo na jednotě plantážníků a bílé rasy jako celku. Americká revoluce je však rozdělila na patrioty a loajalisty a přiměla obě strany, aby své otroky použili proti svým protivníkům. Jako první se k černochům – svobodným i otrokům – obrátili Britové. (Černí rekruti na straně loajalistů po skončení války za nezávislost většinou odešli do Kanady a britských kolonií v karibské oblasti.) Mnohem více barevných vojáků se ale ocitlo na straně povstalců. Někteří bojovali z přesvědčení, jiní za slib svobody a přidělu půdy, mnoho otroků jejich majitelé prostě do služby v armádě půjčili, tak jako půjčovali své koně nebo finanční prostředky. Černoši bojovali u Lexingtonu i u Bunker Hillu. V listopadu 1775 se Kongres rozhodl zastavit další rekrutování barevných vojáků. Důvodem byl tlak jižanských patriotů a snaha učinit osvobozenickou armádu co „nejctihodnější“. Nicméně kolem roku 1778 si akutní nedostatek vojáků znovu vynutil přijímání černochů. Celkem jich v amerických jednotkách bojovalo na pět tisíc (z celkového počtu 300 000 mužů).¹⁸ Jestliže černí vojáci mohli v případě vítězství doufat ve vysvobození z otroctví, měli také jistotu, že pokud padnou do zajetí, nebude s nimi nakládáno jako s válečnými zajatci, ale jako se vzbouřenými otroky, a to i v případě, že byli původně svobodní. Na druhé straně účast v revolučních bojích podpořila sebevědomí černochů jako jednotlivců, ale také jako jednoznačně identifikovatelné skupiny. Zejména v severních státech se sami černoši začali bezprostředně po skončení revoluce dovolávat ideologie „přirozených práv“ všech lidských bytostí.

Například v roce 1777 skupina černochů v Massachusetts žádala o vydání zákona proti otroctví, neboť „*život v otroctví je horší než smrt*“. O dva roky později se devatenáct černochů v New Hampshire dožadovalo svobody, „*aby slovo otrok již nezaznělo v zemi, která slavně bojovala za poklad svobody*“.¹⁹ Někteří z těchto individuálních bojovníků svobody dosáhli, jiní neuspěli; to záleželo na konkrétních okolnostech.

■ ELIZABETH FREEMAN

Otrokyně jménem Elizabeth se patrně narodila kolem roku 1742 v kolonii New York dvojici černých otroků. Již ve věku šesti měsíců byla od své rodiny odtržena a stala se majetkem Johna Ashleyho z Massachusetts. U něj zůstala téměř čtyřicet let. V dospělosti byla známá jako „Mum Bett“. Její manžel či partner

možná zahynul během revolučních válek. Jisté naopak je, že se v roce 1780 spolu s dalším Ashleyovým otrokem jménem Brom obrátila na soud, který proběhl za účasti špičkových právních expertů z širokého okolí. Ve sporu *Brom & Bett v. Ashley* soudce nakonec rozhodl ve prospěch černochů a uznal je za svobodné, jako první černochy v novém státě Massachusetts. Důvody Elizabethina rozhodnutí bojovat o svou svobodu u soudu (přestože se nikdy nenaučila číst a psát) zůstávají nejasné. Snad se místní abolitionisté touto cestou snažili vyzkoušet rodící se právní systém federálních států. Příjmení Freeman („Svobodná“) předala Elizabeth svým potomkům; k příbuzenství s ní se hlásil i prominentní černošský intelektuál první poloviny 20. století W. E. B. Du Bois.²⁰

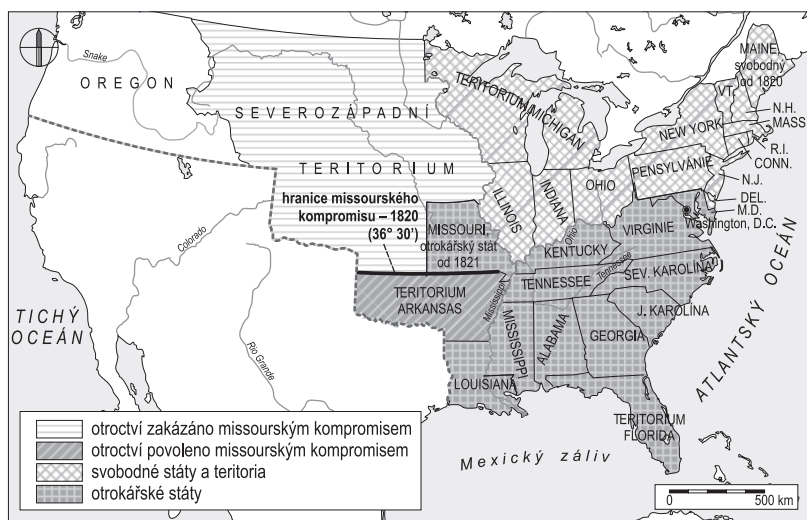
Svobodní černoši stejně jako v koloniální době čelili různým právním omezením i diskriminaci v každodenním životě. Přesto se někteří z nich uplatnili, aniž ovšem bylo zpochybněno otroctví jako takové. Paul Cuffee, černoch z Massachusetts a stoupenec kvakerské církve, proslul jako loďař a námořník a také zakladatel černošské školy ve Westportu. Benjamin Banneker, matematik, astronom a filozof, pomáhal vyměřovat nové hlavní město Washington.²¹ Phyllis, služka paní Susanny Wheatleyové z Bostonu, byla v roce 1761 ve věku sedmi let dopravena ze Senegalu do Ameriky. V rodině jejího pána se jí dostalo určitého vzdělání. Dospívající Phyllis začala psát básně, které nakonec vycházely i tiskem. Za války verši oslavila také „*jeho excelenci generála Washingtona*“.²² Phyllis Wheatley je dodnes ikonou černých aktivistů a důkazem, že vlastním přičiněním si i černé ženy mohou vydobýt respektované postavení. Méně často je zmiňováno, že Phyllis, tak jako mnoho černých otrokyň a propuštěnek, byla patrně i milenkou, nejen hospodyní svého pána.

I po skončení revoluce zůstávalo otroctví problémem potenciálně závažným, ale neřešitelným jinak než zpochybněním celé společenské struktury Spojených států amerických. Paradox otroctví ve svobodné společnosti bylo třeba vyřešit – a řešení na sebe vzalo podobu rasových teorií. Znovu a znovu se v dílech amerických politiků a sociálních teoretiků objevuje konstatování, že lidé, ač rovni svou biologickou podstatou, se navzájem výrazně odlišují psychickým, intelektuálním a fyzickým vybavením. V rozsáhlé písemné polemice s francouzským osvícencem Turgotem napsal John Adams v roce 1787: „*Co máme rozumět rovností? Mají snad všichni občané stejné stáří, pohlaví, vzrůst, sílu, čínorodost, odvahu, vytrvalost, pracovitost, trpělivost, vynalézavost, majetek, znalosti, po-*

*věst, důvtip, střídmost, stálost a moudrost? Existuje či bude kdy existovat národ, jehož jedinci by si byli rovni v přirozených či získaných kvalitách, v ctnostech, nadání a bohatství? Odpověď celého lidstva musí být záporná. Musíme si přiznat, že v každém státě (...) jsou nerovnosti, které tam vložil Bůh a příroda, a které žádný lidský zákonodárce nemůže zrušit. (...) Existují zde pro zákonodárce podstatné rozdíly, které mají přirozený a nevyhnutelný vliv ve společnosti.*²³ Taková představa umožňovala skloubit rétoriku rovných práv s přetrvávající diskriminací určitých skupin obyvatelstva.

Jestliže tedy otroctví v době americké revoluce nezaniklo, podnítily alespoň události konce 18. století rozsáhlou diskusi o této problematice. A již tehdy jasně vykrytalizoval duální obraz USA, rozdělených na severní – obecněji „svobodnější“ – a jižní, výrazně prootokářskou část. Na severu se význam otroctví snižoval i díky přílivu přistěhovalců, ochotných pracovat za nízké mzdy. Jeden stát po druhém přijímal zákony o osvobození otroků. Když ale poslanec Luther Martin z Marylandu v roce 1787 během debaty o konečné podobě federální ústavy vyjádřil přesvědčení, že otroctví je „*neslučitelné s myšlenkami revoluce a pokořující pro americkou povahu*“, John Rutledge z Jižní Karolíny mu odpověděl, že „*tato otázka nijak nesouvisí s náboženstvím a lidskostí, neboť musíme sledovat pouze národní zájem, a tím je setrvání všech států v Unii*“.²⁴ A zde se dostáváme k základnímu principu, k němuž se američtí představitelé v prvních letech po vyhlášení nezávislosti přihlásili – že totiž otroctví je záležitostí jednotlivých států, ne celé federace. Jestliže zahájení boje za americkou nezávislost plantážníky rozdělilo, završení revoluce přijetím federální ústavy v roce 1787 jejich postavení posílilo, neboť o většině společenských institucí nyní definitivně rozhodovaly jednotlivé státy.

Tato zásada byla ovšem v praxi nerealizovatelná, jak uvidíme (podobně jako nikdy nebylo možné zcela respektovat právní skutečnost, že otroctví je soukromou záležitostí majitelů). V případě USA po skončení revoluce se jako zásadní ukázala otázka šíření otroctví do těch částí Unie, kde vzhledem k řídkému osídlení zatím nemohl vzniknout plnoprávný stát. Takzvaná „teritoria“ spravovala federální vláda. Již v roce 1784 navrhl Thomas Jefferson, aby se horní hranicí, kam se může otroctví šířit, stal 31. stupeň severní šířky. Narazil ale okamžitě na tvrdý odpor. V této době si totiž dělaly jednotlivé státy nárok na pásy země ležící od jejich hranic dále na západ, ale někdy také na sever. Virginie



Spojené státy americké v první polovině 19. století

tak například požadovala uznání svých nároků na ohromné prostory v okolí Velkých jezer; a virginští zastupitelé se pokoušeli zajistit si pro budoucnost také možnost šíření otroctví v tomto prostoru. Spor skončil kompromisem, podle něhož se zákaz otroctví vztahoval pouze na takzvané Severozápadní teritorium – budoucí státy Indiana, Ohio, Illinois, Michigan, Wisconsin a Minnesota.

Tyto spory probíhaly v době, kdy se mohlo zdát – a připouštěli to i mnozí stoupenci otrokářství – že i na jihu se otrokářská práce přestává vyplácet. Tabákové plantáže byly vyčerpané a na světovém trhu se stále více prosazoval tabák z Kuby. Klesala cena rýže i indiga. Cukrové třtině se na území pevninské Severní Ameriky nedařilo. Ale krátce na to se situace prudce změnila. Průmyslová revoluce v Anglii přinesla moderní stroje na spřádání a tkaní bavlny, které dramaticky snížily cenu bavlněných látek a vyvolaly poptávku po pěstování bavlníku. Tomu se dařilo i na jihu USA. Výnosy však byly malé a ještě je snižoval obtížný proces oddělování semen od vláken. V polovině osmdesátých let 18. století ovšem začali pěstitelé v USA sázet nový druh bavlny, poskytující mnohem delší vlákna; a na začátku devadesátých let mladý učitel Eli Whitney objevil mechanický vyzrňovací stroj (*cotton gin*) na parní po-

hon, jednoduše a čistě oddělující vlákna od semene. Levné stroje nahradily práci otroků, kteří nadále bavlnu pouze pěstovali a sklízeli. Samotné efektivnější zpracování bavlny by ale nestačilo – bylo potřeba více půdy. A v tomto okamžiku se nejvyšší američtí představitelé rozhodli k riskantnímu, ale z dlouhodobého hlediska zásadnímu kroku.

■ KOMPLIKOVANÉ DĚJINY LOUISIANY

Nárok na území podél toku Mississippi, svou rozlohou mnohonásobně přesahující dnešní stát Louisiana, vznesl v roce 1682 francouzský cestovatel La Salle. Do konce 17. století vznikly první osady, roku 1718 bylo založeno město Nový Orleans. Roku 1762 Francie v rámci územních přesunů po skončení sedmileté války odstoupila území podél řeky Mississippi Španělsku. Španělsko, plně zaujaté správou svých držav ve Střední a Jižní Americe, však nedokázalo nově získanou kolonii využít. Když pak bylo nuceno přiznat porážku v boji s revoluční Francií, smlouvou ze San Ildefonso z roku 1800 ji předala zpět Francii. Napoleon krátce uvažoval o možnosti obnovit francouzské koloniální impérium, zvítězily však akutní hospodářské problémy země a hrozící válka s Velkou Británií. Již o tři roky později proto Louisiana přešla do rukou Spojených států. I poté zde zůstala početná francouzská populace, ještě posílená kolem roku 1800 přílivem uprchlíků před povstáním na Saint Domingue. Jestliže tedy bylo na území Louisiany otroctví legální a běžné již od 17. století, počátkem 19. století se vzhledem k přílivu kolonistů z Karibiku jeho význam ještě zvýšil.²⁵ ■

Američané si již v 18. století uvědomovali význam toku Mississippi pro severoamerický obchod. Proto naléhali na Francii, aby jim prodala území, kde tato řeka ústila do moře. Zpočátku nenacházeli mnoho pochopení, ale když se po roce 1800 začala mezinárodní situace v Evropě komplikovat, změnil Napoleon Bonaparte názor. Bylo mu jasné, že by v případě britsko-francouzského konfliktu Francie svou americkou kolonii neubránila a že by se opakoval případ Kanady. V roce 1803 tedy Napoleon odprodal americkému Kongresu území, které přesahovalo rozlohu celých tehdejších Spojených států. Okamžitě je zaplavili přistěhovalci, především bohatí jižané doprovázení desítkami otroků, kteří zde zakládali bavlníkové plantáže. Sousloví „osidlování Západu“ automaticky vyvolá stereotypní obraz: rodiny chudých zemědělců zakládají malé farmy, kácí stromy a z hrubě otesaných klád staví nízké sruby, pěstují kukuřici a pšenici, oblékají se do doma tkaného plátna. V Louisianě i na dalších západních územích ale půdu

čistili a stromy káceli otroci, kteří také pro své pány stavěli rozlehlé domy a silnice. Otroci pokládali pražce pro první železnice na Jihu, vyráběli železo a ocel v hutích a obsluhovali vyzrňovací stroje. Chudí přistěhovalci jim samozřejmě nemohli konkurovat. Otroctví se tak znovu dostalo na pořad dne v debatách v Kongresu i na místních politických schůzích. Situace se přiostrčila ve chvíli, kdy hustota osídlení na území získaném od Francie umožnila, aby jednotlivé regiony začaly žádat o připojení k unii a sepisovat vlastní ústavy.

■ MECHANISMUS PŘIPOJOVÁNÍ TERITORIÍ K UNII

Americká ústava v článku IV, oddíle 3 určuje, že „o přijetí nových států do této Unie rozhoduje Kongres“. Mechanismus připojování nově osídlených území k Unii nicméně ústava nespécifikuje. Obvykle byly při rozšiřování respektovány zásady vytyčené v takzvaném Nařízení o severozápadu (*Northwest Ordinance*) z roku 1787, které upravilo vládu Kongresu na dosud dostatečně nezalidněném území mimo třináct původních kolonií: v rozlehlé oblasti jižně od Velkých jezer, mezi řekami Ohio a Mississippi. Nařízení určilo, že teritoria budou spravována federální vládou, bez možnosti hlasovat v Kongresu, až do doby, než jejich obyvatelstvo dosáhne dostatečného počtu (60 000 svobodných plnoletých mužů) a dostatečné hustoty. Poté tito obyvatelé o své vůli uspořádají referendum, v němž rozhodnou, zda mají zájem utvořit ze svého území samostatný stát; následně přijmou vlastní ústavu, která musí být ve svých základních liniích v souladu s federální ústavou Spojených států, v detailech ale může respektovat místní podmínky, a požádají Kongres o připojení k Unii. Taková žádost nebyla v amerických dějinách nikdy odmítnuta.²⁶ ■

Prvním z nových států se stala Louisiana (1812), poté Mississippi (1817). Oba státy přijaly prootrokářské ústavy. Když ale v roce 1818 požádali o přijetí do Unie zástupci Missouri, stala se otázka otroctví zásadním problémem na federální úrovni. Území Missouri bylo totiž na jedné straně součástí Louisiany, kde otroctví bez zábran kvetlo, ale zároveň leželo tak vysoko na severu, že bylo pokračováním svobodných států směrem na západ. Navíc se hrálo o vliv v Kongresu. Federální ústava určovala, že ve Sněmovně reprezentantů mají mít jednotlivé státy zastoupení podle počtu obyvatel; v Senátu ale zájmy každého státu bez ohledu na velikost a bohatství hájila dvojice zastupitelů. Zásadní otázky federálního významu musely být odsouhlaseny oběma komorami. V roce 1819 měli ve Sněmovně reprezentantů převahu zástupci Severu, vzhle-

dem k jeho hustšímu zalidnění. Počet otrokářských i svobodných států byl však stejný (11 + 11). Zvrácení tohoto poměru ve prospěch Severu by mělo pro Jih zásadní důsledky; proto jižanští zastupitelé rozpoutali masivní kampaň za přijetí Missouri jako otrokářského státu. V reakci na jejich rezolutní požadavky se na Severu posílilo hnutí žádající zrušení otroctví na celém území Spojených států. Ve velkých městech vznikaly po vzoru britských abolicionistických společností „korespondenční výbory“, které šířily protitrokářskou literaturu a organizovaly schůze a demonstrace.

V těchto bouřlivých měsících se otevřeně zvažovala možnost rozpadu Spojených států, situaci ale roku 1820 dočasně vyřešil takzvaný missourský kompromis. Do Unie byly přijaty dva státy, otrokářské Missouri a svobodný Maine, do té doby součást Massachusetts. Zároveň byla stanovena hranice 36°30' severní šířky jako mez, za kterou se v budoucnosti nesmí otroctví šířit. Emoce nakrátko vychladly, na Jihu ale debaty o hranicích šíření otroctví podněcovaly nedůvěru a pocit ohrožení. Neboť ani velké rozlohy půdy neposkytovaly plantážníkům dostatečné zisky. Bylo třeba zajistit pracovní síly – a těch se ve Spojených státech, které chudým přistěhovalcům nabízely rozsáhlé možnosti, jak získat samostatnou existenci, trvale nedostávalo. Výsledkem byl radikální příklon Jihu k otroctví. Po roce 1820 navíc jižané začali otroctví vnímat nikoli jako „nutné zlo“, za nějž je prohlašovali ideologové americké revoluce, ale jako pozitivní, prospěšné společenské uspořádání.²⁷

Právě v dekadách následujících po missourském kompromisu, nejen vyvrcholil bavlnářský boom v jižních státech, ale také výrazně zesílil pocit sounáležitosti jejich obyvatel. Navzdory velmi rozdílným přírodním podmínkám i historickým zkušenostem vykryštoval „Jih“ jako velmi specifický region s vlastním společenským uspořádáním, kulturou a hospodářským systémem. Vedle plantážní ekonomiky, koncentrace movitého i nemovitého majetku i politické moci v rukou nepočetných plantážnických elit a vysokých zisků z exportu bavlny, s nimiž ale kontrastoval nízký stupeň rozvoje infrastruktury a jiných hospodářských odvětví, byl pro jižanskou společnost příznačný vyhrocený rasismus. Jestliže však bylo otroctví pojátkem jižanské společnosti a kultury, zároveň ji rozdělovalo. Rasismus sice vytvářel iluzi rovnosti všech bělochů, rozdílly v bohatství a politickém vlivu – založené téměř bez výjimky na vlastnictví plantáží a otroků – byly nicméně ne-

přehlédnutelné a pohrdavý pohled plantážníků na „bílou chátru“ nezastíraný.

Na přelomu 18. a 19. století žilo na území Spojených států asi 750 000 černochů; téměř devadesát procent z nich na jihu. Asi 60 000 svobodných barevných bylo roztroušeno po celé zemi. Rozmach pěstování bavlny v následujících desetiletích vyvolal značnou poptávku po černošské pracovní síle. Tento zájem a také zákaz dovozu otroků do země vedl k prudkému stoupání jejich ceny. Je pravda, že přes dlouhé a nijak nechráněné pobřeží USA se až do začátku občanské války každoročně pašovaly tisíce černochů z Afriky i z Karibiku, přestože po roce 1820 byl obchod s otroky považován za pirátství, a tedy trestán smrtí. (Odhady nelegálních importů během první poloviny 19. století kolísají mezi 250 000 a 1 000 000.)²⁸ Přesto bylo potřeba přeorientovat se z nárazového, brutálního extrahování všech sil otroka během několika let k jeho dlouhodobému využití v horizontu desetiletí. A hlavním zdrojem nových pracovních sil se stal „domácí chov“, jak nevybíravě stojí v mnoha dobových pojednáních.

Nutnost lépe pečovat o černošské rodiny, a především o černé matky, se brzy odrazila v kupních registrech a v pojednáních o plantážním hospodaření. V koloniální době to, že žena je v plodném věku, spíše snižovalo její cenu, vzhledem k riziku, které s sebou neslo každé těhotenství, i k ušlým ziskům v době péče o potomky bezprostředně po narození. S ohlášeným koncem obchodu s otroky byl tento postoj radikálně přehodnocen. Thomas Jefferson prohlásil, že „žena, která každé dva roky porodí dítě, je přínosnější hospodářství než sebesilnější muž“.²⁹ A tento názor se stal pro Jih typický. Majitelé nadále nebránili kazatelům, aby černocho oddávali, byť tato „manželství“ neměla právní platnost. Ulevovali rodičkám v práci a poskytovali jim základní lékařskou péči. Práce na bavlníkových plantážích byla náročná na čas, neničila ale otroky tolik jako obdělávání cukrové třtiny. Mohli se zapojit celé rodiny, ženy, děti i staří lidé.

Stoupajících cen černých žen a dětí využili zejména majitelé ve státech, kde otroctví v koloniální době začínalo, ale jejichž hospodářský význam vzhledem k rychlé expanzi nových bavlnářských regionů upadal, především ve Virginii a Marylandu. Zde „chov“ otroků na prodej (doslova *breeding of slaves*) přinášelo značné zisky. V desetiletích předcházejících občanské válce díky tak rozsáhlému obchodu v rámci pevninských Spojených států zrna-

menaly nebyvalý rozmach jevy později pranýřované abolicionistickou literaturou: odtrhávání dětí od rodičů, dražby nemluvnat, násilné „oplodňování“ černošek dozorci a pány. Z černošských autobiografií je zřejmé, že téměř každý z otroků zažil – především v dětství – prodej některého ze svých blízkých či byl sám vytržen z domova a dopraven do jiné části Unie. Zároveň vnitřní obchod s otroky činil instituci otroctví veřejnou a dobře viditelnou i pro bílou populaci USA. New Orleans se stal centrálním tržištěm s otroky v rámci vnitřního obchodu Spojených států, ale k aukcím docházelo pravidelně v každé vesnici a každém větším městě a „stáda“ (*coffles*) otroků, tedy karavany mužů, žen a dětí, spoutaných navzájem řetězy, byly na jižních silnicích běžným jevem. Demografický přírůstek kombinující přirozenou „produkci“ a pašování byl značný – v roce 1860 dosáhl počet černých otroků na území USA počtu čtyř milionů. Tři čtvrtiny jich žily na území dvanácti jižních států.³⁰ Přesto ceny otroků soustavně rostly, proti čemuž protestovali zejména chudší obyvatelé Jihu. V polovině padesátých let 19. století se dokonce veřejně ozývaly návrhy na obnovení obchodu s otroky, především v souvislosti se zvýšenými požadavky na pracovní sílu během dobývání Západu. Ale na druhé straně jiní zástupci chudých přistěhovalců volali po dalším zdražování otroků, kteří – jak uvidíme – jim práci bílých dělníků ve všech odvětvích, nejen na bavlníkových plantážích.³¹

■ Jeden z prvních velkých amerických románů, **DOBRODRUŽSTVÍ HUCKLEBERRYHO FINNA** (*The Adventures of Huckleberry Finn*, 1885), líčí putování bílého tuláčka a uprchlého černého otroka po proudu Mississippi, je často prohlašován i za jeden z nejvýznamnějších literárních výpadů proti otroctví. Paradoxně ale výrazně satirický styl Marka Twaina, jenž vkládal svým postavám do úst směšné nabubřelé výroky (aby je okamžitě poté zpochybil jejich vlastními zkušenostmi) vedl v posledním půlstoletí k tomu, že kniha je odmítána jako „rasistická“. Nejnovější pokus „uhladit“ Twainův postoj podniklo v roce 2011 americké nakladatelství NewSouth Books, které ve školním vydání nahradilo slovo *nigger* neutrálním *slave* s argumentem, že mnozí učitelé se již několik desetiletí zdráhají knihu obsahující „nevhodné slovo“ pro potřeby výuky používat. Na druhé straně američtí jazykovědci prokázali, že jazyk knihy – nikoli jen pasáže, v nichž vystupují černoši, ale i jazyk hlavního vypravěče Hucka Finna – je výrazně ovlivněn černošskou angličtinou.³²

„Jim říkal, že se až celý třese a že má horečku z pomyšlení, že je tak blízko svobodě. Řeknu vám, že já jsem se také celý trásl a také jsem dostával horečku,

Ilustrace z knihy Marka
Twaina *Dobrodružství
Huckleberryho Finna*
(1884)



když jsem ho slyšel, protože mi začalo svítat, že je větším dílem už opravdu svobodný – a či je to vina? Moje. Svědomí mě začalo hryzat. (...) Snažil jsem se dokázat sám sobě, že já za to nemohu, protože já přece Jima neodvedl jeho zákonitému majiteli; ale svědomí nic na to nedalo a jenom pořád říkalo: „Ale tys věděl, že utíká, aby se dostal na svobodu, a tys mohl přepádlovat na břeh a někomu to říct!“ (...) Po celou dobu, co jsem mluvil k sobě potichu, mluvil Jim nahlas. Řekl, že se všeho nejdřív ve svobodném státě začne spořit a že neutratí jediný cent, a až bude mít dost peněz, že vykoupí svoji ženu, která patří farmáři, jenž má usedlost nedaleko od slečny Watsonové; a pak že budou oba dřít, aby mohli vykoupit svoje dvě děti, a kdyby je jejich pán nechtěl prodat, že si najde abolicionistu, který je půjde ukrást.

Z těchto Jimových řečí na mě šla taková hrůza, že by se ve mně nikdo krve nedořezal. Jakživ by se Jim dříve nebyl odvážil takhle mluvit. Z toho vidíte, jak se změnil ve chvíli, kdy si myslel, že už je skoro na svobodě. (...) Najednou tady mám černocha, kterému jsem, když se to tak vezme, opravdu pomohl utéct – a černoch mi řekne, jako by se nechumelilo, že půjde ukrást své děti – děti, které patří člověku, kterého jsem ani neznal; a který mi jakživ nic neudělal.“³³ ■

Z hlediska práva se postavení černochů na americkém Jihu v půlstoletí před občanskou válkou nijak výrazně nelišilo od postavení černochů v kterékoli z klasických koloniálních plantážních kolonií. Otrok nemohl hájit své zájmy u soudu a nemohl u soudu svědčit, jen proti jinému otrokovi. Nemohl uzavírat smlouvy, včetně smlouvy manželské. Znásilnění otrokyně bylo trestáno jen tehdy, když se jednalo o „poškození“ cizího majetku.

Přestože se od poloviny 19. století objevovaly návrhy zákonů, které měly ochraňovat životy otroků a zajistit jim minimální životní standard, zásadní a plnou pravomoc majitele nad životem a smrtí otroka oslabit nemohly. Nicméně zákon a denní praxe se mohly zásadně lišit. V klidných dobách si otroci dokázali vymanévrovat poměrně značný prostor pro sebe – mimo jiné i díky lepší znalosti jazyka a kultury svých pánů. Péče o nové generace otroků urychlovala kreolizaci černochů v USA a oslabování africké tradice. Rodinné zázemí, možnost žít ve společných chýších a trávit volný čas pohromadě poskytovalo otrokům jistotu a činilo břemeno otroctví snesitelnějším, byť zároveň dávalo majitelům do ruky další možnost, jak si vynucovat jejich spolupráci – hrozba rozprodeje zůstávala mementem každé otrocké rodiny.

Protestantské církve a sekty po celé 19. století projevovaly zájem o christianizaci černochů a následně o jejich – byť limitované – začlenění do komunity křesťanů, lidských bytostí spasených obětí Ježíše Krista. Otázka významu křesťanství pro černochy v první polovině 19. století je v historické literatuře často diskutována. Zdůrazňuje se samozřejmě, že kazatelé přesvědčovali otroky, aby pokorně přijímali své bezvýznamné postavení v pozemském světě výměnou za věčnou blaženost. Mnozí z bílých kazatelů na americkém Jihu sami vlastnili otroky. Nicméně křesťanské obřady poskytovaly černochům dostatečný prostor pro vlastní kreativitu. Pokud otroci sami mohli volit, hlásili se k neortodoxním sdružením, jako byla církev metodistická nebo baptistická, spíše než k církvím bohatým a konzervativním. Právě nestandardní církve a sekty měly také ve svých řadách nejvíce černých kazatelů, kteří na černé souvěrce přenášeli dynamiku svého prožitku. Bílí svědkové často kritizovali ostentativní horlivost černých účastníků mší, jejich extatické výkřiky a pláč i to, že bohoslužbu často doprovázela nejen hudba a zpěv, ale také tanec. Právě možnost dát takto najevo své city byla však pro otroky zásadní. Černí věřící sami určovali, jak budou prožívat zjevenou pravdu. A jestliže v kostelech určených primárně bílým museli zaujímat podřadná místa, v ryze černých kostelích se jim dostávalo iluze duchovní rovnosti. Za další důkaz toho, že otroci drželi svůj duchovní život pevně v rukou, může posloužit rozkvět pověrečných praktik na Jihu. Čarodějové byli téměř vždy černé pleti, jejich klientela se ovšem rekrutovala ze všech sociálních i rasových skupin.

I ti protestantští kazatelé, kteří schvalovali přetrvání otroctví na půdě Spojených států, pokládali za svou povinnost vyzývat pány ke shovívavosti vůči otrokům. I mimo církevní kruhy se ale, v souvislosti s ukončením obchodu s otroky i se specifickým charakterem bavlníkových plantáží, na celém Jihu rozmáhala etika „vládného otrokářství“ v patriarchálním stylu starého Říma. Tento společenský model umožňoval mnohem účinnější psychologický nátlak na otroky než brutální otroctví příznačné pro karibské cukerné ostrovy. Zdůrazňoval vzájemnou závislost a zodpovědnost otroků a jejich pánů a vynucoval si, aby černoši nesloužili pouze ze strachu z trestu, ale dobrovolně a dokonce s láskou, a aby si výrazněji uvědomovali svou podřízenost vůči bílé rase. Zároveň úspěšně rozdělával afroamerickou komunitu, neboť vytvářel pocit sounáležitosti s plantáží a pánovou rodinou. Může se zdát, že obraz vládného pána spravujícího se stejnou pečlivostí záležitosti své rodiny i svých černých služebníků byl pouhou pokryteckou zástěrkou přetrvávající otrokářské brutality. Nesčetné soukromé písemné dokumenty z prostředí plantážnických rodin ale ukazují, jak hluboce se sami jejich členové ztotožnili se svými rolemi a jak trpce, s překvapením a pocitem křivdy v době následující po občanské válce nesli „nevědek“ osvozených otroků.³⁴

Na rozdíl od anglických ostrovních kolonií v Karibiku se na americkém Jihu v době před občanskou válkou neuchytila zvyklost *absentee ownership*, tedy řízení plantáží na dálku prostřednictvím správců. Jižanští plantážníci si sice drželi domy ve městech, většinu času ale trávili v panských usedlostech uprostřed svých pozemků a přímo dohlíželi na chod plantáží i život otroků, jejichž manévrovací prostor se díky tomuto soustavnému dohledu výrazně zužoval. Na druhé straně dílny otrockých kovářů, tesařů, truhlářů nebo košíkářů zásobovaly nejen plantáž, ale i její bezprostřední okolí. Jakkoli jižanská propaganda vykreslovala Afričany jako „barbary“, kteří se řemesla naučili až na území Ameriky, například v jižanském řezbářství se výrazně projevíly africké tradice. Převaha otroků v řemeslech byla tak výrazná, že běžná tovární a rukodělná produkce na Jihu v dekadách před občanskou válkou v podstatě zanikla.

Nicméně nelze zcela podléhat obrazu jižanského otrokářství vytvořeného v padesátých letech abolicionistickou propagandou. Ačkoliv převážná většina otroků na Jihu skutečně žila

a pracovala na bavlníkových plantážích, nebyly to velkostatky, ale spíše rodinné farmy s maximálně deseti otroky. Pouze pětina jižanských plantáží zaměstnávala více než padesát černých pracovníků. Na malých plantážích byl život otroků intimněji spojen se životem majitelovy rodiny, zároveň je ale podroboval mnohem bližšímu dohledu a jejich kontakt s černochoy z jiných plantáží se minimalizoval. Málokdy se jim podařilo plantáž na delší dobu opustit. Jižanské zákony pokládaly otroka za „uprchlíka“ – a nakládaly s ním úměrně tomuto provinění – pokud se bez písemného povolení vzdálil pouhých osm mil od svého domova.³⁵

■ SVĚDECTVÍ OTROKŮ

Bohatí plantážníci i chudí majitelé půdy si vedli deníky, psali dopisy a memoáry, publikovali v místních novinách. Ze všech těchto dokumentů se dovidáme mnoho konkrétních informací nejen o jejich postojích k černému otroctví, ale i o každodennosti otroků. Pro život otroků na Jihu v době bezprostředně před občanskou válkou navíc existuje řada relativně autentických pramenů, především autobiografických vyprávění (tzv. *slave narratives*), která odhalují životní podmínky i myšlenky a motivace svých autorů. K nejznámějším patří vzpomínky Fredericka Douglassa a Harriet Trumanové. Jsou to unikátní dokumenty, je ale třeba brát v úvahu důvody jejich vzniku. Mnohé z nich vyšly tiskem jako součást abolicionistické propagandy. Cílem bylo podnitit soucit čtenářů a apelovat na severánské politiky a intelektuály. Po obsahové i formální stránce tyto texty vycházejí z protestantské tradice „duchovních životopisů“ inspirovaných životem Kristovým i ze specificky severoamerické literární tradice *captivity narratives*, tedy líčení příhod ze zajetí mezi Indiány.³⁶ Další vlivy přicházely z kázání, zbožné četby, jako byla *Poutníková cesta* Johna Bunyana,³⁷ i rétoriky abolicionistického hnutí. Příběhy jsou si tak velmi podobné. Začínají obvykle idylickým vylíčením dětské nevinности, která se v okamžiku prozření zhroutí při střetu s realitou otrockého života, sexuálního nátlaku a hříchu; touha po vysvobození se transformuje do zbožnosti, hrdina či hrdinka prochází úskalími a pokušením a nakonec se mu dostává vykoupení v podobě útěku na Sever, vykresleného jako místo skutečné svobody fyzické i duchovní.³⁸ To vše samozřejmě nesmazává bohatství faktických informací obsažených v těchto autobiografiích a nezkrsluje skutečnou podstatu jižanského otroctví – naprostou bezmoc otroků tváří v tvář absolutní pravomoci pána. Ovšem velmi zřejmá je i skutečnost, že otroci velmi přesně rozlišovali mezi konkrétními bělochy, k nimž si vytvářeli pozitivní či negativní vztahy, a sami dovedně manipulovali existujícími právními a společenskými podmínkami ve svůj prospěch.

Prchající otroci
na dobovém
vyobrazení z USA



Mulatka Harriet Jacobsová (1813–1897) se narodila v Severní Karolině. Když jí bylo šest let, zemřela jí matka. Bílá paní jí sice poskytla určitou péči, naučila ji dokonce číst a psát, po její smrti se však Harrietina situace zhoršila. V době dospívání musela snášet soustavné sexuální útoky a ve snaze najít ochranu se nakonec stala milenkou bílého právníka Samuela Sawyera, kterému porodila dvě děti. Ve svém životopise se pokoušela toto své rozhodnutí obhájit. „*Vy, jejichž čistota byla od dětství uchovávána a chráněna, vy, kdo jste si mohli svobodně zvolit, komu dáte své srdce, vy, jejichž domovy chrání zákon, nesudte tvrdě a přísně zoufalou černou divku!*“

V roce 1835 již situaci nemohla dále snášet a rozhodla se k útěku. Nevydala se ale na sever, protože chtěla zůstat nablízku svým dětem. Sedm let se proto skrývala na půdě domku své babičky Molly Horniblow, odkud mohla děti alespoň zaslechnout. V roce 1842 se nakonec vydala do Filadelfie. I její bratr John S. Jacobs se dostal na Sever a později se stal aktivním protagonistou abolitionistického hnutí. Když byl v roce 1850 vydán zákon o uprchlých otrocích, hrozilo oběma, že budou vráceni na Jih; abolitionističtí přátelé ale Harriet nakonec od jejího pána vykoupili. Právě v této době začala sepsávat své vzpomínky a vydávat je nejprve v časopisech. *Příběhy ze života mladé otrokyně (Incidents in the Life of a Slave Girl)* byly pak knižně poprvé publikovány roku 1861 pod pseudonymem Linda Brent. Velká část knihy je věnována Harrietinu boji o děti i vzpomínkám na to, jak se i jiné ženy v její rodině zoufale pokoušely zachránit alespoň své potomky.

„Narodila jsem se jako otrokyně; ale dokud nepřešlo šest let mého šťastného dětství, neuvědomila jsem si to. Můj otec byl zkušený a zručný tesař. (...) Zavázal se platit své paní dvě stě dolarů ročně a zajišťovat si své živobytí sám. Za to se směl věnovat svému řemeslu a spravovat své záležitosti. Jeho největším

práním bylo vykoupit své děti; ale přestože několikrát k tomuto účelu nabídl své těžce vydělané úspory, nikdy neuspěl. (...) Moje babička byla vyhlášená kuchařka a její sušenky byly proslulé. Vyprosila si od své paní svolení, aby po nocích, kdy byly všechny domácí práce hotové, mohla se dvěma nejstaršími dětmi péct pro zákazníky z okolí. Paní svolila za podmínky, že si z výdělku zajistí šatstvo pro sebe a pro svou rodinu. (...) Obchod šel dobře a [babička] mohla každý rok něco málo uložit stranou. Pak její pán zemřel a majetek byl rozdělen mezi potomky. Vdova si ponechala babičku; ale její děti si rozdělili další dědicové. Benjamin, nejmladšího syna, prodali, aby bylo možné vyplatit každému z rodiny přesnou část dědictví v dolarech a centech. (...) Benjaminův prodej byl pro babičku velká rána, ale neztratila naději a pracovala dále, aby mohla vykoupit některé ze zbývajících dětí. Našetřila tři sta dolarů, které si ale její paní jednoho dne vyprosila jako půjčku se slibem, že jí brzy vše vrátí. Čtenář patrně ví, že ústní nebo písemný slib daný otrokovi není právně závazný; neboť podle zákonů Jihu otrok je majetkem, a proto nemůže majetek vlastnit. (...) Ty tři stovky dolarů nikdy nebyly splaceny.“³⁹

Přestože tedy většina černých otroků na Jihu pracovala na bavlníkových polích, jednou ze zásadních společenských změn, k nimž v tomto regionu došlo v půlstoletí předcházejícím občanskou válku, byl rozvoj „nájemního otroctví“. Mnoho otroků totiž jejich páni pronajímali na práci za mzdu, do továren, železáren nebo na stavbu železnic, ale i do menších řemeslnických dílen ve městech. Jak poznamenal jeden z železničních podnikatelů, na rozdíl od svobodných dělníků otroci nehrozili „*stávkami, nepokoji nebo vytrháváním už postavených kolejnic*“.⁴⁰ Městské či průmyslové otroctví se od plantážního výrazně lišilo. Černoši měli možnost přivydělat si nad rámec částky, kterou za ně zaměstnavatelé odváděli pánům, a vést relativně nezávislý život, získat alespoň základní vzdělání a informace o fungování bílé společnosti. Stýkali se s chudými bělochy a zbavovali se materiální a psychologické závislosti na svém pánovi. I z řad jižanských elit proto v padesátých letech opakovaně zaznívala varování před přílišnou „nezávislostí“ černochoů ve městech.⁴¹ Zároveň ale jejich očividná hospodářská produktivita zpochybňuje tradiční obraz jižanského otroctví jako konzervativní nebo dokonce zpátečnické instituce.

V této souvislosti je třeba připomenout debaty o efektivitě otroctví, které se v americké historiografii rozvíjely od šedesátých let 20. století. Velký ohlas vzbudil kontroverzní názor Roberta Fogela a Stanleyho Engermanna, že otrokářství zůstávalo

na Jihu vysoce produktivní až do samého předvečera občanské války, že zisky na otrokářských plantážích byly podstatně vyšší než výdělky na farmách, které si majitelé obdělávali sami nebo s pomocí najatých dělníků, a že se životní standard otroků příliš nelišil od podmínek svobodných pracovníků na severu. Fogelova a Engermannova studie vyvolala bouřlivou a výrazně negativní reakci mnoha amerických historiků, kteří oběma autorům vytýkali svévolné nakládání s prameny a jejich účelová interpretace, pokračující v linii prootrokářské argumentace 19. století.⁴² Hlavním důvodem těchto protestů bylo ale spíše vyhocené ovzduší osmdesátých let, v němž doznívaly ohlasy boje za občanská práva.

Na druhé straně jiní autoři, například Eugene Genovese, byli přesvědčeni, že otroctví přispělo na americkém Jihu k vytvoření společenského systému zásadně odlišného od „kapitalismu“ Severu, jakkoli byly jižanské státy prostřednictvím exportu plantážních komodit na kapitalistický svět navázány.⁴³ Na Kubě a v Brazílii se ve stejné době místní plantážníci snažili hledat vedle otroků i jiné, alternativní zdroje pracovní síly, ať už se jednalo o chudé bělochy, přistěhovalce nebo sluhy z Asie (*kulie*), využívali pachtovní systém – tedy pronajímali své plantáže drobným rolníkům za část sklizně – nebo plantáže výrazně modernizovali a díky strojům ušetřili část pracovníků. Nic z toho jižanští bavlňáři nedělali, byť cena otroků po celé 19. století stoupala. Bylo tedy jižanské otroctví ve své „tradiční“ podobě ziskové natolik, že modernizace nebyla třeba? Definitivní odpověď na tuto otázku zatím historikové nenabídlí.

Jisté je, že sami černoši na plantážích rozhodně nedospěli k názoru, že se mají „lépe než bílí dělníci na Severu“, jak později tvrdili Fogel a Engermann, a vzpírali se i požadavkům patriarchální vzájemné lásky všech obyvatel plantáže. Obvykle se otrocký vzor omezoval na reptání, sabotáž práce, ničení náradí, drobné krádeže a krátkodobé absence. S posilováním abolicionistického hnutí na severu se množily případy pokusů o útěk na sever. Zároveň neutuchala ani latentní hrozba ozbrojených povstání. Málo konkrétních informací se dochovalo o nepokojích, které v roce 1811 propukly v Louisianě, ačkoli bylo relativně početné. Několik stovek černochoů, ozbrojených motykami a sekýrami, tehdy za zvuku bubnů postupovalo na New Orleans. Svobodní černoši v tomto městě se vesměs postavili na stranu bílých osadníků, ale

mezi vůdci povstání byl nejméně jeden svobodný mulat – Charles Deslondes, původem z Haiti. Vzbouřenci projevíli vynikající disciplínu, podřizovali se rozkazům svých velitelů, přesto byli rozdraceni útokem dobře ozbrojené domobrany.⁴⁴

K nejničivějšímu otrockému povstání v dějinách USA došlo v roce 1831 ve Virginii. Do jeho čela se postavil otrocký kazatel Nat Turner, jenž se odvolával na biblické učení o rovnosti všech křesťanů před Bohem. Povstání začalo vyvražděním rodiny pána Nata Turnera a několik bílých rodin v sousedství; celkem bylo asi šedesát obětí z řad bělochů. Povstání se rychle šířilo a bylo potlačeno až po nasazení federálních jednotek. Více než stovka černochů byla pobita okamžitě, Turner byl dopaden a exemplárně popraven o něco později. V reakci na tuto událost všechny otrokářské státy přijaly nové, mnohem tvrdší zákony. Mimo jiné bylo výslovně zakázáno vyučovat otroky čtení a psaní. Běloch, který tento zákaz přestoupil, byl trestán vysokými pokutami nebo vězením. Některé státy zakázaly na svém území činnost černých kazatelů a vyžadovaly, aby černoši docházeli do kostelů svých pánů.⁴⁵

Jiní černoši se pokoušeli dosáhnout svobody právními prostředky. Nejznámějším je případ Dreda Scotta. Scott se narodil kolem roku 1800 a několik let pobýval spolu se svým pánem, vojenským lékařem Johnem Emersonem, ve svobodném státě Illinois a na území teritoria Wisconsin. Poté byl Emerson přeložen na Jih a Scott ho bez protestů následoval. Teprve po Emersonově smrti, když se neúspěšně pokusil vykoupit si od jeho vdovy svobodu pro sebe a svou ženu, se Scott začal ucházet o svobodu s pomocí právníků a s argumentem, že žil ve státech, které otroctví zakazují. Očividně tedy v době svého pobytu v Illinois buď o této možnosti nevěděl, nebo byl se svým pánem spokojen. Od roku 1847 posuzovaly Scottovu záležitost soudy různých instancí. V roce 1850 obvodní soud v St. Louis prohlásil Scotta za svobodného; o dva roky později toto rozhodnutí zvrátil nejvyšší soud státu Missouri. Scottovi právníci se pak obrátili na federální soudy a nakonec na Nejvyšší soud Spojených států. Tento soud ale rozhodl, že *„žádný Afričan – otrok ani svobodný – se nikdy nemůže stát občanem Spojených států, a proto se nemůže obracet na federální soud“*. Zároveň soudce vyhlásil, že se federální soudy nemohou vměšovat do záležitostí otroctví v jednotlivých státech. Scott tedy zůstal otrokem, což bylo přijato s nadšením v jižních státech a s pobouřením v severních. Nikoli ovšem nadlouho; záhy byl vykoupen díky sbírce,



Dred Scott (1795–1858),
černý otrok, který se
neúspěšně pokoušel
vybojovat si svobodu
soudní cestou

vyhlášené severními abolicionistickými spolky.⁴⁶ (Případ Dreda Scotta byl jedním z podnětů pro nominaci Abrahama Lincolna republikánskou stranou při prezidentských volbách a pro jeho zvolení, což zase vedlo k odtržení jižních států.)

Případ Dreda Scotta otevřel, mimo jiné, otázku práv svobodných černochů, jimž – jak zaznělo v rozsudku Nejvyššího soudu – nebyla automaticky přiznávána všechna práva amerických občanů. Mnoho jižních států přijímalo zákony, které zakazovaly vstup svobodným černochům, pod záminkou „zachování veřejného pořádku“. Je třeba říci, že svobodní černoši neměli snadný život ani na Severu. Během první poloviny 19. století byli postupně zbavováni občanských práv na státní i federální úrovni. V roce 1800 mohli ještě volit ve všech státech Unie. Během následujícího půlstoletí byli ale svobodní černoši zbaveni volebního práva nejen v jižních státech, ale také například v Pensylvánii (od roku 1838) a Indianě (1851). Stále jim hrozil únos a prodej do otroctví.⁴⁷ Byli vytlačováni i z běžného občanského života, značně omezení při výběru povolání a vyloučení z mnoha aktivit vyhrazených

bělochům, ze členství ve společenských organizacích, klubech, církevních spolcích a podobně. Jak prohlašovali publicisté i politici, „oslavy čtvrtého července jsou výlučnou záležitostí bílých obyvatel Spojených států. Americká revoluce byla bojem mezi rovnými. Černochů se nijak netýkala a jejich postavení nezměnila. (...) Proto je nevhodné dovolit těmto lidem, aby se účastnili oslav. (...) Vzbuzuje to v nich falešné představy o jejich právech.“⁴⁸ Vyloučení svobodných černochů z většinové společnosti posilovala praxe striktní rasové dichotomie ve Spojených státech. V návaznosti na koloniální praxi ani v USA neexistoval právní status míšence. Navzdory občasnému užívání výrazu „mulat“ byl člověk se sebenepatrnější příměsí černošské krve z hlediska zákonů „černochem“ a byly mu připisovány stejné negativní vlastnosti jako čistokrevnému Afričanovi.⁴⁹

Všechny tyto skutečnosti – ale na prvním místě samozřejmě životní styl jižanských plantážníků – byly v první polovině 19. století oblíbeným terčem kritiky z úst britských a dalších evropských cestovatelů, kteří prohlašovali otroctví za zdroj všech hospodářských, politických i sociálních a morálních problémů Jihu i zbytku Spojených států, za zdroj krutosti, despotismu a lenosti. Ostrými slovy nešetřili ani návštěvníci ze Severu; na druhé straně součástí jižanského folklóru se záhy staly negativní stereotypy „svobodného světa“. Ve své autobiografii, vydané poprvé roku 1845, Frederick Douglass popsal svůj útěk do Massachusetts i své překvapení ze vzhledu severních měst a jejich obyvatel. Navzdory všemu, co kdy slyšel během svého života na Jihu, byli i lidé na Severu bohatí a chovali se civilizovaně, ve městech jezdily kočáry a stály vysoké domy.⁵⁰

■ **FREDERICK DOUGLASS** se narodil roku 1818 jako syn otrokyně v Marylandu (jeho otcem byl patrně bílý majitel). Už jako chlapec byl odtržen od rodiny; podobně jako Harriet Jacobové se mu ale u nových pánů dostalo určitého vzdělání, které si pak horlivě doplňoval. Jak později mnohokrát zopakoval, „*vědění je cestou ke skutečné svobodě*“. Další prodej pánovi, známému uměním „krotit negry“, jej podnítl ke snahám dostat se na svobodu. Po několika neúspěšných pokusech se Douglassovi v roce 1838 podařilo dostat na Sever. Přednášel pak o otroctví na schůzích abolitionistických sdružení, cestoval dokonce do Irska a Velké Británie; aktivně se také podílel na pomoci jiným uprchlým otrokům, „podzemní železnici“, která zajišťovala úkryt, peníze a možnost dostat se na Sever nebo do Kanady. Knižní vydání „životopisu amerického otroka Fredericka Douglassa“ (*A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, 1848) mu

přineslo značnou popularitu. Jako militantní zastánce okamžitého osvobození otroků se po zahájení občanské války dostával do ostrých sporů s prezidentem Lincolnem. I po skončení války zůstal velmi aktivní, bojoval za skutečné prosazení občanských práv pro černochoy. Mimo jiné působil jako diplomat na Haiti, kde měl zlepšit obraz USA v očích obyvatel černošské republiky.

„Od mé matky mě oddělili ve velmi útlém věku – předtím, než jsem si mohl uvědomit, že je to moje matka. Tak tomu bylo zvykem v Marylandu. (...) Nevím, jaký byl důvod tohoto zvyku, snad aby se dítěti zabránilo vytvořit si k matce úzký vztah. Svou matku jsem pak spatřil sotva čtyřikrát nebo pětkrát, vždy velmi krátce, v noci. Byla zaměstnána na plantáži pana Stewarta asi dvanáct mil od místa, kde jsem žil já. Když mě chtěla vidět, cestovala v noci, celou cestu pěšky, poté, co skončila se svou denní prací. Byla otrokyně určená k práci na poli, a pokud by nebyla na svém místě za svítání, hrozilo jí bičování. (...) Nedovolili mi ji navštívit, když onemocněla, nebyl jsem u ní, když umírala, ani na jejím pohřbu. (...) Otroci, pokud jsou výslovně dotázáni na svou situaci a na své pány, téměř bez výjimky odpoví, že jsou spokojeni a že jejich pán je laskavý. Otrokáři s oblibou posílají mezi své otroky špehy, aby byli zpraveni o jejich názorech a náladách. Otroci si proto osvojili zásadu, že moudrá hlava má tichý jazyk. Pravdu tají, aby nemuseli snášet její důsledky. (...) Jako otrok jsem často musel odpovídat na otázku, zda mám laskavého pána, a nevzpomínám si, že bych někdy odpověděl záporně. A nikdy jsem vlastně nemyslel, že říkám nepravdu, neboť jsem laskavost svého pána poměřoval s obecnou povahou otrokářů. Mimo to jsou otroci lidé jako ostatní a mají stejné předsudky. O svém soudí lépe než o ostatních. Mnoho proto pod vlivem tohoto předsudku pokládá své pány za lepší než ostatní. (...) Svými pány se dokonce holedbají. Když se otroci plukovníka Lloyda setkali s otroky Jacoba Jepsona, nikdy se nerozešli, aniž by se pohádali stran svých pánů. Otroci plukovníka Lloyda tvrdili, že je nejbohatší, a otroci pana Jepsona, že je nejmoudřejší a nejmužnější. (...) Soudili, že velikost jejich pánů se přenáší i na ně. Bylo velkým neštěstím být otrokem; ale být otrokem chudáka bylo největší hanbou.“⁵¹

Dlouhodobě pěstované stereotypy samozřejmě nepřispívaly k harmonickému soužití Severu a Jihu. Tím spíše, že jejich hospodářský vývoj během první poloviny 19. století od sebe oba regiony dále vzdaloval. Když se naplno rozběhlo osidlování západních území, rozcházel se zástupci obou regionů zcela zásadně v otázce, jak a kam povolit šíření otroctví a doprovodných jevů, jako byla dominance nepočetné skupiny plantážníků nad zbytkem bílého obyvatelstva. Stejně ožehavá však z dlouhodobého hlediska byla i otázka federálních projektů na rozvoj infrastruktury nebo

výše dovozních a vývozních cel. Jižanští představitelé odmítali přispívat na stavbu železnic a průplavů financovaných z federální pokladny, neboť sami využívali k dopravě především tok Mississippi. Bojovali za nízká dovozní cla, protože nakupovali britské zboží a potřebovali si recipročně zajistit co nejnižší poplatky na export bavlny do Británie. Naproti tomu severané se snažili ochránit svůj průmysl cly co nejvyššími.

■ NEZÁVISLOST TEXASU A MEXICKO-AMERICKÁ VÁLKA

Texas byl na začátku 19. století pohraniční území kolonie Nové Španělsko. Obývali ho „divocí“ Indiáni, na něž španělská administrativa hleděla jako na nárazník, který může zabránit postupu nebezpečných evropských konkurentů do nepřijemné blízkosti hornických center místokrálovství. Oblast se nedařilo osídlit ani po vyhlášení nezávislého Mexika v roce 1824, zato se sem od dvacátých let hrnuli anglicky mluvící osadníci – lovci kožešin, dobytkaři, obchodníci, ale brzy také pěstitelé bavlny. Ty lákala úrodná půda texaských rovin. Jejich počet brzy dosáhl několika desítek tisíc, přibývalo i černých otroků. To samo o sobě odporovalo mexické ústavě, zakazující otroctví na celém území sátu. *Anglos* navíc nerespektovali mexické zákony, odmítali mluvit španělsky, vyznávali protestantismus a všeobecně se vzpírali snahám mexických představitelů pevněji začlenit Texas do nové republiky. Spory přerostly v roce 1836 v otevřenou válku. Mexické jednotky sice dobyly pevnost Alamo u San Antonia a pobily všechny její obránce, díky pomoci americké armády ale Texasané nakonec uhájili své otržení od Mexika a na deset let vyhlásily nezávislost. Texaští představitelé sice okamžitě projeví zájem o začlenění do USA, nicméně připojit další otrokářský stát ve chvíli, kdy byl Kongres zavalen peticemi za zrušení otroctví, hrozilo vyvolat vážný spor. Proto byla otázka Texasu odsunuta stranou. Ne tak ovšem problém severního pohraničí Mexika, kam dál pronikali osadníci. Americké jednotky nakonec roku 1846 vyprovokovaly konflikt, který umožnil zahájit válku tak, že první úder přišel z mexické strany. Po půldruhém roce bojů Mexičané kapitulovali a smlouvou z Guadalupe Hidalgo, podepsanou v únoru 1848, se vzdali nejen všech nároků na Texas severně od Rio Grande, ale postoupili Spojeným státům celou třetinu svého území: dnešní státy Arizona, Nové Mexiko, Kalifornie, Colorado, Utah a Nevada. Byla tak dotvořena současná podoba USA.⁵² ■

Podobně zásadním katalyzátorem sporů obou regionů, jako byla na počátku 19. století koupě Louisiany, se ve čtyřicátých letech stalo připojení Texasu k Unii a následně americko-mexická válka (1846–1848). Vítězství a bohatá kořist sice značně posílily sebevědomí Američanů, v dlouhodobém důsledku ale urychlily blíž

žící se katastrofu. Znovu se totiž rozhořely spory o to, zda a kam se má na nově připojených územích otroctví šířit a zda mají mít v rozhodování o politickém systému v teritoriích transformovaných na státy hlavní slovo jeho obyvatelé, nebo federální úřady, respektující missourský kompromis. Abolicionistická sdružení organizovala přednášky a zaplavovala zemi letáky. V roce 1852 vydala do té doby neznámá spisovatelka Harriet Beecher-Stoweová román *Chaloupka strýčka Toma*. Měl epochální komerční úspěch – s minimální propagací se během prvních týdnů prodalo dvacet tisíc výtisků, během deseti let byl přeložen do dvaceti jazyků – a obrovský dopad na americké veřejné mínění. Černí řečníci, kazatelé a spisovatelé organizovali vzdělávací kampaně mezi černým obyvatelstvem.⁵³ Na severu vznikly také v padesátých letech desítky spolků organizujících pomoc uprchlým černochům. Aktivně proti otroctví vystupovali církevní představitelé.

■ Melodramatický román *Chaloupka Strýčka Toma* (*Uncle Tom's Cabin*, 1851) byl vydán jako cílená protitrokářská propaganda, poznamenaná navíc puritánskou zbožností autorky. Postavy jsou velmi schematizované (především hlavní dvojice bestiálního bílého pána a zbožného otroka, jenž se upřímně modlí za spásu duše svého mučitele). Přesto ale kniha obsahuje mnoho realistických postřehů ze života otrokářského Jihu: portréty otroků stlačených bezmocí k rezignaci, ale také ty, kteří se rozhodli vzít svůj osud do vlastních rukou jako mulátka Eliza, která se rozhodla zachránit své dítě před prodejem. Beecher-Stoweová navíc ukázala, jak ničivě působí otroctví nejen na své oběti, ale na celou společnost.

„Byla unavená a nohy měla rozbolavělé, ale srdce jí dosud překypovalo odvahou. První její pohled spočinul na řece, která se vinula jako hranice mezi ní a zaslíbenou zemí svobody na druhém břehu. Začínalo právě jaro a řeka byla rozvodněná a rozbourěná. Kalný proud unášel a na všechny strany těžce převaloval mohutné ledové kry. (...) Eliza popadla dítě, skokem byla ze schůdků dole a pádila k vodě. (...) Nabita silou, jakou člověku dodává pouze zoufalství, divě vzkřikla a jediným mohutným skokem se přenesla přes kalný vzdutý proud při břehu na ledový vor za ním. Ohromný zelenavý balvan ledu, na který doskočila, se zahoupal a zapraskal, když na něm spočinula její tíha. S divími výkřiky a se zoufalým vypětím sil skákala z jedné kry na druhou – klopýtala – přeskakovala – klouzala – a znovu zase vyskočila! Ztratila střevíc – i punčochy měla z nohou sedrané – každý její krok zanechával krvavou šlépěj. Ale nic neviděla, nic necítila dříve, až mráкотně a jako ve snu spatřila ohijský břeh a muže, který jí pomáhá nahoru do svahu. (...) ‚Moje dítě! Tady ten chlapec – prodali ho! Tamhle je jeho nový pán,‘ řekla a ukázala na kentucký břeh. (...) ‚No tak, jen už pěkně běž, jsi přece šikovná a rozumná



Ilustrace z knihy Harriet Beecher-Stoweové *Chaloupka strýčka Toma* (1852)

holka! Vydobyla sis svobodu, a pokud jde o mne, máš ji mít.' Tak mluvil jen chudý, kacířský Kentučan, jehož nikdo nepoučil o jeho přirozeném výsadním postavení, a který se proto nechal strhnout k jednání skoro pravokřesťanskému. Kdyby býval zámožnější a osvícenější, nebyl by to směl učinit."⁵⁴

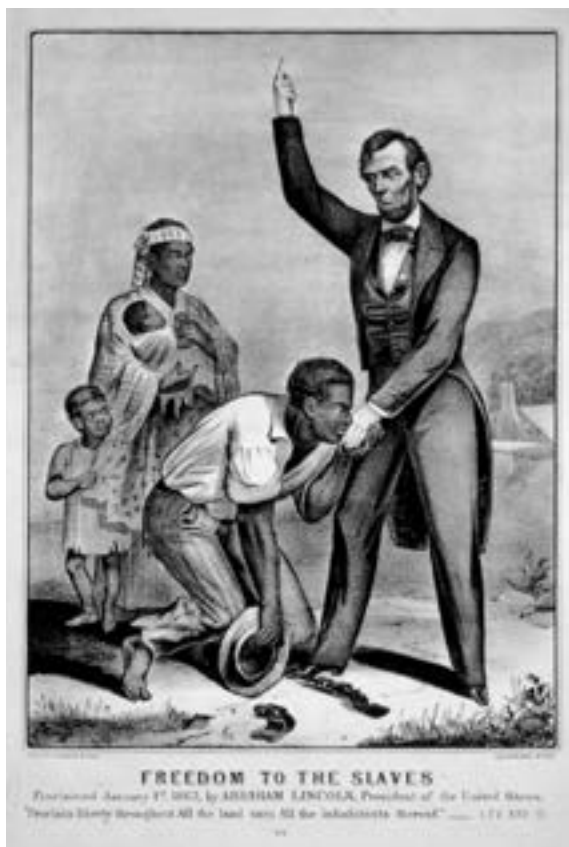
Tato scéna sice patří k nejdynamičtějším, přesto je velmi zvláštní, že v českém prostředí je román Harriet Beecher-Stoweové dlouhodobě vnímán a prezentován jako kniha pro „mládež“, jako dobrodružný příběh z exotického prostředí. Jeho politický rozměr je tak odsunut do pozadí zároveň s jeho křesťanským moralismem. I slovo „uncle“ v titulu, vyjadřující paternalisticky pohrdavý postoj bílých Jižanů vůči otrokům, se v českých verzích románu stává spíše familiérním oslovením rodinného přítele.⁵⁵

V reakci na to, co vnímali jako zasahování do svých práv, přitvrдили jižané svou protifederální a prootrokářskou rétoriku. Pouata Unie se začala rozpadat. Spory nakonec vyústily ve válku, jejíž průběh je všeobecně znám.⁵⁶ V kontextu problematiky otroctví je ale třeba zdůraznit, že válka se primárně nevedla o osvobození černochů, ale o jednotu Unie. Na rozhodnutí jižních států na-

stoupit samostatnou cestu odpověděl Sever násilným znovusjednocením. Přestože poslední kapkou do poháru jižanské nespojenosti bylo těsné vítězství seveřanského kandidáta a známého odpůrce otroctví Abrahama Lincolna v prezidentských volbách roku 1860, sám Lincoln navzdory svému přesvědčení i tlaku abolicionistů zpočátku otroctví odmítal zrušit. Tak jako jeho předchůdci zdůrazňoval, že „*vyplývá z ústavy*“ jako „*přiznané právo*“ jižních území. Teprve ve druhé polovině roku 1862 ho průběh války přesvědčil, že musí svůj přístup změnit. Ve vojenských leženích Unie se začali hlásit uprchlí otroci. (Dohromady sloužilo v armádě Unie kolem 200 000 černochů). Upadající morálka na Severu potřebovala podepřít vznešeným mravním ideálem a veřejné mínění se posouvalo právě tímto směrem. Vyhlášení války otrokářství navíc znesnadnilo podporu Konfederace ze strany Británie a Francie.⁵⁷

Aby ale černí Američané mohli být skutečně „jednou provždy“ svobodní, musel být zákaz otroctví včleněn do ústavy. S tímto slibem Lincoln zvítězil v prezidentských volbách v roce 1864; k ratifikaci třináctého dodatku k ústavě Spojených států na prvním poválečném zasedání Kongresu v prosinci 1865 však došlo až po jeho smrti. Jeho formulace byla jednoznačná: „*Ve Spojených státech a na veškerém území podléhajícím jejich jurisdikci je zakázáno otroctví i nevolnictví, pokud nejde o výkon trestu za spáchaný a řádně dokázaný zločin.*“ Radikální republikáni následně aspirovali na program dalekosáhlé přeměny jižanské společnosti, včetně udělení plnoprávného občanství osvobozeným otrokům. Toto se však nepodařilo prosadit. A co bylo ještě důležitější, osvobození otroci nedostali půdu, finanční výpomoc ani vzdělání. Ani nejhorlivější abolicionisté nenašli odvahu podpořit pozemkovou reformu, tedy konfiskaci majetku plantážníků. Proto byla většina osvobozených otroků donucena zůstat na domovské plantáži nebo v jejím bezprostředním okolí a dál získávat obživu jako zemědělstí dělníci.

Navíc zákonem daná práva otroků nebyla ve většině jižanských států respektována. Na Jihu brzy docházelo k přijímání represivních černošských zákoníků, které činily zrušení otroctví pouhou formalitou – například zákony zavazující bývalé otroky k uzavírání pracovních smluv pod hrozbou přísných trestů. Jak konstatovali již současníci, bývalý otrok nebyl svobodný člověk. Byl jen svobodný černoch, přestože jeho občanská práva potvrdil 14. do-



Svoboda otrokům
– dobové ztvárnění
přelomového
rozhodnutí Abrahama
Lincolna z 1. ledna
1863

datek k federální ústavě (1868). Ten stanovil pro členské státy Unie minimální garance ochrany základních práv, které byly povinny vůči americkým občanům respektovat, a 15. dodatek (1870) pak garantoval všem občanům USA volební právo. V některých státech nesměli černoši vlastnit půdu a postupně bylo lokálními zákonnými úpravami, jako byla povinnost prokázat gramotnost, omezováno i jejich volební právo. Zároveň se v poválečných letech pro černochy výrazně zvýšilo nebezpečí lynčování, tedy spontánního násilí bílých obyvatel. Na předválečném Jihu si právo trestat přestupky vyhrazovali majitelé otroků – a ti většinou volili tresty zachovávající práceschopnost provinilců. Pokud by majitel předal své právo trestat rozvášněnému davu, ztratil by nejen majetek,

ale také svou prestiž. S osvobozením ale padla i ochrana, kterou otrokům jejich páni poskytovali. V roce 1880 žily tři čtvrtiny černochů na území USA stále v bývalých konfederálních státech a dál pracovali převážně v zemědělství. Většina z nich neměla dost prostředků, aby si koupila půdu. Museli tedy pracovat za mzdu nebo na propachtovaných pozemcích výměnou za část úrody.⁵⁸ Až zapojení USA do první světové války otřásl dosavadním společenským řádem, neboť válečný průmysl přitáhl černé Američany do měst a o černošskou otázku v USA se začalo zajímat i mezinárodní společenství.

Kuba

V době, kdy se ostatní evropské koloniální mocnosti již otroctví opouštěly, španělský Karibik překotně vstoupil na výsluní poslední fáze atlantického trojúhelníkového obchodu díky oživené produkci cukrové třtiny. Jak už bylo zmíněno, po krátkém období experimentů s touto plodinou na počátku 16. století se španělské ostrovy – Kuba, Portoriko a španělská část Española – staly doménou drobných zemědělců, chovajících extenzivně dobytek, pěstujících potraviny pro vlastní spotřebu a na vývoz málo kvalitní tabák.⁵⁹ Až do poloviny 18. století zůstávaly neatraktivní periferii španělského koloniálního systému. Žilo na nich jen málo bělochů a ještě méně černých otroků. Většinu populace tvořili svobodní míšenci, kteří doufali v lepší uplatnění než v zalidněných a prosperujících pevninských koloniích. Nicméně i na Kubě čelili barevní osadníci diskriminaci, byli tlačeni k podřadným povoláním a vyloučení z aktivního politického života. Představa „poskvrnění“ africkou krví přetrvávala po celé koloniální období.⁶⁰

Relativní zaostalost španělského plantážního hospodářství ve srovnání s državami ostatních koloniálních mocností byla zvlášť jasně patrná na rozděleném ostrově Española-Saint Domingue. Ve druhé polovině 18. století, v souvislosti se snahami o zefektivnění fungování španělského koloniálního systému – poté, co jeho hospodářskou a vojenskou slabost odhalila sedmiletá válka – i v reakci na rostoucí poptávkou po cukru na světových trzích se nicméně ozvaly hlasy požadující reformu plantážního hospodaření po vzoru francouzských a britských držav. Španělský monopolismus a s ním související chronický nedostatek otroků tyto snahy

brzdily, přesto se brzy ukázaly první výsledky.⁶¹ Zvláště výrazně se reformní snahy projeví na Kubě. Kubánskou Havanu obsadily v závěrečné fázi sedmileté války britské jednotky a Britové ihned projeví zájem o investice v regionu, který se zdál být vhodnou náhražkou vyčerpaných a přelidněných britských cukerných ostrovů. Okupace také umožnila dovoz otroků britskými obchodníky – během několika let jich na Kubu dorazilo přes deset tisíc.⁶² I obchodní a vědecké podněty vycházející z osvětlenství, které kubánským elitám zprostředkoval styk s britskými okupanty, byly pro budoucí vývoj velmi důležité. Ale i na samotné Kubě již během první poloviny 18. století rostl zájem o obnovení cukerné produkce a kolem roku 1740, tedy plná dvě desetiletí před nástupem britského vlivu, už začalo masivní zakládání plantáží na Kubě především kolem Havany a Matanzasu. Podněty ze strany britských okupantů byly tedy důležité, rozhodujícím faktorem byl nicméně dynamický vývoj samotné kubánské společnosti. Vývoz cukru z Kuby pak zvolna stoupal; rozhodujícím přelomem se stala osmdesátá a devadesátá léta, kdy se britské cukerné ostrovy ocitly v krizi v souvislosti s americkou revolucí a rozmachem abolicionismu ve Velké Británii a kdy na Saint Domingue propuklo povstání.

Když ze světového trhu zmizel cukr ze Saint Domingue, otevřely se kubánským producentům nové možnosti. Část uprchlíků z francouzské kolonie se navíc přesunula právě na Kubu, ostrov s dosud nevyčerpanou půdou a volnými pozemky, a vzala s sebou kapitál i moderní technologie. A konečně události na Saint Domingue umlčely hlasy abolicionistů, které se začínaly ozývat dokonce i ve španělském prostředí, a umožnilo tvrdé zacházení s černochoy, tak potřebné v dobách boomu. V letech 1792 až 1795 proto zaznamenala výroba cukru na Kubě obrovský rozmach. Posílila se i produkce kávy. Úvahy o pěstování kávovníku se objevily už v polovině 18. století, k masivnímu rozšíření kávovníkových plantáží však došlo až po příchodu kolonistů ze Saint Domingue, kde se tato původně africká rostlina pěstovala od roku 1748. Na světovém trhu s kávou se ovšem v následujících desetiletích prosadila Brazílie a kubánští plantážníci se tak v polovině 19. století vrátili k cukrové třtině. Po velkou část 19. století tvořil kubánský cukr třicet až padesát procent světové spotřeby cukru a Kuba se rychle proměnila v klasickou plantážnickou společnost.

V roce 1800 bylo na Kubě asi čtyři sta třtinových plantáží; během dvaceti let se jejich počet zdvojnásobil, jak spočítal německý

přírodovědec Alexander von Humboldt.⁶³ Otroků bylo v roce 1774 na Kubě asi 44 000 (tvořili asi 26% obyvatelstva); v roce 1850 již jejich počet stoupl na půl milionu, což představovalo více než polovina všech obyvatel ostrova. Převážná většina z nich byla zaměstnána na plantážích, zvyšoval se však i počet otroků ve městech, zaměstnaných v řemeslnických dílnách a službách. Milice složené ze svobodných černochů (*pardos*) zajišťovaly obranu ostrova.⁶⁴ Španělský obchod s otroky nabral díky Kubě nový dech, přestože proti němu Británie opakovaně v Madridu protestovala. V roce 1817 sice Britové přiměli Španělsko k podpisu smlouvy, podle níž neměli být po uplynutí pěti let na Kubu a další karibské ostrovy dováženi žádní další otroci; ale pašování bylo velmi intenzivní. (Poslední zaznamenaný náklad černých otroků dorazil na Kubu roku 1866.⁶⁵) Vzhledem k pozicím Británie u španělského dvora se může zdát překvapivé, že Britové svých cílů nedosáhli. Španělská koruna sice opakovaně vydávala zákony proti dovozu otroků, úředníci v Havaně však tato nařízení přehlíželi a tolerovali tajná skladiště i trhy, o nichž byl dobře informován každý obyvatel města. Zvláštní skupinu černých kolonistů představovali takzvané *emancipados*, tedy otroci osvobození z otrokářských lodí zajatých britskou „antiotrokářskou flotilou“ blízko pobřeží Kuby. Jejich práci využívaly koloniální úřady, které je případně pronajímaly soukromníkům. Měli oficiálně nárok na skromnou mzdu, často ale byli vystaveni mnohem tvrdšímu zacházení než otroci, do nichž jejich majitelé investovali nemalé sumy.⁶⁶

Podobně jako v jiných koloniích proměnila i cukrová revoluce na Kubě pohled na černého otroka. Stal jen položkou v účetní knize, což poměrně ostře kontrastovalo s předchozím obdobím. Vzhledem dlouhodobému zcela nedostatečnému dovozu nových černochů se otroci na Kubě před rokem 1760 těšili relativně vysokému životnímu standardu. Většinu jich zaměstnávali drobní zemědělci na tabákových farmách, kde otroci pracovali bok po boku s majitelem a jeho rodinou, což s potěšením kvitovali především moralisté z řad katolické církve. V roce 1821 kubánský kněz Juan Bernardo O’Gavan uvedl: *„Černoch žije obklopen svou rodinou, se svou ženou a dětmi, ve vlastním domě s vlastními pozemky. Může chodit rybařit a lovit, a pokud je pracovitý a nadaný, žije v pohodlí a dokonce nadbytku. Pokud onemocní, je o něj pečováno; když zestárne, nemusí se obávat, že by o jeho rodinu nebylo postaráno. Pokud shromáždí dostatečnou částku na své vykoupení, stane se zcela svobodným.“*⁶⁷ Ten-



Pohled do obuvnické dílny s otroky

to text nepochybně skutečný stav věcí silně idealizuje, kubánští otroci však objektivně mohli využít některé z tradičních zvyklostí a vybojovat si důstojnější postavení. Měli například právo na takzvaný *coartación*, tedy postupný samovýkup. Pokud otrok složil do pánových rukou část své pořizovací ceny, získal určitá privilegia – nemohl být prodán za sumu přesahující zbytek této ceny a pokud byl pronajat na práci, měl nárok na část své mzdy. V jistém smyslu se tedy ocitl v přechodném stavu mezi otrokem a svobodným osadníkem.

Po roce 1760 ale přišel zlom, masivní dovoz nových „strojů na obdělávání půdy“. Tato slova použil v roce 1768 Agustín Crame, jeden z předních protagonistů myšlenky hospodářské reformy, ve své „Úvaze o rozvoji ostrova Kuba“ (*Discurso sobre el fomento de la isla de Cuba*). Doslova uvedl: „Pokud nahlížíme na černochoy jako na stroje potřebné k obdělávání půdy, nikdo nemůže popřít jejich užitečnost. Jestliže jejich nákup vyžaduje vysoké náklady, jsou tyto mnohonásobně překonány užitek, který vyplývá z jejich práce.“⁶⁸ Další prominentní kreolský intelektuál Francisco de Arango y Parreño o století později ve svých plánech na ozdravení kubánské ekonomiky zdůrazňoval, jak je důležité „utrácet méně za údržbu černochoů a nutit je k většímu výkonu“. Ne-

boť „nikdo nepochybuje ani nemůže popřít, že skutečné bohatství spočívá v zemědělství, obchodu a výrobě. (...) Náš úpadek zavinila pouze naše netečnost k úrodné půdě a důraz, který jsme kladli na dobývání drahých kovů“.⁶⁹ Pracovní podmínky na kubánských třtinových plantážích byly vražedné. Výmluvný je případ usedlosti La Lima v oblasti Matanzasu, kde majitel otrokům v době sklizně výslovně určil pět až šest hodin denně na spánek. Za to jej havanské noviny oslavovaly jako „skutečného filantropa“. Archivní dokumenty nicméně ukázaly, že majitel byl nucen reagovat na několik vážných úrazů, zapříčiněných únavou otrockých pracovníků.⁷⁰

Proměna kubánské společnosti ovšem nebyla úplná – už proto, že Kuba byla ostrovem rozsáhlým a relativně řídké osídleným. Třtinové plantáže a cukrovary vznikaly především na západě ostrova, zatímco na východní polovinu se stahovali drobní zemědělci a pokračovali v produkci tabáku a potravin pro místní trh na rodných farmách (*sitios de labor* nebo *estancias*). Zde přetrvávalo otroctví v tradičním stylu a v zemědělské malovýrobě se mohli uplatnit propuštění otroci a mišenci. Jakkoli se svobodní barevní snažili distancovat od příslušníků otrocké vrstvy, zůstávali s nimi propojeni příbuzenskými vazbami i členstvím v katolických sdruženích a bratrstvech. Vzhledem k těmto okolnostem a také díky minimální infrastruktuře, neudržovaným cestám a celkově problematické vzájemné komunikaci Kuba nedospěla do stadia, kdy by se bílá vrstva pevně semkla tváří v tvář černým otrokům. Protože se na Kubě, stejně jako na americkém Jihu – a na rozdíl od francouzského Saint Domingue a britských ostrovních kolonií – nikdy neprosadil model nepřítomných majitelů, kteří by se nechávali zastupovat správci, ocitali se i nejbohatší osadníci v každodenní těsné blízkosti otroků. Tato skutečnost i dlouhá tradice „patriarchálního otroctví“ vedla je samé i mnoho zahraničních návštěvníků k přesvědčení, že situace kubánských otroků je téměř záviděníhodná. Antonio de las Barras y Prado, španělský obchodník dlouhodobě usazený v Havaně, napsal v roce 1852 ve svých pamětech: „*Hrůza, kterou Evropany zachvacuje při slově otroctví, [v Havaně] vyprchá, neboť zacházení s otroky, s výjimkou ojedinělých případů, není zdaleka tak tvrdé, jak se popisuje v románech. Mnozí dělníci ve svobodných zemích, jako je Anglie, by si mohli přát zacházení, jehož se dostává kubánským otrokům.*“⁷¹

Podstata otroctví ale zůstávala stejná a přetrvávaly i předsudky vůči černochem a míšencům. V obavách ze stále rychlejšího

„začernování“ kubánské populace se již od konce 18. století objevovaly snahy o podporu pro bílé přistěhovalce ze Španělska, jimž byly nabízeny pozemky k nezávislému hospodaření.⁷² Debaty o nejvhodnějším způsobu rekrutování pracovních sil se mezi kubánskými plantážníky rozvíjely několik desetiletí; nakonec se ale majitelé půdy i společnost jako celek přiklonila k otroctví jako možnosti nejvýhodnější a nejsnazší. Vrstva majitelů plantáží, „cukerná aristokracie“ (*sacrocracia*),⁷³ soustředila do svých rukou hospodářskou i politickou správu ostrova. Tato nepočetná komunita, vesměs s vynikajícím vzděláním, představovala svoje názory prostřednictvím instituce s příznačným názvem *Sociedad Económica de los Amigos del País* – Hospodářská společnost přátel vlasti (založená v roce 1793). Její tiskový orgán *Papel Periódico de La Habana* (Havanské noviny) informoval členy o pokrocích v přírodních vědách, technice či národohospodářských teoriích, vyzýval však také k odstranění všech politických brzd ekonomického rozvoje zejména ve sféře volného obchodu mezi kolonií a světovým trhem.⁷⁴ Právě v tomto bodě se ovšem požadavky kubánských plantážníků ostře srážely s postojem španělského dvora i s možnostmi španělského průmyslu. Byť již na konci 18. století došlo k určitému uvolnění monopolních omezení v rámci obchodu s Amerikou a snížení cel, na rozdíl od ostatních evropských metropolí Španělsko v této době nemělo svým koloniím mnoho co nabídnout. Výrazně zaostávalo v průmyslové produkci, nedokázalo zásobovat své kolonie spotřebním zbožím a výrobními technologiemi ani nabídnout dostatečný trh pro plantážní produkci. Politický neklid na domácí scéně navíc znemožňoval efektivní správu kolonií.

Přechod na plantážní hospodaření tak Kubu vzdálil od metropole a přiblížil – poněkud paradoxně co se týče postoje k obchodu s otroky, ale jinak velmi logicky – k Velké Británii a Francii jako intelektuálním inspiracím, zdrojům kapitálu i odbytištím třtinového cukru. Ale zároveň se v době, kdy se v pevninských španělských koloniích ozývaly výzvy k nezávislosti, kubánské elity přimykly k mateřské zemi jako zdroji politické stability. „*Nezávislost byla obětována plantáži*,“ prohlásil později kubánský historik Moreno Fraginals.⁷⁵ V době, kdy na americkém kontinentu propukaly osvobozenecké boje, zůstávali kubánští *kreolové* loajální. Obavy nejen plantážníků, ale většiny bílé populace, že by válka proti metropoli mohla podnítit otrocké povstání se stejnými důsledky jako na Saint Domingue, převážil nad touhou po odtržení.

Jejich strach byl jistě oprávněný – během 19. století došlo na mnoha plantážích k lokálním výbuchům nespokojenosti a pokračovaly i útoky černochů do vnitrozemí. *Cimarrones* svými krádežemi a vandalismem trvale zneklidňovali život na kubánském venkově.

■ **ALEXANDER VON HUMBOLDT** (1769–1859), německý přírodovědec a cestovatel, podnikl několik cest po americkém kontinentu. Vzhledem k tomu, že záznamy z cest vydával v obrovských nákladech, i díky výměně informací s předními vědci své doby si zajistil značné rozšíření a přetrvání svých názorů. Humboldtovy texty jsou striktně popisné, soustředí se především na fyzickou stránku zkoumaných oblastí, na flóru a faunu, směry mořských proudů a geologické analýzy. Esej věnovaný Kubě (*Essai politique sur l'île de Cuba*, součást nedokončené *Relation historique du Voyage aux Régions équinoxiales du Nouveau Continent*, 1814–1825, samostatně vyšel roku 1826), výsledek dvou pobytů na ostrově v letech 1800 a 1804, se však z tohoto stylu vymyká. Humboldt zde hodnotí otroctví nejen z pohledu hospodářského a politického, ale také z pozice morálky, a dospívá k jednoznačnému závěru – k požadavku na jeho zrušení.

„Jestliže antilské zákonodárství a postavení barevných obyvatel neprojde v nejbližší době prospěšnou změnou a jestliže se namísto rozhodnutí bude stále jen jednat, přejde politická moc do rukou těch, kdo mají sílu pracovat, vůli osvobodit se a odvahu trpět. (...) Obavy z takového vývoje jsou jistě mnohem silnějším podnětem než zásady lidství a spravedlnosti; avšak na všech ostrovech běloši soudí, že dosud mají moc pevně v rukou. Zdá se jim nemožné, že by se černosi dokázali sjednotit, a jakékoli změny a ústupku těm, které drží v otroctví, pokládají za zbabělost. (...) Otroctví je bezpochyby nejstrašnějším zlem, jaké kdy lidstvo postihlo, ať již se jedná o otroka odtrženého od svých blízkých v rodné zemi a nahnaného do podpalubí otrokářské lodi, nebo o toho, jenž se narodil jako příslušník zotročeného houce na antilských ostrovech. Přesto jsou v jejich utrpeních rozdíly. Jaká vzdálenost dělí domácího otroka v Havaně nebo Kingstonu či toho, jenž pracuje samostatně a svému pánu pouze odvádí denní zisk, od otroka v cukrovaru! Hrozby, jimiž je nepoddajný otrok dováděn k poslušnosti, nám dobře osvětlí tyto stupně zotročení. Domácímu otroku se hrozí kávovou plantáží; otroku z kávové plantáže převedením do cukrovaru. Na cukrové plantáži pak je otrok, kterému je dovoleno žít se ženou ve vlastní chýši, pokládán za šťastlivce těmi, kdo jsou osamělí a ztraceni v mase lidských těl.“⁷⁶ ■

Právě proto se ovšem mezi kubánskými patrioty objevili i odpůrci otroctví, které k jejich názorům nemotivoval soucit s černými otroky, ale přesvědčení, že otroctví černochů vede i k přetrvávajícímu „zotročení“ Kuby Španělskou korunou. Již ve dvacátých

letech 19. století hlásal tyto myšlenky kněz Félix Varela, jenž v exilu v USA listem *El Habanero* bojoval za nezávislou Kubu. „Kubánské zemědělství i řemesla zcela závisí na Afričanech,“ varoval Varela. „Pokud by se nás rozhodli zničit, stačí jim jen přerušit práci.“⁶⁷ Varelovým nástupcem se stal José Antonio Saco, přesvědčený, že právě vysoký podíl Afričanů je překážkou pro formování národního vědomí na Kubě.⁶⁸ Zdůrazňoval zároveň, že zisky z práce otroků, jimiž argumentovali stoupenci tradičního způsobu pěstování třtiny a výroby cukru, znamenají velmi málo ve srovnání se soustavným nebezpečím povstání. Saco přitom nezakrýval svou nechuť k černé rase a pro Kubánce měl jediné doporučení: teprve poté, co se černochů zbavíte, můžete dosáhnout mezinárodního uznání jako civilizovaný národ. V práci *Zrušení obchodu s otroky na Kubě zkoumané z hlediska jejího zemědělství a bezpečnosti* z roku 1837 Saco podrobil kritice i základní argument, který stoupenci otroctví uváděli, tvrzení o nenahraditelnosti práce černých otroků na plantážích. Poukázal na to, že v jiných zemědělských odvětvích převažují bílí rolníci, i na praxi sousedních karibských ostrovů se svobodnými bílými i barevnými námezdními pracovníky, a vyzval k další modernizaci cukrovarů.

I Saco byl záhy z Kuby vypovězen, na jeho myšlenky ale navazovali další kreolští intelektuálové.⁶⁹ Francisco Calcagno v nedokončeném románu *Romualdo, jeden z mnoha* (*Romualdo, uno de tantos*, 1836) konstatoval: „Časy se mění. Obchodníci s otroky se za své povolání začínají stydět. A neuběhne patrně dlouhá doba, než se začneme i my hanbit za to, že vlastníme otroky. Dosud není důvod odsuzovat někoho za to, co děláme všichni. Ale je naší povinností šířit pravdu a strhávat závoj obav, abychom připravili cestu spravedlnosti a cti.“⁶⁰ Ovšem trvalo ještě další čtyři desetiletí, než se zdoluhavý proces osvobozování otroků na ostrově dovršil – díky zásadní transformaci kubánské koloniální společnosti i mezinárodního kontextu.

■ **JOSÉ ANTONIO SACO** byl hluboce zaujat myšlenkou kubánské nezávislosti a přesvědčen o existenci svébytné kubánské identity (*cubanidad*). V tomto konceptu však africký prvek neměl místo. Naopak, Saco soudil, že přítomnost otroků ohrožuje kubánskou bezpečnost, ochromuje hospodářství a ohrožuje čistotu kultury a duchovního života. Pokoušel se proto přesvědčit své krajany, že je třeba zastavit dovoz otroků a nahradit výpadek pracovních sil efektivnějšími metodami pěstování a zpracování třtiny. V roce 1837 si položil řečnickou otázku, zda zrušení obchodu s africkými otroky „zničí, nebo zbrzdí kubánské zeměděl-

stvi?" (*La abolición del comercio de esclavos africanos arruinará ó atrasará la agricultura cubana?*).

„Není třeba uvažovat o tom, zda fyzická síla afrických černochoů převyšuje či ne obyvatelé jiných zemí, ale i když je můžeme pokládat za silnější a lépe stavěné, musíme též přiznat, že postrádají zkušenost, zkušenost klidné práce, která je výlučným plodem civilizace a zásad vytvořených prospěšnými institucemi. Je pravda, že Afričan, tak jako jiní divoši, je schopen běhu a skoku, může snad dosáhnout vítězství v boji se sobě rovnými nebo s divou zvěří; ale když se utiší svírající hlad a zchladne žár jeho vášní, vydá se všanc hluboké a netečné zahálce. Je ve svém bědném stavu schopen takové pile a zručnosti jako lidé od nejtletějšího věku přivyklí příčinlivosti? (...) Dlouhá léta, která je třeba věnovat jejich výchově poté, co jsou dopraveni do Nového světa, i zoufalství, jemuž mnozí z nich propadnou, takže si dokonce sáhnou na život, jsou nejlepšími důkazy této bolestné pravdy.“⁸¹

V březnu 1843 se zdálo, že se obavy Saca i dalších bojovníků proti otroctví vyplnily. Nejprve kubánské a poté i americké, španělské a britské listy přinesly zprávy o povstání nedaleko Matanzasu. Novináři je prohlašovali za počátek mohutné vzpoury černochoů odhodlaných smést bělochy z ostrova a zřítit zde černošskou republiku nebo království. Brzy se však ukázalo, že „zaručené zprávy“ měly jen velmi chabou oporu v realitě. Šlo spíše o výmysly, případně o zkreslené výpovědi zajatých „vzbouřenců“. Pravda, došlo k několika nepokojům černých otroků v oblasti Cárdenasu a Matanzasu, ty ale rychle potlačila milice. Vybičovaná hysterie veřejnosti si nicméně žádala „důkladné prošetření“ události a koloniální úřady se snažily tuto žádost splnit za použití nevybíravých metod. Černoši, přivázaní k žebříkům, sice přiznali vše, co se po nich žádalo, tento postup však dal spiknutí výmluvné jméno: *Conspiración de Escalera* (Spiknutí žebříku). Bylo vyneseno 78 rozsudků smrti nad hlavními obžalovanými; polovina z nich byli svobodní míšenci, zbytek otroci.⁸²

Ať už byla *Escalera* skutečně jen výplodem nervozity bílých plantážníků a konstrukcí vyšetřovatelů, nebo se otroci opravdu připravovali ke vzpouře, měly události jara 1843 velmi reálné důsledky pro celou kubánskou společnost. Bylo přijato mnoho zákonů omezujících práva svobodných barevných, zároveň ale vydala Španělská koruna i nový zákon proti dovozu otroků a na rozdíl od dřívější praxe relativně přísně dbala na jeho dodržování. Protože světová moře nepřestávaly křižovat otrokářské flotily, dovoz

otroků na Kubu prudce poklesl a jejich cena raketově narostla. I proto začali španělští zástupci vyjednávat v Číně o dovozu děl-níků, *kuliů*, s nimiž měli Španělé velmi dobré zkušenosti ze svých tichomořských kolonií, zejména z Filipín. První Číňané přišli na Kubu v roce 1847. Jejich situace se od postavení otroků příliš ne-lišila. Mohli být trestáni bičováním a majitelé je často nutili k prodloužení původně nasmlouvané doby. Celkem jich bylo na Kubu dopraveno přes sto tisíc. Ve stejných podmínkách se v letech 1848 až 1861 ocitly tisíce Mayů „najímaných“ na Yucatánu poté, co zde došlo k neúspěšnému indiánskému povstání.⁸³ A španělská vláda pokračovala i v podpoře evropské imigrace, která začala nést jisté ovoce v podobě relativního posílení bílé složky kubánské populace. Přesto pracovní síly nestačily. Kubánské elity proto vyzývaly k podpoře otrockých rodin, která by vedla k přirozené reprodukci černochů. Zatímco v předchozích desetiletích byla heslem „přís-nost“ a „efektivita“, od poloviny 19. století se v kubánském prostředí znovu oživil patriarchální ideál vládného pána pečujícího o otroky, které k poslušnosti nenutí strach, ale vděčnost. V podstatě se tedy potvrdilo volání umírněných abolicionistů, kteří již od konce 18. století tvrdili, že vysoká cena otroků a omezení dovozů donutí plantážníky zlepšit jejich životní podmínky.

- Na rozdíl od Severní Ameriky, kde intenzivní aktivity abolicionistických spolků umožnily publikování mnoha **AUTOBIOGRAFICKÝCH TEXTŮ ČERNÝCH OTROKŮ A OTROKYŇ**, jsou v latinskoamerickém prostředí tyto prameny velmi vzácné. Pro Kubu v 19. století máme k dispozici dva: vzpomínky Juana Franciska Manzana a Estébana Monteja.

MANZANO, jenž sloužil jako domácí otrok v Havaně (s výjimkou období, kdy byl z trestu přeložen do cukrovaru), byl očividně velmi nadaný. Vlastním úsilím se naučil číst a psát a svými verši dokázal zaujmout Dominga del Monte, který byl hlavou pokrokového literárního kroužku v Havaně. Del Monte zval Franciska na literární večírky, na nichž přednášel sonety před kreoly z nejlepších rodin, a později jej přiměl, aby sepsal své vzpomínky a v anglickém překladu je vydal v Londýně.⁸⁴ Vznikl tak unikátní pramen sepsaný skutečně rukou otroka, zároveň ale touto skutečností poznamenaný, neboť Manzano se usilovně snažil nevzbudit hněv svých aktuálních pánů. V roce 1836 shromáždili havanští literáti dostatek prostředků, aby jej vykoupili, takže se mohl osamostatnit jako cukrář a krejčí. Del Monte a jeho přátelé ovšem nebyli „abolicionisty“, nebojovali ani proti obchodu s otroky, pouze kritizovali výstřelky svých krajanů a snažili se je korigovat, aby dosáhli zlepšení celkových morálních a kulturních poměrů na os-

trově. I Manzanovy vzpomínky se soustředí na prohřešky jednotlivců, nikoli na otroctví jako takové.

Přesto vypovídají jednoznačně o povaze otroctví na Kubě zejména v pasážích, které mladého Francisca představují jako bezprávnou hříčku v rukou pánů. Jeho první paní jej z rozmaru vychovávala téměř jako své vlastní dítě. „Často jsem křičel a vyváděl tak, že bych býval zasluhoval bití, ale nikdo se toho neodvážil. Každý se držel zpátky, ani moji rodiče se toho nemohli odvážit, a já to věděl a žaloval na každého, kdo se mě jen dotkl. Jednou se mnou můj otec silně zatřásl, protože jsem se skutečně choval velmi nezpůsobně. Moje paní se to dověděla a několik dní jí nesměl na oči. (...) Obnovila mu svou přízeň až poté, co mu jasně vysvětlila, jaká práva má on jako otec a jaká ona, která převzala roli mé matky.“ Situace se ale změnila, když Francisco přešel do jiné domácnosti. „Za bezvýznamnou dětskou nebezpečnost jsem byl dvacet čtyři hodin zamčen ve sklepě na uhlí, kde nebyla podlaha a nic, čím bych se přikryl. (...) Rozkázali, že kdokoli by mi podal byť jen kapku vody, bude krutě potrestán. (...) Křičel jsem a prosil o milost, a tak odemkli, ale jen proto, aby mne zbičovali a znovu zamkli klíčem, který byl pak uložen v ložnici mé paní. (...) Protože jsem byl stále hladový, a protože jsem neměl pevně určený čas k jídlu, zvykl jsem si zhltnout ve spěchu cokoli, co jsem našel, a často jsme trpěli bolestmi břicha. To mi přinášelo další tresty, protože jsem někdy nepřiběhl hned na první zavolání. (...) Tento zoufalý život způsobil, že kdykoli jsem byl zavolán, třásl jsem se tak, že mne nohy stěžily unesly. Více než jedenkrát jsem musel strpět kruté bičování rukou černocho. Má bývalá veselost a živá povaha byly tytam.“⁸⁵

Zcela odlišné vyznění mají vzpomínky **ESTÉBANA MONTEJA**, jenž uprchl z otroctví, nějakou dobu přežíval v kubánském vnitrozemí jako *cimarrón* a poté se přidal na stranou vzbouřenců v poslední fázi války za kubánskou nezávislost. Teprve v šedesátých letech 20. století zaznamenal vyprávění tehdy více než stoletého Monteja básník Miguel Barnet. Výsledný text je zjevně směsí sebestylizace bývalého otroky a snah zapisovatele přizpůsobit jeho líčení potřebám nových, revolučních dějin socialistické Kuby. Přesto i tato autobiografie obsahuje cenné postřehy o každodenním životě v závěrečné fázi otroctví i o africké tradici, uchovávané i mezi otroky již narozenými v kolonii. Zatímco Manzano se vědomě i nevědomky pokoušel vyrovnat bílým pánům, Montejo opakovaně vyjadřoval hrdost na svůj africký původ: „Všichni otroci žili v barácích [barracones]. (...) Páni si jich cenili jako svých zlatých pokladniček, ale otroci je nenáviděli, protože v tom zavřeném prostoru bylo k zadušení. (...) Na [plantáži] Flor de Sagua žilo v baráku nejméně dvě stě otroků všech barev. Byl uspořádaný jako dvojité řady komůrek proti sobě, s vraty na jedné straně, s pořádnou závorou, která se na noc zasouvala. Baráky byly ze dřeva nebo z cihel, se střechou krytou taškami. Ale podlaha byla vždycky jen udusaná hlína

a špíny tam bylo jako v pekle. A samozřejmě žádné větrání, jen jedno zamřížované okénko nebo jen díra do zdi. Množily se tam blechy a štěnice a šířily nemoci, protože tyhle štěnice jsou čarodějnice. Nezabýváš se jich, jen horkým sádlem, a někdy ani tím. Páni ale pečovali o to, aby byly baráky zvenku čisté, a nechávali je bít vápnem. Přikázali vždycky černočům, aby je nabílili. Vápno se připravovalo uvnitř, v chodbě uprostřed. (...) Komůrky byly malé a dusné. Byly to jen díry, ale měly dveře s klikami, aby se do nich nedostali zloději. To bylo hlavně na ochranu před malými černošaty, která se jako zloději snad už narodila. Tihle zloději kradli obratně jako divoký zvířata.“⁸⁶

Jestliže nedostatek otroků i obavy z dalšího povstání nutily kubánské plantážníky, aby zmírnili nejhorší výstřelky vůči otrokům a nepřetěžovali je prací nad snesitelnou mez, málokdo na Kubě pochyboval o prospěšnosti otroctví jako takového. A vzhledem k tomu, že v Madridu naopak s postupujícím 19. stoletím doprávali sluchu neutuchajícímu tlaku ze strany Británie, někteří příslušníci *sacrocracie* nakonec začali uvažovat o odtržení od mateřské země. Neusilovali ovšem o nezávislost, ale předpokládali okamžitou inkorporaci Kuby do Spojených států amerických, kde otroctví dosud bylo legální. Zdánlivě paradoxní projekt měl zastánce i v Severní Americe, v souvislosti s nárůstem expanzionistických nálad po připojení Texasu a části mexického území k Unii, a to nejen na Jihu, který si sliboval vysoké zisky z plantážní produkce, ale i na Severu, kam v této době již proudila většina kubánského cukru. Seveřanští podnikatelé doufali, že bude možné transformovat kubánský venkov a za využití strojů přeměnit otrokářské plantáže v moderní zemědělské podniky založené na námezdné práci.⁸⁷

Anexe Kuby Spojenými státy se ale neuskutečnila a po polovině 19. století překotné období rozmachu plantáží a „*tance miliónů*“⁸⁸ vystřídala krize. Cena třtinového cukru strmě klesla poté, co jej ze světových trhů začal vytlačovat podstatně lacinější cukr řepný. A k hospodářským problémům se přidala krize politická, neboť stoupenci snah o nezávislou Kubu se pokusili dosáhnout svého cíle násilím. V roce 1868 propukla na ostrově takzvaná desetiletá válka (známá též jako první válka za nezávislost). Otázka otroctví ovšem stoupence nezávislosti nespojila, jak by se mohlo zdát, ale spíše rozdělila a oslabila. Do protišpanělského povstání se totiž zapojili i drobní zemědělci z východní části ostrova, kteří dlouhodobě pocítovali tlak expandujících třtino-

vých plantáží a konkurenci otrockých pracovníků. Prominentní kreolové postupně dospěli k přesvědčení, že otroctví je dlouhodobě neudržitelné.⁸⁹

Radikálové na straně vzbouřenců, podporovaní barevnými příslušníky povstaleckých oddílů, rezolutně požadovali okamžité zrušení otroctví. Halasné výzvy byly ovšem také součástí jejich sebepropagace na mezinárodním poli. Na druhé straně umírnění stoupenci nezávislosti trvali na tom, že se o tomto komplikovaném problému bude jednat až po dosažení konečného vítězství a takovým způsobem, aby nedošlo k narušení plantážní produkce. Nicméně běh událostí již bylo těžké zastavit a sami otroci začali brát svůj osud do svých rukou. Mnozí z nich se, většinou s vidinou osvobození sebe sama a svých rodin, zapojili do povstání; další využili zmatků a z otroctví uprchli nebo se jim podařilo si svobodu vykoupit na pánech, znejistělých válečnou situací. Moc plantážníků byla oslabena, do sebe uzavřený svět plantáží se otevíral. I na Kubě otroci tradičně vynikali schopností nacházet v existujícím systému společenských vztahů slabá místa. V době války se jim nabývaly mnohé možnosti, byť řada z nich své rozhodnutí zaplatila životem nebo alespoň našetřeným majetkem.⁹⁰

A problém otroctví začal být konečně reflektován i v metropoli. Ve Španělsku se abolicionismus nikdy nestal dominantním myšlenkovým proudem, i když hlasy proti otroctví se během 19. století ozývaly nejen z církevních a moralizujících kruhů, ale i z řad mladých liberálních politiků, kteří se snažili skoncovat s koloniálním monopolismem. S narůstajícím tlakem ze zahraničí i stupňujícími se problémy ve zbylých koloniálních državách však otázka zrušení otroctví na Kubě nabývala na závažnosti. V roce 1865 byla na území Španělska oficiálně založena první abolicionistická společnost.⁹¹ Abolice byla ale vždy posuzována v kontextu španělské koloniální politiky jako celku. Opět tedy nešlo o černé Afričany, Madrid byl ale ochoten se otroctví vzdát, pokud by to znamenalo zachování Kuby jako koloniální državy.

Válka ovšem zásadně změnila i kubánské plantáže. Nejisté roky desetileté války byly katastrofou pro malé a neproduktivní cukrovary tradičního typu (*ingenios*), jejichž podoba se od 16. století v podstatě nezměnila. Od poloviny 19. století vzhledem ke klesajícím cenám cukru tyto málo výnosné podniky soustavně balancovaly na pokraji bankrotu. Válka jim zasadila poslední ránu a majitelé byli nuceni co prodat své plantáže za zlomek ceny.

Na scelených pozemcích pak vznikaly cukrovary nového typu, mechanizované a centralizované (od toho název *central*). Tradiční cukrovary mohly obhospodařovat plantáže jen do vzdálenosti, z níž vozy s volským potahem dokázaly svézt posekanou třtinu dříve, než se šťáva zkazila. V *centrales* ale drtiče třtiny a varny cukrové šťávy poháněla pára; a protože jejich majitelé propojili plantáže úzkokolejnými železničními tratěmi, mohli dopravovat třtinu z rozsáhlé oblasti a zpracovat jí naráz velké množství. (Výsledkem masivního užívání páry bylo, mimo jiné, drastické odlesňování Kuby.)

Koncentrace výroby zvyšovala produktivitu a vedla k další vlně krachů malých statků, jejichž majitelé nedokázali *centralům* konkurovat. A v nových podnicích se zefektivňoval i dohled nad otroky. Zatímco tradičně žili otroci na kubánských plantážích v chatrčích seskupených kolem centrální návsi, symbolem modernizované plantáže se stal *barracón*, pevná konstrukce, kterou bylo možné na noc zamykat a která samozřejmě značně snižovala kvalitu života otročských rodin.⁹² Investice nutné k přechodu na tento nový typ cukrovaru ovšem přesahovaly možnosti kubánské *sacrocracie*. Majitelé *centralů* se stávali podnikateli ze zahraničí, především Američané. A američtí investoři brzy vytlačili kubánské kreolské elity i z prominentních pozic v obchodu s otroky, bankovníctví nebo stavbě železnic. Podobným, byť méně bouřlivým vývojem procházelo Portoriko; naproti tomu východní část ostrova Española Španělé víceméně ztratili v důsledku povstání na Saint Domingue, neboť se jí dočasně zmocnili vůdci nové republiky Haiti, takže zde bylo otroctví samozřejmě zrušeno. Když se pak východní část Španěly vrátila do rukou Španělska, byla místní plantážní ekonomika v troskách.⁹³

Zato na Kubě i Portoriku plantáže zkvétaly. Tak jako v případě amerického Jihu se nijak nevyklučovalo využití moderní techniky a práce otroků, kteří se rychle naučili obsluhovat složité stroje (byť samozřejmě docházelo i k případům úmyslného poškozování nebo nedbalého zacházení s drahou technikou).⁹⁴ Nejslabším článkem výroby cukru se ale stala práce na plantážích. Zde zůstávaly základními nástroji motyka a mačeta. Velkocukrovary proto potřebovaly zástupy pracovních sil, cena černochů však dál stoupala. Příležitosti se chopili bílí a míšenečtí bezzemci a drobní majitelé půdy, kteří v předchozích desetiletích přežívali především na východě ostrova. Od šedesátých let se v době sklizně

nechávali majitelé *centralu* najímat za mzdu, nebo si propachtovali pozemek náležející k plantáži výměnou za podíl na zisku ze sklizené třtiny. Tento systém, na Kubě známý pod názvem *kolonát*, si oblíbili i majitelé, neboť je zbavoval jak nutnosti jednorázově investovat vysoké částky do otroků, tak vyplácet pravidelné, byť nízké mzdy dělníkům. Sami majitelé plantáží někdy propouštěli otroky na svobodu nebo jim umožňovali samovýkup a pouze si je najímali na práci v období sklizně.

Kolem roku 1875 tak otroci tvořili jen čtvrtinu pracovní síly na Kubě a na Portoriku pouhých deset procent. Na Portoriku byl zájem o zrušení otroctví právě z důvodu přechodu na *kolonát* výrazný již v první polovině 19. století, hlasy portorických kreolů ale přehlušily požadavky kubánských plantážníků.⁹⁵ Relativně hladké začlenění námezdních pracovníků do plantážního systému podle některých historiků, například amerického badatele Eugena Genovese, dokazuje, že na Kubě bylo otroctví výlučně hospodářskou institucí, zatímco na americkém Jihu se stalo základním stavebním kamenem sebeidentifikace bílých obyvatel regionu.⁹⁶ Na druhé straně právě zkušenost americké občanské války byla pro majitele otroků na zbývajících otrokářských územích Nového světa důrazným varováním a patrně také přispěla k tomu, že se nakonec smířili s myšlenkou abolice. Využívání jiných způsobů získávání pracovní síly ovšem neznamenalo automatický zánik otroctví na Kubě. Na pozemcích sice pracovali vedle sebe nádeníci, čínští *kuliové* a pachtýři, pravomoc majitelů nad černými otroky ale zůstávala nedotčena až do posledního okamžiku.

S úspěšným potlačením stoupenců nezávislosti se otázka otroctví znovu dostala na výsluní zájmu i v Madridu. V desetileté válce se ukázalo, že nespokojení otroci mohou znamenat významnou posilu pro povstalece; přetrvávání otroctví navíc dávalo odpůrcům španělského kolonialismu do ruky mocný argument. Proto se i postoj metropole v této otázce poměrně radikálně změnil. V roce 1870 takzvaný Moretův zákon (jenž nesl jméno Sigismunda Moreta, španělského ministra kolonií a aktivního stoupence abolicionismu) určil podmínky pro propouštění dětí narozených otrokyním a přestárých otroků. Stejný zákon zapověděl bičování a další těžké tělesné tresty. O tři roky později jiný zákon zrušil otroctví na Portoriku a osvobodil zde na 30 000 černochů. Na Kubě byli otroci osvobozeni zákonem z roku 1880. Propuštěnci (*patrocinados*) měli ovšem ještě osm let zůstat připoutáni k plantážím

svých bývalých pánů, pokud neměli dostatečné prostředky, aby se z této závislosti vyplatili. „Patroni“ si zachovali právo na práci svých svěřenců i pravomoc je tělesně trestat, byli ale nuceni jim vyplácet minimální mzdu a postarat se o jejich vzdělávání. Tato omezení se uvolnila roku 1886.⁹⁷

V jistém smyslu slavila strategie pozvolné emancipace, uplatněná na Kubě, úspěch. Nedošlo k dlouhodobému narušení plantážního hospodaření a osvobození otroci se relativně snadno integrovali do života svobodné společnosti. Poměrně bohatá dokumentace z jednotlivých plantáží a regionálních archivů ukazuje, jak usilovně snažili zvětšit si svůj životní prostor, zajistit prostředky pro své rodiny a opatřit si prestižní předměty, které v jejich očích ztělesňovaly jejich postavení svobodných lidí – důstojnou pokrývku hlavy, boty či koně a sedlo; a také stejně usilovnou snahu bílých elit je těchto symbolů vyššího společenského postavení zbavit.⁹⁸ Nicméně nedostatek vzdělání a kapitálu i přetrvávající rasové bariéry – byť ne tak vyhrčené jako v USA – jim znemožňoval společenský vzestup a v dlouhodobé perspektivě je tlačil zpět do role námezdních zemědělských dělníků či maximálně pachtýřů na *centrales*.

Brazílie

Připomeňme si, že po cukrovém boomeru pobřežní Brazílie v 16. století byl tento region zastíněn dalšími koloniemi v Novém světě. K úpadku brazilské plantážní produkce přispělo i objevení zlatých ložisek v Minas Gerais na počátku 18. století, které přitáhlo do vnitrozemí volný kapitál i otrockou pracovní sílu. Nicméně plantáže na pobřeží přetrvaly, byť ve značně okleštěné podobě. Na přelomu 18. a 19. století také brazilští plantážníci využili vakua, které na světových trzích vytvořilo povstání na Saint Domingue. Docházelo k rychlému obnovování a modernizaci třtinových plantáží.⁹⁹ Ovšem cukrová třtina již na brazilské půdě nikdy nezískala svůj bývalý význam, zastínily ji britské ostrovy a následně Kuba. Ale koncem 18. století bylo Saint Domingue i největším producentem kávy na světě. Právě tuto roli v následujícím století převzala Brazílie.

Káva se do Brazílie dostala patrně ze sousední Francouzské Guayany po roce 1720; a už po roce 1770 se toto odvětví zeměděl-

ského podnikání výrazně posílilo. Kávový boom vrátil plantáže na pobřeží, jejich centrum se ale přesunulo. Zatímco ohniskem pěstování cukrové třtiny byla severovýchodní Brazílie, především Pernambuco, kávé se nejlépe dařilo v pásu mezi Rio de Janeirem a São Paulem; později se její pěstování rozšířilo i k Minas Gerais, kde již ustávala těžba zlata a dalších nerostů. Ve všech těchto regionech se nabízel dostatek nevyčerpané půdy, vhodné klima, svou roli hrála i blízkost velkého přístavu v Rio de Janeiru, který od Salvadoru převzal roli hlavního centra exportu zemědělské produkce a importu černých otroků. Již ve dvacátých letech 19. století tvořila káva dvacet procent brazilského vývozu a v dalších dekádách její produkce strmě stoupala. Odebíraly ji především Spojené státy a evropské země. (Velká Británie, se svou tradicí pití čaje, nebyla nikdy nejdůležitějším zákazníkem, tím spíše, že se káva v menším množství pěstovala i v britských državách v Karibiku, ve Střední Americe a v jižní Asii.) Brazílie se poprvé ve svých dějinách stala nejvýznamnější součástí portugalského koloniálního impéria; a tato dominance byla potvrzena již v roce 1808, když v Rio de Janeiru přistála portugalská královská rodina, prchající před Napoleonem.

Založení kávovníkové plantáže vyžadovalo určitý základní kapitál vzhledem k tomu, že rostlina začíná rodit až čtvrtým rokem; mzhlo to bylo třeba vybudovat v bezprostředním sousedství pražírnu s dostatečnou kapacitou. Na druhé straně nevyžaduje kávovník zvláštní péči, s výjimkou občasného pletí. Hlavní nápor na pracovní sílu tak začínal až s první sklizní. Tím spíše, že v Brazílii byla káva – tak jako všech ostatní plantážní plodiny – pěstována extenzivně. Když se půda vyčerpala, plantáž se přesunula a původní místo zůstalo ležet ladem nebo je využívali drobní zemědělci pro svá políčka. I mezi kávovníkovými rostlinami zůstal dostatečný prostor pro fazole, kukuřici nebo maniok. To znamenalo velkou výhodu pro otroky na plantáži. Relativně velká plocha pro jejich políčka znamenala zlepšenou výživu. Ani péče o kávovník a sklizeň plodů nebyla tak těžkou prací jako obdělávání cukrové třtiny. Otroci se tak dožívali vyššího věku a černé ženy měly možnost lépe pečovat o své potomky. Po více než dvou staletích se otrocká populace v Brazílii začala přirozeně rozrůstat. Mimo to si otroci díky tomu, že si na přidělených políčkách pěstovali potraviny pro svou potřebu a na prodej na místním trhu, uchovali určitý manévrovací prostor.

Právo na tyto pozemky a volný čas k jejich obdělávání o nedělich a početných katolických svátcích představovaly významný faktor ve vzájemném vyrovnávání požadavků pánů a otroků. V roce 1806 například uprchla z jedné plantáže v Bahíi skupina otroků. Nevydali se ovšem do vnitrozemí a nehodlali bojovat o definitivní osvobození z otroctví. Jejich cílem očividně bylo „pouze“ dosáhnout lepších životních podmínek. V listu, který zaslali svému pánovi, žádali mimo jiné právo „*sázet svou rýži, kdykoli budeme chtít*“, volno v pátek a v sobotu na obdělávání vlastní půdy a také právo „*hrát, odpočívat a zpívat, aniž bychom museli žádat vaše svolení*“.¹⁰⁰ Právo na pěstování potravin bylo důležitým privilegiem, protože vedle toho, že si otroci vylepšovali monotónní jídelníček, si ze získaných prostředků mohli našetřit na samovýkup. Obdobně jako ve španělských koloniích, i v Brazílii fungovaly svépomocné černošské spolky, jejichž členové mohli získat úvěr na vykoupení sebe sama nebo svých rodinných příslušníků. Pokud byly podmínky příliš tvrdé, uchylovali se otroci, tak jako v předchozích staletích, k útěkům nebo ke vzpourám. K nejvýznamnějšímu otrockému povstání devatenáctého století došlo roku 1835 v Bahíi. Bylo dobře organizované a jeho vůdci si dali za cíl osvobození všech brazilských otroků a zabití všech bělochů. Přestože bylo tvrdě potlačeno, zanechalo po sobě trvalou nejistotu a obavy z narůstajícího počtu černochů v Brazílii.¹⁰¹

■ **I V ČESKÝCH NOVINÁCH A ČASOPISECH**, které během 19. století s oblibou uveřejňovaly cestopisné črty i objemnější studie o vzdálených zemích, se objevovaly postřehy o životě otroků v Novém světě. Z pohledu evropské společnosti této doby se očividně jednalo o instituci antikvovanou a absurdní; není tedy divu, že většina článků se nese v ironickém nebo otevřeně kritickém duchu. V *Květech* roku 1834 vyšel například anonymní článek „Otroci v Jižní Americe“, odsuzující krutost a mravní bídu brazilských plantážníků.

„Podívejme se na předsíň. I jest tu domácí paní na houpavé stoličce a čtrnácte hodin co den se kolébá. Levou drží malé, doutnající cigáro, v pravé dlouhý, tvrdě pletený bič. U dveří, z obou stran, stojí tři černé dívky, pozorující každého mrknutí velitelkyně. Otroky pojmenuje panstvo dle rozmaru a chutě; aneb dle řek, měst, zvířat i kamení, anebo s úsměškem dle jich vady a vlastností. Milovníci honby zvou je jmény psů; literátoři mívají ‚Garrika, Voltaira, Shakespeara‘, i černá ‚Sonntagová‘ se tu nalézá. Dámy pěkného vkusu bohy a bohyňmi obsluhovati se dávají. Dvanáct bije; Helios pleskonohý v obnošeném kabátě pánovu zapřahá k starému kočáru; Venuše a Diana leží u nohou velitelkyně,

Černoši nesou
na ramenou tíhu paláce
v pražské Nerudově
ulici



jízto u velkého chvatu střevíce obouvají. Hbité však pohybování panina bičiku svědčí, že ještě dosti nespěchají. (...) Mezi vraty stojí zamyšlen Jupiter Ammon, ruce na prsou křížem založeny, žvejká tabák a velitelkyni stojí v cestě. „Černé dobytče!“ volá paní. „Nemohls příhodnějšího místa sobě vyhlédnout? Tamto poklekni na dvůr až se navrátím!“ A Jupiteru Ammonovi zástěru okolo krku obváží, papírovou korunu s dlouhýma ušima na hlavu postaví – a tak ho klečeti nechají. Paní spěchá ke kočáru; Phoebus je bosý, krátké, plátěné spodky pokrývají černé hnáty až po kolena, bez košile, ve starém fraku, a čepici má udělanou z kusu starých novin. V tom obleku vyskočí vzadu na kočár; podle něho jde Euphrosina s paniným šátkem na nos, Aglaia s košíčkem a Thalia se střevicemi. Panin bič pořáde co dělat mívá. (...) Na křestu otrokové jména nedostávají, aniž se kdy zas nubují; umrlé, co dobytek, do jam házejí a zahrabou.“¹⁰² ■

Navzdory příznivé demografické situaci si extenzivní rozšiřování plantáží vynucovalo nové přísuny pracovních sil přímo z Afriky. Přestože se princ-regent João již v první dekádě 19. století zavázal postupně obchod s otroky omezovat, portugalské otro-

kářství zažívalo rozmach, nikoli útlum, a do Brazílie byly dál dopravovány desetitisíce otroků ročně. Ruský admirál Litke si při zastávce v Rio de Janeiru v roce 1817 zaznamenal do deníku: „Černoši tu mají postavení domácího zvířectva. Portugalci říkají, že je nutně potřebují a že rezignovat na obchod s otroky znamená totéž co rezignovat na Brazílii.“¹⁰³ Část otroků se uplatnila v Rio de Janeiru při zpracování kávy a v loďařském průmyslu. V regionech Maranhão a Pernambuco zase otroci vedle kávy, indiga a cukru pěstovali i bavlnu, která brzy zaujala místo druhé nejvýznamnější exportní plodiny, a v Bahii zakládali kakaové plantáže. Na jihu, v provinciích Rio Grande do Sul a Santa Catarina, jejich práci využívali majitelé dobytkařských rančů, exportující hovězí kůže a sušené maso. Pokračovalo také jejich zaměstnávání ve zlatých a diamantových nalezištích v Minas Gerais. *Negros de ganho*, tedy otroci pronajatí na práci, nacházeli uplatnění v řemeslnických dílnách i jako služebníci v soukromých domech. Jak zaznamenal britský cestovatel Thomas Nelson, „černoši nejen pracují na poli, ale také v dílnách; nejen připravují dřevo a nosí vodu, ale svou zručností zajišťují všechny potřeby civilizovaného života. Brazílec je zaměstnává za všech okolností a všemožným způsobem – plní roli lokajů a kuchařů, ošetřují koně, vyrábí cetky, jimiž se zdobí, šijí šaty, ale také provádějí nejhrubší služební práce“.¹⁰⁴ Ve všech těchto odvětvích se ale uplatnila jen menší část otroků, navíc většinou těch, kteří se již narodili na brazilském území. Nově dovezení otroci směřovali až na výjimky na kávové plantáže. Celkový počet otroků v Brazílii lze odhadnout jen přibližně. Z celkového počtu 2 000 000 až 2 500 000 obyvatel byly v polovině 19. století necelé tři čtvrtiny barevné; z tohoto počtu bylo kolem milionu otroků. V oblastech s nejvýraznějším využitím otrocké pracovní síly tvořili otroci většinu populace.¹⁰⁵

■ VYHLÁŠENÍ NEZÁVISLOSTI BRAZÍLIE

Cesta Brazílie k nezávislosti byla plynulá, nedoprovázená výraznými sociálními a kulturními převraty. Když v listopadu 1807 napadla napoleonská vojska Brazílii, rozhodl se princ Jan, vládnoucí za choromyslnou královnu Marii, „odjet se svou královskou chotí i matkou a s celou královskou rodinou do amerických zemí a usídlit se ve městě Rio de Janeiru až do doby všeobecného miru“.¹⁰⁶ Přestěhovala se královská pokladna i státní archiv, dvůr, šlechta a vysoký klérus a z Rio de Janeira se v následujících letech stalo centrum koloniálního impéria rozloženého na čtyřech kontinentech. Princ-regent Jan otevřel brazilské přístavy anglickým lodím, odvolal dekrety zakazující manufakturní výrobu v této kolonii a naopak

uzákonil podporu rozvoje mnoha průmyslových odvětví. Kdyby byl princ-regent chtěl, mohl se vrátit do Lisabonu už počátkem roku 1811. Doporučovali mu to i britští diplomaté; nicméně právě obavy z přílišného britského tlaku byly jedním z důvodů, proč se rozhodl zůstat stranou, v odlehlém Novém světě. Roku 1818 byl João korunován jako panovník „Království portugalského a Království brazilského“. Ve španělských državách v Americe zuřily války za nezávislost, Brazílie se však ocitla v postavení rovnocenném s metropolí. Když se João o tři roky později vrátil do Lisabonu, zanechal v Rio de Janeiru svého syna Pedra jako místodržícího. Přesto návrat dvora do Evropy ohrozil výsady, jichž se Brazílie jako „království“ v předchozích letech domohla. Zákonodárný sbor v Lisabonu začal v lednu 1821 pracovat na nové ústavě bez brazilských delegátů a požadoval, aby se i korunní princ přeplavil do Evropy. V září následujícího roku spory vyvrcholily. Pedro se nakonec – s posvěcením svého otce – rozhodl přijmout výzvy brazilských vlastenců a nechala se korunovat „brazilským císařem“.¹⁰⁷ ■

Nebyli ovšem jedinými pracovníky. Po vyhlášení nezávislosti (1822) padla většina monopolních omezení Portugalské koruny a brazilské přístavy se otevřely mezinárodnímu obchodu i přistěhovalectví. Pracovní možnosti lákaly do Brazílie imigranty z Evropy. Modernizované zaoceánské parníky zlevnily přepravu přes Atlantik a umožnily brazilským statkářům využívat práci italských námezdních dělníků, kteří na jižní polokouli trávili evropské zimní měsíce.¹⁰⁸ Ovoce přinesla i cílená politika brazilské vlády, podporující přistěhovalectví z Evropy. A díky pronikání zahraničního kapitálu, především britských investic, do brazilské ekonomiky se do pražírén zaváděl parní pohon a železnice propojovaly zemědělské oblasti s přístavy, což snižovalo požadavky na pracovní síly. I mechanizované kávové plantáže si ale zachovaly tradiční podobu hierarchizovaných, do sebe uzavřených mikrosvětů podřízených neomezenému vládci.¹⁰⁹ A Brazílie jako celek zůstávala až do konce 19. století plantážním regionem se všemi doprovodnými znaky, jako byla koncentrace pozemkového majetku v rukou nepočetných elit, orientace na jedinou plodinu určenou na export a výsledná závislost na zahraničních odbytištích. Jakkoli se měnily pěstované plodiny a přesouvala se jádra plantážní produkce, základní hospodářské, sociální a právní struktury otrokářské společnosti zůstávaly stabilní.

Výraznější změnu nepřineslo ani vyhlášení nezávislosti. Spíše naopak. Jako nezávislý stát nemusela totiž Brazílie respektovat a také nerespektovala předchozí závazky portugalského krále, že omezí a poté zcela zastaví obchod s otroky. Roku 1831 byl obchod

s otroky zákonem zakázán (ve stejném roce bylo také oficiálně zakázáno zotročování Indiánů), pokračoval ale nerušeně dále. Až do poloviny 19. století – kdy se Brazilci konečně vzdali stále soustředěnějšímu britskému politickému a hospodářskému nátlaku – byli do země dováženi *bozales* z Afriky, respektive z jednoho konkrétního regionu v Africe, z Angoly. Početné skupiny otroků jednoho jazyka a jedné kultury na plantážích měly větší šanci si svoje zvyky uchovat i v následujících generacích. Na etnickém základě se identifikovala náboženská bratrstva i cechy svobodných barevných. Na rozdíl od Severní Ameriky a také Kuby, kde černí otroci byli již během 18. století výrazně akulturovaní, se africká tradice pevně uchytila v kultuře brazilských otroků, svobodných barevných a nakonec i v kultuře většinové společnosti.

Právě vysoké zisky z obchodu s otroky vedly některé historiky k názoru, že tento obchod byl skutečným důvodem, proč se zájmové skupiny do něj zapojené snažily zachovat plantážní otroctví – tedy odbytiště pro dodávané „zboží“ – a přesvědčit plantážníky, aby nenahrazovali černochoy nájemními sluhy z Asie nebo evropskými přistěhovalci. Právě proto, že většina zemí od obchodu s otroky odstoupila, si portugalská i brazilská otrokářská flotila diktovat vysoké ceny.¹¹⁰ Nicméně od šedesátých let i Brazílie pocítila díky činnosti protiotrokářských flotil, které brázdily pobřeží vody a pronikaly do přístavů bez ohledu na teritoriální svrchovanost císařské vlády, snižování přísunu pracovních sil. *Falta de negros* a stoupající cena černých pracovníků odsoudila některé prominentní otroky z městských domácností k přesunu na venkov; ale také umožnila nejchudším svobodným Brazilcům, bílým i barevným, proniknout do dosud uzavřeného světa plantáží jako námezdní pracovníci. I v Brazílii se nakonec objevili zastánci abolicionismu, především mezi příslušníky vzdělaných elit, které začaly otroctví vnímat jako brzdu, nikoli motor hospodářského rozvoje. Když byla v roce 1861 v Rio de Janeiru uspořádána *Národní výstava*, domácí i zahraniční tisk upozornil na skutečnost, že mezi exponáty bylo jen minimum průmyslových výrobků, a přičítal hlavní vinu za nedostatečný technologický a intelektuální rozvoj země právě přetrvávání otroctví.¹¹¹ Několik pokusů dosáhnout zrušení otroctví v parlamentu neuspěly, proto se brazilští abolicionisté vydali cestou mobilizace veřejnosti, především obyvatel měst nespokojených s přetrvávající dominancí plantážníků v politickém životě. Vydávali periodika, jako byla *A Gazeta da Tarde*

nebo *O Abolicionista*, v nichž oslavovali úspěchy rekonstrukce na americkém Jihu; roku 1880 vznikla Brazilská společnost proti otroctví (*Sociedade Brasileira Contra a Escravidão*). Zároveň s debatou o zrušení otroctví se na výsluní zájmu politiků a novinářů dostala i otázka občanských práv pro svobodné barevné, *libertos*.

V pozdější fázi se do abolicionistické kampaně zapojili i černoši, jako byl novinář José Carlos de Patrocínio, právník Luís Gonzaga de Pinto Gama a podnikatel André Rebouças. Nicméně mnoho bílých abolicionistů podněcovaly k jejich výzvám nikoli sympatie k Afričanům, ale obavy z nich. Brazilští intelektuálové a politici, ovlivnění evropskými rasistickými teoriemi i sociálním darwinismem, volali po „vybělení“ brazilské populace, které jediné podle jejich názoru mělo umožnit další rozvoj národa. Otroky proto měli na plantážích nahradit přistěhovalci z Evropy. Bylo ale zřejmé, že teprve zrušení otroctví učiní z Brazílie lákavý cíl pro vystěhovalce hledající práci. To byl i názor nejhlasitějšího brazilského kritika otroctví Joaquina Nabuca.

■ **JOAQUIM AURÉLIO BARRETO NABUCO DE ARAÚJO (1849–1910)**, přední brazilský diplomat, politik a novinář, bojoval za zrušení otroctví od sedmdesátých let 19. století. S tímto cílem se také účastnil několika volebních kampaní a prosazoval jej jako poslanec. Tak jako mnoho jiných abolicionistů však v pozadí jeho snah stály jiné zájmy než soucit s černými Afričany. Už v raných esejích, například „*A Escravidão*“ („Otroctví“, 1870) konstatoval, že otroctví konzervuje archaickou strukturu brazilské společnosti, neboť dává neomezenou politickou a hospodářskou moc plantážníkům. Paralelně s bojem za zrušení otroctví proto rozvinul snahy o zemědělskou reformu, která by bílým bezzemkům a propuštěným otrokům umožnila přístup k půdě. Tytéž argumenty zopakoval ve svém nejznámějším esejí o abolicionismu (*O Abolicionismo*, 1883), přidal však ještě další důvody, na prvním místě obavy z progresivního „začernování“ Brazílie v důsledku fyzického míšení i kulturního ovlivnění otrokářů každodenním kontaktem s Afričany. Byl zároveň přesvědčen, že otroci blokují pracovní místa, která by mohli využít bílí přistěhovalci, a že kapitál vázaný v otrocích by bylo účelnější investovat do modernizace průmyslu i zemědělské produkce.

„Otroctví poznamenalo naše pokolení tím, že mu vtisklo africkou tvář, nasytilo je černou krví, stejně tak jako by hlavní důsledek snah dovážet přistěhovalce z Číny přinesl mongolizaci, přesycení žlutou krví. (...) Zato přistěhovalci z Evropy, přivábění svobodným systémem, budou do tropů vysílat nevysychající proud temperamentní, energické a zdravé kavkazské krve, kterou můžeme přijmout bez nebezpečí, na rozdíl od čínské vlny.“¹¹²

V souvislosti s Nabucovými aktivitami vynikne specifický rozměr brazilského otrokářství a abolicionismu. Plantážní hospodaření nejen zvyšovalo prestiž jednotlivců, ale především posilovalo význam některých regionů na úkor ústřední státní moci. Městské vrstvy proto skrze útoky na otroctví napadaly privilegované postavení venkovské oligarchie, podobně jako se britští abolicionisté skrze útoky na otroctví pokoušeli oslabit koloniální podnikatele. A nakonec i císařský dvůr se pro zrušení otroctví rozhodl s nadějí, že se tím část pracovních sil a tedy i voličská základna přenesou do rodících se průmyslových center. Právě z tohoto důvodu také abolicionistické výpady vyvolaly ostré reakce plantážníků, kteří podobně jako v USA vykreslovali idylické obrazy patriarchálního otroctví, obohacené navíc o představu harmonického splývání ras i o zdůrazňování možnosti otroků vykoupit si svobodu. Takto pojaté otroctví bylo stavěno do protikladu k údajně nelidským podmínkám v evropských a severoamerických továrnách. Ale i sami plantážníci byli nedostatkem finančních prostředků často tlačeni k tomu, aby alespoň části svých svěřenců dali svobodu za podmínky, že budou dál obdělávat okrajové části plantáží jako pachtýři (*lavradores*). Například v Pernambuku, kde i v 18. století skomírala produkce cukrové třtiny, byla již v polovině sedmdesátých let většina pracovníků na plantážích svobodná. Obvykle dostávali polovinu cukru získaného z třtiny, kterou dopravili do cukrovaru, a právo užívat část propachtovaných pozemků k vlastní obživě; ale molasu a zbytky třtiny, užívané jako krmivo pro dobytek, zůstávaly majiteli plantáže. Z hlediska plantážníků byl tedy tento systém výhodný, tím spíše, že pachtýři obvykle nedostávali písemnou smlouvu. „*Vlastník cukrovaru má právo vyhnat nájemce bez náhrady. Protože rolník může být kdykoli vyhnán, staví si jen bídou chýši a nezabývá se zúrodnováním půdy. Má-li nějaký zisk, ukládá ho do dobytka a otroků,*“ stěžoval si dobový tisk.¹¹³

Dokonce i radikální abolicionisté vyzývali k postupnému a promyšlenému propouštění otroků. V době války s Paraguayí (1864–1870) získali svobodu otroci, kteří se dobrovolně přihlásili k vojenské službě. (Armáda v této době i později hrála klíčovou roli při začleňování nově osvobozených otroků do společnosti.¹¹⁴) I v Brazílii navíc zapůsobil memento americké občanské války. Císař Pedro II. se ve snaze zabránit podobnému průběhu událostí rozhodl k postupnému rušení otroctví. V roce 1871 přislíbil „zá-

kon svobodného lůna“ (*Ventre Libre*) svobodu potomkům otroků poté, co dosáhnou dospělosti. Další zákon z roku 1885 osvobodil otroky nad šedesát let – již doboví komentátoři ovšem poznamenali, že tento zákon sledoval spíše prospěch plantážníků než těchto otroků, neboť majitele zbavil zodpovědnosti za přestárle a nemocné pracovníky. Oba zákony navíc přiznávaly majitelům propuštěných otroků právo na finanční odškodnění ze státní pokladny – to byl velký rozdíl oproti podobným zákonům na Kubě a v USA. Teprve v roce 1888 bylo takzvaným zlatým zákonem (*Lei Aurea*) vyhlášeno osvobození všech zbylých otroků. Podle oficiálních statistik z předchozího roku bylo osvobozeno 723 000 jedinců černé pleti. Zákon je s okamžitou platností zbavil jakýchkoli závazků vůči bývalým pánům. Jinými slovy, v Brazílii nedošlo k ustavení přechodného období s vazbami „učňovství“ nebo „světenectví“. A co víc, zákon výslovně prohlásil všechny propuštěnce za brazilské občany – alespoň v rovině práva je tak postavil na roveň jejich bývalým pánům.

Navzdory všem úlevným opatřením, která definitivní osvobození brazilských otroků předcházela, tento závěrečný krok vyvolal značné pobouření. „Zlatý zákon“ podepsala princezna Isabela v nepřítomnosti císaře Pedra II. Následovaly nepokoje, které v konečném důsledku vedly k pádu monarchie. Ukázalo se tak, že i přes hospodářskou transformaci zůstávalo otroctví hluboce zakořeněno ve struktuře brazilské společnosti. Mimo to oficiální prohlášení otroků za „občany“ jejich situaci příliš neusnadnilo. Mnoho provincií přijalo zákony proti tulákům, které měly připoutat bývalé otroky k jejich domovským plantážím. Na venkově se nabízelo jen málo jiných pracovních příležitostí než úděl námezdních zemědělských dělníků a dostupnost vzdělání zůstávala minimální. V brazilské společnosti dlouhodobě přetrvávají i mezirasové problémy.¹¹⁵

Chronologická tabulka

po roce 1760	Rozmach cukrovarnictví na Kubě.
1775	Vzbouřené severoamerické kolonie zakázaly dovoz černých otroků.
1794	Eli Whitney vynalezl vyzrňovací stroj na bavlnu.
1803	Koupí Louisiany zahájena expanze bavlnářství na americkém Jihu.
1808	Portugalská královská rodina přesídlila do Brazílie a zahájila období největšího rozmachu kolonie.

- 1817 Španělsko se zavázalo ukončit obchod s otroky; ten ale v praxi nerušeně pokračoval.
- po roce 1820 Rozmach pěstování kávy v Brazílii.
- 1820 Missourský kompromis ustavil hranici mezi otrokářským Jihem a svobodným Severem a posvětil rovnováhu mezi otrokářskými a svobodnými státy v Kongresu.
- 1822 Vyhlášení nezávislosti Brazílie umožnilo pokračovat v obchodu s otroky.
- 1831 Brazilský obchod s otroky oficiálně zakázán, fakticky nepřerušen.
- 1831 Povstání Nata Turnera ve Virginii.
- 1835 Povstání otroků v brazilské Bahii.
- 1843 „Povstání žebříku“ na Kubě.
- 1861–1865 Občanská válka v USA vyvrcholila zrušením otroctví (1865 ratifikací 13. dodatku americké ústavy).
- 1866 Poslední zaznamenaný náklad otroků dorazil na Kubu.
- 1868–1878 „Desetiletá válka“ (první válka za nezávislost) na Kubě.
- 1870 Moretův zákon zahájil proces postupné abolice na Kubě.
- 1871 Zákon svobodného lůna zahájil proces postupné abolice v Brazílii.
- 1880 Zrušení otroctví na Kubě.
- 1888 „Zlatý zákon“ zrušil otroctví v Brazílii.

Epilog: Dědictví moderního otroctví

V předchozích kapitolách, věnovaných závěrečné fázi moderního otroctví a problematice abolicionismu, bylo opakovaně zdůrazněno, že formální akt zrušení otroctví v jednotlivých státech či koloniích nedoprovázela skutečná emancipace černochů. Dopad „sociální smrti“ v otroctví přetrvával i po jeho zrušení ve formě rasových předsudků a bariéry nedostatečného vzdělání. Práce černochů zůstala základem hospodářství v mnoha bývalých plantážnických oblastech; ale oni sami se na bohatství, které produkovali, nepodíleli a dodnes nepodílejí. Část černé Ameriky tak platí – a velmi draze – za otrockou minulost svých předků. Také Afrika stále pociťuje nelehké dědictví obchodu s otroky.

Prvotní impuls k zotročování černých Afričanů byl nepochybně zájem hospodářský, nikoli předsudky vůči osobám černé pleti. Přesto se posilování těchto předsudků stalo jedním z nejvýznamnějších odkazů otroctví. Na druhé straně právě rasové předsudky, které i po zrušení otroctví znemožňovaly plnou integraci černochů a míšenců, vedly k zachování mnoha specifických kulturních prvků, přetrvávajících dodnes; ať již prvků přenesených z Afriky, nebo vzniklých na americké půdě v důsledku otroctví. Nové národní státy vzniklé na území amerických kolonií ovšem černošské dědictví – biologické i kulturní – dlouho zcela odmítaly, alespoň v oficiální rovině. Po celé 19. století bylo přetrvávání afrických tradic a biologické i kulturní míšenectví obecně vnímáno jako defekt, který postkoloniální státy oslabuje. Předsudky zděděné z doby otrokářství byly samozřejmě zásadním zdrojem tohoto přesvědčení. Přidávaly se k nim ohlasy sociálních věd,

nově ustavených v evropském prostředí, především samozřejmě aplikace Darwinovy teorie přirozeného výběru na vývoj lidské společnosti. Cílenému „vybělování“ populace měla napomoci podpora přistěhovalců z Evropy. A přistěhovalci přispívalo k dalšímu utužování rasových přehrad, neboť čerství imigranti se pokoušeli posílit svou prestiž v novém prostředí a vymezovali se vůči černochům, kteří se s nimi dělili od místa na nejnižším stupni společenského žebříčku.¹

■ Španělský termín pro **MÍŠENECTVÍ** – *mestizaje* – má nejen biologický, ale také (především) kulturní význam. Již od počátku 20. století je tento pojem vnímán v rovině literární, výtvarné nebo hudební kultury pozitivně. Naproti tomu anglický výraz *miscegenation* a do určité míry i francouzský pojem *métissage* odkazují výlučně k produktu sexuálního spojení dvou jedinců odlišné „rasy“. Tyto termíny si dodnes zachovaly pejorativní nádech, stejně jako výraz *hybridita*, donedávna – než se jej zmocnili postkoloniální literární teoretikové a publicisté – užívaný pouze biology.² ■

Ještě ve třicátých letech 20. století diktátor Rafael Trujillo v Dominikánské republice zakazoval historikům studium otroctví, neboť je vnímal jako skvrnu na národním příběhu. V jiných latinskoamerických zemích došlo ale už na konci století devatenáctého k zásadnímu obratu. Kreolští intelektuálové cítili potřebu rehabilitovat (Latinskou) Ameriku v očích Evropy, zdůraznit její osobitou identitu a vytvořit umělecké formy, které by ztělesňovaly unikátní charakter latinskoamerické tradice. Míšenectví se stalo synonymem tohoto nově zformulovaného národního charakteru. Kubánský autor José Martí hledal charakter „naší míšenecké Ameriky“ v rozporuplnosti latinskoamerické kultury, vzešlé z rozmanitých vlivů, které ji utvářely. V Mexiku José Vasconcelos v eseji z roku 1925 ohlásil příchod nového věku, věku míšenectví, v němž bude dominovat latinskoamerická kreativita a „pátá rasa“, spojující v sobě pozitivní rysy čtyř kontinentů.³ Toto téma pak rozvinula řada dalších autorů. Brazilská samba a jižanský jazz či synkretické kultury Karibiku, jako je *santería*, *vudú* nebo *umbanda*, v tomto pojetí ztělesňují „amerického ducha“. Patrně nejintenzivněji se snaha vybudovat národní sounáležitost prostřednictvím exaltace míšenectví projevila v Brazílii, kterou někteří esejisté a historikové v návaznosti na již zmíněné teorie Gilberta Freyra prohlašují za „rasovou demokracii“. Brazilský sociolog a spiso-

vatel Darcy Ribeiro byl přesvědčen, že „obyvatelstvo [Brazílie] si dodnes uchovává zjevný africký ráz v barvě pleti (...) stejně jako v kadencích a rytmech či ve zláštním citu pro barvu a chuť“. ⁴ Na Freyra navázal i kubánský sociolog Fernando Ortiz, jenž ve snaze postihnout esenci kubánského charakteru (*la cubanidad*) zdůraznil význam splývání bělošské a černošské tradice.

■ **FERNANDO ORTIZ (1881–1969)**, původním posláním sociolog, hledal v havan-
ských slumech cesty ke snížení černošské kriminality. Dospěl k závěru, že mnohé
specifické rysy aktuální kultury nejnižších vrstev kubánské společnosti vychá-
zejí z odkazu otroctví. Oceňoval ale také přínos africké kultury pro kubánskou
kulturu. Jeho nejznámější úvahou na toto téma je esej *Kubánský kontrapunkt
tabáku a cukru (Contraunteo cubano de tabaco y azúcar, 1940)*, který rozehrává
symboliku hnědé a bílé barvy, drobné farmy a plantáže, svobody a otroctví.
V úvodní pasáži se Ortiz novotvarem **TRANSKULTURACE** pokusil vystihnout
povahu procesu vytváření nové kultury z tradic transplantovaných na půdu
Nového světa. Postavil jej do vědomého kontrastu k pojmu akulturace, v této
době aktivně prosazovanému v severoamerické sociální a kulturní antropologii.
„Akulturace“ v antropologické praxi označovala především proces podřizování
„slabší“, podřadnější kultury kultuře silnější; „transkulturace“ v sobě nesla dů-
raz na vytváření nového, unikátního celku, v němž žádný z konkrétních zdrojů
nezískal jednoznačnou převahu.

„Slovem akulturace se označuje proces přechodu jedné kultury k druhé
a všechny jeho společenské dopady. Výraz transkulturace je však výstižnější (...) pro
vyjádření nejrůznějších jevů, ke kterým na Kubě dochází v důsledku velmi
složitých kulturních přeměn. Bez jejich poznání není možné porozumět vývoji
kubánského národa jak v rovině ekonomické, tak v rovině institucionální, práv-
ní, etické, náboženské, umělecké, jazykové, psychologické, sexuální ani v ostat-
ních oblastech života. (...)“

Spolu se svými charakteristickými postavami přinesli černoši svého ducha,
nikoli už své instituce. Přišli černoši nejrůznějšího původu, nejrůznějších ras, ja-
zyků, kultur, tříd, pohlaví a věku. Smíchání na lodích a prostranstvích určených
pro trh s otroky, všichni byli postaveni na stejnou úroveň, do společenského po-
stavení otroka. Přišli vykořenění, zranění, rozmačkaní jako třtina na plantážích
a stejně jako třtina byli semletí a vysávání, aby se nich prací dostala všechna
šťáva. Neexistoval jiný lidský druh, jenž by byl tak hluboce a trvale vysídlován
ze svého prostředí, kultury, třídy a vědomí. (...) Černoši byli vytrženi z jiného
kontinentu stejně jako běloši; byli však přivezeni proti své vůli a bez ambicí,
nuceni zanechat svých předchozích kmenových zvyků, aby si v Novém světě
zoufali v otroctví, zatímco běloši, kteří ze svých zemí v zoufalství odešli, přišli

do Indií v orgasmu nadějí, proměnění v pány vydávající rozkazy. (...) Ve více či méně rozpadlých vztazích žili na Kubě jak černoši, tak běloši. Všichni žili spolu, nahoře nebo dole, ale ve stejném prostředí hrůzy a násilí; strach utlačovaných z trestu na jedné straně, strach utlačovatelů z odplaty na straně druhé; všichni pak mimo dosah spravedlnosti a zákonů, smyslů zbaveni, v bolestném procesu transkultury v novém kulturním prostředí.“⁵

Není jisté třeba zdůrazňovat, že tato oslava rozmanitých kořenů amerických tradic a mezi nimi pak černošského a indiánského dědictví málokdy vyústila v konkrétní snahy o zlepšení materiální situace míšenců, Afričanů nebo Indiánů v jednotlivých národních státech. Přinesla ale určitou změnu v orientaci práce historiků a antropologů. Zejména poté, co se po první světové válce začali černoši ve Spojených státech a o něco později i v latinskoamerických zemích začali hlásit o svá práva plnoprávných příslušníků národních společenství, stalo se i otroctví a jeho dědictví tématem vědeckého bádání. Tím spíše, že i v rámci Evropy přehodnotili mnozí intelektuálové představu o jednoznačně kladné hodnotě své civilizace. V první fázi se historikové pokoušeli hlavně identifikovat „africký odkaz“ v americké kultuře. Hledali tedy naporušené tradice, postoje a institucionalizované formy chování, přenesené z Afriky do Ameriky. Severoamerický antropolog Melville Herskovits odhaloval „afrikanismy“ v náboženství, jazyce, rodinném uspořádání a dalších kulturních formách a institucích, které si do Nového světa přinesli otroci ze „západoafricko-konžské kulturní oblasti“. Svými výzkumy sledoval Herskovits velmi aktuální cíle. Byl přesvědčen, že přezíravý postoj americké společnosti k africké tradici podporuje rasismus a utlačování černých Američanů. Snažil se proto dokázat, že většina kulturních prvků v afroamerických tradicích není odkazem otroctví, ale dědictvím mnohem starší, svébytné a vyspělé africké kulturní tradice.⁶ Podobné názory vyjádřil i francouzský sociolog Roger Bastide ve svých studiích věnovaných brazilským synkretickým rituálům. I on soudil, že se v Brazílii můžeme setkat „s dosud živými projevy afrického náboženství“.⁷

Ne všichni černí obyvatelé Ameriky se ale se svými africkými kořeny ztotožňovali – tak jako v době otroctví, i během 19. a 20. století se nemalá část z nich spíše pokoušela co nejrychleji integrovat do většinové společnosti. A také v rovině vědeckého studia černošských tradic Nového světa se proti Herskovitsovi po-

stavili badatelé, kteří s jeho názory polemizovali a zpochybňovali je. K jeho nejvýznamnějším oponentům v USA patřil sociolog Franklin Frazier. Zatímco Herskovits hájil představu afrických „kontinuit“, byl Frazier přesvědčen, že hlavní podíl na podobě současné afroamerické kultury měla diskriminace a deprivace. Herskovits se snažil odhalit pozůstatky „čistých“ afrických kultur, v linii tradičního antropologického bádání. Frazier, sociologa a příslušníka takzvané chicagské sociologické školy, zaujal především fenoménem kulturní změny. Byl přesvědčen, že v době otroctví byli černoši na území Nového světa zbaveni své kultury a stali se z nich znevýhodnění Američané. *„Okolnosti je donutily (...) osvojit si nový jazyk, přijmout za své nové pracovní návyky a přizpůsobit se, jakkoli nedokonale, americkému prostředí.“* Proto také *„ze zvyků a obyčejů, stejně jako z nadějí a obav, které charakterizovaly život jejich předků v Africe, nezbylo nic.“*⁴⁸

Jiní autoři koloniální kulturní míšení vnímali pozitivně – jako alternativu, která v situaci koloniální destrukce umožnila navázat zpřetrhaná vlákna kulturního vývoje; a v moderní době jako autonomní sílu schopnou vzdorovat tlaku oficiální, „národní“ kultury ve službách moderního státu. Na Frazieru proto navázali badatelé ovlivnění již zmíněným konceptem míšenectví. Z nich nejvýznamnějšími jsou Sidney Mintz a Richard Price, kteří ve svých monografiích a odborných studiích zdůrazňují etnickou rozmanitost černošské populace v Americe a jejich „interaktivní kreolizaci“, tedy proces vzájemného kulturního obohacování, zahájený okamžitě po příchodu prvních otroků na půdu Nového světa. Namísto hledání vazeb mezi konkrétní západoafrickou kulturou a některým ze specifických kulturních projevů amerických černošů na základě vnějších podobností (například názvy afrických božstev, která se dodnes objevují v rituálech *vúdu*) se tito autoři soustředili na nové kulturní fenomény. Jsou přesvědčeni, že Afričané přicházeli do Nového světa jako vykořenění jednotlivci a teprve v podmínkách otroctví si budovali nové kolektivní identity prostřednictvím vzájemné výměny afrických kulturních prvků a osvojování prvků nových, evropských, indiánských nebo kreolských. Základní rozdíl oproti Frazierovu pojetí je zde představa o aktivní roli samotných otroků, oceňování jejich schopnosti – jako jednotlivců i jako komunit – adaptovat se na nové ekologické a společenské podmínky a spoluvytvářet novou „kulturu otroctví“, „kulturu emancipace“ a obecně lidovou kulturu na území

Nového světa. Výsledný obraz tedy zdůrazňuje dialog, kombinuje snahu revizionistické historiografie odhalit temné stránky evropské expanze se sociálně/kulturně konstruktivistickým přístupem k identitě individuální a kolektivní.⁹ Historické studium synkretismu a míšenectví zpětně ovlivnilo i tvůrce národních mýtů, kteří dnes přiznávají spojení otrocké i otrokářské tradice v amalgámu současné Ameriky.

Dva extrémní pohledy na odkaz otroctví, vyjádřené v dílech badatelů studujících na jedné straně „africké přežitky“ a na straně druhé „pozitivní splývání“, se promítly i do politické roviny, když v šedesátých letech naplno propukl boj černochů v USA za občanská práva. I v rámci tohoto boje lze identifikovat dva hlavní myšlenkové proudy. První akcentoval míšenectví a pozitivní přínos vzájemného obohacování černých a bílých osadníků – zde dominoval křesťanský proud, ztělesněný osobností Martina Luthera Kinga. Druhý naopak zdůrazňoval přežívání afrického dědictví, nedotčeného odkazem otroctví a evropskými vlivy a zásadně odlišného od dominantní americké kultury. V jeho rámci se ozývaly výkřiky „černé je krásné“ (*Black is Beautiful*) a rozvíjelo se hnutí černošského islámu. Mluvčí organizace *Nation of Islam* Malcolm Little namísto příjmení zděděného po otrockých předcích přijal iniciálu X „na paměť neznámého afrického rodového jména“. Černí „izolacionisté“ zdůrazňovali, že mluvit o pozitivním přínosu černošské tradice k dominantní kultuře postkoloniálních států znamená obhajovat otroctví, zastírat jeho krutost a devalvovat utrpení statisíců jeho obětí.¹⁰ Dejme opět slovo Darcy Ribeirovi, který ve své úvaze o moderní brazilské společnosti také odmítá jednostrannou idylu „rasové demokracie“: „Každý národ, který by něco takového prožíval po celá staletí jako běžnou věc, by z toho vyšel navždy poznamenán. My všichni, Brazilci, jsme tělo z těla oněch mučených černochů a Indánů. My všichni, Brazilci, jsme stejnou měrou onou zběsilou rukou, jež je mučila. (...) Naším nejstrašnějším dědictvím je to, že nám navždy zůstane v duši jizva mučitele, která může kdykoli vybuchnout v rasistické a třídní brutality.“¹¹

Esejisté a sociologové pátrají po „skrytých jizvách otroctví“, mnohé z afrického dědictví zanechalo ale nesmazatelné stopy na současné společnosti. Na prvním místě je samozřejmě fyzický vzhled obyvatel karibských ostrovů, Brazílie, Surinamu nebo Spojených států. Nezaměnitelné jsou afroamerické „kreolské“ jazyky, které se v některých regionech staly jazyky polooficiálními nebo

dokonce úředními. Například v holandské državě Curaçao je sice oficiálním jazykem holandština, ale nejrozšířenějším komunikačním prostředkem zůstává kreolský dialekt *papiamentu*, zatímco v Surinamu dominuje *shranan* a v bývalých britských koloniích v Karibiku „ostrovni angličtina“ (*island English*). Všechny vznikly naroubováním afrických výrazů na gramatiku evropských jazyků. Dnes již pronikají i do literatury, stejně jako takzvaná černá angličtina (*Black English*) v USA, kterou od standardní angličtiny odlišuje výslovnost, syntaktické struktury i slovník.¹² I ve studiu kreolštiny se objevuje dichotomie dvou možných přístupů – důraz na přežitky dochované z konkrétních afrických jazyků, nebo na kreativitu otroků, kombinujících jazykovou inspiraci z různých zdrojů. Velmi zvláštním prostředím pro vytváření kreolských jazyků představovaly osady *maroonů*, tedy uprchlých otroků a jejich potomků, jako jsou *Buschneger* v Surinamu, kteří se nikdy zcela neintegrovali do národních společností.¹³

Podobné smíšení jazyky vznikaly ovšem i na africkém území jako důsledek intenzivních obchodních styků, jejich znalost si tedy černí otroci mohli přinést již z původní vlasti. Například Francouz, jenž na konci 17. století navštívil Senegal, zaznamenal, že místní obyvatelé nemluví jen svými původními jazyky, ale také „jakýmsi jazykem, který se jen vzdáleně podobá portugalštině a je nazýván kreolština (*un langue créole*)“, přičemž tento jazyk srovnával s *lingua franca* užívanou ve Středozeří.¹⁴ Na druhé straně se i dominantní jazyky v koloniích „kreolizovaly“, tedy obohacovaly o konkrétní pojmy a syntaktické odchylky převzaté z mluvy černých otroků. V brazilské portugalštině se tak objevují výrazy pro potraviny, jako je palmový olej (*azeite de dendê*), pro bydlení, například *mucambo* (přístřešek), *senzala* (dům pro otroky) nebo *quilombo* (osada uprchlých otroků). Také pojmy pro hudbu a tanec často pocházejí z Afriky – *samba* nebo *afoxé* (chřestidlo).¹⁵

PIDŽIN A KREOLŠTINA

Jazykovědci rozlišují mezi kreolštinami a pidžiny. **PIDŽIN** (*pidgin*) vzniká jako důsledek nezbytné komunikace mezi mluvčími dvou nebo více vzájemně nesrozumitelných jazyků pro určité omezené nebo specializované účely. Protože pidžiny mají mnohem užší rozsah funkcí než jazyky, které jsou jimi nahrazovány, mají omezený slovník, a protože musejí být rychle naučitelné, aby byly účinné, mají i podstatně redukovanou gramatickou strukturu. Pidžin tedy není výsledkem vývoje, který prodělávají „skutečné“ jazyky. Vzniká náhle podle potřeby,

a přestane existovat, když již není vyžadováno, aby plnil svou původní funkci, zatímco KREOLŠTINA je pidžin, který se stal mateřským jazykem nového společenství. Pidžiny všeobecně charakterizuje zjednodušená morfologie a poměrně omezená slovní zásoba, protože se jedná o jazyky styku lidí patřících k různým jazykovým a kulturním společenstvím. I kreolské jazyky se používají v poměrně omezeném funkčním okruhu a mají jednodušší morfologii; je pro ně příznačná velká proměnlivost a rozkolísanost formy.¹⁶

Tyto jazykové výpůjčky zároveň ukazují další pole působnosti černošských vlivů na území Ameriky: hudbu a tanec. I zde bylo vzájemné ovlivňování velmi komplikované. Již od dob koloniálního otroctví představovala hudba jeden z důležitých způsobů komunikace mezi příslušníky různých afrických etnik na území Nového světa. Černoši kombinovali vlastní hudební a taneční tradice s inspirací od evropských osadníků a sami obohacovali „vysokou“ hudební kulturu v koloniích. Kulturní prvky putovaly přes Atlantik tam a zpět v rámci trojúhelníkového obchodu i dlouho před ním, díky intenzivní obchodní výměně mezi africkým pobřežím a Portugalskem. Již v koloniální době byly pak na území Latinské Ameriky upravovány černošské – a jiné lidové – hudební motivy pro vkus vyšších vrstev. Zpěvy v hovorovém jazyce se prokládaly latinské litanie bohoslužeb velikonočního týdne, Vánoc nebo významných svátků. Autory byli většinou běloši, kteří do úst typizovaných postav (Indiáni, Portugalci, sakristáni, Baskové) vkládali průpovídky a fráze v konkrétních nářečích. Jednou z variant těchto písní byly i popěvky zvané *negro* nebo *guineo*.¹⁷ Na druhé straně si černí a míšenečtí tanečníci přizpůsobovali importované evropské tance. Z iberského dědictví mělo zásadní význam *fandango*, lidový tanec z Andalusie, zdokumentovaný od 18. století, jenž zase obsahuje muslimské a cikánské motivy. A možná i vlivy africké, neboť ty se v Portugalsku a Španělsku objevily již v 16. století a dají se vysledovat v takových tancích, jako byly *sarabanda* a *chacóna*. Z těchto mnohostranných vlivů vzniklo argentinské *tango*, brazilská *samba* a dominikánské *merengue*, ale také jižanský jazz v USA.

V africké tradici měl tanec – ať už duchovní nebo světský – ústřední místo a v podmínkách otroctví se jeho význam ještě posiloval, neboť šlo neverbální a přizpůsobivý kulturní prvek, který nevyžadoval materiální zázemí a mohli jej sdílet příslušníci různých etnik. Příznačný byl doprovod bicích nástrojů (bubny,



Moderní podoba karnevalu v Rio de Janeiru

bambusové tyčky), dále strunných nástrojů původně evropského původu (malé kytary), případně indiánských chřestidel a také potlesku přihlížejících. Tanec charakterizoval výrazný pohyb boků a všeobecně silný erotický náboj, který šokoval evropské pozorovatele. Tanečníci obvykle zpívali a při refrénu se přidávalo i publikum. Tyto prvky se objevovaly od Buenos Aires přes Rio de Janeiro po Havanu nebo New Orleans, stejně jako skutečnost, že nápěvy písní byly obvykle v kreolštině nebo v dominantních jazycích a také v choreografii se silně projevovaly evropské prvky.

SAMBA

Od třicátých let 20. století se staly karneval v Rio de Janeiru a jeho ústřední afrobrazilský tanec – *samba* – symboly brazilské národní identity. Slovem *samba* se v Brazílii již od 19. století označovaly polyrytmické tance za doprovodu bubnů, jimiž se bavili chudí Brazilci od Pará po Rio Grande do Sul. Nejednalo se ale o konkrétní tanec, spíše o označení celé události taneční zábavy (v pramenech se objevují stížnosti na hluk, který způsobila „*celonoční samba*“) a také příznačného smyslného tanečního pohybu. Když po první světové válce začala Brazílie budovat svou identitu na konceptu míšenectví, *samba* se stala důležitým symbolem, neboť obsahovala, vedle prokazatelného míšení portugalského a afrického kulturního dědictví, i odkaz na sociální rovnost během masopustní-

ho veselí. Na druhé straně mnoho obránců afrického dědictví dnes vnímá uzurpaci samby budovateli brazilského národního mýtu jako „krádež“, vytržení části černošské kultury z jejího původního kontextu. V každém případě se od třicátých let 20. století školy samby těšily finanční podpoře ze strany brazilské vlády a chytlavé rytmy se tak tím rychleji dostaly z černocho obyvaných periferií na výsluní oficiální kultury. Sambě se dostalo intelektuálního posvěcení, péče proslulých umělců, choreografů a módních návrhářů i přízně médií. Od šedesátých let se navíc karneval v Riu stal mezinárodní turistickou atrakcí, již se stále více účastnili i bílí Brazilci. A po roce 1980 samba definitivně zmizela z ulic a byla uzavřena do sambodromů, vhodných pro televizní vysílání. Celý karneval se dnes rozvíjí pod přísným oficiálním dohledem. Lze dát za pravdu teorii antropoložky Marie Isaury Pereira de Queiroz, že se jedná o způsob, jak „domestikovat a ovládnout městské masy“.¹⁸

Z koloniální doby přetrvalo i mnohé z lidové magie a léčitelství. Již byla řeč o africko-křesťanském synkretismu, který vyúsťil do řady kultů, z nichž k nejznámějším patří vedle haitského *vúdú* například *shangó* (Trinidad), *umbanda* a *candomblé* (Brazílie) nebo *santería* (Kuba, Portoriko, Panama). Všechny bez výjimky charakterizuje víra africké nadpřirozené síly, ovšem zasazené do křesťanského panteonu a využívající křesťanský liturgický rok. Zároveň je zajímavý konzervativizmus těchto kultů. Mnoho zvyků, modliteb a frází, které v Africe vymizely již během 18. století, se na území Ameriky tvrdošíjně uchovává.¹⁹ Protože k misijním aktivitám docházelo i v Africe, je možné, že si černí otroci přinesli některé prvky lidového křesťanství již z Konga. Jejich vyznění se ale v prostředí amerických plantáží zásadně změnilo. Nejen proto, že – tak jako jiná náboženství – vysvětlují uspořádání světa a objasňují nepředvídané události skrze jejich zasazení do systému známého. Synkretické kulty byly především formou protestu proti otrokářskému i postotrokářskému režimu a zdrojem sebeuvědomování a kulturní identity, kterou sami otroci vnímali jako nezávislou na bílých pánech. Stávaly se jádrem vědomí příslušnosti k nové komunitě „otroků“ nebo „barevných“, překonávající hranice konkrétních etnik. (V tomto smyslu je výjimkou Brazílie, kde si synkretické kulty zejména v 19. století zachovaly specifický etnický charakter.) V některých konkrétních případech byly synkretické kulty dokonce inkorporovány do národních mytologií. To byl případ haitského *vúdú* v době americké okupace Haiti (1915–1934). Sami Američané zahájili ostré tažení proti „pověrám“

Příslušník etnické skupiny Garifuna z ostrova San Vicente; pokrývka hlavy prozrazuje, že je stoupencem rastafariánského hnutí (Foto Pavel Fochler)



a „černé magie“. To podněcovalo negativní reakce proti Američanům i vnímání *voodoo* jako „národní tradice“, zvláště vyhocené v době diktatury Françoise Duvaliera.²⁰

A podobnou roli hrají i moderní synkretické kulty, například rastafariánství. Toto synkretické náboženské hnutí, které se od třicátých let 20. století rozvíjelo zejména na Jamajce, se zrodilo ze souznění křesťanské milenaristické tradice (tedy očekávání druhého Kristova příchodu a tisíciletého království spravedlivých), starozákonního motivu zaslíbené země – situované ovšem do Afriky – a již zmíněných „separatistických“ proudů, které volaly po jednoznačném vymezení potomků černých otroků vůči domi-



Černé policistky z ostrova Grenada (Foto Pavel Fochler)

nantní euroamerické kultuře. Když v 19. století zahájili na Jamajce své působení baptističtí misionáři z USA, převzali brzy úlohu misionářů sami černí konvertité. Církev se tak rychle a živelně rozšiřovala, ovšem v úzkém spojení s *myalismem*, který si křesťanské symboly a učení přizpůsoboval vlastním potřebám. Mimo jiné černí baptističtí kazatelé využívali biblické odkazy na Etiopii (Kúš), čímž posilovali sebevědomí bývalých otroků tváří v tvář bílým křesťanům. Takové obrazy se spojily s tradiční idealizací Afriky v ústní tradici plantážních otroků, s jejím vnímáním jako domova a zdroje černošské identity. Prameny z koloniální doby naznačují, že sami otroci přijali „kenaauský mýtus“ a prohlašovali se za potomky království Kúš, odmítali ovšem chápat svou černou kůži jako znak zatracení. I pohanští černoši vzpomínali na Afriku jako na zemi předků, do níž se po smrti vrátí. Po hrůzách cesty přes Atlantik a v podmínkách plantážního otroctví si černoši vytvářeli obraz Afriky, který byl sice fikcí, ale působil velmi atraktivně. V samotné Africe, vzhledem k etnickému, náboženskému a politickému rozdrobení, podobný koncept vznikl až mnohem později.²¹

Roku 1930 byl korunován etiopským císařem Haile Selassie I., jenž svůj původ odvozoval od královny ze Sáby a krále Šalamouna. Tato událost vyvolala mezi afroamerickými aktivisty veliký ohlas. Byla interpretována jako naplnění proroctví. Viděli v něm návrat černého mesiáše, který vyvede všechen africký lid ze zkaženého světa hříchu, Babylonu (tedy světa bělochů) do vysněné zaslíbené země, Zionu – Afriky. Podle původního jména císaře, Tafari Makonnen, a jeho titulu „ras“ (velmož) hnutí odvodilo své jméno. Jeho nejznámějším mluvčím se stal jamajský aktivista Marcus Mosiah Garvey, jenž vyzýval své krajany k „návratu do Afriky“ (*Back to Africa*). „*Naší touhou je nalézt ve světě své místo,“ vysvětloval Garvey. „Nechceme narušit klid ostatních lidí, chceme jen odložit své břemeno a dopřát odpočinku svým znaveným bedrům a nohám na březích Nigeru, chceme zpívat své písně a modlit se k Bohu Etiopie.*“²² Repatriace do Afriky byla ale jen jedním z mnoha vzájemně provázaných zájmů protagonistů a přívrženců rastafariánství. Málokterý z nich se skutečně do Afriky vydal a většina z nich tam zažila zklamání. Mnohem důležitější byla skutečnost, že hrdost na africký původ dodávala jamajským rastafariánům i ostatním Afroameričanům sebevědomí v každodenním boji o důstojnější život.²³

S rastafariánským náboženstvím je úzce spojen hudební styl reggae. V šedesátých letech pronikaly skrze rádiové stanice z amerického pobřeží na Jamajku americké blues, jazz a rock'n'roll. Místní hudebníci je obohacovali o svůj hudební folklór, který v sobě nesl prvky afrických krátkých popěvků a typický houpavý karibský rytmus. Nový hudební styl zpopularizoval Bob Marley, „*jediná skutečná hvězda vzešlá z třetího světa*“,²⁴ a spolu s ním i rastafariánskou filozofii, k níž se hlásil svým životním stylem i texty svých písní. Pro většinu dnešních posluchačů proto „rasta“ a reggae splývají v jedno, byť moderní reggae i další hudební styly, jako je hip hop či rap, mají s rastafariánstvím pramálo společného.

Na obrovské popularitě reggae měla samozřejmě velký podíl Marleyho osobnost, jeho rebelský, pro mladé lidi přitažlivý životní styl. Chudý vystěhovalec ze třetího světa, který hájil práva utlačovaných a veřejně kouřil marihuanu, se díky své předčasné smrti – zemřel v šestatřiceti letech poté, co odmítl léčbu rakoviny – stal také mučedníkem, prorokem, kterému bylo přednější šíření pravdy než vlastní zdraví. Do značné míry tak zaujal původní místo Haile Selassieho. Zároveň se ovšem původní poselství

rastafarianismu, usilující zlepšit osud potomků černých otroků a vyzývající k návratu do „vlasti“, mění v mnohem obecnější proklamaci. V textech reggae se odkazuje na Afriku jako svět „pohody“ a téma otroctví zaznívá jen výjimečně. Do popředí se naopak dostala Jamajka, která se jako místo zrodu tohoto hudebního žánru a domova zbožňovaného „krále reggae“, Boba Marleyho, stává novým pozemským rájem. Mezi nově proklamovanými cíli je touha po svobodě ve smyslu odporu k nadvládě organizací, touha po životě bez vnějšího omezování, odpor ke konzumnímu způsobu života, narušování osobních svobod, válce, násilí a diskriminaci všeho druhu.²⁵

Již na počátku 20. století se také na poli literatury prosadili černí intelektuálové, kteří se od akademické oslavy míšenectví a romantické fascinace černošským folklórem a pitoreskními reáliemi dopracovali prožitku afrického odkazu se všemi jeho důsledky, pozitivními i negativními, a spíše než svou integraci do národních společností dnes zdůrazňují svou výlučnost. Podobný postoj – tedy snahu zdůraznit význam afrického dědictví a odsoudit rasistické postoje většinové společnosti – zaujali protagonisté uměleckých a literárních hnutí, která v prvních dekádách 20. století propukala na různých místech amerického kontinentu. Patřila k nim takzvaná harlemská renaissance v USA, kulturní proud ztělesněný hudbou Louise Armstronga, tancem Josephine Bakerové i poezií Langstona Hughese. Na ni navázaly další reflexe afrického dědictví v současném filmu, výtvarném umění, divadle, hudbě i literatuře. Popularita pozdějších severoamerických protagonistů *black arts*, jako byli James Baldwin (1924–1987), autor románu *Jiná země* (*Another Country*, 1962), nebo Maya Angelou (vlastním jménem Marguerite Ann Johnson) a její „autobiografická fikce“ *Vím, proč pták v kleci zpívá* (*I Know Why the Caged Bird Sings*, 1969), se ještě zvýšila poté, co Toni Morrisonová roku 1993 získala Nobelovu cenu za literaturu.²⁶ Ale podobné literární proudy se rozvíjely i v jiných regionech. Aimé Césaire, básník a politik z Martiniku, je pokládán zakladatel hnutí *négritude*, které spojovalo obdiv k černošské kultuře s kritikou evropské kolonizace a vzdorem vůči ní. V roce 1932 Césaire v Paříži založil časopis *Légitime Défense*, který vyhlášoval úctu k africké tradici.²⁷ Ve španělském Karibiku se „afrokreolské sebeuvědomování“ poprvé objevuje ve třicátých letech v podobě takzvaná *poesía negra* nebo *negrismo*; v Brazílii je prosazoval již citovaný Darcy Ribeiro.

- Kubánský básník **NICOLÁS GUILLÉN** (1902–1989) byl nejvýznačnějším představitelem takzvané černé poezie (*poesía negra* nebo *negrismo*) v hispánském prostředí. Inspiroval se afrokubánským folklórem a hudbou, zároveň ale také kastilskou lidovou písní nebo renesanční lyrikou. Guillénova sbírka *Sóngoro Cosongo* je někdy prohlašována za „manifest mulatství“, zdůrazňující synkretické kořeny kubánské kultury. „*Přinášíme náš vlastní rys ke konečnému profilu Ameriky*,” prohlašoval Guillén, zároveň ale do svých sbírek zahrnoval i výpady proti rasismu a snahám zahladit „historickou vinu“ evropských otrokářů.

Což nevidíte ty bubny v mých očích,
 což nevidíte napjaté bubny, do kterých bijí
 palice suchých dvou slz?
 Což nepatří je mně,
 můj prapředecký noční
 s velikým černým cejchem
 (černějším nad samu pleť),
 s velikým cejchem,
 který mu vpálili bičem?
 Nemám-li snad
 praděda v Mandinze, v Kongu, praděda v Dahomé?
 A jeho jméno? Ó ano, povězte mi je!
 Andrés? Francisco? Amable?
 Jak byste řekli Andrés v jazyce kongo?
 Jakže jste byli zvyklí v jazyce dahomé
 Vyslovit jméno Francisco?
 Jakpak se v Mandinze jméno Amable říká?
 Nejde to říci? Byla tam snad jména jiná?
 Anebo příjmení, ovšem!
 Snad druhé mé příjmení znáte, to které na mne
 přeplulo z pevniny širé, příjmení moje
 vězněné, zakrvácené, to, které v okovech po moři přešlo.
 Ó, na ně prý nevzpomínáte!
 Vy jste je rozpustili v inkoustu bez paměti.
 Vy jste je uloupili černochu bezbrannému.
 Ukryli jste je a myslili jste si,
 že já už nikdy z té hanby zrak nepozvednu.
 (...)
 Víím, že z té země, rozkrojené vejplůl
 tím obrovitým šípem rovníku,

přijdou zástupy rodných černochoů,
vzdálená moje úzkost, rozvátá ve větru;
vím, že sem jdou i útržky mých tepen,
krev moje vzdálená,
jež drtí zplihlou travu tvrdým krokem.²⁸



Nový směr při upevňování a zkoumání černošské identity v moderní době od devadesátých let 20. století určil koncept „černého Atlantiku“, tedy představa africké diaspory rozptýlené po pevninách lemujících Atlantický oceán – včetně jeho afrických břehů. Neboť i na jejich obyvatelích se podepsal obchod s otroky, i zde v koloniální době vznikaly hybridní kultury ovlivněné evropskou tradicí, i na tyto regiony dopadla hospodářská převaha koloniálních mocností. Badatelé, esejisté i literáti zdůrazňují, že vědomí sounáležitosti černochoů obývajících atlantický prostor – vědomí, které přesahuje politické a geografické hranice – se nezacládá primárně na „přežitcích“ a vzpomínkách na africké tradice, ale je reakcí na dlouhodobé znevýhodnění, jemuž potomci černých otroků musí čelit ve svých snahách o začlenění do národních společností.²⁹

Od takovýchto sebeidentifikačních postojů je již jen krůček k volání po odškodnění za tuto dlouhodobou diskriminaci; k představě, že evropský Západ má vůči komunitě „černého Atlantiku“ dluh, který je povinna splatit. Tyto výzvy v obecné rovině zaznívaly již od prvních dekad 20. století, v současnosti ale nabývají konkrétní podobu. Vyčísleny byly například v roce 2001 během Světové konference proti rasismu, kterou uspořádalo OSN v jihoafrickém Durbanu. Takové výzvy ale okamžitě vyvolají mnoho nepřijemných otázek. Lze současné morální standardy aplikovat retrospektivně? Hlavní argument, který zazněl v Durbanu z úst zastánců reparací, bylo konstatování, že *„otroctví a obchod s otroky jsou zločiny proti lidskosti, a vždycky takovými zločiny byly“*. Ovšem zločiny proti lidskosti byly poprvé souzeny až v roce 1945 (během norimberského soudu) a teprve roku 2002 byl pro tento účel ustaven mezinárodní soudní tribunál. Stejně tak argument, že z obchodu s otroky se jedinci, společnosti i celé státní celky „nespravedlivě obohacovaly“, vzbuzuje určité pochybnosti. Tím spíše, že je odškodnění žádáno pouze od západoevropských států a USA, nikoliv například od muslimských států Blízkého a Středního východu nebo od postkoloniálních států samotné Afriky.

Přetrvávání tradičního otroctví na území Afriky až do dnešní doby i skutečnost, že elitní rodiny dominující politice mnohých pobřežních afrických států datují svou moc a prestiž právě od období obchodu s otroky, podněcuje k otázce, zda mají africké státy vůbec morální nárok žádat odškodnění. Velmi ostré debaty se vedou i o zdánlivě akademických a v zásadě pramenně nedoložitelných otázkách, jako jsou počty otroků přepravených přes Atlantik i počty obětí na africkém území.

Pokud se ovšem k požadavkům vlád afrických států vyjádříme záporně, a přitom uznáme, že existuje „historická vina“ otroctví spočívající na bedrech současného Západu, měly by reparace směřovat výlučně k přímým potomkům obětí otrokářství, tedy k dnešním Afroameričanům. Lze ale vůbec vyrovnat historické zisky a ztráty? Jeden z příkladů zmíněných v těchto polemikách se týká hraběte z Harewoodu, bratrance anglické královny Alžběty II. Rod Harewoodů získal svůj značný majetek díky obchodu s otroky a koloniálnímu podnikání, tato skutečnost je nezpochybnitelná a doložitelná početnými archivními prameny. Nese ale současný hrabě z Harewoodu odpovědnost za činy svých předků? A dluží-li část svého bohatství černým Afričanům, komu a jakou částku by měl vyplatit? Vládě Barbadosu, kterou můžeme pokládat za politického představitele potomků černých otroků? Nebo je třeba nechat prozkoumat historické záznamy a identifikovat potomky mužů a žen, s nimiž Harewoodové obchodovali? Má hrabě poukázat určité procento ze svého majetku na účet nějaké černošské organizace ve Velké Británii, a převést tak odškodnění do symbolické roviny? Je zřejmé, že na tyto otázky v podstatě nelze odpovědět. I proto nakonec prohlášení z Durbanu vyzvalo pouze k „*uctění památky obětí minulých tragédií*“.³⁰ Na mezinárodním fóru tak vyjednávači dospěli k tomu, co před nimi již přiznali historikové. Otroctví zůstává bolavou, nevyřešenou kapitolou koloniálních a postkoloniálních dějin tří kontinentů. Najít a jednoznačně identifikovat jeho „viníka“ ale nedokážeme.

1. Sociální smrt

- 1 Navzdory nejnovější úpravě pravopisu slova „Indián“ zachovávám jeho původní podobu s velkým počátečním písmenem. Nesouhlasím totiž s argumentací *Pravidel českého pravopisu* z roku 1993, že jde o „příslušníka antropologické skupiny“ (podobně jako „černoch“). Pokládám termín „Indián“, bez jakéhokoli hodnotícího podtextu, za označení geografické, tedy za označení obyvatele „Západních Indií“, jak bylo americké území nazýváno v 16.–18. století. Společnou antropologickou skupinu tvoří Indiáni s obyvateli dalších území, Polynésany, Melanésany a řadou Asiatů.
- 2 Philip D. CURTIN, Introduction, in: *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. Curtin, Madison 1967, s. 3.
- 3 Snahu o „nezaujaté“ studium tak problematické instituce, jakou otroctví bezpochyby je, obhájuje George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. xii–xiii. Na druhé straně Patrick MAN-NING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990, s. 174, zdůraznil potřebu morální reflexe otroctví právě vzhledem k tomu, že moderní západní společnost je „dědicem“ této instituce i excesů s ní spojených.
- 4 Mezi „otrokářskými společnostmi“ (*genuine slave societies*) a „společnostmi s otroky“ (*slave-owning societies*) rozlišuje Moses Finley v heslu „Slavery“, *International Encyclopedia of Social Sciences*, New York 1968, sv. 14, s. 307–313. Finley si přizpůsobil úvahy Karla Polanyiho, jenž rozlišoval mezi „společností s trhem“ (*society with market*) a „tržní společností“ (*market society*). Viz Karl POLANYI, *Velká transformace*, přel. Jiří Svoboda, Brno 2006.
- 5 Orlando PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge (Mass.) – London 1982.
- 6 Arnold A. SIO, Interpretations of Slavery: The Slave Status in the Americas, *Comparative Studies in History and Society* 7:3 (1965), s. 289–290.
- 7 Charles MONTESQUIEU, *O duchu zákonů*, přel. Stanislav Lyer, Praha 1947 (reed. Dobrá Voda 2003), s. 279, 15. kniha (O vztahu zákonů a podnebí), kap. I (O otroctví). Konvenci Společnosti národů cituje Orlando PATTERSON, *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Development, and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, London 1967, s. 72).
- 8 Felix Tauer, *Svět islámu: Dějiny a kultura*, Praha 1984 (2. vyd. 2006), s. 109–110.
- 9 John LOCKE, *Druhé pojednání o vládě*, přel. Josef Král, Praha 1992, s. 43; viz též Willie SYPHER, Hutcheson a the „Classical“ Theory of Slavery, *The Journal of Negro History* 24:3 (1939), s. 263–280)
- 10 Henry SWINBURN, *Briefe Treatise of Testaments and Last Willes*, London 1590, s. 43r. Proto jsou někteří autoři přesvědčeni, že římské dlužní otroctví (*servitus poenae*) ne-

- bylo skutečným otroctvím, neboť se nevztahovalo na potomky. (William PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Manchester 1980, s. 24).
- 11 William Linn WESTERMANN, heslo „Slavery“, in: *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York 1968, sv. 14, s. 74.
 - 12 Moses I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley – Los Angeles 1973, s. 66. Stejný názor prezentoval Igor KOPYTOFF, *Slavery, Annual Review of Anthropology* 11 (1982), s. 221–222, jenž vycházel především ze zkušeností s otroctvím africkým.
 - 13 Definici svobody jako „schopnosti jednat, jak chceme“, připisovanou Epiktétovi (cit. Mores FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York 1980, s. 114), převzaly mnohé rané novověké slovníky. Například Jean NICOT, *Thresor de la langue française, tant ancienne que moderne*, Paris 1606, s. 373, definoval „libertas“ jako „možnost mluvit, a žít podle své vůle.“
 - 14 Výraz „zvláštní instituce“ (*peculiar institution*), často uváděný v souvislosti s otroctvím, byl převzat z debat v USA během první poloviny 1. století a objevil se v titulu jedné z důležitých historických studií: Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution. Slavery in the Antebellum South*, New York 1956.
 - 15 Toto předpokládané dilemma tvoří osu výkladu práce Davida Briona DAVISE *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966.
 - 16 MONTESQUIEU, *O duchu zákonů*.
 - 17 Jan BURIAN, *Řím: světa a stíny antického velkoměsta*, Praha 1970, s. 22. Marcus Porcius Kato ve spise *O zemědělství* (De agricultura) doporučil, aby byli starí a nemocní otroci prodáni jako nepotřebná věc. (tamtéž, s. 61).
 - 18 DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 125.
 - 19 Tuto otázku si ve vztahu k otroctví ve středověké Evropě položil Zdeněk SMETÁNKA, *Archeologické etudy*, Praha 2003, s. 73–74.
 - 20 Bernard J. SIEGEL, Some methodological considerations for a comparative study of slavery, *American Anthropologist* 47 (1945), s. 364, 388, odkazuje na rozdíl mezi *Sklaverei* (produktivním otroctvím) a *Knechtschaft* (domácím otroctvím). K podobným závěrům došel Melville HERSKOVITS, *The Economic Life of Primitive Peoples*, New York – London 1940, s. 344–345. Samozřejmě je takové rozdělení jen schematické.
 - 21 Alberto Vojtěch FRÍČ, *Dlouhý lovec* (1941), Praha 1985, s. 151.
 - 22 Johannes BRØNDSTED, *Vikingové: sága tří staletí*, přel. Jana Hendrychová, Praha 1967, s. 181–182.
 - 23 Příklady takových názorů cituje William Linn WESTERMANN, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955, s. 119.
 - 24 Pro starší formy otroctví viz například William L. WESTERMANN, *Slavery in the Prolemaic Egypt*, New York 1929; Isaac MENDELSSOHN, *Slavery in the Ancient Near East*, New York 1949. Přehledné nastínění problematiky antického otroctví přináší článek „Otroci“, in: *Encyklopedie antiky*, Praha 1973, s. 444–446.
 - 25 Anthony PAGDEN, *Lords of All the World (Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 – c. 1800)*, New Haven – London 1995, s. 21. Ke vnímání cizince jako v zásadě ekvivalentního otroku z hlediska práv (lépe řečeno absence práv) viz Henri LÉVY-BRUHL, *Esquisse d'une théorie sociologique de l'esclavage à Rome*, *Revue générale du droit* 55 (1931), s. 1–17 (repr. in: *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies*, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960, a. 151–170); a také Robert SCHLAIFER, *Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle*, *Harvard Studies in Classical Philology* 47 (1936), s. 165–204 je přesvědčen, že otrok nebyl pokládán za „mrtvého“ (ve smyslu „sociální smrti“), ale za trvalého cizince.
 - 26 Aristotelés, *Politika*, přel. Antonín Kříž, Praha 1998, s. 42–45
 - 27 PLATÓN, *Zákony*, přel. František Novotný, Praha 1997, s. 79, 141, 161. Je ovšem třeba připomenout názor některých filozofů, že Platón na rozdíl od jiných antických myslitelů nepsal naučné spisy, v nichž by k určitým otázkám vyjadřoval a zdůvodňoval své názory a v nichž by argumentoval ve prospěch svého pojetí a zaujímal stanovisko

vůči jiným pojetím. Tvrdí-li se, že Platón „říká“ či „učí“ to nebo ono, a tato domnělá Platónova tvrzení se dokládají citáty, nejedná se – podle těchto interpretů – o stanovisko autora, nýbrž dramaticky utvářené promluvy postav dialogu. (Viz Norbert BLÖßNER, Autor a postava dialogu: Úvahy o statutu Sókratových výpovědí v Poliitei, in: *Platónova Ústava a Žákony (Sborník příspěvků z platónského symposia)*, eds. Aleš Havlíček – Filip Karfík, Praha 1999, s. 8–24).

- 28 Lucius Annaeus SENECA, *O duševním klidu*, přel. Václav Bahník, Praha 1998, s. 250.
- 29 APULEIUS, *Žlatý osel*, přel. Václav Bahník, Praha 2002, s. 382.
- 30 Thomas WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, London 1981, s. 15. Viz též W. W. BUCKLAND, *The Roman Law of Slavery: The Condition of the Slave in Private Law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908 (repr. New York 1969).
- 31 SCHLAIFER, *Greek Theories*, s. 188–189.
- 32 PETRONIUS, *Satirikon*, přel. Karel Hrdina, Praha 1971, s. 58.
- 33 K hanlivému významu slova „otrok“ viz Dale B. MARTIN, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven – London 1990, s. 46; WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, s. 224. Například Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 2, Ghent 1977, s. 11, je přesvědčen, že postupný příklon k negativnímu vnímání otroka v antickém prostředí byl způsoben hmotnými zájmy, tedy narůstající závislostí na otrocké práci.
- 34 VLASTOS, *Slavery in Plato's Thought*, s. 291–292.
- 35 „Svobodný muž je ten, jenž nežije pro službu jinému“ (ARISTOTELÉS, *Rétorika/Poetika*, přel. Antonín Kříž, Praha 1999, s. 68).
- 36 ARISTOTELÉS, *Politika*, s. 42.
- 37 Někteří autoři se ovšem výrazu „přirozené otroctví“ brání a jsou přesvědčeni, že jej sám Aristoteles nikdy nepoužil a že jeho pohled na otroctví byl pozdějšími výklady zkomolen. Viz Wayne AMBLER, *Aristotle on Nature and Politics: The Case of Slavery*, *Political Theory* 15:3 (1987), s. 390–410.
- 38 Vzhledem k tomu, že zejména v období starověku, středověku a raného novověku představovali Židé specifickou etnickou skupinu, nikoli pouze náboženskou komunitu, přiklonila jsem se v tomto textu k varianě „Židé“, nikoli „židé“.
- 39 FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, s. 119.
- 40 Viz Joseph VOGT, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, přel. Thomas Wiedmann, Oxford 1974.
- 41 Ernst TROELTSCH, *Social Teaching of the Christian Churches*, přel. O. Wyon, Louisville 1992, sv. 1, s. 132–133.
- 42 Analýzu takových formulací přináší MARTIN, *Slavery as Salvation*; I. A. H. COMBES, *The Metaphor of Slavery in the Writings of the Early Church: From the New Testament to the Beginning of the Fifth Century*, Sheffield 1998.
- 43 Marc BLOCH, *Slavery and Serfdom in the Middle Ages*, přel. William R. Beer, Berkeley – Los Angeles – London 1975, s. 68.
- 44 I když na druhé straně se i v hebrejštině objevuje spojení *'ebed Jahwe*, vyjadřující představu podřízenosti všech příslušníků židovské komunity Boží vůli. Viz WESTERMANN, *Slave Systems*, s. 45.
- 45 Aurelius AUGUSTINUS, *O Boží obci knih XXII*, přel. Julie Nováková, Praha 1950, sv. 2, s. 412) Nástin problematiky „Kenaanova prokletí“ přináší Benjamin BRAUDE, *The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods*, *William and Mary Quarterly* 3rd series, 54:1 (1997), s. 103–142; William MCKEE EVANS, *From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the „Sons of Ham“*, *American Historical Review* 85:1 (1980), s. 15–43.
- 46 Z rozsáhlé bibliografie na toto téma je možné zmínit klasickou, byť dnes již antikvovanou studii: Marc BLOCH, *Comment et pourquoi finit l'esclavage antique*, *Annales* 1 (1947), s. 30–40; 2 (1947), s. 161–170 (repr. in: *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies*, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960, s. 204–228), dále VERLIN-

- DEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, zejména sv. 1, s. 728–734; A. H. M. JONES, The Roman Colonate, in: *Studies in Ancient Society*, ed. M. I. FINLEY, London 1974; z novějších studií Pierre BONASSIE, *From Slavery to Feudalism in South-Western Europe*, přel. Jean Birrell, Cambridge 1990. Představu o pozitivním vlivu křesťanství prosazoval Henri WALLON, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, Paris 1847, 3 sv.
- 47 Například Pierre DOCKÈS, *Medieval Slavery and Liberation*, přel. Arthur Goldhammer, Chicago 1982, zdůraznil hospodářský význam otroctví v západní Evropě hluboko do středověku. Viz též BLOCH, *Slavery and Serfdom*; William D. PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Minneapolis 1985; ke konkrétním regionům například Ruth MAZO KARRAS, *Slavery and Society in Medieval Scandinavia*, New Haven 1988.
- 48 WIEDMANN, *Greek and Roman Slavery*, s. 16; BUCKLAND, *Roman Law of Slavery*, s. 1. K Justinianovi viz Mischa MEIER, *Justinian: Život a vláda východořímského císaře*, přel. Vlastimil Drbal, Červený Kostelec 2009.
- 49 Partida IV, Título XXI, cit. in: VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 596.
- 50 VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, s. 173.
- 51 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 58–60.
- 52 Bloch, *Slavery and Serfdom*, s. 7.
- 53 Charles VERLINDEN, L'origine de sclavus = esclave, *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1942), s. 97–128.
- 54 Polydore VERGIL, *De inventoribus rerum*, Paris 1521, sv. 5, cit. in: DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 188. *Siete Partidas*, Partida II, título XXIX, ley I., cit. in: VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 596).
- 55 Debra BLUMENTHAL, *Demandes de liberté: demandas de esclavos en el medio tardío valenciano*, in: *Su „único derecho”: los esclavos y la ley*, ed. Alejandro de la FUENTE, Madrid 2004, s. 28.
- 56 V muslimských državách na iberském poloostrově došlo dokonce k sémantickému posunu – ze slovanského otroka (*sclavus*) byl odvozen výraz pro eunucha (*siklābi*). (VERLINDEN, L'origine de sclavus, s. 120).
- 57 Dušan TŘEŠTÍK, „Veliké město Slovanů jménem Praha”: Státy a otroci ve střední Evropě v 10. století, in: *Přemyslovský stát kolem roku 1000*, Praha 2000, s. 62). S Třeštíkem ovšem polemizuje Luděk GALUŠKA, O otrocích na Velké Moravě a okovech ze Starého Města, in: *Dějiny ve věku nejistot: Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*, eds. Jan KLÁPŠTĚ – Eva PLEŠKOVÁ – Josef ZEMLÍČKA, Praha 2003, 75–86. Galuška je přesvědčen, že otroci, v převážné většině slovanského původu, na Velké Moravě existovali, na jejich práci ani na obchodu s nimi však na nich nestála ani ekonomika říše, ani existence knížecí družiny.
- 58 Ivan Hrbek, Ibrahim ibn Jakúb o Praze, Čechách a jiných slovanských zemích, *Český lid* 6/1951, 267–271.
- 59 David ELTIS, Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation, *American Historical Review* 98:5 (1993), s. 1409.
- 60 Robin BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, New York 1997, s. 159.
- 61 George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. 8.
- 62 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 98–99.
- 63 Richard HELLIE, *Slavery in Russia, 1450–1725*, Chicago 1982.
- 64 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 64.
- 65 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 105.
- 66 Robin BLACKBURN, The Old World Background to European Colonial Slavery, *William and Mary Quarterly* 54 (1997), s. 65–102.
- 67 Václav ŠÁŠEK Z BÍRKOVA, *Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa*, přel. B. Mathesius, Praha 1951, s. 81–82.

- 68 Gomes Eanes de ZURARA, *Crónica dos feitos not veis que se passaram na conquista de Guiné por mandado do Infante D. Henrique*, ed. Reis Brasil, Lisbon 1989, s. 110.
- 69 Mark A. BURKHOLDER – Lyman L. JOHNSON, *Colonial Latin America*, New York – Oxford 1990, 116. K přítomnosti otroků na Iberském poloostrově viz Bernard VINCENT, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada 1987.
- 70 K pěstování cukrové třtiny v pozdním středověku viz BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 97; Sydney W. MINTZ, *Sweetness and Power: The place of sugar in modern history*, New York 1985, s. 29–32; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 79–80.
- 71 L. JADIN – M. DICORATO (eds.), *Correspondence de Dom Afonso, roi du Congo 1506–1543*, Brusel 1974, s. 167–168, cit. in: ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 163
- 72 Paul E. LOVEJOY, *Transformations of Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge 1983, s. 41.

2. Oživení otroctví na prahu nové doby

- 1 DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 44.
- 2 Charles VERLINDEN, *The Beginnings of Modern Colonization*, přel. Yvonne Freccero, Ithaca 1970; týž, Le problème de la continuité en histoire coloniale, *Revista de Indias* 11 (1951), s. 219–236.
- 3 DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 46.
- 4 PAGDEN, *Lords of All the World*, s. 169. Viz též Eugene GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971; Philip CURTIN, *Slavery and Empire*, in: *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*, New York 1977, s. 9–10; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 173; Richard S. DUNN, *Sugar and slaves; the rise of the planter class in the English West Indies, 1624–1713*, Chapel Hill 1973 (1. vyd. 1972), s. 225; BLACKBURN, *The Old World Background*, s. 81.
- 5 Bartolomé de Las Casas, *O zemi indijských pustošení a vyliďňování zpráva nejstručnější*, přel. František Gel, Praha 1954, s. 196
- 6 Bartolomé de LAS CASAS, *Historia de Indias*, Madrid 1875, sv. 3, s. 177. Viz též Fernando ORTIZ, La leyenda negra contra Fray Bartolomé de Las Casas, *Cuadernos Americanos* 5, 1952, s. 146–184. Pro návrh Antonia Vieiry na dovoz černých otroků do Brazílie viz dopis z 12. února 1661 in: *Cartas do Padre Antonio Vieira*, ed. J. L. d'AZEVEDO, Coimbra 1925, sv. 1, s. 581.
- 7 DAVIS, *The Problem of Slavery*, s. 189. Ke stereotypu Nového světa jako země nevinosti a nového začátku viz Markéta KŘÍŽOVÁ, *Ideální město v divočině*, Praha 2007, s. 27–40.
- 8 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 82–83.
- 9 Morgan GOODWYN, *The Negro's and Indians Advocate*, London 1680, s. 36.
- 10 Juan FRIEDE, Las Casas and Indigenism in the Sixteenth Century, in: *Bartolomé de Las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*, eds. Juan FRIEDE – Benjamin KEEN, DeKalb 1971, s. 147). Pro vliv zkušenost z Kanárských ostrovů na kolonizaci Ameriky viz Silvio ZAVALA, *Las conquistas de Canarias y América*, Las Palmas 1991.
- 11 *Kolumbův lodní deník*, přel. Jan Brechensbauer, Praha 1942, s. 46.
- 12 Cit. Barbara Solow, Capitalism and Slavery in the Exceedingly Long Run, in: *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, ed. Barbara Solow – Stanley Engerman, Cambridge 1987, s. 63.
- 13 Cit. in: VERLINDEN, *Eslavage médiévale et esclavage colonial*, s. 38; PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 179.
- 14 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1443–1810*, ed. Richard KONETZKE, Madrid 1953, sv. 1, s. 142.
- 15 Juan Ginés de SEPÚLVEDA, *Democrates alter de justis belli causis apud Indios*, 1549, vydan pod názvem *Tratado sobre las justas causas causas de la guerra contra los Indios* (1545), ed. Marcelino Menéndez y Pelayo, Manuel García-Pelayo, México 1941 (repr. 1979).

- 16 VERLINDEN, Esclavage médiévale et esclavage colonial, s. 39. K zotročování Indiánů viz také Silvio ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*, México 1935.
- 17 FRIEDE, Las Casas and Indigenismo, s. 151–152. Španělští králové byli ve vztahu k církevní politice na americkém území obdařeni řadou výhod (tzv. *patronato real*) vzhledem k tomu, že na sebe vzali povinnost misijního úkolu, jenž vlastně náležel papežské stoli. Za to měli právo výběru desátek, instalování církevních hodnostářů a také možnost rozhodovat o zveřejňování papežských dokumentů v koloniích. (Viz W. Eugene SCHIELS, *King and Church: The Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago 1961)
- 18 [Antonio de León PINEDO,] *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias*, Madrid 1680, libro VI, título II, ley 1.
- 19 James LOCKHART, Stuart B. SCHWARTZ, *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*, Cambridge – London 1988, s. 18; viz též Ruth PIKE, Sevillian Society in the Sixteenth Century: Slaves and Freedmen, *Hispanic American Historical Review* 47 (1967), 344–359; John BROOKS, Slavery and the Slave in the Works of Lope de Vega, *The Romantic Review* 19:3 (1928), s. 232–243.
- 20 *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, ed. Elisabeth DONNAN, Washington 1930–35, 4 sv. (repr. New York 1965), sv. 1, s. 14.
- 21 José Antonio SACO, *Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano-hispanos*, ed. Fernando Ortiz, La Habana 1938, sv. 1, s. 143–144.
- 22 Cit. Fernando ORTIZ, *Los negros esclavos*, La Habana 1988, s. 50.
- 23 MELLAFE, *La esclavitud en Hispano-América*, s. 90.
- 24 Girolamo BENZONI, *Historia del Nuevo Mundo*, přel. Manuel Carrera Damas, Madrid 1989, s. 216.
- 25 Viz například Stuart B. SCHWARTZ, The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil, *The Americas* 39:1 (1982), s. 1–22; Nicholas P. CUSHNER, *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600–1767*, Albany 1980.
- 26 Jorge I. DOMÍNGUEZ, *Insurrection or Loyalty: The Breakdown of the Spanish American Empire*, Cambridge – London 1980, s. 36.
- 27 Rolando MELLAFE, *La esclavitud en Hispanoamérica*, Buenos Aires 1984, s. 86–87; Mark A. BURKHOLDER – Lyman L. JOHNSON, *Colonial Latin America, Colonial Latin America*, New York – Oxford 1990, s. 118.
- 28 James Fergusson KING, Negro History in Continental Spanish America, in: *Latin American History (Essays in Its Study and Teaching, 1898–1965)*, ed. Howard F. Cline, Austin – London 1967, s. 381.
- 29 Anonymní popis Limy z konce 16. století udává jako počet černochů ve městě „dvanáct nebo patnáct tisíc“, zatímco Španělů prokazatelně byly jen dva tisíce. (Breve relación de la Ciudad de los Reyes o Lima, in: Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA (ed.), *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid 1881, sv. 1, s. 56–60).
- 30 James LOCKHART, *Spanish Peru, 1532–1560: A Colonial Society*, Madison 1968, s. 180.
- 31 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 184.
- 32 Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524–1650*, Stanford 1974, s. 28.
- 33 Tento systém přesně vysvětlil už Jacques SAVARY DE BRUSLONS ve svém *Dictionnaire universel de commerce*, Geneve 1742, sv. 1, s. 213–215. K systému *asientos* viz BURKHOLDER – JOHNSON, *Colonial Latin America*, s. 118; Herbert S. KLEIN, *The Middle Passage (Comparative Studies in the Atlantic Slave Trade)*, Princeton 1978, s. 10.
- 34 Viz Simona BINKOVÁ, *Portugalsko*, Praha 2004, s. 46–56.
- 35 BURKHOLDER – JOHNSON, *Colonial Latin America*, s. 119.
- 36 Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570–1650*, Cambridge 1976, s. 62.
- 37 Jednalo se o období středověká funkce tzv. *procurador de los miserables*, tedy obhájce bezmocných. Viz BLUMENTHAL, *Demandes de liberta*, s. 24.

- 38 Fernando ORTIZ, *Los negros esclavos*, Havana 1988, s. 407.
- 39 *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, ed. Richard KONETZKE, Madrid 1958, sv. 2, s. 654.
- 40 Plné znění *Código Negro* v *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, sv. 3, s. 113.
- 41 Raúl CARRANCA Y TRUJILLO, El estatuto jurídico de los esclavos en las postrimerías de la colonización Española, *Revista de Historia de América* 3 (1938), s. 51-55.
- 42 Frederick BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524-1650*, Stanford 1974, s. 247.
- 43 Javier VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul": Blasphemy and Slavery in New Spain, 1595-1669, *Hispanic American Historical Review* 82:3 (2002), 435-468.
- 44 PALMER, *Slaves of the White God*, s. 42.
- 45 Antonio de HERRERA Y TORDESILLAS, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del Mar Océano*, Madrid 1601-1615, cit. in: *Documents of West Indian History*, ed. Eric WILLIAMS, sv. 1 (1492-1655), Port-of-Spain 1963, s. 142.
- 46 VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul", s. 439.
- 47 *Viz Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973.
- 48 Nancy L. GONZÁLEZ, *The Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garífuna*. Urbana 1988.
- 49 Jane LANDERS, *Black Society in Spanish Florida*, Urbana 1999.
- 50 O tom svědčí například seznamy cestujících, tzv. *Catálogos de Pasajeros a Indias - Siglos XVI, XVII y XVIII*, Madrid 1940-1986, 7 sv.
- 51 Peter GERHARD, A Black Conquistador in México, *Hispanic American Historical Review* 58/3 (1978), s. 451-459.
- 52 Felipe GUAMAN POMA DE AYALA, *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1615), ed. Franklin PEASE, Caracas 1980.
- 53 LOCKHART, *Spanish Peru*, s. 172.
- 54 Magnus MÖRNER, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires 1969, s. 60-77.
- 55 Valenilla LANZ, *Cesarismo democrático*, Caracas 1961, s. 48-49.
- 56 Francisco Antonio LORENZANA, *Concilios Provinciales*, México 1769, cit. in: Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra en México, 1518-1810*, México, s. 284.
- 57 *Viz Ordenações Afonsinos* z 15. století, *Ordenações Manuelinas* z roku 1514 a *Leis Extra-vagantes* z roku 1569 (PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 159; viz též A. C. de C. M. SAUNDERS, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441-1551*, Cambridge 1982).
- 58 Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge - London 1986, s. 16.
- 59 Charles R. BOXER, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola*, London 1952, s. 12.
- 60 MELLAFAE, *La esclavitud en Hispano-América*, s. 21.
- 61 Luis Felipe de ALENCASTRO, The apprenticeship of colonization, in: Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991, s. 151-176; Joseph C. MILLER, A Marginal Institution on the Margin of the Atlantic System: The Portuguese Southern Atlantic Slave Trade in the Eighteenth Century, in: Barbara L. Solow (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991, s. 120-150.
- 62 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 164.
- 63 V roce 1534 Duarte Coelho, guvernér *capitanie* (tedy správního okrsku) Pernambuco na severovýchodním pobřeží Brazílie, získal od krále právo dovézt do Lisabonu čtyřiařadacet indiánských otroků ročně. (E. Bradford BURNS, *A Documentary History of Brazil*, New York 1966, s. 34-45). Přitom zákon vydaný roku 1570 zakázal Portugalcům zotročovat obyvatele Japonska a od roku 1624 i obyvatele Číny. Zde ale patrně hrála roli snaha neohrozit nejistou pozici portugalských kolonistů na asijském území. (RUSSELL-WOOD, *Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery*, s. 40).

- 64 In: E. BRADFORD BURNS (ed.), *A Documentary History of Brazil*, New York 1966, s. 82–89.
- 65 SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 32.
- 66 Charles R. BOXER, *The Dutch in Brazil, 1624–1654*, Oxford 1957.
- 67 *Voyage de François Pyrard de Laval contenant sa navigation aux Indes Orientales, Maldives, Mologues et au Bresil*, Paris 1679, s. 203; Gabriel Soares de Sousa, *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, ed. F. A. Varnhagen, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 1851, s. 133, obojí in: Gilberto FREYRE, *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*, přel. Samuel Putnam, Berkeley – London 1986, s. 276–277.
- 68 FREYRE, *The Masters and the Slaves*, s. 55.
- 69 Charles R. BOXER, *The Golden Age of Brazil: Growing Pains of a Colonial Society, 1695–1750*, Berkeley 1962, s. 11.
- 70 [Daniel DEFOE,] *The Life and strange surprizing Adventures of Robinson Crusoe of York...*, London 1719; český překlad in: Bohuslav HLINKA, *Robinson Crusoe: Mýtus a skutečnost*, Praha 1983, s. 23–24.
- 71 Wilhelm Ludwig von ESCHWEGE, *Journal von Brasilien oder vermischte Nachrichten aus Brasilien, auf wissenschaftlichen Reisen gesammelt*, Weimar 1818, cit. in: Basil DAVIDSON, *Black Mother: Africa and the Atlantic Slave Trade*, Middlesex 1980 (rev. vyd.; 1. vyd. Boston 1961), s. 17.
- 72 M. C. KIEMAN, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614–1693*, Washington D.C. 1954, s. 121.
- 73 Především Gilberto FREYRE, *Casa grande e senzala*, New York 1933 (ang. překlad *The Masters and the Slaves*, rev. vyd. Rio de Janeiro 1956). Z dalších Freyreho studií dosáhla ohlasu práce *Sobrados e mucambos*, 1936 (angl. překlad *The Mansions and the Shanties*) a také soubor přednášek, tiskem vydaný pod názvem *Brazil: An Interpretation*, New York 1945 (klíčová 3. kapitola „Pomezí a plantáže“, shrnující Freyrovu názory na otroctví, byla vydána v českém překladu: Gilberto FREYRE, *Pomezí a plantáže*, přel. Šárka Graubová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 148–163. Z této kapitoly byl také vybrán následující citát). Freyreho teorii relativně harmonického soužití ras přijímá například i Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998. K významným kritikům, zakládajícím své názory na mnoha pramenech, které Freyre opomenul, patřil Charles R. Boxer (například práce *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415–1825*, Oxford 1963), jenž přinesl důkazy o existenci výrazných rasových přehrad v portugalských koloniích v Asii, Africe i Americe a namítal, že se katolická církev nijak nepokoušela v praxi zlepšit postavení černých otroků.
- 74 SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 132, cit. mimo jiné Johan NIEUHOFF, *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil* (1682), São Paulo 1942, s. 309.
- 75 Z kritiků, kteří odsuzovali brutalitu brazilských otrokářů již v koloniální době, je možné zmínit italského jezuitu Jorge Benciho, který ve spisku *Economia cristã dos senhores no governo de escravos* (vydaném v Římě roku 1705) předstřel ideální podobu křesťanského otroctví; podobné argumenty nabídl portugalský kněz Manoel Riberio Rocha, *Ethiope resgatado* (Lisabon 1758). (SCHWARTZ, *Sugar Plantations*, s. 134).
- 76 BOXER, *Race Relations*, s. 121.
- 77 BOXER, *The Golden Age of Brazil*, s. 17.
- 78 PHILLIPS, *Slavery from Roman Times*, s. 159.
- 79 James LOCKHART – Stuart B. SCHWARTZ, *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*, Cambridge – London 1988, s. 221.
- 80 Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998, s. 83.
- 81 Edison CARNEIRO, *O Quilombo dos Palmares*, São Paulo 1947; Stuart SCHWARTZ, *Slaves, Peasants and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana 1994.
- 82 „Otroctví s sebou neneslo jen ponižování a degradaci generací Afričanů, ale také hospodářskou závislost a podřízenost plantážníků.“ (James B. WALVIN, *The Black Presence: A Documentary History of Negro in England, 1555–1860*, New York 1972, s. 9).

- 83 Nancy Gordon HEINL – Robert HEINL, *Written in Blood: The Story of the Haitian People 1492–1995*, Lanham 1996, s. 25.
- 84 Viz Gabriel DEBIEN, *Les engagés pour les Antilles (1634–1715)*, Paris 1952.
- 85 Cit. Arlette GAUTIER, *Les Soeurs de la Solitude: la condition féminine dans l'esclavage aux Antilles du XVIIe au XIXe siècle*, Paris 1985, s. 191.
- 86 Alain YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y Españolas en vísperas de la revolución francesa: estudio comparativo, in: *La América Española en la Epoca de las Luces: Tradición – Innovación – Representaciones*, Madrid 1988, s. 327–361. K nejstarším dějinám francouzského osídlení na Española viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Haiti*, Praha 2009; pro srovnání se situací na Española viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Dominikánská republika*, Praha 2010.
- 87 K devítileté válce viz např. Aleš SKŘIVAN – Václav DRŠKA – František STELLNER, *Kapitoly z dějin mezinárodních vztahů 1648–1914*, Praha 1994, s. 25–26; John A. LYNN, *The Wars of Louis XIV, 1667–1714*, s. 191–265, Harlow 1999.
- 88 Marcel TRUDEL, *L'Esclavage au Canada français*, Quebec 1960, s. 36.
- 89 Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga*, přel. Gustav Bernau, Praha 1981, s. 11–12.
- 90 Robert Louis STEIN, *The French Sugar Business in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1988.
- 91 Louis SALA-MOLINS, *Le Code noir, ou Le calvaire de Canaan*, Paris 1987.
- 92 Frédéric MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, Philadelphia 1797, sv. 1, s. 25.
- 93 C. L. R. JAMES, *The Black Jacobins: Touissant L'Overture and the San Domingo Revolution*, Paulton – London 1938, s. 36; viz též John G. CLARK, *La Rochelle and the Atlantic Economy during the Eighteenth Century*, Baltimore 1981; Franklin W. KNIGHT, Peggy LISS (eds.), *Atlantic Port Cities: Economy, Culture and Society in the Atlantic World, 1650–1850*, Knoxville 1991.
- 94 Toto je jedna z ústředních tezí již citované práce C. L. R. Jamese *The Black Jacobins*.
- 95 Jean TARRADE, *Le commerce colonial de la France a la fin de l'Ancien Régime*, 2 sv., Paris 1972.
- 96 Seymour DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, London 1987, s. 14, 172; viz též VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1, s. 851.
- 97 Viz Sue PEABODY, „There are no slaves in France“: *The political culture of race and slavery in the Ancien Regime*, New York – Oxford 1996.
- 98 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- 99 MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description ... de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, sv. 2, s. 630. K Mackandalovi viz též Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990, s. 60–62.
- 100 Alejo CARPENTIER, *Království z tohoto světa* přel. Eduard Hodoušek, Brno 1998, s. 26 (1. vyd. Mexico 1949, definitivní verze La Habana 1964). Český překlad bohužel vyšel bez autorovy předmluvy, ta ovšem byla v rozšířené podobě přetištěna ve sborníku *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna HOUSKOVÁ, Praha 2004, s. 179–187 (přeložila Kateřina Mašková).
- 101 YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y españolas, s. 345.
- 102 František STELLNER, *Sedmiletá válka v Evropě*, Praha 2000; Josef OPATRŇÝ, *Válka Mohykánů. Sedmiletá válka v Americe*, Praha 2000; Michal WANNER, *Sedmiletá válka v Orientu*. Praha 2001.
- 103 Charles R. BOXER, *The Dutch Seaborne Empire, 1600–1800*, London 1965.
- 104 K trojúhelníkovému obchodu viz například Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991; Philip CURTIN, *The Rise and Fall of the Plantation Complex: Essays in Atlantic History*, London – New York 1990.

- 105 O otroctví v nizozemských koloniích v Africe a Asii existuje jen málo studií. Např. *Slavery, Bondage and Dependency in Southeast Asia*, ed. Anthony REID, St. Lucia – London – New York 1983; Nigel WORDEN, *Slavery in Dutch South Africa*, Cambridge 1985; P. C. EMMER, The Dutch and the Making of the Second Atlantic System, in: *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. SOLOW, Cambridge 1991, s. 88–90; k východoafrickému otrokářství: Jan KLÍMA, Chutné ovoce, okovy a krev: Mosambik v zajetí otrokářů, *Dějiny a současnost* 10/2007, s. 34–37.
- 106 Viz Martin KOVÁŘ – Stanislav TUMIS, *Žrození velmocí: Anglie (Velká Británie) na cestě k postavení první světové mocnosti, 1603–1746*, Praha – Kroměříž 2007.
- 107 Z anglických cestovatelů vynikl Walter RALEGH, *The Discoveries of the Large, Rich, and Beautiful Empire of Guiana*, in: *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation, Made by Sea or Over-land to the Remote and Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compass of these 1600 Yeeres*, London 1598–1600 (repr. Glasgow 1904), sv. 11, s. 1–15.
- 108 R. A. J. van LIER, *Frontier Society: A Social Analysis of the History of Surinam*, přel. M. J. L. van Ypern, The Hague 1971 (1. vyd. 1949), s. 86–91.
- 109 Viz T. J. SAXBY, *The Quest for the New Jerusalem: Jean de Labadie and the Labadists, 1610–1744*, Dordrecht 1987.
- 110 Natalie Zemon DAVIS, *Women on the Margins*, Cambridge – London 1995, s. 140–200.
- 111 R. A. J. VAN LIER, *Frontier Society (A Social Analysis of the History of Surinam)*, přel. M. J. L. van Ypern, The Hague 1971, s. 41.
- 112 Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore 1990, s. 4.
- 113 Cit. in: H. A. M. ESSED, Freedom Without Emancipation: the Rise of Large Maroon Communities in Suriname, in: James MILLETTE et. al., *Freedom Road*, Santiago de Cuba 1988, s. 150. Viz též Neil L. WHITEHEAD, Native Peoples Confront Colonial Regimes in Northeastern South America (c. 1500–1900), in: *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. 3 (South America), Part 2, ed. Frank SALOMON, Stuart B. SCHWARTZ, Cambridge – New York 1999, s. 428–231.
- 114 Viz John Gabriel STEDMAN, *Narrative of a five Years' Expedition Against the Revolted Negroes of Surinam...*, London 1791, 2 sv.
- 115 Cornelis C. GOSLINGA, *A Short History of the Netherland Antilles and Surinam*, The Hague 1979.
- 116 Viz Harry HOETINCK, Race Relations in Curaçao and Surinam, in: *Slavery in the New World: A Reader in Comparative History*, ed. Laura Foner, Eugene D. Genovese, Englewood Cliffs 1969, s. 178–188.
- 117 Georg NORREGARD, *Danish Settlements in West Africa, 1658–1850*, Boston 1966.
- 118 Herrmann KELLENBENZ, *Die Fugger in Spanien und Portugal bis 1560*, München 1990, 2 sv.; Klaus WEBER, *Deutsche Kaufleute im Atlantikhandel, 1680–1830*, München 2004.
- 119 Elisabeth DONNAN, Introduction, in: *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, ed. Elisabeth Donnan, Washington 1930, sv. 1, s. 103–104.
- 120 WEBER, *Deutsche Kaufleute*, s. 54.
- 121 Peter MARTIN, *Schwartze teufel, edle Mohren*, Hamburg 1993, s. 12.
- 122 Viz Burchard BRENTJES, *Anton Wilhelm Amo. Der schwarze Philosoph in Halle*, Leipzig 1976.
- 123 František HONZÁK – Marek PEČENKA – Jitka VLČKOVÁ, *Evropa v proměnách staletí*, Praha 1995, s. 530.
- 124 C. S. L. DAVIES, Slavery and Protector Somerset: The Vagrancy Act of 1547, *Economic History Review*, 19 (1966), s. 533–549.
- 125 K počátkům anglické kolonizace viz Svatava RAKOVÁ, *Dobrodruzi, puritáni a Indiáni: Angličané v Novém světě*, Praha 1998.
- 126 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 9–10.
- 127 Takto překládá termín *indentured servant* RAKOVÁ, *Dobrodruzi, puritáni a Indiáni*, s. 95.

- 128 Pro *indentured servitude* viz Abbot Emerson SMITH, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1606-1776*, Chapel Hill 1947; Peter Wilson COLDHAM, *Emigrants in Chains: A Social History of Forced Emigration to the Americas, 1607-1776*, Baltimore 1992; Russell R. MENARD, *Migrants, Servants and Slaves: Unfree Labor in Colonial British America*, Aldershot 2001. Ale také na portugalských a španělských ostrovech v Atlantiku se uplatňovali polosvobodní bílí pracovníci. (BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 362).
- 129 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, London 1964 (1. vyd. Chapel Hill 1944), s. 6.
- 130 Daniel DEFOE, *The Fortunes and Misfortunes of the Famous Moll Flanders* (1722), ed. G. A. Starr, Oxford - New York 1971, s. 86 (kap. 17). V českém překladu je fráze vynechána, je pouze specifikováno, že sluhý „dovezli majitelé lodí, aby je prodali do služby“ (Daniel DEFOE, *Moll Flandersová*, přel. Gerta Pospíšilová, Praha 1983, s. 71). V anglických právních dokumentech se někdy zaměňují výrazy „sluha“ (*servant*) a „otrok“ (*slave*). (Viz Cheesman A. HERRICK, *White Servitude in Pennsylvania: Indentured and Redemption Labor in Colony and Commonwealth*, Philadelphia 1926, s. 3).
- 131 WILLIAMS, *Capitalism and slavery*, s. 13-14.
- 132 V polovině 17. století se obyvatelé Barbadosu dělili na „tři druhy lidí, a to pány, sluhý a otroky. Otroci a jejich potomci náležejí svým pánům nadosmrti (...), sluhové jen pět let.“ (Richard LIGON, *A True and Exact History of the Island of Barbadoes*, London 1657, s. 43.) Sami sluhové se otroky být necítili. V roce 1623 se Thomas Best vyjádřil před virginským soudem: „Můj pán mě prodal za 150 liber jako nějakého ztraceného otroka.“ (Cit. Edmund MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York 1975, s. 128).
- 133 Sidney MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985, s. 52.
- 134 Tento argument uvádí jako ospravedlnění zotročování černochů například William SNELGRAVE, *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*, London 1734, s. 161.
- 135 The voyage made by Mr. John Hawkins to the coast of Guinea and the Indies of Nova Hispania (1564), in: Richard HAKLUYT, *Voyages and Discoveries (1587-1590)*, ed. Jack BEECHING, Harmondsworth 1972, s. 106-108.
- 136 K raným anglickým pirátským výpravám viz P. E. H. HAIR, Protestants as Pirates, Slavers, and Proto-missionaries: Sierra Leone, 1568 and 1582, *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970), s. 203-224.
- 137 Cit. in: James B. WALVIN, *Black and White: The Negro and English Society, 1555-1945*, London 1973, s. 38-39.
- 138 Viz *Travels and Works of Captain John Smith...*, ed. E. ARBER, A. G. BRADLEY, Edinburgh 1910, sv. 2, s. 541.
- 139 Během 19. století historici automaticky předpokládali, že první černoši přicházeli do kolonií jako otroci - neuměli si představit, že by tomu mohlo být jinak. Stejně tak automaticky předpokládali, že Angličané přistupovali k černochům s předsudky. Teprve ve dvacátých letech 20. století se - v souvislosti s prvními momenty boje za občanská práva černochů - objevil názor, že mohli mít původně postavení ekvivalentní nájemným sluhům. (Například Oscar HANDLIN - Mary HANDLIN, The Origins of the Southern Labor System, *William and Mary Quarterly* 7 (1950), s. 199-222. Naopak např. Carl N. DEGLER, Slavery and the Genesis of American Race Prejudice, *Comparative Studies in History and Society* 2 (1959), s. 49-66, tvrdil, že zotročování Afričanů bylo od počátku vedeno antipatií bělochů vůči nim.) Přehled názorů počátky otroctví v Severní Americe přináší Winthrop D. JORDAN, Modern Tensions and the Origins of American Slavery, *Journal of Southern History* 28 (1962), s. 18-30. K životu první generace otroků viz Alden T. VAUGHAN, Blacks in: Virginia: A Note on the First Decade, *William and Mary Quarterly* 39 (1972), s. 469-478; Warren M. BILLINGS, The Cases of

- Fernando and Elizabeth Key: A Note on the Status of Blacks in Seventeenth-Century Virginia, *William and Mary Quarterly* 30 (1973), s. 467-474.
- 140 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 241.
- 141 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 32-33.
- 142 K problematice míšenectví v britských koloniích a britském právním systému viz Winthrop D. JORDAN, American Chiaroscuro: The Status and Definition of Mulattoes in the British Colonies, *William and Mary Quarterly* 19:2 (1962), s. 183-200.
- 143 Edmund S. MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York - London 1975.
- 144 DONNAN, *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade*, sv. 3, s. 4.
- 145 JORDAN, *White over Black*, s. 245. (Pasáž ze Starého zákona již byla ocitována v první kapitole: „Otrok a otrokyně, které budeš mít, ať jsou z pronárodů okolo vás... Po sobě je odkážete svým synům, aby ke zdědili jako své vlastnictví; trvale jim budou sloužit.“) Viz též Lorenzo J. GREENE, *The Negro in Colonial New England, 1620-1776*, New York 1942.
- 146 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 362-363.
- 147 WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era*, s. 91.
- 148 Ira BERLIN, Time, Space, and the Evolution of Afro-American Society on British Mainland North America, *The American Historical Review* 85:1 (1980), s. 46. Viz též Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge 1998.
- 149 Donald R. WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era: From African Origins through the American Revolution*, Arlington Heights 2000, s. 89.
- 150 Viz Trevor Richard REESE, *Colonial Georgia: A Study in British Imperial Policy in the Eighteenth Century*, Athens 1963; Betty WOOD, *Slavery in Colonial Georgia, 1730-1775*, Athens 1984; Milton L. READY, *The Castle Builders: Georgia's Economy under the Trustees, 1732-1754*, New York 1978.
- 151 F. C. INNES, The Pre-Sugar Era of European Settlement in Barbados, *Journal of Caribbean History* 1 (1970), s. 1-22.
- 152 Cit. in: Richard S. DUNN, *Sugar and slaves: the rise of the planter class in the English West Indies, 1624-1713*, Chapel Hill 1972, s. 188.
- 153 Hilary McD. BECKLES, A „Riotous and Unruly Lot“: Irish Indentured Servants and Freeman in the English West Indies, 1644-1713, *William and Mary Quarterly* 47 (1990), 503-522; táž, *White Servitude and Black Slavery in Barbados, 1627-1715*, Knoxville 1989.
- 154 Elsa GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven - London 1965.
- 155 Dopis George Downinga Johnu Winthropovi, cit. in: DUNN, *Sugar and slaves*, s. 68.
- 156 Cit in: DUNN, *Sugar and Slaves*, s. 74.
- 157 Gary B. NASH, *Red, White and Black: The Peoples of Early America*, Englewood Cliffs 1974, s. 157.
- 158 Ke společnosti britských cukrových kolonií viz Jack P. GREENE, Society and Economy in the British Caribbean during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, *American Historical Review* 79 (1974), s. 1499-1517.
- 159 K transformaci Jižní Karolíny viz Thomas N. INGERSOLL, Mammon and Manon in Early New Orleans: The First Slave Society in the Deep South, 1719-1819, Knoxville 1999.
- 160 Larry D. GRAGG, A Puritan in the West Indies: The Career of Samuel Winthrop, *William and Mary Quarterly* 50:4 (1993), s. 768-786.
- 161 Malachy POSTLETHWAYT, *The National and Private Advantage of the African Trade*, London 1746, s. 1-2.
- 162 Cit. in: Jack P. GREENE, *Imperatives, Behaviors and Identities: Essays in Early American Cultural History*, Charlottesville 1992, s. 33.
- 163 Elsa V. GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven - London 1965, s. 21.

- 164 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 40.
- 165 Martin KOVÁŘ – Stanislav TUMIS, *Žrození velmoci: Anglie (Velká Británie) na cestě k postavení první světové mocnosti, 1603–1746*, Praha – Kroměříž 2007.
- 166 J. WALLACE, *A General and Descriptive History of the Ancient and Present State of the Town of Liverpool... Together with a Circumstantial Account of the True Causes of its Extensive African Trade*, Liverpool 1795, s. 229–230, cit. in: WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 37.
- 167 Anthony J. BARKER, *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550–1807*, London 1978, s. 25.
- 168 WALVIN, *Black and White*, s. 11. Pro karikaturu londýnské dámy a jejího „Maura“ viz anonymní pamflet *The Character of a Town Misse*, London 1675, cit. in: Catherine MOLINEAUX, Hogarth's Fashionable Slaves: Moral Corruption in Eighteenth-Century London, *ELH Journal* 72 (2005), s. 497. Tento text také ukazuje, jak Hogarth ve svých karikaturách využívá motivu černocho pro kritiku morálního úpadku své doby.
- 169 Philip D. MORGAN, British Encounters with Africans and African-Americans, circa 1600–1780, in: Bernard BAILYN – Philip D. MORGAN, eds., *Strangers within the Realm: Cultural Margins of the First British Empire*, Chapel Hill 1991, s. 157.
- 170 DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, s. 27.

3. Život otroka v Americe

- 1 Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, New York 1947. Na Tannenbauma navázali a jeho závěry rozvedli především Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959; Herbert KLEIN, *Slavery in the Americas*, Chicago 1967.
- 2 Pramenně podloženou kritiku Tannenbaumových a Kleinových názorů předložil například Carl N. DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971. Degler zdůraznil rozpor mezi literou zákona a každodenní praxí koloniální společnosti. Byl přesvědčen, že v základních rysech byly instituce otroctví v Brazílii a v Severní Americe totožné; že jediným rozdílem byla tolerance vůči početné vrstvě svobodných mulatů. Podle něj ale tato vstřícnost vůči barevným vycházela ze společenské poptávky (neboť v Brazílii neexistovala dostatečně početná skupina chudých bělochů, ochotných vykonávat nejpodřadnější práce). Z dalších srovnávacích studií, jejichž závěry se nesou ve stejném duchu, viz například sborník *Slavery and Race Relations in Latin America*, ed. Robert Brent TOPLIN, Westport 1974.
- 3 „Mýtus vlídného pána“ v iberských koloniích kritizoval především Marvin HARRIS, *Patterns of Race in America*, New York 1964. Franklin W. KNIGHT, *Slave Society in Cuba during the nineteenth Century*, Madison 1970, ukázal, že během „cukrového boomu“ konce 18. a počátku 19. století se v této španělské kolonii ustavila výrazně brutální forma otroctví. Stejně argumenty předložil Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio: El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964, 3 sv. Také Sidney Mintz v sérii studií o karibském otroctví (zejména *Caribbean Transformations*, Chicago 1984) zdůraznil nutnost soustředit se na otroctví jakožto instituci primárně ekonomickou.
- 4 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 9. Patterson studoval zejména prostředí Jamajky, kubánský historik Manuel Moreno Friginals ale velmi podobně charakterizoval plantážní kolonie španělské: „deformované sociální organismy“. (MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 7.
- 5 Jedním z nepřímých, ale zásadních a dlouhodobých výsledků Tannenbaumova vystoupení tak bylo vydání početných monografií věnovaných otroctví v různých částech Ameriky: např. Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Peru, 1524–1650*, Stanford 1974; Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico*, Cambridge 1976; Katia M. de QUEIRÓS, *To Be a Slave in Brazil, 1550–1888*, New Brunswick 1989;

- Patrick J. CARROLL, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity and Regional Development*, Austin 1991.
- 6 Viz sborník Su „único derecho“: *los esclavos y la ley*, ed. Alejandro de la FUENTE, Madrid 2004 (Debate y perspectivas: Cuadernos de Historia y Ciencias Sociales, no. 4); a také Markéta KRÍŽOVÁ, *Indolencia o complacencia? La postura española hacia la presencia negra en las colonias americanas*, in: *Nación y cultura nacional en el Caribe hispano*, ed. Josef OPATRŇÝ, Praha 2006, s. 89–98.
 - 7 Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969, zůstává již řadu desetiletí autoritou pro statistiky obchodu s otroky. Přitom Curtin sám s archivními dokumenty téměř nepracoval. Shromáždil pouze dostupná, tiskem vydaná data – a ukázal, jak libovolné byly odhady starších historiků. Jeho práce podnítila snahy o revizi a rozpracování konkrétních souborů pramenů. Curtin snížil do té doby obecně přijímaný údaj o celkovém počtu Afričanů přepravených do Ameriky (20 milionů) na polovinu; jeho kritické a následovníci v některých případech jeho odhady mírně opravili směrem vzhůru, ale obecně Curtinovy závěry nikdy nebyly zásadně zpochybněny. Z nejnovějších prací na toto téma viz David ELTIS, *The Volume and Structure of the Transatlantic Slave Trade: a Reassessment*, *William and Mary Quarterly* 58 (2001), s. 17–46.
 - 8 CURTIN, *Atlantic Slave Trade*, passim.; Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade: New Approaches to the Americas*, Cambridge 1999.
 - 9 Solomonův příběh byl vydán v edici *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison 1967, s. 17–59.
 - 10 Mungo PARK, *Travels in the Interior Districts of Africa*, London 1799. Viz též edici dokumentů islamizovaných afrických obchodníků s otroky: D. FORDE (ed.), *Efik Traders of Old Calabar*, London 1956.
 - 11 David Eltis, *The Volume/Sex Ratios and African Impact of the Slave Trade*, *Journal of African History* 31 (1990), s. 489.
 - 12 *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*, London 1789, cit. in: *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison 1967, s. 84–85.
 - 13 K *middle passage* obecně John ILIFFE, *Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu*, přel. Luboš Kropáček, Praha 2001 (pův. vyd. 1996). Z příruček obchodníků s otroky například William SNELGRAVE, *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave Trade*, London 1734.
 - 14 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 3.
 - 15 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 216–217.
 - 16 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 32.
 - 17 Jerome S. HANDLER – Michael D. CONNER – Keith P. JACOBI, *Searching for a Slave Cemetery in Barbados, West Indies: A Bioarchaeological and Ethnohistorical Investigation*, Carbondale 1989.
 - 18 Edward LONG, *History of Jamaica*, London 1774, sv. 2, s. 353.
 - 19 V posledních dekádách exponenciálně roste počet publikací věnovaných vzájemné kulturní výměně mezi černými a bílými obyvateli v amerických koloniích. Největší pozornost je věnována koloniím anglickým. Např. Michael MULLIN, *Africa in America: Slave Acculturation and Resistance in the American South and the British Caribbean, 1736–1831*, Chicago 1992; Gwendolyn MIDLOW-HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992; Michael GOMEZ, *Exchanging Our Country Marks: The Transformation of African Identities in the Colonial and Antebellum South*, Chapel Hill 1998; William S. POLLITZER, *The Gullah People and their African Heritage*, Athens 1999.
 - 20 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 2, s. 44.
 - 21 T. H. BREEN, Stephen INNES, „*Myne Owne Ground*“: *Race and Freedom on Virginia's Eastern Shore, 1640–1676*, New York 1980.
 - 22 Viz Rhoda E. REDDOCK, *Women and Slavery in the Caribbean: A Feminist Perspective*, in: *Freedom Road*, ed. James MILETTE, Santiago de Cuba 1988, s. 189–212.

- 23 *The Interesting Narrative*, in: *Africa Remembered*, s. 97.
- 24 S. Migden SOLOW, *The Women of Colonial Latin America*, Cambridge 2000, s. 133.
- 25 Richard S. DUNN, „Dreadful Idlers“ in the Cane Fields: The Slave Labor Pattern on a Jamaican Sugar Estate, 1762–1831, in: *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. SOLOW, Stanley L. ENGERMAN, Cambridge – New York 1987, s. 163–190.
- 26 Během 18. století bylo vydáno tiskem několik autobiografií černochů, jimž se podařilo získat svobodu; tyto texty byly ovšem často sepsány s výraznou pomocí bílých autorů. Viz edice *Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. CURTIN, Madison – Milwaukee – London 1967. Hojnější jsou tyto texty pro století následující: například Frederick DOUGLASS, *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin QUARELS, Cambridge – London 1996; Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan YELLIN, Cambridge – London 2000; Autobiography of Omar bin Said, Slave in North Carolina, 1831, *American Historical Review* 30 (1924), 787–795; John W. BARBER (ed.), *A History of the Amistad Captives...*, New Haven 1840; Ottobah CUDGOANO, *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of Slavery and Commerce of the Human Species*, London 1787; T. H. GALLAUDET, *A Statement with Regard to the Moorish Prince, Abdul Rahhahman*, New York 1826; Charkes H. NICHOLS, *Many Thousands Gone: The Ex-Slaves' Accunts of their Bondage and Freedom*, Leyden 1963.
- 27 Cit. in: Javier VILLA-FLORES, „To Lose One's Soul“: Blasphemy and Slavery in New Spain, 1595–1669, *Hispanic American Historical Review* 82:3 (2002), s. 457.
- 28 Vzpomínky surinamských černochů na dobu otroctví zachytil Richard PRICE, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore 1980; pro ústní tradici všeobecně Jan VANSINA, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, přel. H. M. Wright, London 1965.
- 29 Jacques SAVARY DE BRUSLONS, *Dictionnaire universel de commerce*, Geneve 1742, s. 646; viz též LOCKHART, *Spanish Peru*, s. 172.
- 30 *The Interesting Narrative*, in: *Africa Remembered*, s. 97.
- 31 BLACKBURN, *The Making of New World Slavery*, s. 349.
- 32 Právě od těchto tlumočnicků získal nejznámější z jezuitských misionářů mezi černými otroky, Alonso de Sandoval, informace pro svou knihu o africké kultuře. Viz Alonso de SANDOVAL, *Un tratado sobre la Esclavitud*, ed. Enriqueta Vila Vilar, Madrid 1987 (původní vyd. *Naturaleza, policía sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catechismo evangelico de todos Etiopos*, Sevilla 1627 (2a rev. vyd. 1647); první moderní edice pod názvem *De instauranda Aethiopia salute: El mundo de la esclavitud negra en America*, ed. Angel Valtierra, Bogota 1956).
- 33 SANDOVAL, *Un tratado sobre la Esclavitud*, s. 55, 235, 238.
- 34 Nezájem o duchovní péči o černé otroky kritizoval například anglikánský kazatel Morgan GODWYN, *The Negro's and Indians Advocate, suing for their Admission into the Church or a Persuasive to the Instructing and Baptizing of the Negro's and Indians in our Plantations*, London 1680.
- 35 Tato upravená oficiální verze vyšla pod názvem C. G. A. Oldendorps *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den caraischen Inseln S. Thomas, S. Croix und S. Jan*, Herausgegeben durch Johann Jakob Bossard, Barby 1770, cit. s. 380–384. Pro původní rukopis viz Christian Georg Andreas OLDENDORP, *Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan, insbesondere der dasigen Neger und der Mission der evangelischen Brüder unter denselben*, ed. Gudrun Meier – Stephan Palmié – Peter Stein – Horst Ulbricht, Berlin 2000–2003, 4 sv.
- 36 *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, ed. Robert M. LEVINE, John J. CORCITTI, Durham 1999, s. 127–128.

- 37 Roark BRADFORD, *Černošský Pán Bůh a páni Izraeliti. Starej zákon a proroci*, přel. J. Mach, Praha 1986, s. 51–52.
- 38 F. B. WELBOURN, Missionary stimulus and African responses, in: Victor TURNER (ed.), *Colonialism in Africa*, sv. 3: *Profiles of Change: African Society and Colonial Rule*, Cambridge 1971, s. 310–346.
- 39 Joao José REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, Baltimore 1993. K islámu na území Ameriky viz Sylviane A. DIOUF, *Servants of Allah: African Muslims Enslaved in the Americas*, New York 1998.
- 40 Typickým příkladem neevropské milenaristické tradice je hledání „země bez zla“ jihoamerických Indiánů Guaraní, které s velkou pravděpodobností existovalo již v době před příchodem Evropanů. Viz Maria Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos: Reforma y revolución en las sociedades tradicionales*, přel. Florentino M. Torner, México 1969.
- 41 PEREIRA DE QUEIROZ, *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*, s. 208–209.
- 42 Alida C. METCALF, Millenarian Slaves? The Santidade de Jaguaripe and Slave Resistance in the Americas, *American Historical Review* 104:5 (1999), s. 1531–1559.
- 43 Termín „fetiš“ ovšem pochází z portugalského *feitiço* – „vyřábět, konet“ (ve smyslu „konat magii“) – a je tedy sám o sobě produktem synkretismu. (BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 15).
- 44 K *santerii* viz Idalia ILORENSOV8, *Santería: Kompletní obraz této náboženské praxe*, přel. A. Tkáčová, Praha 2010.
- 45 Médéric-Louis-Élie MOREAU DE SAINT-MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint Domingue* (Philadelphia 1797), ed. Blanche MAUREL, Étienne TAILLEMITE, Paris 1958, 3 sv. K problematice *vúdú* existuje bohatá literatura: viz například Patrick BELLEGARDE-SMITH – Claudine MICHEL, *Haitian Vodou: Spirit, Myth and Reality*, Bloomington 2006.
- 46 PATTERSON, *Sociology of Slavery*, s. 185–186.
- 47 Viz Oldřich KAŠPAR, *Kubánské lidové pohádky*, Praha 1979 (2. vyd. pod názvem *Ukradený meloun: Kubánské lidové pohádky, povídky a humorky*, Praha 2002)
- 48 Oldřich KAŠPAR – Eva MÁNKOVÁ, *Kouzelný strom*, Praha 2001, s. 363–364.
- 49 Cit. in: Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808–1848*, Baton Rouge 2008, s. 75. K pasivnímu odporu otroků Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959; PATTERSON, *Sociology of Slavery*.
- 50 Mavis C. CAMPBELL, *The Maroons of Jamaica, 1655–1796: A History of Resistance, Collaboration, and Betrayal*, Granby 1988.
- 51 Viz *Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973; Maria del Carmen BORREGO PLA, *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*, Sevilla 1973; pro surinamské uprchlíky viz Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore – London 1990.
- 52 Viz Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979; Herbert APHTEKER, *American Negro Slave Revolts*, New York 1963; Melville J. HERSKOVITS, *The Myth of the Negro Past*, New York 1941; Clovis MOURA, *Rebeliões da senzala*, Sao Paulo 1959; Federico BRITTO FIGUEIRA, *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*, Caracas 1961; Carlos Federico GUILLOT, *Negros rebeldes y negros cimarrones*, Buenos Aires 1961.
- 53 David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca 1975, s. 74–75.
- 54 DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, s. 80.
- 55 Gonzalo AGUIRRE BELTRÁN, *La población negra en México, 1518–1810*, México 1946 (2. vyd. 1972), s. 290–291.

4. Zisky a ztráty

- 1 Cit. in: Gaston MARTIN, *Histoire de l'esclavage dans les colonies françaises*, Paris 1948, s. 105.
- 2 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- 3 [Malachy POSTLETHWAYT], *The African Trade: The Great Pillar and Support of the British Plantation in America*, London 1745, s. 6. A pokračoval: „Nevděčme snad těmto cenným pracovníkům – Afričanům – za cukr, tabák, rýži, rum a jiné plantážní produkty? Čím více budou naše kolonie oplývat černochy, tím více půdy bude obděláno a více a rozmanitějších plodin vypěstováno.“
- 4 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill 1944. Podobné závěry o propojení britského industriálního rozvoje a koloniální expanze rozvíjeli i Eric HOBBSAWM, *Industry and Empire*, London 1964, nebo Christopher HILL, *From Reformation to Industrial Revolution*, London 1968.
- 5 Především Roger ANSTAY, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760–1810*, Cambridge 1975. Také Seymour DRESCHER, *Capitalism and Antislavery*, byl přesvědčen, že evropská prosperita nikdy nezávisela na obchodu s otroky.
- 6 Viz sborníky *British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. Solow – Stanley L. Engerman, Cambridge – New York 1987 a *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. Solow, Cambridge 1991.
- 7 David Landes, *Bohatství a bída národů: Proč jsou někteří tak bohatí a někteří tak chudí*, přel. E. Harantová, Praha 2004, s. 132–133.
- 8 MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 296. Stejně argumenty snášeji Elisabeth FOX-GENOVESE – Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford – New York 1983, s. 59–60.
- 9 Stanley STEIN – Barbara STEIN, *The Colonial Heritage of Latin America: Essays on Economic Dependence in Perspective*, New York 1970.
- 10 PAGDEN, *Lords of All the World*, s. 169.
- 11 Sidney MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985.
- 12 K otroctví jako variantě sociálních utopií viz Markéta KRÍŽOVÁ, *The Strength and Sinews of this Western World...“ (African Slavery, American Colonies and the Effort for Reform of European Society in the Early Modern Era)*, Praha 2008.
- 13 Na paradoxní koincidenci zámořského otroctví a evropské svobody upozornil například David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge – New York 2000, s. xiii; stejné úvahy se ale již řadu desetiletí před publikováním tohoto textu staly inspirací pro klasické práce Davida Briona Davise: *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966, a *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca – London 1975; nebo (pro dobu antiky) Josepha Vogta, *Sklaverei und Humanität. Studien zur antiken Sklaverei und ihrer Erforschung*, Wiesbaden 1965. Vogt tvrdil zcela jednoznačně, že bez existence otroctví by antická demokracie nebyla realizovatelná.
- 14 Florencia Mallon ve své práci o postkoloniálním Mexiku a Peru nadhodila možnost, že se představa „národa“ v evropském prostředí rozvíjela v úzké vazbě na svou utopii, „kolonii“. (Florencia MALLON, *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley 1995, s. 8; zmiňuje autory vyvozující podobné závěry: *Nation and Narration*, ed. Homi K. BHABHA, London – New York 1990; Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979). K problematice evropského příklonu k „civilizaci“ viz Markéta KRÍŽOVÁ, *The Surprise of America and European Civilizing Process*, in: Luda KLUSÁKOVÁ – Karel KUBIŠ (eds.), *Meeting the Other, Studies in Comparative History* (Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 2/2003, Studia Historica LVI), Praha 2006, s. 39–48.

- 15 Například v Brazílii byli otroci běžně nazýváni „rukama a nohama“ koloniální společnosti. (V kolekci pramenů *The Brazil Reader: History, Culture, Politics*, eds. Robert M. LEVINE – John J. CORCITTI, Durham 1999, s. 43–44 se v tomto smyslu cituje výrok jezuitu Antónia Vieira z roku 1653).
- 16 Leo Africanus, *A geographical History of Africa*, přel. John Pory, London 1600, s. 38. Přehled dalších negativních názorů v JORDAN, *White over Black*, passim.
- 17 K posunu pohledu na Afriku viz KRÍŽOVÁ, *Strength and Sineas*, s. 160–178.
- 18 Především WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, passim; dále např. Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993.
- 19 Jean MOCQUET, *Travels and Voyages into Africa, Asia and America...*, trad. Nathaniel Pullen, London 1696, s. 44.
- 20 [François BERNIER,] *Nouvelle division de la terre par les différents espèces ou races qui l'habitent*, text otiskem (anonymně) v roce 1684 v *Journal des sçavans* (Amsterdam), s. 148–155. (Cit. Winthrop D. JORDAN, *White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550–1812*, Chapel Hill 1968, s. 217–218).
- 21 Pettyho rukopis cit. George FREDRICKSON, *White Supremacy: A Comparative Study in American and South African History*, New York – Oxford 1981, s. 10. Právě klasické pojetí antropologie, vycházející z představy o zásadní odlišnosti jednotlivých „ras“, se v posledních letech stává terčem ostré kritiky nové generace sociálních a kulturních antropologů. (Viz Přemysl MÁCHA, *O psaní slova „Indián“, neexistenci lidských ras a záluhosti rasového myšlení*, Český lid 92, 2005, č. 3, s. 231–241: závěrečná bibliografie nabízí bohaté spektrum textů.)
- 22 Například Thomas HEBERT, *Some Years travel into divers parts of Africa and Asia the Great*, London 1677, s. 18.
- 23 Carolus LINNAEUS, *Systema Naturae* (1758–59), pasáž o rodu „Homo“ cit. in: James S. SLOTKIN (ed.), *Readings in Early Anthropology*, Chicago 1965, s. 177–178.
- 24 Samuel Thomas SÖMMERING, *Über die körperlichen Verschiedenheiten des Negers vom Europäer*, Frankfurt 1785.
- 25 Alden T. VAUGHAN, Before Othello: Elizabethan Representations of Sub-Saharan Africans, *William and Mary Quarterly* 54:1, 1997, s. 19–44.
- 26 Slovní spojení „ušlechtilý divoch“ (*noble savage*) se patrně poprvé objevilo ve hře anglického básníka a dramatika Johna DRYDENA „Dobytí Granady“ (*The Conquest of Granada*, 1672). K problematice ušlechtilého divocha obecně viz Hoxie Neal Fairchild, *The Noble Savage*, New York 1928; z novější literatury Ter ELLINGSON, *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley – Los Angeles 2001. Pro oceňování amerických Indiánů viz například dílo františkánského misionáře v Mexiku Jerónima de MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana* (1585), ed. Francisco Solano y Perez-Lila, Madrid 1973; spis hugenota Jeana de LÉRY [pod názvem *Historie o plavení se do Ameriky, kteráž i Brasília slove* jej přeložili Pavel Slovák, Matěj Cyrus (1590), ed. Quido Hodura, Bohuslav Horák, Praha 1957] nebo esej „o kanibalech“ Michela de Montaigne (Michel de MONAIGNE, *Eseje*, ed. Václav Černý, Ivan Sviták, Praha 1966).
- 27 Aphra BEHN, *Oroonoko or the Royal Slave*, London 1688.
- 28 Sander L. GILMAN, *On Blackness without Black: Essays on the Image of the Black in Germany*, Boston 1982, s. 47. Pravdou je, že například Johann Gottfried Herder ironizoval klišé ušlechtilého divocha ve svých „idylách“ (*Neger-Idyllen*, 1797). (Cit. B. HARRIS-SCHENZ, *Black Images*, s. 105.)
- 29 Aphra BEHN, *Oroonoko or the Royal Slave*, London 1688.
- 30 Viz například Frederick COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven 1977.
- 31 Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969. Totéž soudí Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge 1999. Joseph E. Inikori, *Slave Trade: Western Africa*, in: John MIDDLETON, ed., *Encyclopedia of Africa South of the Sahara*, New York 1997, sv. 4, s. 91, zvýšil Curtinův odhad na 13–16 milionů.

- 32 Patrick MANNING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990, s. 60–96.
- 33 Například ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 160–161.
- 34 Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975, varoval před přeceňováním hospodářského významu obchodu s otroky pro africká společenství a byl přesvědčen, že ještě v této době byl – alespoň v jím studovaném regionu – podstatně významnější obchod s dobyt看 nebo se solí. Proti Curtinovi se postavili například Jean BAZIN, Emmanuel TERRAY (eds.), *Guerres de lignages et guerres d'états en Afrique*, Paris 1982.
- 35 Například Walter RODNEY, *How Europe Underdeveloped Africa*, London 1972, tvrdí, že otroctví v Africe v podstatě neexistovalo, dokud nebylo vnuceno evropskými obchodníky. Podobně Melville Herskovits prohlašoval, že vlastnické právo afrických pánů bylo velmi limitované a „život otroka se v podstatě nelišil od života svobodného [Afričana] (...) Tento typ domácího otroctví je charakteristický pro většinu primitivních národů. Otroci jsou členy domácnosti.“ (Melville HERSKOVITS, *Economic Life of the Primitive Peoples*, New York – London 1940, s. 343.) Debaty shrnuje Suzanne MIERS, Igor KOPYTOFF (eds.), *Slavery in Africa: Historical and Anthropological Perspectives*, Madison 1977.
- 36 Francis MOORE, *Travels into the Inland Parts of Africa*, London 1747, cit. in: LOVEJOY, *Transformations of slavery*, s. 87.
- 37 Pro model „politického“ versus „ekonomického“ afrického otroctví viz Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1995, Vol. 1, 156–168. Pro dopady na africké vnitrozemí viz *Forced Migration: The Impact of the Export Slave Trade on African Societies*, ed. Joseph E. INIKORI, London 1982; případně regionální studie: Philip D. CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975; Robert HARMS, *River of Wealth, River of Sorrow: The Central Zaire Basin in the Era of the Slave and Ivory Trade, 1500–1892*, New Haven 1981; Robin LAW, *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford 1991; John THORNTON, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1680*, Cambridge 1992.
- 38 Viz David GEGGUS, Sex Ratio, Age, and Ethnicity in the Atlantic Slave Trade: Data from French Shipping and Plantation Records, *Journal of African History* 30 (1989), s. 23–44; Paul E. LOVEJOY, The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa: A Review of the Literature, *Journal of African History* 30 (1989), s. 365–394; Claire C. ROBERTSON – Martin A. KLEIN (eds.), *Women and Slavery in Africa*, Madison 1983.
- 39 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 182.
- 40 Paul E. LOVEJOY, *Transformations of slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge 1983, s. 22.
- 41 Patrick MANNING, The Slave Trade: The Formal Demography of a Global System, in: Joseph E. INIKORI – Stanley L. ENGERMAN (eds.), *The Atlantic Slave Trade: Effects on Economies, Societies and Peoples in Africa, the Americas, and Europe*, Durham 1992, s. 119.
- 42 CURTIN, *Atlantic Slave Trade*, s. 270–271.
- 43 Joseph MILLER, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830*, Madison 1988.
- 44 Margaret PRIESTLEY, The Ashanti Question and the British: Eighteenth Century Origins, *Journal of African History* 2 (1961), 35–59.
- 45 Eric WOLF, *Europe and the People Without History*, Berkeley – Los Angeles 1997 (1. vyd. 1982), s. 110–124; E. J. ALAGOA, Long-distance Trade and States in the Niger Delta, *Journal of African History* 11 (1970), s. 319–329.
- 46 A. G. HOPKINS, *An Economic History of West Africa*, New York 1973, s. 106.
- 47 Nizozemská práva o obchodu v ústí řeky Benin ze 17. století uvádí: „Na tomto pobřeží není nikomu dovoleno obchodovat s Evropany, s výjimkou agentů a obchodníků, jímž král [Be-

- ninu] výslovně udělit svůj souhlas. Jakmile zde lodi zakotví, obyvatelé informují krále, a ten vyšle dva nebo tři agenti a dvacet obchodníků.“ (Cit. in: Basil DAVIDSON, *The Growth of African Civilisation: A History of West Africa, 1000-1800*, London 1965, s. 149.)
- 48 Viz edici *Reisebeschreibungen von deutschen Beamten und Kriegsleuten im dienst der Niederländisch West- und Ost-Indischen Komapgnien, 1602-1792*, ed. S. P. L'HONORÉ NABER, Haag 1930.
- 49 HOPKINS, *Economic History of West Africa*, s. 108.
- 50 Viz například Linda M. HEYWOOD, Portuguese into African: The Eighteenth-Century Central African Background to Atlantic Creole Cultures, in: Linda M. HEYWOOD (ed.), *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Cambridge - New York 2002, s. 91-113; nebo Philip D. CURTIN, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge - New York 1984.
- 51 ILIFFE, *Afrika a Afričané*, s. 184; HOPKINS, *Economic History of West Africa*, s. 124-126; Patrick MANNING, Slaves, Palm Oil and Political Power on the West African Coast, *African Historical Studies* 2 (1969), s. 279-288.

5. Abolicionismus v teorii a praxi

- 1 Jean BODIN, *Six Livres de la République*, Paris 1576; Charles MONTESQUIEU, *O duchu zákonů* (1748), přel. Stanislav Lyer, Praha 1947.
- 2 J. A. Comenii *Opera omnia*, sv. 17, Praha 1970, s. 225.
- 3 DAVIS, *Problem of Slavery in the Western Culture*, s. vii.
- 4 Adam SMITH, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, přel. V. Irgl, A. Jindrová, J. Pytelka, S. Tryml, Praha 2001, s. 73, 340.
- 5 Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, Chapel Hill 1944.
- 6 Celý text petice v edici *Am I Not A Man And A Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688-1788*, ed. Roger BURNS, New York 1977, s. 3-5.
- 7 Francisco José de JACA, *Relación sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos* (1681); Epifanio de MOIRANS, *Servi liberis seu naturalis manicipiorum libertatis insta defensio* (1682). Oba texty jsou uloženy v Archivo General de las Indias (Sevilla), Audiencia Santo Domingo, no. 527, spolu s protokoly z procesu, a byly vydány v edici *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, ed. Tomás LÓPEZ GARCÍA, Caracas 1982.
- 8 Daniel DEFOE, *The Poor Man's Plea... for a Reformation of Manners, and Suppressing Immorality in the Nation*, London 1698.
- 9 John WOOLMAN, *Some considerations on the Keeping of Negroes*, cit. in: DAVIS, *Problem of Slavery in Western Culture*, s. 332-336. Viz též Anthony BENEZET, *A Short Account of That Part of Africa, Inhabited by the Negroes*, Philadelphia 1762. K sektě kvakerů obecně Margaret H. BACON, *The Quiet Rebels: The Story of the Quakers in America*, Wallingford, Pa. 1999. Další sektou, která se přidala ke kritice otroctví, byli metodisté. Viz John WESLEY, *Thoughts on Slavery*, London 1774.
- 10 Josiah TUCKER, *Four Tracts, together with Two Sermons, On Political and Commercial Subjects*, Gloucester 1774; Guillaume Thomas RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Geneve 1770; Alexander von HUMBOLDT, *Essai politique sur l'île de Cuba*, Paris 1826.
- 11 Benjamin FRANKLIN, *Observations Concerning the Increase of Mankind, Peopling of Countries, &c*, Boston 1755, in: *The Papers of Benjamin Franklin*, ed. L. W. Labaree, vol. 4, New Haven 1961, 225-234.
- 12 Cit. in: Duncan J. MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974, s. 39.
- 13 Cit. in: Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, Bruges 1955, sv. 1, s. 853-854.
- 14 Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979.

- 15 George WALLACE, *A System of the Principles of the Law of Scotland*, Edinburgh 1760, sv. 1, s. 95–96; heslo *Esclavage* v *L'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, CDrom, Redon, 1999, sv. 16, s. 532–533 (auto-rem byl Louis De Joucourt). Viz též F. T. H. FLETCHER, Montesquious's Influence on Anti-Slavery Opinion in England, *Journal of Negro History* 18 (1933).
- 16 Arthur LEE, *An Essay in Vindictaion of the Continental Colonies of America, form a Censure of Mr. Adam Smith, in His Theory of Moral Sentiments*, London 1764, s. 42, cit. in: William Sumner JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, Gloucester 1960, s. 27–28.
- 17 Metaforu otroctví v pamfletech a provoláních éry americké revoluce analyzovali Patricia BRADLEY, *Slavery, Propaganda, and the American Revolution*, Jackson 1998; a Peter A. DORSLEY, To „Corroborate Our Own Claims”: Public Positioning and the Slavery Metaphor in Revolutionary America, *American Quarterly* 55:3 (2003), s. 353–386.
- 18 DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, s. 170–171.
- 19 Viz *Encyclopedia of Antislavery and Abolition*, eds. P. HINKS – J. McKIVIGAN – R. O. WILLIAMS, Westport 2007, 2 sv.
- 20 Tento názor hájí například BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 69.
- 21 Granville SHARP, *A Representation of the Injustice and Dangerous Tendency of Tolerating Slavery in England*, London 1769.
- 22 Pamflet přetištěn v Grenville SHARP, *The Just Limitation of Slavery in the Laws of God...*, London 1776, s. 44–46.
- 23 Reginald COUPLAND, *The British Anti-Slavery Movement*, London 1933, s. 55–56.
- 24 Rozsudek přetištěn in: Helen Tunnicliff CATTERALL, *Judicial Cases Concerning American Slavery and the Negro*, Washington 1926, sv. 1, s. 19–20.
- 25 Cit. in: Willie SYPHER, *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century*, Chapel Hill 1942, s. 63.
- 26 Joseph Foster BARHAM, *Considerations on the Abolition of Negro Slavery*, London 1823.
- 27 Jacques-Pierre Brissot, jeden z členů této společnosti, prohlásil: „Nepřátelé černochů o naši Společnosti rádi rozšiřují nanejvyšší nepravdivé pověsti, a ty je nutno rozptýlit. Namlouvají lidem, že cílem Společnosti je zničit naráz veškeré otroctví, což by kolonie zruinovalo. (...) Společnost však žádá pouze zrušení obchodování s otroky, protože plantážníci (...) by po tom s nimi zacházeli lépe. Společnost nejenže v tuto chvíli rozhodně nežádá zrušení otroctví, ale byli bychom naopak zarmoucení, kdyby ho někdo navrhoval. Černoši dosud nejsou pro svobodu zralí, musíme je na ni připravit.“ (Cit. in: Marc FERRO, *Dějiny kolonizací: Od dobývání až po nezávislost, 13.–20. století*, přel. Anna Hánová, Praha 2007, s. 220–221).
- 28 Thomas PAINE, African Slavery in America (1775), in: *The Writings Of Thomas Paine*, ed. Moncure D. Conway, New York 1894, sv. 1, s. 7, cit. in: JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, s. 33.
- 29 Viz MANNING, *Slavery and the African Life*, s. 151.
- 30 Celá řeč v Kitson P. et al (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Writings in the British Romantic Period*, London 1999, vol. 2, s. 135–151. Viz též William WILBERFORCE, *A Letter on he Abolition of the Slave Trade; Addressed to the Freeholders and Other Inhabitants of Yorkshire*, 1807; Thomas CLARKSON, *Essay on the Slavery and Commerce of the Human Species*, London 1785.
- 31 John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947), s. 18.
- 32 Archibald DALZEL, *History of Dahomy*, London 1793. Francklyna cituje DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution*, s. 213.
- 33 James RAMSAY, *Essays on the Treatment and Conversion of African Slaves in the British Sugar Colonies*, London 1784.
- 34 *Květy české* 1834, č. 26, s. 214–215; pravopis modernizován. Viz též Oldřich KAŠPAR, Problematika otroctví černochů v české publicistice ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století, *Český lid* 4 (1982), s. 199–202.

- 35 Seymour DRESCHER, *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*, New York 199, s. 129.
- 36 Joseph PRUNEAU DE POMMEGORGE, *Mémoire sur le commerce de la concession du Sénégal*, Paris 1752; též, *Description de la Nigritie*, Paris 1789; viz MANNING, *Slavery and the African Life*, s. 16
- 37 Viz Sue PEABODY, „There are no slaves in France“: *The political culture of race and slavery in the Ancien Regime*, New York – Oxford 1996.
- 38 Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979, s. xvi.
- 39 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 333.
- 40 Stiv JAKOBSSON, *Am I not a Man and a Brother? British Missions and the Abolition of the Slave Trade and Slavery in West Africa and the West Indies 1786–1838*, Lund 1972; John PETERSON, *Province of Freedom: A History of Sierra Leone, 1787–1870*, Madison 1969; L. SPITZER, *The Creoles of Sierra Leone*, Madison 1974. K obdobným aktivitám francouzským viz Brian WEINSTEIN, *Gabon – Nation-Building on the Ogooué*, Cambridge 1967.
- 41 Viz též Howard TEMPERLEY, *British Antislavery, 1833–1870*, London 1972; Michael CRATON, James WALVIN, David WRIGHT (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Black Slaves and the British Empire*, London 1972.
- 42 WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, s. 193.
- 43 Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994, s. 12–13.
- 44 David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolutions*, s. 357, cituje Karla Polanyiho, *The Great Transformation*, New York 1944.
- 45 Andreoni svou kritiku vydal pod pseudonymem: André João ANTONIL, *Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas*, Lisboa 1711; Jorge BENCI, *Economia cristã dos senhores no governo de escravos*, Roma 1705). Manuel RIBEIRO DA ROCHA, *Ethiophe Resgatado, Empenhado, Sustentado, Corregido, Istruido e Libertado*, Lisboa 1758, vyzýval ke zrušení obchodu s otroky a k jejich postupnému nahrazení námezdními pracovníky.
- 46 José Joaquim da CUNHA DE AZEREDO COUTINHO, *Analyse sobre a justice do commercio do resgate dos escravos da Costa da Africa*, Lisboa 1798, cit. in: Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807–1869*, Cambridge 1970, s. 6.
- 47 Cit. in: E. Bradford BURNS, *A History of Brazil*, New York 1993, s. 106.
- 48 Simón BOLÍVAR, *Dopis z Jamajky*, přel. A. Tkáčová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 29.
- 49 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 373.
- 50 Ibid., s. 373.
- 51 James Ferguson KING, *The Latin-American Republics and the Suppression of the Slave Trade*, *Hispanic American Historical Review* 24:3 (1944), s. 387–411.
- 52 *Colonialism and Migration: Indentured Labour Before and After Slavery*, ed. P. C. EMER, Boston 1986
- 53 *The Last Journals of David Livingstone in Central Africa, from 1865 to His Death*, Cirencester 2005, 16
- 54 MANNING, *Slavery and African Life*, s. 12.
- 55 Susanne MIERS, *Slavery in the Twentieth Century*, Walnut Creek 2003; Kevin BALES, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, Berkeley 1999, s. 80–120.
- 56 Jules Verne, *Patnáctiletý kapitán*, přel. Václav Netušil, Praha 1958, s. 251–254.
- 57 Tomuto tématu není v historiografii věnována větší pozornost. Pouze Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution*, Baton Rouge 1979, přesvědčivě nastínil rozvoj „otrockého abolitionismu“ během 18. století.
- 58 Viz Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga* (sic!), přel. Gustav Bernau, Praha, Panorama 1981 (pův. vyd. 1966) – tato popularizační práce obsahuje mnoho zají-

mavých dokumentů z doby francouzské revoluce. Pro dějiny Saint Domingue a Haiti obecně viz François GIROD, *La vie quotidienne de la société créole: Saint-Domingue au XVIII^e Siècle*, Paris 1972; Nancy Gordon HEINL – Robert HEINL, *Written in Blood: The Story of the Haitian People 1492-1995*, Lanham 1996; Markéta KŘÍŽOVÁ, *Haiti*, Praha 2009.

- 59 Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990, s. 78.
- 60 FICK, *The Making of Haiti*, s. 77-80.
- 61 Robert L. STEIN, *Léger Félicité Sonthonax: The Lost Sentinel of the Republic*, Rutherford 1985.
- 62 Cit. in: Michel TROUILLOT, *Haiti, State against Nation: The Origins and Legacy of Duvalierism*, New York 1990, s. 42-43.
- 63 Cit. in: HEINL – HEINL, *Written in Blood*, s. 93.
- 64 Ibid., s. 94.
- 65 Ralph KORNGOLD, *Citizen Touissant*, New York 1965.
- 66 Standardní vylíčení revoluce nabízí Thomas OTT, *The Haitian Revolution*, Knoxville 1973; z nejnovějších textů například Pamphile De LACROIX, *La Révolution de Haiti*, Paris 1995. Přehled literatury k tomuto tématu nabízí Franklin W. Knight, *The Haitian Revolution*, *The American Historical Review* 105:1 (2000), s. 103-115.
- 67 John Lynch, *The Spanish American Revolutions 1808-1826*, New York 1986 (2. vydání), s. 194.
- 68 Viz například María Dolores GONZÁLEZ-RIPOLL – Consuelo NARANJO – Ada FERRER – Gloria GARCÍA – Josef OPATRŇÝ, *El Rumor de Haití en Cuba: Temor, raza y rebeldía, 1789-1844*, Madrid 2004; David B. GEGGUS (ed.), *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, Columbia 2001, P. E. BRYAN, *The Haitian Revolution and its Effects*, Kingston 1984.

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

- 1 Philip FONER (ed.), *The Complete Writings of Thomas Paine*, New York 1945, sv. 2, s. 15.
- 2 John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947), s. 16.
- 3 Madison Hemings in: *Pike County Republican*, 3. 3. 1873, repr. jako „Memoirs of Madison Hemings“ in: Annette GORDON-REED, *Thomas Jefferson and Sally Hemings: An American Controversy*, Charlottesville 1997, s. 245-248.
- 4 E. A. FOSTER et al., Jefferson fathered slave's last child, *Nature* 396 (31. 10. 1998), s. 27-28.
- 5 Viz J. E. LEWIS – P. ONUF, *Sally Hemings and Thomas Jefferson: History, Memory, and Civic Culture*, Charlottesville – London 1999. Zásadní odsouzení Jeffersona jako ztělesnění amerického rasismu počátku 19. století zaznělo v práci Winthropa JORDANA *White Over Black: American Attitudes toward the Negro, 1550-1812*, Chapel Hill 1968. Problematické Jeffersonova vztahu s otrokyní Sally, jeho názorů na otroctví i pohledu černých otroků z usedlosti Monticello na třetího amerického prezidenta ve světle nového bádání, které odstartoval Fosterův článek, byl v lednu 2000 věnován blok textů v prestižním časopise *William and Mary Quarterly*. Shrnutí diskusí konce devadesátých let 20. století Svatava RAKOVÁ, Hříchy otce zakladatele: Thomas Jefferson postmoderní, *Dějiny a současnost*, 2001/2, s. 11-15.
- 6 Thomas JEFFERSON, *Notes on the State of Virginia with related documents*, ed. David Waldstreicher, New York 2002, s. 176.
- 7 Ústava Spojených států je celá publikována např. in: George B. TINDALL, David E. SHI, *Dějiny Spojených států amerických*, Praha 1996, s. 792-798.
- 8 [Alexander HAMILTON, John JAY, James MADISON,] *Listy federalistů*, přel. Svatava Raková, Olomouc 1994, s. 298 (č. 54).
- 9 BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery*, s. 20.

- 10 Například Gary B. NASH, Jean R. SONDERLUND, *Freedom by Degrees: Emancipation in Pennsylvania and Its Aftermath*, New York 1991.
- 11 Robert A. FERGUSON, *The American Enlightenment, 1750–1820*, Cambridge – London 1994, s. 151.
- 12 Edmund S. MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York – London 1975; k problematice americké revoluce a jejího inherentního konzervativismu viz Svatava RAKOVÁ, *Podivná revoluce: Dlouhá cesta Američanů k nezávislosti (1763–1783)*, Praha 2005.
- 13 Cit. in: Eugene G. GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971, s. 147.
- 14 John ADAMS, *A Defence of the Constitution of the United States of America*, London 1794 (1. vyd. 1787), sv. III, s. 294.
- 15 Viz Roger BRUNS (ed.), *Am I Not a Man and a Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688–1788*, New York 1977.
- 16 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 16.
- 17 Miccislus HAIMAN, *Poland and the American Revolutionary War*, Chicago 1932, s. 21–22.
- 18 DAVIS, *Problem of Slavery in the Age of Revolutions*, s. 79.
- 19 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 18.
- 20 Popularizující verze jejího příběhu v Harold W. FELTON – Donn ALBRIGHT, *Mumbet: The Story of Elizabeth Freeman*, New York 1970.
- 21 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 20.
- 22 Phyllis WHEATLEY, *Poems on Various Subjects, Religious and Moral*, London 1773.
- 23 ADAMS, *Defense of the Constitutions of the United States of America*, sv. 1, s. 109. Viz též Nathan HUGGINS, *The Deforming Mirror of Truth: Slavery and the Master Narrative of American History*, *Radical History Review* 49 (1991), s. 25–47.
- 24 FERGUSON, *The American Enlightenment*, s. 151.
- 25 Ke koloniálním dějinám Louisiany viz Bradley G. BOND, ed., *French Colonial Louisiana and the Atlantic World*, Baton Rouge 2005; k černé populaci v Louisianě Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: Development of the Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992.
- 26 Viz Robert M. TAYLOR, *The Northwest Ordinance: A Bicentennial Handbook*, Bloomington 1987.
- 27 Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution: Slavery in the Ante-Bellum South*, New York 1989 (1. vyd. 1956), s. 28.
- 28 Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge – London 1998.
- 29 Cit. in: Steven DEYLE, *Carry Me Back: The Domestic Slave Trade in American Life*, Oxford – New York 2005, s. 28.
- 30 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 20.
- 31 Pamflety na obranu „chudých Američanů“, pro něž se otrocká pracovní síla stávala nedostupnou, cituje DEYLE, *Carry Me Back*, s. 72–79.
- 32 Především Shelley Fishe FISHKIN, *Was Huck Black?: Mark Twain and African-American Voices*, New York – Oxford 1993. K debatě o Twainově „rasismu“ viz též James S. LEONARD, Thomas A. TENNEY, Thadious M. DAVIS (eds.), *Satire or Evasion? Black Perspectives on Huckleberry Finn*, Durham 1991; k černošské angličtině J. L. DILLARD, *Black English*, New York 1972, Joseph E. HOLLOWAY (ed.), *Africanisms in American Culture*, Bloomington 1990.
- 33 Mark TWAIN, *Dobrodružství Huckleberryho Finna*, přel. F. Gel, Praha 1956, s. 91–92.
- 34 Příklady uvádí GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll*, s. 97.
- 35 STAMPP, *Peculiar Institution*, s. 213.
- 36 K problematice tohoto typu textů viz Veronika ČAPSKÁ, Bílá žena mezi Indiány: Od obrazu ženy náchylné k hříchu k představě neodolatelné přitažlivé Evropanky, *Dějiny a současnost* 2006/12, s. 14–17.

- 37 John BUNYAN, *Poutníková cesta z tohoto světa do světa budoucího*, přel. T. Míka, Praha 2005.
- 38 Před rokem 1865 bylo tiskem ve formě knihy nebo pamfletu vydáno více než šedesát otročských autobiografií. Viz William ANDREWS, *The Representation of Slavery and Afro-American Literary Realism*, in: *African American Autobiography: A Collection of Critical Essays*, ed. William L. ANDREWS, Englewood Cliffs, N. J 1993. K otročské autobiografii jako žánru viz Frances Smith FOSTER, *Witnessing Slavery: The Development of Ante-bellum Slave Narratives*, Madison 1994.
- 39 Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan Yellin, Cambridge – London 2000, s. 5–6, 54.
- 40 Cit. in: Robert S. STAROBIN, *Industrial Slavery in the Old South*, New York 1970, s. 177–178.
- 41 Richard C. WADE, *The Urban Frontier: The Rise of Western Cities 1790–1830*, Cambridge 1967, s. 222. K fenoménu městského otroctví viz též Carl BRINDENBAUGH, *Myths and Realities: Societies of the Colonial South*, Baton Rouge 1953.
- 42 Robert FOGEL, Stanley ENGERMANN, *Time on the Cross*, New York 1974, 2 sv., je text založený na tzv. „kliometrii“, tedy vytváření matematických modelů na základě neúplných dat extrapolovaných z dobových pramenů. Viz Herbert G. GUTMAN, *Slavery and the Numbers Game: A Critic of Time on the Cross*, Urbana – Chicago 1975 (repr. 2003), jenž zdůrazňuje základní aspekty odlišující život otroka od života svobodného dělníka – fyzické tresty, rozbíjení rodin, absolutní závislost na pánově vůli.
- 43 Elizabeth FOX-GENOVESE – Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford – New York 1983.
- 44 GENOVESE, Roll, *Jordan, Roll*, s. 592.
- 45 Herbert APHTEKER, *Nat Turner's Slave Rebellion*, New York 1966; Kenneth S. GREENBERG (ed.), *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory*, New York 2003.
- 46 Walter EHRlich, *They Have No Rights: Dred Scott's Struggle for Freedom*, Westport 1979; Don E. FEHRENBACHER, *Slavery, Law, & Politics: The Dred Scott Case in Historical Perspective*, New York 1981; Paul FINKELMAN, *Dred Scott v. Sandford: A Brief History with Documents*, Boston 1997.
- 47 Například Solomon NORTHRUP, *Twelve Years a Slave*, Buffalo 1853, je autobiografií černocho uneseného ze Severu.
- 48 Frederick DALCHO, *Practical Consideration Founded on the Scriptures, Relative to the Slave Population of South-Carolina*, Charleston 1823, cit. in: Duncan MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974, s. 28.
- 49 Viz Carl DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971.
- 50 DOUGLASS, *Narrative of the Life of Frederick Douglass*, s. 115.
- 51 [Frederick DOUGLASS,] *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin Qarels, Cambridge – London 1996. Tuto první verzi svých pamětí Douglass později opakovaně přepracoval, rozšířil a vydal pod několika různými názvy.
- 52 K problému Texasu a následné americko-mexické válce viz Josef OPATRŇÝ, *Stát osamělé hvězdy a mexicko-americká válka*, Praha 2002.
- 53 James MCPHERSON, *The Negroe's Civil War: How American Negroes Felt and Acted During the War for the Union*, New York 1965.
- 54 Harriet Elizabeth BEECHER-STOWEOVÁ, *Chaloupka strýčka Toma*, přel. E. Tilschová a E. Tilsch, Praha 1977, s. 71–72.
- 55 Velmi zajímavý pohled na toto dílo a jeho reflexi v českém prostředí (včetně úprav vzešlých z různých překladů) nabídla Eva KALIVODOVÁ, *Český liberalismus nebo české zápecnictví? Jak se Chaloupka strýčka Toma stala v Čechách dětskou literaturou*, in: Milan Řepa, ed., *Devatenácté století v nás: modely, instituce a reprezentace, které přetrvávají*, Praha 2008, s. 422–433.
- 56 V češtině Josef OPATRŇÝ, *Válka Severu proti Jihu*, Praha 1998 (1. vyd. 1986).

- 57 Nicméně GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll*, s. 153, uvádí příklady brutálního a pohrdavého zacházení seveřanských vojáků s otroky, které osvobodili – případy znásilňování nebo vyplování otrockých chatrčí.
- 58 FRANKLIN, *From Slavery to Freedom*, s. 45. Viz též Eric FONER, *Reconstruction: America's Unfinished Revolution, 1863–1877*, New York 1988.
- 59 Fernando ORTIZ, *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Habana 1940, představuje pěstování tabáku drobnými držiteli půdy a velkoprodukcí cukrové třtiny jako dvě základní osy, určující rozporuplný charakter kubánské povahy a kubánské historie.
- 60 Viz Verena MARTÍNEZ-ALIER, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba*, Cambridge 1974.
- 61 Vynikající shrnutí rozdílů mezi oběma částmi ostrova předložil Médéric-Louis-Élie MOREAU DE SAINT MÉRY, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie espagnole de l'isle de Saint Domingue*, Philadelphia 1769; týž, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint Domingue*, Philadelphia 1797. K problematice tzv. bourbonských reforem a jejich dopadu na americké území viz Luis NAVARRO GARCÍA, *Hispanoamérica en el siglo XVIII*, Sevilla 1975.
- 62 Eugene D GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971, s. 68.
- 63 Alexandre von HUMBOLDT, *Essai politique sur l'Île de Cuba* (1826); využila jsem španělskou edici: Alejandro de HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, ed. V. Acosta, A. Hernández, Caracas 2005, s. 99–100.
- 64 BLACKBURN, *Making of the New World Slavery*, s. 499; Pedro DESCHAMPS CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, Havana 1971.
- 65 E. Bradford BURNS, *Latin America: A Concise Interpretive History*, Englewood Cliffs 1972, s. 176. Viz též Laird W. BERGAD, Fé IGLESIAS GARCÍA, María del Carmen BARCIA, *The Cuban Slave Market, 1790–1880*, Cambridge – New York 1995.
- 66 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 70; Josef OPATRŇÝ, *Kuba*, Praha 2002, s. 33.
- 67 Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808–1848*, Baton Rouge 2008, s. 80.
- 68 Agustín CRAME, *Discurso sobre el fomento de la isla de Cuba* (1768), cit. in: Alain YACOU, La esclavitud en las Antillas francesas y españolas en vísperas de la revolución francesa: estudio comparativo, in: *La América Española en la Época de las Luces: Tradición – Innovación – Representaciones*, Madrid 1988, s. 341).
- 69 Francisco ARANGO Y PARREÑO, *Discurso sobre la Agricultura de la Habana y Medios de Fomentarla* (1793), cit. in: Dále TOMICH, *The Wealth of Empire: Francisco Arango y Parreño, Political Economy, and the Second Slavery in Cuba*, *Comparative Studies in Society and History* 45:1 (2003), s. 10.
- 70 MORENO FRAGINALS, *El Ingenio*, sv. 2, s. 33–34. K dalšímu uplatnění černých otroků viz Pedro Deschamps CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, La Habana 1971.
- 71 Antonio de las BARRAS Y PRADO, *La Habana a Mediados del Siglo XIX: Memorias*, Madrid 1925, s. 108.
- 72 María Dolores GINZÁLEZ RIPOLL-NAVARRO, Instituciones y proyectos ilustrados en Cuba a fines del siglo XVIII: El gobierno de Luis de Las Casas, in: *Cuba Ilustrada. Real Comisión de Guantánamo, 1796–1802*, Barcelona 1991, sv. 1, s. 43–51. Viz též Miguel Ángel PUIG-SAMPER – Consuelo NARANJO OROVIO – Armando GARCÍA GONZÁLEZ, Introducción, in: HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, s. 68.
- 73 Tento výraz poprvé použil Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio. El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964.
- 74 OPATRŇÝ, *Kuba*, s. 31.
- 75 Moreno Fragonalse cituje Ada FERRER, Cuba en la sombra de Haití: Noticias, Sociedad y Esclavitud, in: María Dolores GONZÁLEZ-RIPOLL – Consuelo NARANJO –

- Ada FERRER – Gloria GARCÍA – Josef OPATRŇY, *El Rumor de Haití en Cuba: Témor, raza y rebeldía, 1789-1844*, Madrid 2004, s. 180.
- 76 Alejandro de HUMBOLDT, *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, ed. V. Acosta, A. Hernández, Caracas 2005, s. 99, 220-221.
- 77 Félix VARELA, *Memoria que demuestra la necesidad de extinguir la esclavitud de los negros en la isla de Cuba atendiendo a los intereses de sus propietarios* (1821), in: Hortensia PICHARDO VINALS, *Documentos para la Historia de Cuba (Época colonial)*, La Habana 1965, sv. I, s. 269.
- 78 Eduardo TORRES-CUEVAS – Arturo SORHEGUI, úvod k edici José Antonio SACO, *Acerca de la esclavitud y su historia*, ed. Eduardo TORRES-CUEVAS – Arturo SORHEGUI, La Habana 1982, s. 62. K Sacovi viz Josef OPATRŇY, *José Antonio Saco y la búsqueda de la identidad cubana*, Praha 2010.
- 79 Nejvýznamnější Sacovou prací k tématu otroctví je nedokončená *Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días* (první vydání již po smrti autora v roce 1893, později mnoho edic).
- 80 Cit. Ivan A. SCHULMAN, Introduction, in: MANZANO, *The Autobiography of a Slave*, s. 14.
- 81 José Antonio SACO, *Mi primera pregunta. ¿La abolición del comercio de esclavos africanos arruinará ó atrasará la agricultura cubana?* Madrid 1837, in: [José Antonio SACO,] *El juego y la vagancia en Cuba. Estudio sobre la Esclavitud*, ed. M. Sánchez Roca, La Habana 1960, s. 115.
- 82 Robert L. PAQUETTE, *Sugar is made with blood. The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba*, Middletown 1988.
- 83 Paul ESTRADÉ, Los colonos yucatecos como sustitutos de los esclavos negros, in: *Cuba, la perla de las Antillas: Actas de las I Jornadas sobre „Cuba y su historia“*, eds. Consuelo NARANJO OROVIO – Tomás MALLO GUTIÉRREZ, Aranjuez 1994, s. 93-108; Consuelo NARANJO OROVIO, Medio siglo de política poblacionista en Cuba, 1790-1840, in: *Actas del IX Congreso Internacional de Historia*, coord. María Justina SARBABIA VIEJO, Sevilla 1992, sv. 1, s. 321-339.
- 84 *Poems by a Slave in the Island of Cuba, recently liberated; translated from the Spanish, by R. R. Madden, M.D., with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by Himself; to which are prefixed two pieces descriptive of Cuban Slavery and the Slave Traffic*, London 1840; rukopisná verze byla šířena a opisována mezi pokrokovými kubánskými kreoly – část z ní se nakonec ztratila nemo byla zničena, dochovala se pouze úvodní pasáž líčící Manzanovo dětství a mládí. Na Kubě byl poprvé vydána pod názvem *Autobiografía, cartas y versos de Juan Francisco Manzano*, ed. J. L. Franco, La Habana 1937.
- 85 Juan Francisco MANZANO, *The Autobiography of a Slave/Autobiografía de un Esclavo*, ed. I. A. Schulman, E. Picon Garfield, Detroit 1996, s. 48, 57, 61.
- 86 Miguel BARNET, *Biografía de un cimarrón*, Havana 1980 (1. vyd. 1966), s. 22-23.
- 87 Josef OPATRŇY, *US Expansionism and Cuban Annexationism in the 1850s*, Praha 1990.
- 88 Dobovou frázi použil MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 41, 95.
- 89 Raúl CEPERO BONILLA, *Azúcar y abolición*, Havana 1948; k problematice desetileté války Ramiro GUERRA Y SÁNCHEZ, *La guerra de diez años, 1868-1878*, Havana 1950-52, 2 sv.
- 90 Proces emancipace s důrazem na aktivní roli otroků shrnuje Rebecca J. SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860-1899*, Princeton 1985.
- 91 Arthur F. CORWIN, *Spain and the Abolition of Slavery in Cuba, 1817-1886*, Austin 1967; Chris SCHMIDT-NOWARA, *Empire and Slavery: Spain, Cuba and Puerto Rico, 1833-1874*, Pittsburgh 1999.
- 92 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 17.
- 93 Viz Markéta KRÍŽOVÁ, *Dominikánská republika*, Praha 2010.
- 94 Představu o zásadní nekompatibilitě otroctví a industrializace formuloval například MORENO FRAGINALS, *El ingenio*, sv. 1, s. 220-221, v posledních desetiletích ji ale většina historiků odmítá.

- 95 Franclin W. KNIGHT, *The Caribbean: The Genesis of a Fragmented Nationalism*, New York 1978, s. 137.
- 96 Eugene GENOVESE, *The World that the Slaveholders Made*, New York 1969, s. 69–70.
- 97 SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba*, s. 128–129.
- 98 Pohled na život čerstvě osvobozených otroků nabízí například Rebecca SCOTT, Reclaiming Gregoria's Mule: The Meanings of Freedom in the Arimao and Caunao Valleys, Cienfuegos, Cuba 1880–1899, *Past and Present* No. 170 (2001), s. 181–216.
- 99 Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550–1835*, Cambridge – London 1986, s. 262–64; ke kultivaci třtiny v 19. století Peter L. EISENBERG, *The Sugar Industry in Pernambuco, 1840–1910: Modernization without change*, Berkeley 1974.
- 100 Robert Edgar CONRAD (ed.), *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton 1994 (1. vyd. 1984), s. 400.
- 101 João Jose REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, London 1993.
- 102 *Květy české* 1834, č. 15, s. 124; pravopis modernizován.
- 103 Cit. Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998, s. 151.
- 104 Thomas NELSON, *Remarks on the Slavery and Slave Trade of the Brazils*, London 1846, cit. in: Robert CONRAD, *The Destruction of Brazilian Slavery*, Berkeley 1972, s. 3. Viz též Francisco VIDAL LUNA – Herbert S. KLEIN, *Slavery and the Economy of São Paulo, 1750–1850*, Stanford, 2003.
- 105 Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807–1869*, Cambridge 1970, s. 4.
- 106 Jan KLÍMA, *Brazílie*, Praha 2003, s. 55.
- 107 KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, s. 183–224.
- 108 Emilia VIOTTI DA COSTA, *Da senzala à colônia*, São Paulo 1966.
- 109 Pro podobu typické kávové plantáže viz klasickou regionální studii: Stanley STEIN, *Vassourass: A Brazilian Coffee County, 1850–1900*, Cambridge 1957.
- 110 Shrnutí těchto názorů v Barbara L. SOLOW, Introduction, in: *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, ed. Barbara L. SOLOW, Cambridge 1991, s. 5–6.
- 111 E. Bradford BURNS, *A History of Brazil*, New York 1993, s. 177, 225–226.
- 112 Cit in: Stephanie DENNISON, *Joaquim Nabuco: Monarchism, Panamericanism and Nation-Building in the Brazilian Belle Epoque*, Bern 2006, s. 23–24.
- 113 Cit. KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, s. 193. Viz též Peter L. EISENBERG, Abolishing Slavery: The Process on Pernambuco's Sugar Plantations, *Hispanic American Historical Review* 52:4 (1972), s. 580, 590–591.
- 114 BURNS, *History of Brazil*, s. 213.
- 115 Robert Brent TOPLIN, *The Abolition of Slavery in Brazil*, New York 1972; A. J. R. RUSSELL-WOOD, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, London 1982; Thomas E. SKIDMORE, Toward a Comparative Analysis of Race Relations since Abolition in Brazil and the United States, *Journal of Latin American Studies* 5:1 (1973), s. 1–28.

Epilog

- 1 Florestan FERNÁNDEZ, Immigration and Race Relations in São Paulo, in: Magnus MÖRNER (ed.), *Race and Class in Latin America*, New York 1970, s. 140–141.
- 2 Lourdes MARTÍNEZ-ECHAZABAL, Mestizaje and the Discourse of National/Cultural Identity in Latin America, 1845–1959, *Latin American Perspectives* 25:3 (1998), s. 38.
- 3 Martího esej *Nuestra América* z roku 1891 vyšel v českém překladu v rámci výboru José MARTÍ, *Moje Amerika*, přel. Vlastimil Maršíček, Jan Schejbal, Praha 1985; José VASCONSELOS, *La raza cósmica*, Barcelona 1925.
- 4 Darcy RIBEIRA, *Afrobrazilci*, přel. Pavla Lidmilová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna HOUSKOVÁ, Praha 2004, s. 275–279. Představu o relativně harmonickém soužití ras v Brazílii převzal i Jan KLÍMA, *Dějiny Brazílie*, Praha 1998.

- 5 Fernando ORTIZ, Proces transkulturacy na Kubě, přel. A. Tkáčová, in: *Druhý břeh západu: Výbor iberoamerických esejů*, uspoř. Anna Housková, Praha 2004, s. 115–120. Viz Markéta KRÍŽOVÁ, Transkultura: Možnosti využití a rozšíření konceptu, *Český lid* 95:1 (2008), s. 15–35.
- 6 Melville Herskovits, *The Myth of a Negro Past*, Boston 1941; viz též W. E. B. DU BOIS, *Black Folk: Then and Now. An Essay in the History and Sociology of the Negro Race*, New York 1939. I v současné době jsou autoři, kteří mají tendenci zdůrazňovat „přetrvávání“ africké tradice na úkor jejího „přetváření“: Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992; Douglas B. CHAMBERS, *Murder at Montpelier: Igbo Africans in Virginia*, Jackson 2005.
- 7 Roger BASTIDE, *Bahijské kandomblé: Nagojský rituál*, přel. Vladimíra Dvořáková, Praha 2003, s. 37.
- 8 E. Franklin FRAZIER, *The Negro Family in the United States*, Chicago 1939, s. 21–22. Frazier s Herskovitsem se otevřeně střetli v debatě o černošské rodině na stránkách *American Sociological Review* v letech 1942 a 1943. Ale i Frazier uznával přetrvávání afrických tradic především v Karibské oblasti a v Latinské Americe; pokládal USA za specifický případ, daný zvlášť krutým charakterem otroctví. (Franklin FRAZIER, *Race and Cultural Contacts in the Modern World*, New York 1957) Na druhé straně Herskovits nepopíral, že otroctví vedlo ke ztrátě mnoha zásadních aspektů africké tradice. (Melville J. HERSKOVITS – Frances S. HERSKOVITS, *Trinidad Village*, New York 1947).
- 9 Sidney MINTZ – Richard PRICE, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston 1992. Viz též Philip D. MORGAN, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Low Country*, Chapel Hill 1997; C. A. PALMIÉ, From Africa to the Americas: Ethnicity in the Early Black Communities of the Americas, *Journal of World History* 6:2 (1995), s. 223–236; R. D. E. BURTON, *Afro-Creole: Power, Opposition and Play in the Caribbean*, Ithaca 1997.
- 10 Pro přehled těchto radikálních autorů a jejich názorů viz Pero Gaglio DAGBOVIE, History as a Core Subject Area of African American Studies: Self-Taught and Self-Proclaimed African American Historians, 1960s–1980s, *Journal of Black Studies* 37:5 (2007), 602–629.
- 11 RIBEIRA, in: *Druhý břeh západu*, s. 279. Viz též Manuel MORENO FRAGINALS (ed.), *Africa in Latin America: Essays on History, Culture and Socialization*, New York 1984.
- 12 V tištěné podobě se ukázky ze *shrananu* poprvé objevily na počátku 18. století (J. D. HERLIN, *Beschrijvinge van de Volks-platinae Suriname*, 1718 – popis kolonie Surinam). V roce 1829 vydali misionáři z obnovené Jednoty bratrské, působící v Surinamu, bibli přeloženou do *shrananu*. (Cornelis GOSLINGA, *A Short History of the Netherland Antilles and Surinam*, The Hague 1979, s. 188) Unikátními prameny jsou dopisy moravských konvertitů v ústředním archivu obnovené Jednoty v Herrnhutu. (Viz Peter STEIN, When Creole Speakers Write the Standard Language: An Analysis of Some of the Earliest Slave Letters from St. Thomas, in: *Wheels within Wheels (Papers of the Duisburg Symposium on Pidgin and Creole Languages)*, Frankfurt a.M 1989, s. 153–78). K černé angličtině Joey L. DILLARD, *Black English: its History and Use in the United States*, New York 1972; Dillard v některých variantách černé angličtiny identifikuje vliv západoafrických jazyků, zejména jorubštiny.
- 13 Sidney MINTZ, The Socio-Historical Background of Pidginization and Creolization, in: *Pidginization and Creolization of Languages*, D. HYMES (ed.), Cambridge 1971, s. 153–168.
- 14 Robert CHAUDENSON, *Les créoles françaises*, Paris 1979, s. 9, cit in: Peter BURKE, *Jazyky a společenství*, přel. M. Křížová, Praha 2010, s. 112.
- 15 BURKE, *Jazyky a společenství*, s. 112.
- 16 Zdeněk SALZMANN, *Jazyk, kultura a společnost: Úvod do lingvistické antropologie*, přel. Zdeněk Hlavsa, Jaroslava Hlavsová, Vladimíra Šatavová, Praha 1997, s. 82–83. Viz John A. HOLM, *Pidgins and Creoles*, Cambridge 1988.

- 17 Humberto TRIANA Y ANTORVEZA, *Léxico documentado para la historia del negro en América (siglos XV – XIX), T. I: Estudio preliminar*, Santafé de Bogotá 1997, s. 358.
- 18 Maria Isaura PEREIRA DE QUEIROZ, *Carnaval brasileiro. O vivido e o mito*, São Paulo 1992. Viz též Peter BURKE, *Variety kulturních dějin*, přel. J. Ogrocký, Praha 2006, s. 157–161; John Charles CHASTEEN, The Prehistory of Samba: Carnival Dancing in Rio de Janeiro, 1840–1917, *Journal of Latin American Studies* 28:1 (1996), s. 29–47. O „krá-deži samby“ psala Ana Maria RODRIGUES, *Samba negro, espolição branca*, São Paulo 1984; Michael George HANCHARD, *Orpheus and Power: the Movimento Negro of Rio de Janeiro and Sao Paulo, 1945–1988*, Princeton 1994, rozvíjí teorii „krádeže“ jako důsledku rasové hegemonie i u dalších kulturních prvků, „oddělených od svých historií a s nimi souvisejícího sebeuvědomění, které jim dalo vzniknout“.
- 19 Darién J. DAVIS, Introduction: The African Experience in Latin America – Resistance and Accommodation, in: *Slavery and Beyond: The African Impact on Latin America and the Caribbean*, ed. Darién J. DAVIS, Wilmington 1995, s. xvi.
- 20 Harold COURLANDER, *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People*, Berkeley – Los Angeles 1960, s. 9.
- 21 Marc FERRO, *Dějiny kolonizací: Od dobývání až po nezávislost, 13.–20. století*, přel. Anna Hánová, Praha 2007 (pův. vyd. 1994), s. 323–324.
- 22 Garveyho projev z roku 1924 cit. in: *Masky a tváře černé Ameriky*, ed. J. Jařab, Praha 1985, s. 59.
- 23 Viz Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994; Barry CHEVANNES (ed.), *Rastafari and other African-Caribbean Worldviews*, London 1995.
- 24 Saša NEUMAN, *Reggae*, Praha 2005.
- 25 Petra MOJŽÍŠOVÁ, Až padne hříšný Babylon: Hnutí Rastafari a hudební styl reggae, *Dějiny a současnost* 2007/10, s. 37.
- 26 Toni MORRISONOVÁ, *Milovaná*, přel. H. Žantovská, Praha 1996; James BALDWIN, *Jiná země*, přel. J. Zábrana, Praha 1988.
- 27 Richard A. PRETO-RODAS, *Negritude as a Theme in the Poetry of the Portuguese-Speaking World*, Gainesville 1970.
- 28 Nicolás GUILLÉN, *Antillské elegie*, přel. L. Čivrný, Praha 1957, s. 14–16. Viz též Nancy MOREJÓN, *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*, La Habana 1982.
- 29 Koncept „černého Atlantiku“ uvedl do sociálních věd Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993. Dále viz například Henry Louis GATES – William L. ANDREWS (eds.), *Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives form the Enlightenment*, Washington 1998; Joanne M. BRAXTON – Maria I. DIEDRICH (eds.), *Monuments of the Black Atlantic: Slavery and Memory*, Münster 2004; Joanna BROOKS, „Face Zion forward“: *First Writers of the Black Atlantic, 1785–1798*, Athens 2005; John Cuellen GRUESSER, *Confluences: Postcolonialism, African-American Literary Studies, and the Black Atlantic*, New York 2002. Přehled dosavadního bádání Anderas ECKERT, Atlantic History and the Black Atlantic, in: *The Atlantic World and Latin America – América Latina en el mundo atlántico (1500–1850). Essays in the honor of Horst Pietschmann*, eds. Renate PIEPER, Peer SCHMIDT, Köln 2005, s. 57–64.
- 30 Marc BOSSUYT – Stef VANDEGINSTE, The Issue of Reparation for slavery and Colonialism and the Durban World Conference against Racism, *Human Rights Law Journal* 22 (2001), s. 9–12; Rhoda HOWARD-HASSMANN, Reparations to Africa for the Trans-Atlantic Slave Trade, *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines* 41:3 (2007), s. 427–454. K rodině Harewoodů viz James WALVIN, The Colonial Origins of English Wealth: The Harewoods of Yorkshire, *Journal of Caribbean History* 39:1 (2005), s. 38–53.

Doporučená literatura k jednotlivým tématům

Otroctví z pohledu historie a antropologie

- David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Ithaca – London 1966.
Moses FINLEY, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York 1980.
Orlando PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Cambridge (Mass.) – London 1982.
Arnold A. SIO, Interpretations of Slavery: The Slave Status in the Americas, *Comparative Studies in History and Society* 7:3 (1965), s. 289–290.
Orlando PATTERSON, The Structural Origins of Slavery: A critique of Nieboer Domar hypothesis, *Annals of the New York Academy of Sciences* 292 (1977), s. 21–33.
Bernard J. SIEGEL, Some methodological considerations for a comparative study of slavery, *American Anthropologist* 47 (1945), s. 357–363.

Otroctví v antice a středověku

- Marc BLOCH, *Slavery and Serfdom in the Middle Ages*, přel. William R. Beer, Berkeley – Los Angeles – London 1975.
Benjamin BRAUDE, The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods, *William and Mary Quarterly* 3rd series, 54:1 (1997), s. 103–142.
W. W. BUCKLAND, *The Roman Law of Slavery: The Condition of the Slave in Private Law from Augustus to Justinian*, Cambridge 1908 (repr. New York 1969).
I. A. H. COMBES, *The Metaphor of Slavery in the Writings of the Early Church: From the New Testament to the Beginning of the Fifth Century*, Sheffield 1998.
Moses I. FINLEY, *The Ancient Economy*, Berkeley – Los Angeles 1973.
Dale B. MARTIN, *Slavery as Salvation: The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven – London 1990.
William MCKEE EVANS, From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the „Sons of Ham“, *American Historical Review* 85 (1980), s. 15–43.
Isaac MENDELSSOHN, *Slavery in the Ancient Near East*, New York 1949.
William PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Manchester 1980.
Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies, ed. Moses I. FINLEY, Cambridge 1960.
A. C. de C. M. SAUNDERS, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441–1551*, Cambridge 1982.
Joseph VOGT, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, přel. Thomas Wiedmann, Oxford 1974.
Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, sv. 1 Bruges 1955; sv. 2, Ghent 1977.
Charles VERLINDEN, L'origine de esclavus = esclave, *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 12 (1942), s. 97–128.

William Linn WESTERMANN, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955.

William L. WESTERMANN, *Slavery in the Ptolemaic Egypt*, New York 1929.

Otroctví v jednotlivých koloniích v Americe

Ira BERLIN, *Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in North America*, Cambridge 1998.

Robin BLACKBURN, *Making of the New World Slavery: From the Baroque to the Modern 1492–1800*, New York 1997.

Frederick P. BOWSER, *The African Slave in Colonial Peru, 1524–1650*, Stanford 1974.

Charles R. Boxer, *Race Relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415–1825*, Oxford 1963.

Patrick J. CARROLL, *Blacks in Colonial Veracruz: Race, Ethnicity and Regional Development*, Austin 1991.

Peter Wilson COLDHAM, *Emigrants in Chains: A Social History of Forced Emigration to the Americas, 1607–1776*, Baltimore 1992.

Nicholas P. CUSHNER, *Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600–1767*, Albany 1980.

Gabriel DEBIEN, *Les engagés pour les Antilles (1634–1715)*, Paris 1952.

Donnan, E. (ed.), *Documents Illustrative of the History of the Slave Trade to America*, Washington 1930–1935 (repr. New York 1965).

Richard S. DUNN, *Sugar and Slaves; the Rise of the Planter Class in the English West Indies, 1624–1713*, Chapel Hill 1972.

David ELTIS, Europeans and the Rise and Fall of African slavery in the Americas: An Interpretation, *American Historical Review* 98:5 (1993), s. 1399–1423.

David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge – New York 2000.

Peter GERHARD, A Black Conquistador in México, *Hispanic American Historical Review* 58:3 (1978), s. 451–459.

Elsa GOVEIA, *Slave Society in the British Leeward Islands at the End of the Eighteenth Century*, New Haven – London 1965.

Lorenzo J. GREENE, *The Negro in Colonial New England, 1620–1776*, New York 1942.

Gwendolyn Midlo HALL, *Africans in Colonial Louisiana: The Development of Afro-Creole Culture in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1992.

Douglas B. CHAMBERS, *Murder at Montpelier: Igbo Africans in Virginia*, Jackson 2005.

Thomas N. INGERSOLL, *Mammon and Manon in Early New Orleans: The First Slave Society in the Deep South, 1719–1819*, Knoxville 1999.

Winthrop D. JORDAN, American Chiaroscuro: The Status and Definition of Mulattoes in the British Colonies, *William and Mary Quarterly* 19:2 (1962), s. 183–200.

Winthrop D. JORDAN, *White over Black: American Attitudes Toward the Negro, 1550–1812*, Chapel Hill 1968.

Jane LANDERS, *Black Society in Spanish Florida*, Urbana 1999.

Rolando MELLAFE, *La esclavitud en Hispanoamérica*, Buenos Aires 1984.

Russell R. MENARD, *Migrants, Servants and Slaves: Unfree Labor in Colonial British America*, Aldershot 2001.

Manuel MORENO FRAGINALS (ed.), *Africa in Latin America: Essays on History, Culture and Socialization*, New York 1984.

Edmund MORGAN, *American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia*, New York 1975.

Philip D. MORGAN, *Slave Counterpoint: Black Culture in the Eighteenth-Century Chesapeake and Low Country*, Chapel Hill 1997.

Magnus MÖRNER, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, Buenos Aires 1969.

Anthony PAGDEN, *Lords of All the World (Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500 – c. 1800)*, New Haven – London 1995.

- Colin A. PALMER, *Slaves of the White God: Blacks in Mexico*, Cambridge 1976.
- Orlando PATTERSON, *The Sociology of Slavery: An Analysis of the Origins, Development, and Structure of Negro Slave Society in Jamaica*, London 1966.
- Katia M. de QUEIRÓS, *To Be a Slave in Brazil, 1550-1888*, New Brunswick 1989.
- Milton L. READY, *The Castle Builders: Georgia's Economy under the Trustees, 1732-1754*, New York 1978.
- Trevor Richard REESE, *Colonial Georgia: A Study in British Imperial Policy in the Eighteenth Century*, Athens 1963.
- J. R. RUSSELL-WOOD, Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440-1770, *American Historical Review* 83:1 (1978), s. 16-42.
- José Antonio SACO, *Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los países americano-hispanos*, ed. Fernando Ortiz, La Habana 1938.
- Stuart B. SCHWARTZ, The Plantations of St. Benedict: The Benedictine Sugar Mills of Colonial Brazil, *The Americas* 39:1 (1982), s. 1-22.
- Stuart B. SCHWARTZ, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahia, 1550-1835*, Cambridge - London 1986.
- Abbot Emerson SMITH, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1606-1776*, Chapel Hill 1947.
- Marcel TRUDEL, *L'Esclavage au Canada français*, Quebec 1960.
- Betty WOOD, *Slavery in Colonial Georgia, 1730-1775*, Athens 1984.
- Donald R. WRIGHT, *African Americans in the Colonial Era: From African Origins through the American Revolution*, Arlington Heights 2000.

Život otroka v Americe

- Africa Remembered: Narratives by West Africans from the Era of the Slave Trade*, ed. Philip D. Curtin, Madison 1967.
- Herbert APHTEKER, *American Negro Slave Revolts*, New York 1963.
- Federico BRITTO FIGUEORA, *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*, Caracas 1961.
- Robert Edgar CONRAD (ed.), *Children of God's Fire: A Documentary History of Black Slavery in Brazil*, Princeton 1994 (1. vyd. 1984), s. 400.
- D. FORDE, ed., *Efik Traders of Old Calabar*, London 1956.
- Nancy L. GONZÁLEZ, *The Sojourners of the Caribbean: Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna*, Urbana 1988.
- Carlos Federico GUILLOT, *Negros rebeldes y negros cimarrones*, Buenos Aires 1961.
- Oldřich KAŠPAR, *Kubánské lidové pohádky*, Praha 1979 (2. vyd. pod názvem *Ukradený meloun: Kubánské lidové pohádky, povídky a humorky*, Praha 2002).
- Herbert S. KLEIN, *The Atlantic Slave Trade: New Approaches to the Americas*, Cambridge 1999.
- Michael MULLIN, *Africa in America: Slave Acculturation and Resistance in the American South and the British Caribbean, 1736-1831*, Chicago 1992.
- Maroon Societies. Rebel slave communities in the Americas*, ed. Richard PRICE, New York 1973.
- Richard PRICE, *Alabi's World*, Baltimore 1990.
- Richard PRICE, *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*, Baltimore 1980.

Zisky a ztráty pro Evropu a Afriku

- John G. CLARK, *La Rochelle and the Atlantic Economy during the Eighteenth Century*, Baltimore 1981.
- Frederick COOPER, *Plantation Slavery on the East Coast of Africa*, New Haven 1977.
- Philip CURTIN, *The Atlantic Slave Trade: A Census*, Madison 1969.
- Philip CURTIN, *Economic Change in Precolonial Africa: Senegambia in the Era of the Slave Trade*, Madison 1975.

- Forced Migration: The Impact of the Export Slave Trade on African Societies*, ed. Joseph E. INIKORI, London 1982.
- Sander L. GILMAN, *On Blackness without Black: Essays on the Image of the Black in Germany*, Boston 1982.
- Robert HARMS, *River of Wealth, River of Sorrow: The Central Zaire Basin in the Era of the Slave and Ivory Trade, 1500–1892*, New Haven 1981.
- Beverly HARRIS-SCHENZ, *Black Images in Eighteenth-Century German Literature*, Stuttgart 1981.
- Jan KLÍMA, Chutné ovoce, okovy a krev: Mosambik v zajištění otrokářů, *Dějiny a současnost* 2007/10, s. 34–37.
- Franklin W. KNIGHT – Peggy LISS (eds.), *Atlantic Port Cities: Economy, Culture and Society in the Atlantic World, 1650–1850*, Knoxville 1991.
- Markéta KRÍŽOVÁ, „The Strength and Sinews of this Western World...“ (African Slavery, American Colonies and the Effort for Reform of European Society in the Early Modern Era), Praha 2008.
- Robin LAW, *The Slave Coast of West Africa, 1550–1750: The Impact of the Atlantic Slave Trade on an African Society*, Oxford 1991.
- Joseph MILLER, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830*, Madison 1988.
- Sidney W. MINTZ, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York 1985.
- Patrick MANNING, *Slavery and African Life: Occidental, Oriental, and African Slave Trades*, Cambridge – New York 1990.
- Barbara L. SOLOW (ed.), *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, Cambridge 1991.
- Robert Louis STEIN, *The French Slave Trade in the Eighteenth Century: An Old Regime Business*, Madison 1979.
- Robert Louis STEIN, *The French Sugar Business in the Eighteenth Century*, Baton Rouge 1988.
- Walter RODNEY, *How Europe Underdeveloped Africa*, London 1972.
- John THORNTON, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400–1680*, Cambridge 1992.

Abolicionismus

- Am I Not A Man And A Brother? The Antislavery Crusade of Revolutionary America, 1688–1788*, ed. Roger BURNS, New York 1977.
- Roger ANSTEY, *The Atlantic Slave Trade and British Abolition, 1760–1810*, Cambridge 1975.
- Anthony J. BARKER, *The African Link: British Attitudes to the Negro in the Era of the Atlantic Slave Trade, 1550–1807*, London 1978.
- Robin BLACKBURN, *The Overthrow of Colonial Slavery: 1776–1848*, New York 1988.
- British Capitalism and Caribbean Slavery: The Legacy of Eric Williams*, eds. Barbara L. SOLOW – Stanley L. ENGERMAN, Cambridge – New York 1987.
- Joanna BROOKS, „Face Zion forward”: *First Writers of the Black Atlantic, 1785–1798*, Athens 2005.
- Hans Christoph BUCH, *Nezávislost San Dominga*, přel. Gustav Bernau, Praha 1981.
- Helen Tunnicliff CATTERALL, *Judicial Cases Concerning American Slavery and the Negro*, Washington 1926.
- Michael CRATON, James WALVIN, David WRIGHT (eds.), *Slavery, Abolition and Emancipation: Black Slaves and the British Empire*, London 1972.
- David Brion DAVIS, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770–1823*, Ithaca 1975.
- Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, ed. Tomás LÓPEZ GARCÍA, Caracas 1982.
- Seymour DRESCHER, *Capitalism and Anti-Slavery*, London 1987.
- Seymour DRESCHER, *From Slavery to Freedom: Comparative Studies in the Rise and Fall of Atlantic Slavery*, New York 1999.
- Carolyne FICK, *The Making of Haiti: The Saint Domingue Revolution from Below*, Knoxville 1990.

- Henry Louis GATES, William L. ANDREWS (eds.), *Pioneers of the Black Atlantic. Five Slave Narratives form the Enlightenment*, Washington 1998.
- Eugene GENOVESE, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, Baton Rouge 1979.
- Eugene GENOVESE, *Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford - New York 1983.
- C. L. R. JAMES, *The Black Jacobins: Touissant L'Overture and the San Domingo Revolution*, Paulton - London 1938.
- James Ferguson KING, The Latin-American Republics and the Suppression of the Slave Trade, *Hispanic American Historical Review* 24:3 (1944), s. 387-411.
- Franklin W. Knight, The Haitian Revolution, *The American Historical Review* 105:1 (2000), s. 103-115.
- Gary B. NASH - Jean R. SONDERLUND, *Freedom by Degrees: Emancipation in Pennsylvania and Its Aftermath*, New York 1991.
- Sue PEABODY, „There are no slaves in France”: The political culture of race and slavery in the Ancien Regime, New York - Oxford 1996.
- Willie SYPHER, *Guinea's Captive Kings: British Anti-Slavery Literature of the XVIIIth Century*, Chapel Hill 1942.
- Howard TEMPERLEY, *British Antislavery, 1833-1870*, London 1972.
- James B. WALVIN, *The Black Presence: A Documentary History of Negro in England, 1555-1860*, New York 1972.
- Eric WILLIAMS, *Capitalism and Slavery*, London 1964 (1. vyd. Chapel Hill 1944).

Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví

- Herbert APHTEKER, *Nat Turner's Slave Rebellion*. New York 1966.
- Autobiografía, cartas y versos de Juan Francisco Manzano*, ed. J. L. Franco, La Habana 1937.
- Manuel BARCIA, *Seeds of Insurrection: Domination and Resistance on Western Cuban Plantations, 1808-1848*, Baton Rouge 2008.
- Miguel BARNET, *Biografía de un cimarrón*, Havana 1980 (1. vyd. 1966).
- Harriet Elizabeth BEECHER-STOWEOVÁ, *Chaloupka strýčka Toma*, přel. E. Tilschová a E. Tilsch, Praha 1977.
- Laird W. BERGAD, FÉ IGLESIAS GARCÍA - María del Carmen BARCIA, *The Cuban Slave Market, 1790-1880*, Cambridge - New York 1995.
- Leslie BETHELL, *The Abolition of the Brazilian Slave Trade: Britain, Brazil and the Slave Trade Question, 1807-1869*, Cambridge 1970.
- Patricia BRADLEY, *Slavery, Propaganda, and the American Revolution*, Jackson 1998.
- Arthur F. CORWIN, *Spain and the Abolition of Slavery in Cuba, 1817-1886*, Austin 1967.
- Carl N. DEGLER, *Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States*, New York 1971.
- Pedro DESCHAMPS CHAPEAUX, *El negro en la economía habanera del siglo XIX*, Havana 1971.
- Steven DEYLE, *Carry Me Back: The Domestic Slave Trade in American Life*, Oxford - New York 2005.
- Frederick DOUGLASS, *A Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave*, ed. Benjamin QUARELS, Cambridge - London 1996.
- Walter EHRLICH, *They Have No Rights: Dred Scott's Struggle for Freedom*, Westport 1979.
- Peter L. EISENBERG, *The Sugar Industry in Pernambuco, 1840-1910: Modernization without change*, Berkeley 1974.
- Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959.
- Don E. FEHRENBACHER, *Slavery, Law, & Politics: The Dred Scott Case in Historical Perspective*, New York 1981.

- Shelley FISHE FISHKIN, *Was Huck Black?: Mark Twain and African-American Voices*, New York – Oxford 1993.
- Robert FOGEL, Stanley ENGERMANN, *Time on the Cross* (2 svazky), New York 1974.
- Frances Smith FOSTER, *Witnessing Slavery: The Development of Ante-bellum Slave Narratives*, Madison 1994.
- John Hope FRANKLIN, *From Slavery to Freedom: A History of African Americans*, New York 1965 (1. vyd. 1947).
- Gilberto FREYRE, *Casa grande e senzala*, Rio de Janeiro 1933.
- Eugene GENOVESE, *Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made*, New York 1974.
- Eugene GENOVESE, *The World the Slaveholders Made: Two Essays in Interpretation*, New York 1971.
- Annette GORDON-REED, *Thomas Jefferson and Sally Hemings: An American Controversy*, Charlottesville 1997.
- Kenneth S. GREENBERG (ed.), *Nat Turner: A Slave Rebellion in History and Memory*, New York 2003.
- Herbert G. GUTMAN, *Slavery and the Numbers Game: A Critic of Time on the Cross*, Urbana – Chicago 1975 (repr. 2003).
- Harriet A. JACOBS, *Incidents in the Life of a Slave Girl...*, ed. Jean Fagan YELLIN, Cambridge – London 2000.
- William Sumner JENKINS, *Pro-Slavery Thought in the Old South*, Gloucester 1960.
- Oldřich KAŠPAR, Problematika otroctví černochů v české publicistice ve třicátých a čtyřicátých letech 19. století, *Český lid* 4 (1982), s. 199–202.
- Franklin W. KNIGHT, *Slave Society in Cuba during the Nineteenth Century*, Madison 1970.
- Duncan MACLEOD, *Slavery, Race and the American Revolution*, Cambridge 1974.
- Verena MARTÍNEZ-ALIER, *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba*, Cambridge 1974.
- James MCPHERSON, *The Negroe's Civil War: How American Negroes Felt and Acted During the War for the Union*, New York 1965.
- Manuel MORENO FRAGINALS, *El ingenio. El complejo económico social cubano del azúcar*, La Habana 1964.
- Solomon NORTHRUP, *Twelve Years a Slave*, Buffalo 1853.
- Josef OPATRŇÝ, *Válka Severu proti Jihu*, Praha 1998 (1. vyd. 1986).
- Robert L. LAQUETTE, *Sugar is made with blood. The Conspiracy of La Escalera and the Conflict between Empires over Slavery in Cuba*, Middletown 1988.
- João Jose REIS, *Slave Rebellion in Brazil: The Muslim Uprising of 1835 in Bahia*, London 1993.
- Rebecca J. SCOTT, *Slave Emancipation in Cuba: The Transition to Free Labor, 1860–1899*, Princeton 1985.
- Chris SCHMIDT-NOWARA, *Empire and Slavery: Spain, Cuba and Puerto Rico, 1833–1874*, Pittsburgh 1999.
- Stuart SCHWARTZ, *Slaves, Peasants and Rebels: Reconsidering Brazilian Slavery*, Urbana 1994.
- Kenneth M. STAMPP, *The Peculiar Institution. Slavery in the Antebellum South*, New York 1956.
- Robert S. STAROBIN, *Industrial Slavery in the Old South*, New York 1970.
- Francisco VIDAL LUNA – Herbert S. KLEIN, *Slavery and the Economy of São Paulo, 1750–1850*, Stanford, 2003.

Dědictví moderního otroctví

- Kevin BALES, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, Berkeley 1999.
- Roger Bastide, *Bahijské kandomblé: Nagojský rituál*, přel. Vladimíra Dvořáková, Praha 2003.
- Patrick BELLEGARDE-SMITH – Claudine MICHEL, *Haitian Vodou: Spirit, Myth and Reality*, Bloomington 2006.
- Marc BOSSUYT – Stef VANDEGINSTE, The Issue of Reparation for slavery and Colonialism and the Durban World Conference against Racism, *Human Rights Law Journal* 22 (2001), s. 9–12.

- Alejo CARPENTIER, *Království z tohoto světa*, přel. Eduard Hodoušek, Brno 1998.
- Harold COURLANDER, *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People*, Berkeley – Los Angeles 1960.
- Černý majestát: *Poezie černé Ameriky 20. století*, eds. Zdeněk Hron – Vladimír Klíma, Praha 1978.
- W. E. B. DU BOIS, *Black Folk: Then and Now. An Essay in the History and Sociology of the Negro Race*, New York 1939.
- Stanley M. ELKINS, *Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life*, Chicago 1959.
- E. Franklin FRAZIER, *The Negro Family in the United States*, Chicago 1939.
- Paul GILROY, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge 1993.
- Melville J. HERSKOVITS, *The Myth of a Negro Past*, Boston 1941.
- Melville J. HERSKOVITS – Frances S. HERSKOVITS, *Trinidad Village*, New York 1947.
- John A. HOLM, *Pidgins and Creoles*, Cambridge 1988.
- Barry CHEVANNES, *Rastafari: Roots and Ideology*, Syracuse 1994.
- Idalia ILORENDOVÁ, *Santería: Kompletní obraz této náboženské praxe*, přel. A. Tkáčová, Praha 2010.
- Susanne MIERS, *Slavery in the Twentieth Century*, Walnut Creek 2003.
- Sidney MINTZ – Richard PRICE, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Boston 1992.
- Magnus MÖRNER (ed.), *Race and Class in Latin America*, New York 1970.
- Toni MORRISONOVÁ, *Milovaná*, přel. Hana Žantovská, Praha 1996.
- Fernando ORTIZ, *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana 1940.
- Slavery and Beyond: The African Impact on Latin America and the Caribbean*, ed. Darién J. DAVIS, Wilmington 1995.
- Frank Tannenbaum, *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*, New York 1947.
- James WALVIN, *Black and White: The Negro and English Society, 1555–1945*, London 1973.

Zdroje vyobrazení

ISIFA/Gettyimages: obálka nahoře, s. 2, 253

AKG: obálka dole

The Library of Congress: s. 21, 134, 135, 204, 232, 260

Archiv NLN: s. 26, 73, 75, 86, 203, 222, 245

Museen der Stadt Nürnberg: s. 32

Převzato z *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751–1777: s. 37

Thyssen-Bornemisza Museum, Madrid: s. 47

Převzato z [Girolamo Benzoni,] *Das vierdte Buch von der Neuwen Welt*, 1613: s. 48, 49, 50

Převzato z *Köhler's Medizinal-Pflanzen*, 1863: s. 52

Převzato z Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, 1615/1616 (ed. 1980): s. 65

Převzato z Robert Conrad, *The Destruction of Brazilian Slavery 1850–1888*, 1972: s. 84, 141, 143, 144, 145, 264

Hubert Josse: s. 90

The National Gallery, London: s. 122

Unitäts-Archiv Herrnhut: s. 151

Helena Zmatlíková, dědicové: s. 152

Foto Gerald Alexis: s. 155

Nader Haitian Art Gallery, Port-au-Prince: s. 156

British Council London: s. 158

Převzato z Georg-Louis Buffon, *Allgemeine Naturgeschichte*, Berlin, 1771: s. 174

Národní galerie v Praze: s. 181, 182

Převzato z Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, Amsterdam 1686: s. 186

Převzato z Jules Verne, *Patnáctiletý kapitán*, 1878: s. 217

Převzato z Mark Twain, *Dobrodružství Huckleberryho Finna*, 1884: s. 245

Walker Art Gallery, Liverpool: s. 249

Převzato z Harriet Beecher-Stoweová, *Chaloupka strýčka Toma*, 1852: s. 258

Foto Josef Kupka: s. 279

Foto ČTK: s. 295

Foto Pavel Fochler: s. 297, 298

Rejstřík

Rejstřík je výběrový (nezahrnuje pojmy jako otroctví, Evropa, Amerika, Afrika, Brazílie, Francie, Anglie, Španělsko, Indián, Karibik, kolonie, Kuba, Portugalsko, Santo Domingo, USA apod.). Vlastní jména osob jsou psána tučně, geografické pojmy kurzivou.

A

abolicionismus: 120, 168, 173, 177, 188,
190–228, 230, 234, 236, 241, 243, 244,
246–250, 252, 256, 258, 261, 269, 272,
274, 281–283, 285, 286
Act of Navigation viz zákon o plavbě
Adam: 21, 23, 125, 171, 172
Adams, John Quincy: 197
Adams, John: 234, 237
Ajjúbovci: 12
Akadie (Nové Skotsko): 121
Alexandr VI., papež: 69
Alfons V., portugalský král: 30
Alfons X., kastilský král: 25, 27
de Almeida, Cipriano José Barata: 213
Alžběta I., anglická královna: 108
Alžběta II., anglická královna: 303
Amo, Wilhelm Anton: 105
Amsterdam: 74, 104, 116, 166
Andreoni, João Antonio: 213
Andy: 53, 65
Angola: 69, 79, 97, 123, 129, 141, 282
Antigua: 82, 117
Antily: 51, 60, 61, 82, 83, 86
Anton Ulrich Brunšvicko-Wolfenbüttel-
ský: 105
Antverpy: 74
Apuleius, Lucius: 19
Aristoteles: 15, 18, 20, 22, 38, 46, 149
Armstrong, Louis: 300
Aruba: 102
Asie: 36, 42, 68, 78, 94, 97, 98, 165, 172, 173,
199, 215, 251, 277, 282
asiento(s): 55, 91, 104, 121, 124, 200
Ašanti: 184
ašantská kultura: 155
Atény: 9
Atlantický oceán (Atlantik): 96, 104, 135, 136,
178, 183, 201, 209, 281, 294, 298, 302,
303
Augšpurk: 103
sv. Augustin: 24
Axim, pevnost: 98, 104
de Ayala, Guaman Poman: 64, 65

Ayiti viz Haiti

Azorské ostrovy: 36
aztécká říše: 51, 63

B

Babylonie: 12
Bahía de Todos Santos: 67, 213
Bahoruco, osada: 92
Bakerová, Josephine: 300
da Balboa, Vasco: 63
Baldwin, James: 300
Baltské moře: 27, 31
bandeirantes: 72, 73
Banneker, Benjamin: 237
Barbados: 61, 82, 88, 96, 99, 107, 111, 114,
116–119, 123, 164, 165, 210, 214, 303
Barcelona: 32
Barham, Joseph Foster: 143–145
Barham II., Joseph Foster: 143–145, 202
Barnet, Miguel: 271
de las Barras y Prado, Antonio: 265
Barriga, pohoří: 80
Bautista, Marco: 145
Bavorsko: 104
de Beauharnais, François: 90
de Beauharnais, Josephine: 90
Bedford, Roark: 151
Beecher-Stoweová, Harriet: 257–258
Behnová, Aphra: 176
Belgie: 199
Belize: 62
Benátky: 32
Benci, Jorge: 213
Benezet, Anthony: 204
Benguela, pevnost: 34
Benin: 178, 185
Beninský záliv: 129
Berberia: 43
Berbice: 99
Berlín: 216
Bernier, François: 172
Biaferský záliv: 129
Biafra: 76
Bills, J. H.: 235

Birmingham: 192
Blízký východ: 183, 203, 302

Bluett, Thomas: 131

Bodin, Jean: 190

Bois-Caïman, oblast: 221

Boleslav I.: 29

Boleslav II.: 29

Bolívar, Simon: 214

Bonaire: 102

Bordeaux: 89, 104

Boston: 119, 192, 196, 237

la Bote, Mangué: 74

Bourboni: 208

Braga: 34

Braniborsko: 104, 124

Breda: 99, 100, 221

Brissot, Jacques Pierre (zv. de Warville): 207

Bristol: 112, 122, 195

Brokoff, F. M.: 181

Brookes, lod: 202, 203

Brusel: 216

de Bry, Theodor: 49, 50

Buenos Aires: 55, 64, 215, 295

Buffon, Georg-Luis: 174

bukanýři: 85–88

Bunker Hill, bitva: 236

Byzantská říše: 17, 25, 26, 36

C

de Cáceres, Alonso: 57, 140

Cádiz: 48, 104

Calcagno, Francisco: 268

Cap Française: 104, 136, 224

Carpentier, Alejo: 92

Cartagena: 55, 58, 148

de las Casas, Bartolomé: 40–42, 46, 72, 189

Césaire, Aimé: 300

Ciudad de México: 54, 60

Clarkson, Thomas: 203

Code noir: 78, 89, 124, 137, 148, 224

Código Negro: 57, 58, 78, 124, 126

Colbert, Jean-Baptiste: 85

Colón, Fernando: 49

de Condorcet, Nicolas: 207

Corpus iuris civilis viz *Justinianův kodex*

Cortés, Hernán: 63

Cromwell, Oliver: 99, 118

Crusoe, Robinson: 75

Cuffee, Paul: 237

cukrová třtina: 36, 50, 51, 67, 88, 96, 98, 114,

138, 276, 289

da Cunha de Azeredo Coutinho, José

Joaquim: 213

Curaçao: 83, 99, 102, 103, 293

Curtin, Philip: 129, 178

Č

Černý zákoník viz *Código Negro*

Čína: 36, 270, 283

D

Dahomey, též *Danhomé*: 154, 204, 206, 207

Dalzel, Archibald: 204

Dánsko: 83, 95, 96, 103, 205

Davis, David Brion: 40, 191

Defoe, Daniel: 75, 108, 195

Delaware: 114

Demerara: 99

Denonville, guvernér Kanady: 88

Dessalines, Jean-Jacques: 225, 226

Diallo, Ayuba Suleiman viz *Solomon*, Job ben

Dieppe: 89

Dominica, ostrov: 162

Douglass, Frederick: 248, 254–255

Du Bois, W. E. B.: 237

Durban: 302, 303

džihád: 153

E

Eaton, Theophilus: 114

Egypt: 12, 36, 217

Ekvádor: 53

Elmina: 34, 98

Emerson, John: 252

Engermann, Stanley: 250, 251

Equiano, Olaudah, též *Gustav Vasa*: 133, 140, 142, 147, 202, 209

von Eschwege, Wilhelm: 76

Española: 50, 51, 60, 82, 83, 85, 87, 88, 109, 118, 123, 160, 261, 274

Essequibo: 99

Eva: 173

F

Fanti: 184

Faria, Sebastião: 75

feitorias: 34

Ferdinand Aragonský: 69

Ferdinand IV., španělský král: 214

Filadelfie, též *Philadelphia*: 97, 192, 195, 249

Filip II., španělský král: 56

Filip z Anjou: 121

Filipíny: 270

flibustýři: 85

Florentinus: 19, 26

Florida: 62, 63, 94, 161
Fogel, Robert: 250, 251
Foot, Jesse: 204
Fort Dorothea: 104, 124
Fort Nassau: 98, 115, 123, 185
Franklyn, Gilbert: 204
Franklin, Benjamin: 16, 195–196, 201, 230, 235
Frazier, Franklin: 291
Freeman, Elizabeth: 236–237
Freetown: 209
Freyre, Gilberto: 77, 125, 288, 289
Frič, Alberto Vojtěch: 16
Fuggerové: 104

G

Gabon: 36
da Gama, Vasco: 69, 103
Gambia, řeka: 131
Garifunové: 61–62, 297
Garrido, Juan: 63
Georgie: 63, 115, 116, 233
Germantown: 194, 227
Ghana: 34, 105, 129, 146, 162, 178, 184
Gibraltar: 121
Gorée, ostrov: 91, 98
Gracia Real de Santa Teresa de Mose viz Mose
Granada: 48
de Grecia, Francisco: 54
Grégoire, Henri Jean-Baptiste: 207, 220
Gross Friedrichsburg: 104, 124
Guadalupe, též Guadeloupe: 88, 89
Guatemala: 62
Guienne: 90
Guillén, Nicolás: 301
Guinea: 35, 54, 55, 69, 92, 104, 124
Guinea-Bissau: 129
Gustav Vasa viz Equiano, Olaudah

H

Habeas Corpus Act: 200
Habsburkové: 56, 121
Haiti: 50, 60, 92, 123, 156, 162, 213, 226, 227, 230, 234, 252, 255, 274, 296
Halle: 105
Hamburk: 104, 166
Hannover: 199
z Harewoodu, rod: 303
Hargreaves, James: 167
Havana: 51, 104, 262, 263, 265–267, 270, 295
Hawkins, John: 109
Hédouville, francouzský vyslanec na St. Domingue: 223

Hemingsová, Sally: 231
Herskovits, Melville: 290, 291
Hesensko: 104
Hogarth, William: 122
Holandsko: 41, 75
 viz též *Nizozemí*
Honduras: 62
Hudson, řeka: 115
Hudsonův záliv: 121
Huelva, město: 48
hugenoti: 85, 100
Hughes, Langston: 300
von Humboldt, Alexander: 195, 263, 267
Hutcheson, Francis: 13

CH

Chám: 24
Chavannes, Jean-Baptiste: 220
Chesapeake, zátoka: 107, 114
Chicago: 62
Chile: 47, 64, 214, 228
chlópstvo: 31
Christina, pevnost: 115
Christophe, Henri: 225, 226

I

Iberský poloostrov: 25, 29–32, 36, 48, 57, 63
Illinois: 239, 252
Indiana: 239, 253
Indie: 36, 56, 57, 69, 87, 97, 98, 169, 172, 211
Indonésie: 98
Írán: 217
Irsko: 30, 254
Isabela Kastilská: 45, 54, 69
Isabela, brazilská princezna: 285
islám: 12, 30, 101, 152, 153, 292
Itálie: 26–28, 30

J

de Jaca, Francisco José: 194, 227
Jackson, Andrew: 63, 234
Jacobsová, Harriet: 249
Jakub I., anglický/britský král: 106, 108
ibn Jakúb, Ibrahím: 29
Ĵamajka: 82, 88, 96, 116–118, 123, 143, 161, 162, 165, 201, 210, 214, 299, 300
Ĵamestown: 110
Jan II., portugalský král: 35
Jan III., portugalský král: 71
Ĵanov: 32
Jefet: 24
Jefferson, Thomas: 206, 230, 231, 234, 235, 238, 243

Jena: 105

Jiménez (též Ximenez), kardinál: 41, 50

Jiří z Poděbrad: 34

Jižní Karolína: 62, 63, 118, 119, 127, 133, 161, 198, 233, 234, 238

João I. (Bragança), portugalský král: 56

Johan, otrok maďarského původu (15. století): 29

Johnson, Anthony: 141

Justinián I.: 26, 27

Justiniánův kodex, též *Corpus iuris civilis*: 19, 25, 38, 39

K

Kain: 24

kakao: 52, 77, 116, 118, 168, 280

Kalvín, Jan: 31

Kanada: 88, 94, 119, 236, 240, 254

Kanárské ostrovy: 36, 43, 45, 50, 109

Kapsko: 98

Kapverdské ostrovy: 36, 55, 69, 79, 98

Karel II., anglický král: 62

Karel III., španělský král: 57, 124

Karel IV., španělský král: 159

Karel V., císař: 45, 54

Katalánsko: 32

Kenaan: 24

kilombo, též quilombos: 80

Klement XII., papež: 66

Kolumbie: 53, 103, 136, 215, 229

Kolumbus, Kryštof: 45, 49

Komenský, Jan Amos: 190

Kongo: 9, 36, 38, 69, 129, 152, 154, 178, 180, 296

Kościuszko, Tadeusz: 235

kreolové: 90, 95, 139, 158, 164, 213-215, 218, 229, 246, 264, 266, 268, 270, 273-275, 288, 291-295, 300

Kréta: 36

Kristína, švédská královna: 104

křesťanství: 23-25, 28, 30, 32, 36, 58, 148-150, 152, 246, 296

Kypr: 36

L

de La Fayette, Gilbert du Motier: 207

La Rochelle: 89

de Labadie, Jean: 100

labadisté: 100

Landes, David: 167, 168

Laponsko: 172

de Laval, François Pyrard: 74

Lavigerie, kardinál: 216

Leclerc, generál: 225-226

Lee, Arthur: 198

lemba: 180-181

Leo Africanus (Joannes): 171

Levanta: 36

Lexington, bitva: 236

Libérie: 129, 194, 209, 228

Lima: 54, 59, 66, 104

Lincoln, Abraham: 253, 255, 259, 260

Linné, Carl: 173

Lisabon: 38, 281

Liverpool: 121, 129, 188, 195

Livingstone, David: 216, 228

Livius: 20

Locke, John: 13

Londýn: 99, 104, 112, 120, 122, 133, 195, 202, 270

Long, Edward: 139

Los Angeles: 62

Louisiana: 88, 94, 226, 240, 241, 251, 256, 285

Louverture, Toussaint: 221-223

Luanda: 34

Ludvík XIII., francouzský král: 85

Ludvík XIV., francouzský král: 78, 87, 89, 121, 124, 137, 148, 224

Ludvík XVI., francouzský král: 219

de Lugo, Alonso: 43, 45

Luther King, Martin: 292

Luther, Martin: 31, 32

M

Macaulay, Thomas Babington: 212

Mackandal, François: 92, 124, 227

Madagaskar: 98, 129

Madeira: 36, 45

Málaga: 48

Malcolm X (Little): 292

Mali: 178

mamlúkové: 9, 12

Manchester: 167

Maniel, hora: 92, 160

Manning, Patrick: 183

Mansfield, William: 201

Manuel, portugalský král: 67, 123

Maranhão, kraj: 77, 280

Maranhão, řeka: 72

Marley, Bob: 299

Maroko: 34, 217

marrons: 91, 92

maroons: 101, 118, 160, 293

viz též marrons

Marseilles: 89

Martí, José: 288
Martin, Luther: 238
Martinique, též *Martinik*: 61, 83, 88, 90, 123, 225, 300
Maryland: 113, 131, 198, 234, 238, 243, 254, 255
Mason, George: 196
Massachusetts: 15, 114, 119, 204, 234, 236, 237, 242, 254
Mather, Cotton: 15
Mauricius: 98
Maya Angela (vlastním jménem Marguerite Ann Johnson): 300
Merian, Maria-Sybille: 100
mestic: 65, 213
Mexiko: 47, 51, 53, 54, 55, 59, 60, 63, 64, 84, 104, 136, 160, 214, 215, 228, 229, 256, 288
Mezopotámie: 36
Michigan: 239
Mikuláš V., papež: 30
Minas Gerais: 76, 124, 276, 277, 280
Minnesota: 239
Mintz, Sidney: 169, 291
mír utrechtský: 69, 121
de Mirabeau, Honoré Gabriel Riqueti: 207
Mississippi: 63, 240, 241, 244, 256
Missouri: 241, 242, 252
Missourský kompromis: 242, 257
míšenectví: 65, 287, 288, 291, 292, 295, 300
Mocquet, Jean: 172
de Moirans, Epifanio: 194, 227
Monroe, James: 209, 234
Monteja, Estéban: 271-272
Montesquieu, Charles: 9, 15, 190, 197
Montevideo: 55
Montserrat, ostrov: 82, 117, 142
Moor, John: 162
Moore, Francis: 180
Moravská církev, též obnovená jednota bratrská: 149
More, Thomas: 41
Moreno Friginals, Manuel: 168, 266
Moret, Sigismund: 275, 286
moriskové: 32, 43, 54
Morrisonová, Toni: 300
Mosambik: 129
Mosé, též *Gracia Real de Santa Teresa de Mose*: 62, 63
mulat: 63-66, 78, 79, 93, 94, 141, 163, 164, 207, 213, 220, 221, 223-225, 231, 249, 252, 254, 257, 301

N
náboženská bratrstva: 48, 59, 60, 265, 282
Nabuco de Araújo, Joaquim Aurélio Barreto: 283-284
Nantes: 89, 129
Napoleon Bonaparte: 90, 208, 214, 225, 240, 247
Nevis, ostrov: 82, 117
nevolnictví: 13, 25, 27, 31, 107, 114, 193, 207, 259
New Hampshire: 236
New Haven: 114
New Jersey: 114, 195
New Orleans: 62, 89, 240, 244, 251, 295
New York: 62, 97, 99, 100, 115, 136, 192, 236
Niger, řeka: 129, 132, 185, 188, 299
Nigérie: 133, 187, 209
Nizozemí: 87, 95, 96, 99, 102, 121
viz též *Holandsko*
Noe: 24
Normandie: 194
Nová Anglie: 97, 114, 117, 128, 166
Nová Granada: 52
Nové Nizozemí: 99, 100, 115
Nové Skotsko viz *Akadie*
Nové Španělsko: 53
Nové zákony pro Indie: 47
Nový Amsterdam: 99, 115
Nový Foundland: 121

O
O'Gavan, Juan Bernardo: 263
obnovená jednota bratrská viz *Moravská církev*
Ogé, Vincente: 220
d'Ogeron de la Bouère, Bertrand: 85
Ohio: 239
Oklahoma: 63
Orange, pevnost: 115
Oroonoko: 176-177
Ortiz, Fernando: 289-290
osvěcenství: 162, 173, 191, 213, 262
Othello: 175
Oviedo, kronikář: 51

P
Pagden, Anthony: 40
Paine, Thomas: 202, 230
Palmares: 79-80, 124, 151
Panama: 60, 296
Panamská šíje: 52, 53, 63
Panamský průplav: 62
Paramaribo: 101

Park, Mungo: 132
Patterson, Orlando: 127
 paulistas: 72, 73, 80
Pavel III., papež: 45, 47
 sv. **Pavel:** 23
Pavlovský, Stanislav: 34
Pedro II., brazilský císař: 284–285
Pelleprat, jezuitský misionář: 86
Penn, William: 114, 195
Pensylvánie: 114, 115, 128, 136, 194, 195, 227, 234, 253
Pernambuco: 67, 115, 277, 280
Peru: 51, 53, 64, 84, 215, 229
Pétion, Alexandre: 223, 225
Petronius: 20
Petty, William: 172
 Philadephia viz Filadelfie
 pidžin: 293–294
 pigmentokracie: 66
de Pinto Gama, Luís Gonzaga: 283
Pizarro, Francisco Gonzáles: 54
Platón: 18, 19, 20
Polsko: 27
Portoriko: 60, 82, 261, 274, 275, 296
Postlethwayt, Malachy: 166
 povstání
 Baconovo: 162
 Mackandalovo: 92, 124, 227
 Spartakovo: 38
 z Morant Bay (Jamajka): 212
Praha: 29
Price, Richard: 291
Pruneau, Joseph: 207
Prusko: 94, 121

Q

quilombos viz kilombo

R

Rakouské Nizozemí: 199
Ramsay, James: 205
Raynal, Guillaume Thomas François: 195
Reconcavo, region: 74
 reconquista: 31, 32, 34, 36, 47
 repatriace: 175, 194, 211, 227, 299
Rhode Island: 114
Ribeiro, Darcy: 289, 292, 300
Rigaud, André: 223–225
Roatan, ostrov: 62
de Robespierre, Maxmilien: 207
Rolfe, John: 107, 110
Rousseau, Jean-Jacques: 202
 z Rožmitálu, Lev: 34

Rush, Benjamin: 204

Rusko: 27, 94

Ruthlege, John: 238

Ř

Řecko: 8, 10, 17, 20, 28, 189

Řím: 8, 10, 15, 17, 20, 22, 25, 189, 247

S

Saba, ostrov: 83, 99

de Saint Méry, Moreau: 89, 92, 154

de Saint-Pierre, Bernardin: 165

samba: 288, 293–296

San Agustín: 62, 264

San Bartolomé, též St. Bartholomew: 95, 199

San Vicente viz St. Vincent

de Sandoval, Alonso: 148

Santiago, ostrov: 55

São Paulo: 72, 73, 277

São Tomé: 36, 38, 39, 79

Sasko: 94

Saúdská Arábie: 217

Savojsko: 121

Scott, Dred: 252–253

Sebastião, portugalský král: 56

Seminolové: 62–63

Seneca: 18, 19

Senegal: 207, 237, 293

de Sepúlveda, Juan Ginés: 30

Severní Karolína: 9, 118, 198, 249

Sevilla: 48

Shakespeare, William: 175, 278

Sharp, Granville: 200–201, 209, 227

Sharpe, Sam: 211, 228

Sheffield: 192

Sicílie: 32, 36

Sierra Leone: 194, 209, 227

Siete Partidas: 25, 27, 28, 38, 57, 95, 126

Siyès, Emmanuel-Joseph: 207

Skandinávie: 16, 25, 100

Smith, Adam: 16, 192, 195, 205, 227

smlouva

 z Alcaçovasu: 55

 z Tordesillasu: 55, 69, 123

 ze San Ildefonso: 240

Soares, Gabriel: 74

ben Solomon, Job, též Ayuba Suleiman

 Diallo: 131

Somerset, James: 201, 211, 227

Van Sommelsdijck, surinamský guvernér:

 102

von Sömmering, Thomas: 175

Sonthonax, Léger Félicité: 221–223

de Sousa Coutinho, Fernão: 79
 Spartakus viz povstání Spartakovo
Srí Lanka: 98
 St. Bartholomew viz San Bartolomé
St. Croix: 83, 103, 150, 205
St. Eustatius: 83, 99
St. Jan: 83, 103, 150
St. Kitts: 82, 117, 123, 205
St. Martin: 83, 99
St. Vincent, též San Vicente: 61, 62, 297
Stewart, Charles: 201, 255
Středomoří: 30, 32, 39, 90, 125
Surinam: 83, 99–102, 124, 146, 149, 150, 152, 160, 176, 177, 292–293
Svatá říše římská: 94

Š

Šašek z Bírky, Václav: 34
Šém: 24
tabák: 51, 61, 71, 75, 77, 83–85, 87, 88, 103, 107, 109, 111, 114, 116, 118, 119, 131, 138, 168, 192, 234, 239, 261, 263, 265, 279, 289

T

Tannenbaum, Frank: 125, 126, 128
Tascher, Joseph-Gaspard: 90
Tenerife: 43
Tennessee: 235
Texas: 256, 272
Tichomoří: 36
Timbaktu: 178
Tobago: 104, 210, 225
Tortuga, též La Tortue: 85
Tortue, též Tortuga: 85
Toskánsko: 199
 trojúhelníkový obchod: 68, 96, 97, 103, 104, 135, 136, 164, 166, 261, 294
Trumanová, Harriet: 248
Třeštík, Dušan: 29
Tucker, Josiah: 195
Turecko: 217
Turgot, Anne Robert Jacques: 237
Turner, Nat: 252, 286
Twain, Mark: 244, 245

V

de Valdivio, Pedro: 64
Valencie: 29
 válka
 anglo-nizozemská: 99
 desetiletá: 275, 286
 devítiletá: 87

 mexicko-americká: 256
 o španělské dědictví: 69, 121
 sedmiletá: 94, 119, 197, 240, 261, 262
Valladolid: 46, 123
Varro, Marcus Terentius: 15
Vaughan, guvernér na Jamajce: 117
Vaz, Duarte: 69
Vázquez, Juan: 54
de Vega, Lope: 49, 175
Velká Morava: 29
Vendôme: 23
Venezuela: 52, 53, 55, 58, 60, 103, 104, 160, 215, 226, 229
Veracruz: 55
Vergil, Polydore: 28
Verlinden, Charles: 39, 71
Verne, Jules: 216, 217
Vieira, Antônio: 42, 72, 73
Vilém III. Oranžský: 87
Virginie: 83, 107, 109–111, 113, 114, 116, 117, 119, 123, 141, 162, 198, 204, 231, 234, 238, 243, 252, 286
de Vitoria, Francisco: 46
 vojenské zemědělství: 224
 vůdů: 153–155, 157, 221, 224, 288, 291, 296, 297

W

Wallace, George: 197
Washington, George: 234
Weiditz, Kryštof: 32
Welserové: 103–104
Wheatley, Phyllis: 237
Wheatley, Susanna: 237
Whitney, Eli: 239
Wilberforce, William: 203
Williams, Eric: 166, 167, 170, 192, 193, 200, 210
Winthrop, John: 119
Wisconsin: 239, 252
Wittemberg: 105
Woolman, John: 195, 227

Y

Yucatán: 47, 64, 270

Z

zákon o plavbě (Act of Navigation): 99
Žlatonosné pobřeží: 45, 98, 105, 123, 129, 146, 162, 209
de Zurara, Gomes Eanes: 35
de Zuzazo, Alonso: 50

Obsah

Úvod / **5**

1. Sociální smrt / 8

2. Oživení otroctví na prahu nové doby / 39

3. Život otroka v Americe / 125

4. Zisky a ztráty / 165

5. Abolicionismus v teorii a praxi / 189

6. Devatenácté století – druhá fáze moderního otroctví / 229

Epilog: Dědictví moderního otroctví / **287**

Poznámky / **304**

Doporučená literatura k jednotlivým tématům / **334**

Zdroje vyobrazení / **341**

Rejstřík / **342**

Markéta Křížová
OTROCTVÍ
V NOVÉM SVĚTĚ
od 15. do 19. století

Na obálce nahoře *Aukce otroků ve Virginii*, ISIFA/Gettyimages;

dole Gustave Alaux *Slavnost v přístavu*, ISIFA/AKG

Obálku navrhl a knihu graficky upravil Tomáš Didunyk

V roce 2013 vydalo NLN, s. r. o.,

Nakladatelství Lidové noviny,

Dykova 15, 101 00 Praha 10

Vydání první

Odpovědný redaktor Iveta Coufalová

Sazba a reprodukce NLN, s. r. o.

Tisk CENTA, Brno

Doporučená cena včetně DPH 399 Kč