

Os autores ao abordarem o problema das terras dos remanescentes de quilombos, demonstram que a quilombagem ainda é um processo em curso: não é um problema do passado, mas está inserido no contexto da problemática social e de identidade étnica atual. A quilombagem como processo sociológico ainda é uma vertente dinâmica no Brasil. Os remanescentes dos quilombos são uma continuidade viva das lutas que os escravos rebeldes detonaram durante o transcurso da escravidão.

Clóvis Moura (organizador)

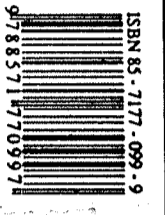
Quilombos na Dinâmica Social do Brasil

# Quilombos

na Dinâmica Social do Brasil

BOC-01

Clóvis Moura (organizador)



326.0981  
Q6



CLÓVIS MOURA  
(ORGANIZADOR)

**OS QUILOMBOS NA DINÂMICA  
SOCIAL DO BRASIL**

*Clóvis Moura*  
Maceió, 17 fevereiro 2003

SBD-FFLCH-USP



233184

Maceió - AL  
2001

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

*Reitor*

Prof. Rogério Moura Pinheiro

*Vice-Reitor*

Prof. Manoel Calheiros Silva

*Diretor da EDUFAL*

Prof. Eraldo Souza Ferraz - (Presidente)

*Conselho Editorial*

Prof. Eraldo Souza Ferraz - (Presidente)

Prof. Edson Mario de Alcantara

Prof. Arnóbio Cavalcanti Filho

Prof<sup>a</sup> Maria das Graças Medeiros Tavares

Prof<sup>a</sup> Angela Maria dos Santos Maia

Prof. Haroldo da Silva Ferreira

Prof<sup>a</sup> Cristiane Holanda Sodré

Prof. Fernando José de Lira

Prof. Vinicius Nobre Lages

Helena Cristina Pimentel do Vale Fonseca (Bibliotecária)

Capa: Edmilson Vasconcelos

Edi. Eletrônica: Cosmo P. Torres

Revisão Ortográfica: Genivaldo de Oliveira

Supervisão Gráfica: Marcio Roberto V. Melo

*Fotografia:*

"Serra da Barriga, União dos Palmares"  
de Celso Brandão

Catálogo na fonte

Universidade Federal de Alagoas

Biblioteca Central

Divisão de Tratamento Técnico

Q6

Os quilombos na dinâmica social do Brasil / Clóvis Moura  
(organizador). - Maceió : EDUFAL, 2001.  
378p. : il.

Inclui bibliografia.

1. Escravidão - Brasil. - História. 2. Escravidão  
- Aspectos sociais. 3. Quilombos - Brasil - História. I.  
Moura, Clóvis, org.

CDU: 326(81)(091)

## SUMÁRIO

Apresentação.....	07
I - <u>Textos introdutórios</u>	
Singularidades dos Quilombos.....	11
Edison Carneiro	
Origem e histórico dos quilombos em África.....	21
Kabengele Munanga	
Arqueologia do quilombo: Arquitetura, Alimentação e Arte (Minas Gerais) .....	35
Carlos Magno Guimarães e Juliana de Souza Cardoso	
Economia de Palmares.....	61
Waldir Freitas Oliveira	
Geografia do quilombo.....	75
Manuel Correia de Andrade	
Quilombo e política.....	89
Luiz Sávio de Almeida	
A quilombagem como expressão de protesto radical.....	103
Clóvis Moura	
II - <u>Os Quilombos do século XVI ao século XIX</u>	
Guerra aos quilombos no Grão-Pará.....	119
Vicente Salles	
Notícias sobre os quilombos no Maranhão.....	139
Maria Raimunda Araújo	



Resistência dos quilombos no Brasil Central.....	157
Martimiano J. Silva	
Quilombos do Catucaí: uma herança dos Palmares no Pernambuco Oitocentista.....	189
Josemir Camilo de Melo	
Apêndice: Quilombos em Alagoas (Menos Palmares).....	217
Escravidão em Sergipe: Índios, quilombos e desempregados.....	219
Ariosvaldo Figueiredo	
Os quilombos baianos.....	233*
Pedro Tomás Pedreira	
Quilombos e remanescentes de quilombos na Paraíba.....	255
Aécio Villar de Aquino	
São Paulo: da quilombagem radical à conciliação abolicionista.....	271
Clóvis Moura	
Quilombos gaúchos: uma síntese exploratória.....	287
Mário Maestri	

### III - A Herança Quilombola

“Remanescentes de quilombos” na fronteira Amazônica: a etnicidade como instrumento de luta pela terra.....	301
Eliane Cantarino O’Dwyer	
Os quilombos da Bacia do Rio Trombetas: breve histórico.....	321
Lúcia M.M. Andrade	
Herança quilombola: Negros, Terras e Direitos.....	337*
Neusa Maria Mendes de Gusmão	
Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil contemporâneo.....	351*
Dimas Salustiano da Silva	
Dos mecanismos legais para titulação das terras dos remanescentes dos quilombos.....	367*
Maria da Penha Santos Lopes Guimarães	
Os quilombos na Constituição.....	373*
Walter Ceneviva	

## APRESENTAÇÃO

O presente livro não é fruto de simples manifestação subjetiva dos seus autores em relação à escravidão. A nossa posição transcendeu as intenções comemorativas e foi na direção de uma visão mais abrangente e científica daquilo que representou a quilombagem como processo permanente de transformação social. O problema dos quilombos no Brasil poucas vezes foi tratado como um processo permanente que expressava a luta de classes no contexto escravista, mas simples manifestações de volta às instituições africanas, expressões culturais e formas através das quais o africano reconstruiu aqui as suas diversas culturas. Com isto, fragmentava-se o processo social e restringia-se a sua dinâmica a uma série de fatos isolados no espaço físico e social e com esta fragmentação perdia-se a noção do seu sentido no processo da dinâmica social.

Procuramos, por isto, ver a quilombagem como um processo:

- a) - permanente;
- b) - abrangente;
- c) - relevante no processo da dinâmica social.

A partir daí elaboramos o plano desta obra que tem três divisões. A primeira é a que denominamos “Textos Introdutórios”, onde, através das diversas Ciências Sociais - Antropologia, Arqueologia, Geografia, Ciência Política, Economia e Sociologia - o leitor terá noção da importância global do fenômeno da quilombagem. Abrindo esta primeira parte inserimos o texto de Edison Carneiro, “Singularidades dos Quilombos”, que servirá como eixo polêmico de discussão do problema. Queremos agradecer aqui à viúva de Edison Carneiro, D<sup>a</sup> Madalena Carneiro, que teve a gentileza de autorizar a publicação do texto, divulgado em 1953 in *Les Afro-Américains*, do Instituto Francês da África Negra. Dakar.

Pelos textos desta primeira parte, elaborados por reconhecidos especialistas nas suas áreas, o leitor terá uma visão teórica da quilombagem e o seu papel nos diversos níveis da realidade histórico-social. Por outro lado, terá uma visão inter-disciplinar do problema o que irá facilitar o seu julgamento sobre a importância social da quilombagem.

Na segunda parte, intitulada "Os quilombos do século XVI ao século XIX", reunimos trabalhos que dão uma visão histórica desse processo - a quilombagem - numa abrangência nacional. Os especialistas que se ocuparam do assunto abordaram-no desde o Pará e Maranhão até o Rio Grande do Sul. Por eles o leitor ficará sabendo o grau de incidência da quilombagem, do século XVI ao século XIX, e o nível de desgaste social, econômico, cultural e psicológico que ela produziu durante o transcurso da escravidão no Brasil.

Finalmente na última parte, "A herança quilombola". Nela reunimos trabalhos que dão uma visão atual do assunto. Os autores ao abordarem o problema das terras dos remanescentes de quilombos, demonstram com a quilombagem ainda é um processo em curso: não é um problema do passado, mas está inserido no contexto da problemática social e de identidade étnica atual. A quilombagem como processo sociológico ainda é uma vertente dinâmica no Brasil. Os remanescentes dos quilombos são uma continuidade viva das lutas que os escravos rebeldes detonaram durante o transcurso da escravidão.

Tudo isto vem demonstrar a importância dos estudos do livro e esclarece como o passado escravista ainda está presente, inclusive determinando a discussão da problemática da questão agrária no Brasil.

Finalmente, queremos encerrar esta rápida apresentação dizendo que os autores que se empenharam nos diversos capítulos deste projeto realizaram um trabalho pioneiro. No conjunto eles conseguiram dar uma visão dinâmica do que foi a rebelião quilombola, expressando-a como luta de classes durante os quase quatro séculos do trabalho escravo. As aderências negativas da escravidão, como iremos ver, ainda entravam a solução de vários problemas que dificultaram o nosso desenvolvimento. E os descendentes dos quilombolas ainda são agentes ativos na direção de uma solução democrática para a questão agrária e da identidade quilombola no Brasil.

CLÓVIS MOURA

São Paulo, Julho de 2.001

## **TEXTOS INTRODUTÓRIOS**

### **I**

## SINGULARIDADES DOS QUILOMBOS

Edison Carneiro\*

O recurso mais utilizado pelos negros escravos, no Brasil, para escapar às agruras do cativeiro foi sem dúvida o da fuga para o mato, de que resultaram os *quilombos*, ajuntamentos de escravos fugidos, e posteriormente as *entradas*, expedições de captura. Infelizmente, não dispomos de documentos fidedignos, minuciosos e circunstanciados a respeito de muitos dos quilombos que chegaram a existir no país; os nomes de vários chefes de quilombos estão completamente perdidos; e os antigos cronistas limitaram-se a exaltar as fadigas da tropa e a contar, sem detalhes, o desbarato final dos quilombolas. A despeito dessa vagueza de informações, é possível o estudo genérico das características e peculiaridades dos quilombos. Até agora, apenas o escritor Amaury Pôrtó de Oliveira interessou-se por um estudo dessa natureza, sob o aspecto particular de forma de luta contra a escravidão, e o gráfico Duvitilano Ramos analisou com sucesso a “posse útil” da terra nos Palmares. Em verdade, se desprezarmos o episódio em favor do quadro geral, observaremos que, embora ocorridos em diversos pontos do território nacional, e em épocas diferentes, os quilombos apresentam uma fisionomia comum — tanto nos motivos que impeliram os negros para o recesso das matas como na organização social e econômica resultante da vida em liberdade.

O movimento de fuga era, em si mesmo, uma negação da sociedade oficial, que oprimia os negros escravos, eliminando a sua língua, a sua religião, os seus estilos de vida. O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos. O tipo de organização social criado pelos quilombolas estava tão próximo do tipo de organização então dominante nos Estados africanos que, ainda que não houvesse outras razões, se pode dizer, com certa dose de segurança, que os negros por ele responsáveis eram em grande parte recém-vindos da África, e não negros *crioulos*, nascidos e criados no Brasil. Os quilombos, deste modo, foram — para usar a expressão agora corrente em etnologia — um fenômeno *contra-cultural*, de rebelião contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos.

\* Antropólogo

Tentaremos aqui analisar, em grandes linhas, as peculiaridades dos quilombos em relação à sociedade oficial, tomando como base aqueles em torno dos quais a documentação é mais farta e completa - o dos Palmares, localizado entre Alagoas e Pernambuco, que se manteve durante quase todo o Século XVII, e o da Carlota, primitivamente chamado de Prolho, em Mato Grosso, atacado duas vezes, em 1770 e em 1795. Além destes utilizaremos também, na medida do possível, dados e circunstâncias de outros quilombos, como os do Rio Vermelho, Itapicuru, do Mocambo, do Orobo e do Urubu, na Bahia (1632, 1636, 1646, 1796 e 1826); do rio das Mortes, em Minas Gerais (1751); de Malunguinho, nas vizinhanças do Recife (1836); de Manuel Congo, em Pati do Alferes, Estado do Rio, e do Cumbe, no Maranhão (1839).

- 1 -

Duas coisas se notam, à primeira vista, no estudo dos quilombos - todos esses ajuntamentos de escravos tiveram, como causa imediata, uma situação de angústia econômica local, de que resultava certo afrouxamento na disciplina da escravidão, e todos se verificaram nos períodos de maior intensidade do tráfico de negros, variando a sua localização de acordo com as flutuações do interesse nacional pela exploração desta ou daquela região econômica.

Com efeito, o simples "rigor do cativo", que sempre se fez sentir pesadamente sobre o escravo, não basta para justificar a sua fuga, a princípio em pequenos grupos, depois em massa, para as matas vizinhas. Nem chega para explicar a segurança com que negros já aquilombados visitavam freqüentemente as vilas de onde tinham fugido, a fim de comerciar, de comprar artigos manufaturados e de induzir outros escravos a seguir o seu exemplo, tomando o caminho da selva. O quilombo foi essencialmente um movimento coletivo, de massa. Poder-se-á explicar, apenas pelo "rigor do cativo", o grande movimento de fuga de escravos das fazendas paulistas, nos últimos anos da escravidão?

A primeira grande concentração de escravos se fez em torno dos canaviais do Nordeste, e especialmente da capitania de Pernambuco. Ora, o quilombo dos Palmares, segundo investigações mais recentes, já existia em meados do Século XVII, sabendo-se que o governador Diogo Botelho tratou de aprestar uma expedição, comandada por Bartolomeu Bezerra, para eliminá-lo, entre 1602 e 1608. Já nessa ocasião a economia açucareira estava em franca decadência. O quilombo, que não passava de um pequeno habitáculo de negros fugidos, cresceu extraordinariamente com a conquista holandesa, exatamente porque a guerra desorganizara a sociedade e, portanto, vigilância dos senhores. Com a descoberta das minas, a concentração de escravos se fez, de preferência, no centro. O quilombo do rio das Mortes, liquidado por Bartolomeu Bueno do Prado em 1751, a mando da Câmara de Vila Rica,

revelou-se com a decadência das lavras de ouro e diamantes em Minas Gerais e com a insatisfação econômica reinante na região, que mais tarde produziram a Inconfidência. E o quilombo da Carlota coincidiu com a exaustão das minas de Mato Grosso, de tal modo que as expedições que o destroçaram tinham também a missão de "buscar alguns lugares em que houvesse ouro", a fim de obviar "a atual falta de terras minerais". Os quilombos do Rio Vermelho e do Itapicuru, na Bahia, destruídos, o primeiro pelos capitães Francisco Dias de Ávila e João Barbosa de Almeida, o segundo pelo coronel Bechior Brandão, foram seqüências remotas da tomada da capital do país pelos holandeses. Quanto ao quilombo do Orobo, em terras então sob a jurisdição da vila de Cachoeira, devastado pelo capitão-mor Severino Pereira, e ao quilombo de Malunguinho, nas matas do Catucá, perto do Recife, que arrastou por cerca de oito anos os assaltos da tropa, não muda muito a situação. Era geral a penúria no interior baiano na segunda metade do Século XVIII, - nesse período ocorreu a "revolta dos alfaiates", a Inconfidência baiana, - enquanto, para situar o quilombo de Malunguinho, basta lembrar das sucessivas rebeliões, progressistas e saudosistas, que sacudiram a província de Pernambuco a partir de 1817, prolongando-se até 1849.

Outros quilombos menores chegaram atrasados, no momento em que a massa escrava já se valia de formas superiores de luta contra o cativo. Quando os negros males passavam fracamente à insurreição, na Bahia, em ondas sucessivas (1806-35), outros grupos reuniam-se no quilombo do Urubu, em Pirajá. E, quando os negros, com os camponeses pobres, promoviam o grande levante da balaiada no Maranhão (1839), florescia o quilombo do Cumbe, sob a direção de Cosme, um dos chefes do movimento.

As agitações populares na Corte, como parte da revolução da Independência, deram a possibilidade para o quilombo de Manuel Congo, em Pati do Alferes. O Mocambo, contra o qual marcharam as forças do Mestre de Campo Martin Soares Moreno, certamente não escapa à explicação geral, em vista da lentidão com que se recuperou a economia baiana depois da invasão holandesa.

Os quilombos tiveram, pois, um *momento* determinado. O desejo de fuga era certamente geral, mas o estímulo à fuga vinha do relaxamento da vigilância dos senhores, causado, este, pela decadência econômica. E, por outro lado, os quilombos se produziram nas regiões de maior concentração de escravos, de preferência durante as épocas de maior intensidade do tráfico.

Quanto aos negros *crioulos*, utilizaram outras maneiras de fugir ao "rigor do cativo" - passaram à luta aberta, como na balaiada, justificaram os senhores, como nas fazendas fluminenses, ou buscaram a liberdade nas cidades.





em torno dos vários mocambos ou, como escreveu Duvitiano Ramos, a "posse útil" da terra. Era o mesmo sistema da África. Entre os nagós como entre os bantos, pelo que ensinam C. Dary, Forde e J. W. Page, a terra pertence aos habitantes da aldeia e só temporariamente o indivíduo detém a posse da terra que cultivou. Os quilombolas, individualmente, tinham apenas a extensão de terra que podiam, na realidade, cultivar. Os holandeses, quando invadiram os Palmares, incendiaram, num só dia, mais de 60 casas em roças desertadas pelos negros. Como as plantações ficavam em volta dos mocambos, pequenas aldeias arruadas à maneira africana, parece provável que as casas nelas existentes servissem apenas de pouso durante as épocas de plantio e colheita. Os rios e as matas pertenciam, dada a sua beleza em caça e pesca, a todos os quilombolas.

A agricultura beneficiava-se, por um lado, da fertilidade da natureza e, por outro, do sistema de divisão da terra. Os palmarinos plantavam feijão, batata-doce, mandioca, milho, cana-de-açúcar, pacovais, - e eram essas plantações que sustentavam os soldados que atacaram o quilombo. Havia roças de milho, feijão, favas, mandioca, amendoim, batatas, cará, bananas, abóboras, ananases, e até de fumo e algodão, nas terras generosas da Carlota. O capitão-mor Severino Pereira, ao dominar o quilombo do Orobó, encontrou canaviais, roças de mandioca, inhame e arroz de iniciativa dos negros. Era universal, nos quilombos, a criação de galinhas, algumas vezes acompanhada da criação de porcos e outros animais domésticos. Havia muita caça e pesca nos quilombos, especialmente nos Palmares e na Carlota, este último "abundante de caça e o rio de muito peixe". E, quanto à simples coleta de alimentos, além dos pomos das mais variadas árvores frutíferas, nativas da terra, regalavam-se os negros de Palmares com uns vermes que viviam no tronco das palmeiras.

Os trabalhadores, aparentemente, dividiam-se por duas categorias principais - lavradores e artesãos. Os escravos procedentes das fazendas certamente se enquadravam no primeiro grupo e terão sido os responsáveis diretos pela policultura. As tropas holandesas que atacaram os Palmares notaram que as roças que encontravam a todo momento estavam sob a responsabilidade de dois ou três negros cada. Os artesãos, notáveis principalmente nos Palmares, eram sobretudo terreiros, embora houvesse "toda sorte de artífices" nos mocambos. Os documentos antigos não indicam exatamente a atividade econômica a que se entregavam as mulheres, mas provavelmente fabricavam roupas com cascas de árvores e peles de animais, como nos Palmares, ou de algodão, como na Carlota, e produziam cestos, abanos e trançados em geral. Talvez também as mulheres ajudassem os oleiros na fabricação dos potes e vasilhas de todos os tipos encontrados nos quilombos.

As vilas vizinhas, entregues à monocultura ou sujeitas à precariedade da lavoura de mantimentos, socorriam-se dessa atividade polimorfa dos negros aquilombados. Os frutos da terra, os animais de caça e pesca, a cerâmica e a cestaria dos negros trocavam-se por ferramentas industriais e agrícolas, roupas, armas de fogo e outros produtos de manufatura. Esse comércio direto, reciprocamente benéfico, realizava-se habitualmente em paz. Somente às vezes, os quilombolas recorriam às armas contra os moradores brancos - quando estes os roubavam além dos limites da tolerância ou quando avançavam demais com as suas terras sobre a área do quilombo.

- 4 -

A simples existência dos quilombos constituía "um mau exemplo" para os escravos das vizinhanças. E, em geral, estava tão relaxada a vigilância dos senhores que estes não tinham maneira de impedir a fuga dos seus escravos, senão tentando a destruição, pelas armas, dos quilombos.

Os negros já aquilombados eram incansáveis no recrutamento de parentes, amigos e conhecidos. Um documento da guerra palmarina notava que os negros se iam para os Palmares, "uns levados do amor da liberdade, outros do medo do castigo, alguns induzidos pelos mesmos negros, e muito roubados na campanha por eles". Em 1646, a Câmara da Bahia propunha a extinção das tabernas em que se vendiam aguardente e vinho de mel: "aonde vinham os negros do Mocambo contratar e levar de dentro da cidade muitos escravos". Quando as forças que haviam atacado a Carlota partiram para o quilombo próximo de Pindaituba, levaram consigo dois escravos como guias, "por viverem nele quando foram presos por seus senhores nesta Vila [Bela] onde vinham, não só a comprar o que necessitavam, mas a convidar para a fuga e para o seu quilombo outros [escravos] alheios". Esse recrutamento estendia-se também às mulheres e, sem dúvida, às crianças. Domingos Jorge Velho escrevia que as negras palmarinas tinham sido levadas à força para o quilombo, mas o apreciável número de mulheres encontradas nos quilombos chega para destruir essa hipótese. Quando o quilombo estava muito distante das povoações dos brancos, e em terreno de acesso difícil, como a Carlota, a mais de trinta léguas de Vila Bela, os negros valiam-se das mulheres mais à mão - no caso, as índias cabixês.

Esta população miúda aos poucos deu nascimento a uma oligarquia, construído pelos chefes de mocambo, a quem cabia, como na África, a atribuição de dispor das terras comuns. A pequena duração dos quilombos em geral não permitiu que o processo de institucionalização chegasse ao seu termo lógico, exceto nos Palmares. De qualquer modo, o Poder civil cabia àqueles que, como disse Nina Rodrigues, davam provas "de maior valor ou astúcia", "de maior prestígio e felicidade na guerra ou no mando", embora a idade e o parentesco também conferissem certos privilégios. Zumbi, Malunguinho, Manuel Congo e Cosme eram, sem dúvida, os chefes "mais hábeis ou mais sagazes", mas nos

Palmares a mãe, um irmão e dois sobrinhos do rei eram chefes de mocambo e os seis negros encontrados na Carlota em 1795, remanescentes da primeira expedição, eram "os regentes, padres, médicos, pais e avós do pequeno povo que formava o atual quilombo...". Há notícia certa de pelo menos 18 mocambos nos Palmares; o quilombo de Pindatuba dividia-se em dois "arratais" ou "quartéis", sob a direção de Antônio Brandão e de Joaquim Félix ou Teles; o do Orobó, além do mocambo do mesmo nome, dispunha de mais dois, Andaraí e Tupim... Mal sabemos os nomes dos mocambos dos demais, se é que chegaram a funcionar-se em povoações, e muito menos os nomes dos seus chefes. E, entretanto, eram esses chefes do mocambo que constituíam o governo dos quilombos.

Os chefes palmarinos, em todas as ocasiões importantes, reuniam-se em conselho - um costume em vigor entre as aldeias bantus - e, segundo os testemunhos dos holandeses, tinham uma "grande" casa para as suas reuniões. O presidente do Conselho era o Gana-Zona, irmão do rei e chefe dos mocambos de Subupira, a "segunda cidade" do quilombo. Não há, entretanto, notícia de conselhos semelhantes em outros ajuntamentos de escravos fugidos.

- 5 -

O quilombo foi, portanto, um acontecimento singular na vida nacional, seja qual for o ângulo por que o encaremos. Como forma de luta contra a escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação dos valores das culturas africanas, sob todos estes aspectos o quilombo revela-se como um fato novo, único, peculiar, - uma síntese dialética. Movimento contra o estilo de vida que os brancos lhe queriam impor, o quilombo mantinha a sua independência à custa das lavouras que os ex-escravos haviam aprendido com os seus senhores e a defesa, quando necessário, com as armas de fogo dos brancos e os arcos e flechas dos índios. E, embora em geral contra a sociedade que oprimira os seus componentes, o quilombo aceitava muito dessa sociedade e foi, sem dúvida, um passo importante para a nacionalização da massa escrava.

Do ponto de vista aqui considerado, se, por um lado, os negros tiveram de adaptar-se às novas condições ambientes, por outro lado o quilombo constituiu, certamente, uma lição de aproveitamento da terra, tanto pela pequena propriedade como pela policultura, ambas desconhecidas da sociedade oficial. Não foi esta, entretanto, a sua única utilidade. O movimento de fuga deve ter contribuído para abrandar o "rigor do cativo", mas o quilombo principalmente serviu ao desbravamento das florestas além da zona de penetração dos brancos e à descoberta de novas fontes de riqueza. E, inconscientemente, mas na Carlota e a mando dos brancos, tiveram os quilombolas a missão de trazer para a sociedade brasileira os naturais do país, como sentinelas perdidas da colonização do interior.

## ANTROPOLOGIA DO QUILOMBO

## ORIGEM E HISTÓRICO DO QUILOMBO EM ÁFRICA

Prof. Kabengele Munanga\*

### Nota linguística

\*Na ortografia das palavras em línguas bantu, dispensamos a representação da tonalidade, fenômeno característico dessas línguas. Essa tonalidade é marcada pelos tons : baixo, p. e/ à /; alto: â; montante : /â /; descendente : /â / . Exemplo : Kilombo.

Utilizamos o alfabeto África para ortografar alguns nomes. Por isso as letras como c, w, se pronunciam respectivamente tch e u. Exemplo : Cokwe, se pronuncia Tcho-Ku-e.

Os nomes de povos ou grupos culturais são precedidos de prefixos classificadores: mu, indicando o singular e ba indicando o plural. Exemplos : Mukongo (mu-kongo), indivíduo que pertence a etnia Kongo; Bakongo (ba-kongo). Mas na literatura etnográfica costuma-se dispensar os prefixos classificadores, anotando apenas os radicais dos nomes dos povos. Por exemplo: os Lunda; os Kongo; os Mbundu; os Jaga, etc.

As vezes faz-se confusão entre nome dos povos e suas respectivas línguas, que sempre conservam o mesmo radical com prefixo classificador diferente. Por exemplo: povo bakongo, língua kikongo; povo mbundu, língua kimbundu; povo lunda, língua kalunda; povo ovimbundu, língua umbundu.

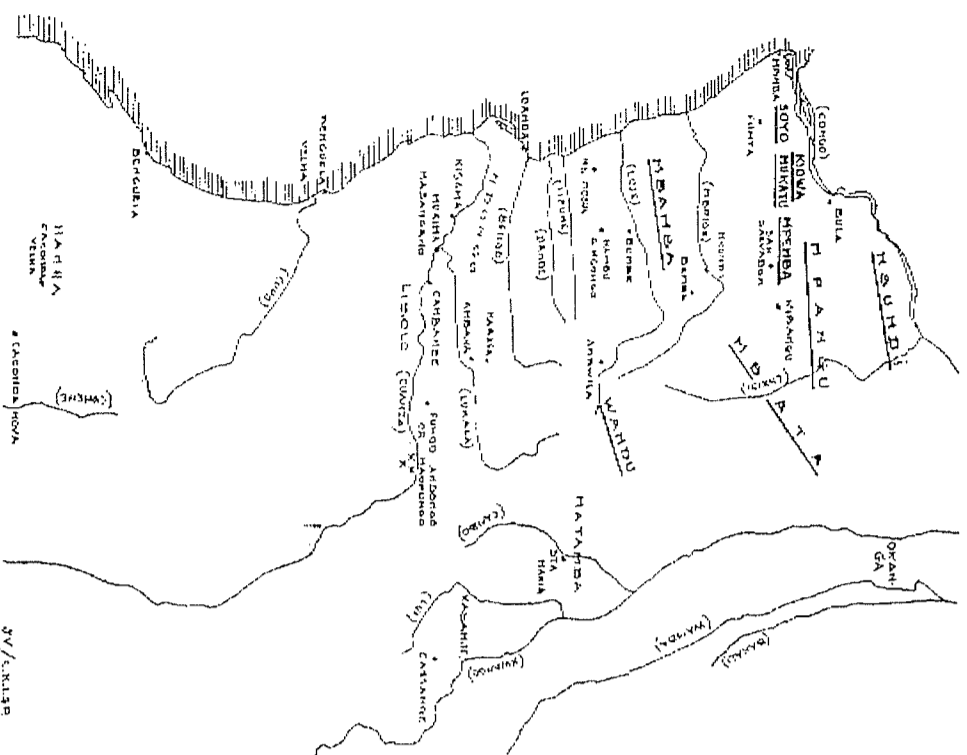
### NO CAMINHO DAS ORIGENS DO QUILOMBO

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Ki-lombo, aporтуguesado Qui-lombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, etc... cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire.

Embora o quilombo (Ki-lombo) seja uma palavra de língua umbundu, de acordo com Joseph C. Miller<sup>(1)</sup>, seu conteúdo enquanto instituição sócio-política e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos aos quais já me referi. É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios.

\* Departamento de Antropologia USP.

Para entender e captar o sentido da formação dos quilombos no Brasil, precisamos conhecer o que aconteceu nessas regiões africanas de áreas bantu nos séculos XVI e XVII. Por isso, a própria palavra bantu mereceria algumas linhas de explicação antes de entender o resto. Com efeito, Bantu, que hoje designa uma área geográfica contígua e um complexo cultural específico dentro da África negra, é uma palavra herdada dos estudos linguísticos ocidentais. Os estudiosos das línguas faladas no continente africano (Guthrie, Greenberg, etc...),



ANGOLA NO SÉCULO XVIII  
 FONTE : J. Vansina. Les Anciens Royaumes de la Savane.

ao fazer estudos comparativos dessas línguas, a partir dos modelos das línguas indo-europeias, chegaram a classificá-las em algumas famílias principais; entre as quais a família das línguas bantu. O estudo de algumas palavras principais revelou a existência das mesmas raízes com o mesmo conteúdo entre esses povos. Todos empregam entre outros, a palavra - ntu (mu-ntu, sing e bantu, pl.) para designar a pessoa, o ser humano. Por isso, essas línguas foram batizadas línguas bantu pelos linguistas ocidentais. A mesma palavra passou a identificar os povos que falam essas línguas enquanto um complexo cultural ou civilizatório, devido à contiguidade territorial e aos múltiplos contatos, mestiçagens e empréstimos facilitados pela proximidade geográfica entre eles. Os mitos de origem nos ensinam que todos esses povos, hoje com identidades diferentes, foram no início grupos criados por irmãos.

Segundo os linguistas comparatistas especializados na área bantu (Murdoch, Greenberg, Guthrie, etc ...) há cerca de dois mil anos, houve uma expansão geral dos bantus partindo do centro da Nigéria para o sul e sudeste da África. O conhecimento da fundição os teria auxiliado em sua deslocação, pois utilizaram ferramentas de ferro para abrir o caminho através da floresta equatorial. Guthrie, após estudos intensivos das raízes de línguas bantu, concluiu que povos de língua proto-bantu habitavam a região da floresta equatorial, a meio caminho entre as costas leste e oeste da África. Esses povos, teriam uma cultura do trabalho de ferro<sup>(2)</sup>. Por sua vez, Greenberg situa a origem dos bantu na região fronteiriça entre Camarões e Nigéria<sup>(3)</sup>. Nenhuma prova arqueológica veio em apoio às teses linguísticas.

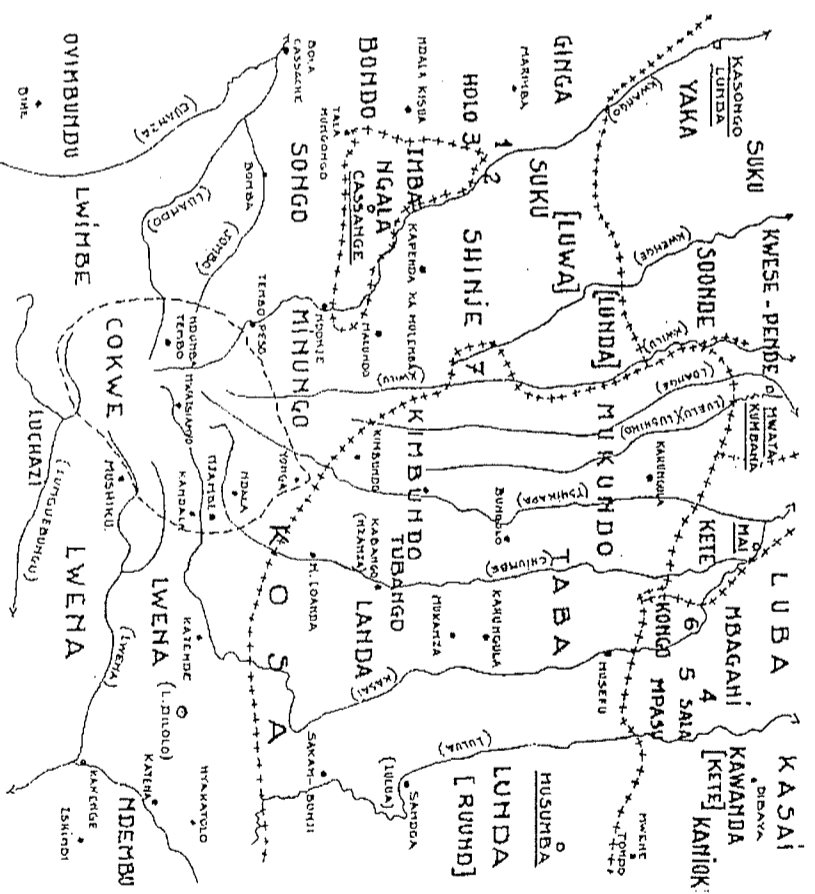
A história do quilombo como a dos povos bantu é uma história que envolveu povos de regiões diferentes entre Zaire e Angola. A tradição oral - com o que tem de lacunas e de imprecisões - continua sendo até hoje uma das grandes fontes de informação da história de África negra. A nível do mito, a história começa no império Luba (centro e sudeste do Zaire), provavelmente no fim do século XVI. Segundo uma das versões do mito, esse império era governado por Kalala Ilunga Mbidi cuja morte criou conflitos de sucessão entre filhos herdeiros do trono. Um deles, tido como perdedor; o príncipe e caçador Kimbinda Ilunga, partiu com seus seguidores em busca de novo território. Estavam com fome e sem nenhuma provisão quando avistaram ao longe uma aldeia e se aproximaram para pedir bebida e comida. O rei desse grupo acabara de morrer e foi substituído por sua filha, a rainha Rweej. Encantada pela beleza e maneiras nobres do príncipe caçador, Rweej pede Kimbinda Ilunga em casamento. Entre os Lunda como todos os povos bantu, a tradição proibia à rainha de governar durante seu ciclo menstrual, pois simbolicamente morta como a lua, ela contaminaria negativamente o país e seu povo. Um dia, aproveitando-se dessa tradição quando entrava em período de menstruação, a

rainha Rweej chamou seus notáveis e chefes de linhagens e apresentou-lhes seu marido Luba como novo chefe dos Lunda, colocando-lhe o bracelete, "ritkan", símbolo do poder.

O casamento de Rweej, acompanhado da transferência do poder real ao marido, príncipe estrangeiro, causou descontentamento entre os parentes da rainha e algumas camadas da população, gerando até movimento migratório. Kinguli, irmão da rainha, foi-se com seus simpatizantes para oeste, em direção a Angola<sup>(4)</sup>. J. Vansina situa o episódio da emigração de Kinguli no século XVII. Disse ele, que a região onde se dirigiram Kinguli e seus seguidores Lunda já havia sido submetida no século anterior às invasões do povo chamado Jaga ou Imbangala. Vindo da margem direita do rio Kwango antes de 1568, os Jagas invadiram o reino Kongo do qual foram rechaçados em 1568. Alguns deles se estabeleceram ao longo do rio Kwango; misturaram-se ao grupo Suku e organizaram numerosas chefias.<sup>(5)</sup> Autores antigos como Cavazzi e Pigafetta dizem que os Jaga vinham do interior da África, provavelmente do leste do rio Kwango. O marinheiro inglês Battel que conviveu com eles disse que vinham das montanhas de "Lion" em direção da capital do reino do Kongo. Mais tarde, se retiraram em direção do sudeste, nas regiões orientais do Ndongo e dirigiram-se na costa de Angola e do Benguele perto do rio Cuvo. Seu verdadeiro nome era Imbangala ou Imbangola<sup>(6)</sup>. Ninguém sabe onde ficavam exatamente as montanhas do "Lion". Muitos etnólogos se preocuparam com o problema da origem dos Jaga, propondo diversas respostas. Mas, parecem, segundo Vansina, ter vínculos culturais com os povos Lunda e Luba<sup>(7)</sup>.

Quando os Jaga chegaram no oeste do Kwango, eles viviam permanentemente em pé de guerra nos campos fortificados. Diz-se que matavam seus recém-nascidos para não serem atrapalhados em suas campanhas militares. Em revanche, eles adotavam os jovens de ambos os sexos das regiões por eles vencidas e dominadas e os incorporavam a seus campos. Assim, podia o número de suas tropas crescer rapidamente. Alguns milhares de pessoas equipados para a guerra e organizados de modo a assimilar os vencidos podiam derrubar todo o oeste da África central. Isso explica a superioridade militar dos Jaga que imprimiram sua marca à história da costa angolana durante um meio século<sup>(8)</sup>.

O que a história dos Jaga tem a ver com o quilombo? O príncipe Lunda, Kinguli, ter-se-ia feito aliado dos poderosos bandos Jaga que dominavam na região antes de sua chegada. Embora a palavra quilombo seja de língua Umbundu, de acordo com J. Miller já citado, a instituição teria pertencido aos Jaga. Kinguli e seu exército formado dos Lunda e aliados Jaga adotaram o quilombo e formaram um exército mais poderoso constituído de bandos de guerreiros nômades conhecidos como Imbangala. Tiveram a capacidade de espalhar-se em toda a região mbundu depois de 1610 e finalmente se



estabeleceram para fundar novos estados Mbundu (Kalandula, Kabuku, Matanda, Holo, Kasanje, Mwa, Ndonge, etc<sup>(9)</sup>). Sociedade guerreira, o quilombo forneceu ao exército de Kinguli original duas coisas que lhe faltava: uma estrutura firme capaz de reunir grande número de estranhos desvinculados de suas linhagens vencidas e uma disciplina militar capaz de derrotar os grandes reinos que bloqueavam sua progressão ao norte e ao oeste de Cwanza. A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de superhomens invulneráveis às armas de inimigos<sup>(10)</sup>. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: Lunda, Imbangala, Mbundu, Kongo, Wovimbundu, etc. Os Ovimbundu contribuíram com a estrutura centralizada de seus campos de iniciação, campos

## ORGANIZAÇÃO SOCIAL

A maioria dos povos da África central pratica o sistema de parentesco matrilinear, em relação à descendência, estrato social, sucessão e herança. O casamento com parentes consanguíneos é proibido, salvo entre parceiros obrigatórios ou preferenciais, geralmente primos cruzados. O casamento implica sempre transferência de bens matrimoniais (dote) e prestações de serviços em benefício da família da noiva. A residência do casal é geralmente virilocal, até nas sociedades matrilineares. Embora a descendência e as linguagens constituídas fossem matrilineares, a autoridade fica sempre nas mãos dos homens e não das mulheres.

A aldeia constitui a menor unidade territorial e portanto a pedra angular da estrutura política. Ela pode ser composta de uma linhagem ou de mais linhagens. O conjunto de aldeias forma a chefia, encabeçada por um rei pertencendo à linhagem chefal, geralmente a mais velha de todas. O rei simboliza a chefia e tem obrigações religiosas. Seu poder não é absoluto, pois contrabalançado pelo conselho composto dos chefes de aldeias, chefes de linhagens e outros notáveis da corte.

## A RELIGIÃO

As religiões de todos os povos bantu são semelhantes. Todos acreditam num criador único ou divindade suprema: Zambi, Kalunga, Lessa, M'vidie, etc. É uma divindade longínqua, que criou o mundo e distanciou-se dele, deixando a administração a seus filhos divinizados que são ancestrais fundadores de linhagens. Por isso, essa divindade ou deus único é raramente objeto de culto coletivo, geralmente reservado às divindades secundárias (espíritos ancestrais). São estes que fazem o elo entre os homens e o deus único, criador de tudo que existe no mundo bantu. Por isso, costuma-se reduzir e simplificar as religiões bantu pelo culto dos ancestrais, embora exista um panteon religioso estruturado como mostra o conteúdo do livro "La Philosophie Bantoue" de Placide Tempels<sup>(6)</sup>. Segundo essa filosofia, o mundo é um conjunto de forças hierarquizadas por uma relação de energia ou força vital. Essa energia ou força vital, cuja fonte é o próprio Deus criador, é distribuída em ordem decrescente aos ancestrais e defuntos que fazem parte do mundo divino; em seguida ao mundo dos vivos, numa relação hierárquica, começando pelos reis, chefes de aldeias, de linhagens, pais e filhos; e finalmente ao mundo animal, vegetal e mineral. Trata-se de uma visão antropocêntrica, na qual o homem constitui o centro e o interesse maior de toda a obra de Deus. A força vital explica a existência da vida, da doença e da morte, do sofrimento, da depressão ou fadiga,

de qualquer injustiça ou fracasso, da felicidade, da riqueza, da pobreza, da miséria, etc. Tudo que é positivo à vida e à felicidade humana é interpretado como aumento e crescimento da força vital; tudo o que é considerado como privação, sofrimento e até a perda da própria vida é interpretada como diminuição da força vital. Os outros seres da natureza criados por Deus e colocados ao serviço do homem possuem também em grau menor essa energia ou força vital. Entre os Baluba, um dos ramos importantes das civilizações bantu, a palavra "morrer", que é uma privação ao extremo da força vital, é aplicado a tudo que existe na natureza. Se quebrar um copo, um vidro, um carro, uma pedra; se cair uma árvore, etc... eles dizem que "morreu", a mesma palavra utilizada para os homens e os animais.

Nessa visão do mundo, as noções do "ser" e de "força" são inseparáveis e interligadas. Um ser é por definição uma força, daí o caráter dinâmico do ser e da pessoa humana. Toda força pode crescer ou decrescer, se tornar mais forte ou mais fraca. O crescimento e a diminuição da força vital explicam-se pela lei da interação das forças. Um ser influencia outro, ou seja, uma força reforça ou enfraquece outra força. Existe uma causalidade metafísica entre o criador e a criatura. Em outras palavras, a relação entre o criador e a criatura é uma constante, porque o primeiro é, por sua natureza, dependente do segundo quanto a sua existência e sua subsistência. Uma criança, mesmo tornada adulta, permanece sempre em dependência causal, uma subordinação ontológica das forças do pai e da mãe. A força primogênita domina sempre a força ultimogênita e continua a exercer sua influência vital sobre ela. O mundo das forças se mantém como uma teia de aranha, da qual não se pode fazer vibrar um único fio sem sacudir todas as malhas.

Qualquer ser humano é colocado numa relação de forças vitais, algumas mais desenvolvidas do que a sua própria força. Essas forças mais desenvolvidas são o próprio Deus, os antepassados, os defuntos da linhagem, da família: são os pais, feiticeiros, bruxos... Elas podem influenciar sua vida no bom sentido (saúde, riqueza, poder, promoção na profissão, etc.), aumentando a sua força vital, ou no mau sentido (doença, morte, pobreza, insucesso na profissão, etc...), diminuindo a sua força vital. Por isso, o culto aos ancestrais, num mundo criado por um deus que dele se distanciou, constitui o aspecto mais observável da cosmovisão bantu sem se reduzir a ele. O que está por trás do culto aos ancestrais, senão a busca da conservação e crescimento constantes da força vital, fonte inesgotável da vida e de todas as felicidades?

## CONCLUINDO

Zumbi, líder do Quilombo dos Palmares foi morto em 1695, quase no fim do século XVII. Coincidentemente, a formação da instituição "Kilombo"

no continente africano, especificamente na área cultural bantu, aconteceu também nos séculos XVI e XVII. O quilombo africano, no seu processo de amadurecimento tornou-se uma instituição política e militar transnítica, centralizada, formada por sujeitos masculinos submetidos a um ritual de iniciação. A iniciação, além de conferir-lhes forças específicas e qualidades de grandes guerreiros, tinha a função de unificá-los e integrá-los ritualmente, tendo em vista que foram recrutados das linhagens estrangeiras ao grupo de origem. Como instituição centralizada, o quilombo era liderado por um guerreiro entre guerreiros, um chefe intrasigente dentro da rigidez da disciplina militar.

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade: negros, índios e brancos, prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está à buscar. Não há como negar a presença na liderança desses movimentos de fuga organizados de indivíduos entre escravizados oriundos da região bantu, em especial de Angola onde foi desenvolvido o quilombo. Apesar do quilombo ser um modelo bantu, creio eu, que, ao unir africanos de outras áreas culturais e outros desconhecidos não africanos, ele teria recebido influências diversas; daí seu caráter transcultural. Com efeito, a transculturação parece-me um dado fundamental da cultura afro-brasileira. A “pureza” das culturas nagô e bantu é uma preocupação de alguns pesquisadores e nada tem a ver com as práticas e estratégias dos que nos legaram a chamada cultura negra no Brasil. Com efeito, os escravizados africanos e seus descendentes nunca ficaram presos aos modelos ideológicos excludentes. Suas práticas e estratégias se desenvolveram dentro do modelo transcultural, com o objetivo de formar identidades pessoais ricas e estáveis que não podiam estruturar-se unicamente dentro dos limites de sua cultura. Tiveram uma abertura externa em duplo sentido - para dar e receber influências culturais de outras comunidades - sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desprezitar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam à formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barreiras culturais que excluem o outro<sup>(6)</sup>. Precisamos desse exemplo de união legado pela república de Palmares para superar e radicar o racismo e seus duplos.

#### NOTAS

<sup>(6)</sup>Miller, Joseph C. *King And Kinsmen. Early Mbundu States in Angola*. Cranend Press, Oxford, 1976, pp. 151-175.

<sup>(a)</sup>Cultrre, M. The classification of The Bantu Language. LONDON, 1948.

<sup>(b)</sup>Greenber, J. The Language of Africa. *International Journal of American Linguistics*. XXIX. Bloomington (Ind), 1963.

<sup>(c)</sup>Munanga, Kabengele. Os Basanga de Shaba. Um grupo étnico do Zaire. Col. Antropologia. FFLCH-USP, 1986, pp. 54-55.

<sup>(d)</sup>Vansina, J. *Introduction à l'Ethnographie du Congo*. Editions Universitaires du Congo, 1965, pp. 145-148.

<sup>(e)</sup>Vansina, J. *Les Anciens Royaumes de la Savane*. Institut de Recherches Economiques et Sociales. Leopoldville, 1965. Pp. 51-53.

<sup>(f)</sup>Vansina, J. *Id.*, p. 52

<sup>(g)</sup>Vansina, J. *Id.*, *ibid.*

<sup>(h)</sup>Miller, Joseph. *Op. cit.*, p. 151

<sup>(i)</sup>Miller, J. *Id.*, p. 162

<sup>(j)</sup>Miller, J. *Id.*, p. 167

<sup>(k)</sup>Vansina, J. *Les Anciens Royaumes de la Savane*. *Op. Cit.*, p. 20

<sup>(l)</sup>Vansina, J. *Id.*, p. 21

<sup>(m)</sup>Tempels, Placide. *La Philosophie Bantoue*. 2 ed., Présence Africaine, Paris, 1961.

<sup>(n)</sup>Munanga, Kabengele. As facetas de uma identidade cinduzada. Manuscrito inédito, São Paulo, 1955, pp. 10-11. “Ver também Ruanet, Sergio Paulo.” “Transculturalismo ou retorno à etnicidade Comunicação apresentada no seminário “Mesticagem e Experiências Interculturais no Brasil. Haus Der Kulturen Der Welt, Berlin, 27 de outubro de 1994, p.4

---

**ARQUEOLOGIA DO QUILOMBO**

---



## **ARQUEOLOGIA DO QUILOMBO:**

Arquitetura, Alimentação e Arte (Minas Gerais)

Carlos Magno Guimarães (\*)  
Juliana de Souza Cardoso (\*\*)

O presente trabalho pretende explicar as potencialidades da arqueologia para o estudo dos quilombos, a partir de resultados atingidos por pesquisas já realizadas pelo setor de Arqueologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

Os resultados apresentados não são conclusivos já que as atividades de pesquisa encontram-se em andamento. São pesquisas que se enquadraram dentro de um projeto maior, que pretende analisar os quilombos que existiram nas Minas Gerais no período colonial a partir da interpretação de vestígios arqueológicos e de dados provenientes da farta documentação produzidas pelas autoridades coloniais, e que se encontram depositadas na Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro.

Nossa exposição será dividida em três partes: Na primeira, além de um breve histórico sobre a realidade dos quilombos nas Minas Gerais fazemos considerações sobre técnicas de construção identificadas no Quilombo do Ambrósio; na segunda parte são evidenciados vestígios alimentares provenientes deste mesmo quilombo; e finalmente, na terceira parte, tratamos da manifestação artística proveniente do Quilombo da Cabaça, localizado na antiga Demarcação Diamantina.

- I -

Em fins do século XVII e na primeira metade do século XVIII a região central do território brasileiro sofreu grande impacto em seu processo de colonização, a partir da descoberta do ouro e pouco mais tarde dos diamantes. A atividade mineradora torna-se o grande destaque, embora outras tenham-se desenvolvido para dar suporte a ela, como foi o caso da agricultura, da pecuária e de algumas formas de transformação como a produção de aguardente, de rapadura, têxteis etc.

A sociedade que tinha por base esta diversidade econômica, por sua vez era constituída por uma população diversificada, compondo uma estrutura social bastante variada, onde brancos, negros, índios e mestiços designavam qualidades que se articulavam das mais diversas maneiras às condições expressas nas categorias: livres, forros, escravos e administrados.

\* Prof. do Dep. de Sociologia e Antropologia da Univ. Federal de Minas Gerais.

\*\* Bióloga, pesquisadora do Setor de Arqueologia da Univ. Federal de Minas Gerais.

A classe escrava destacou-se por seu número e rebeldia desde o princípio do século XVIII. Onde quer que o escravismo tenha se implantado constatamos o surgimento de comunidades formadas por escravos fugitivos: os quilombos. Para o período compreendido entre os anos 1710 e 1798 o acervo por nós pesquisado nos permite afirmar a descoberta e a destruição de, pelo menos, cento e sessenta (160) quilombos na área das Minas Gerais. Dado para nós suficiente para recusarmos as surradas teses da escravidão suave, da relação harmônica entre as classes, e da aceitação, por parte dos escravos, da sua condição.

A existência dos quilombos provoca inúmeros desgastes na ordem social escravista, constituindo-se em uma contradição estrutural do próprio escravismo.

Quanto ao número de seus integrantes, os quilombos tanto podiam ter populações reduzidas (menos de uma dezena de habitantes) como podiam atingir números significativos (centenas de quilombolas). Sobre o Quilombo do Ambrósio, destruído em 1746, existem documentos que falam em mais de seiscentos e até mais de mil habitantes<sup>(1)</sup>.

As atividades desenvolvidas pelos quilombolas para sua sobrevivência foram muitas: caça, coleta, agricultura, criação, mineração, contrabando e assaltos à tropas e fazendas. Dependendo da área onde o quilombo estivesse localizado, diferentes seriam os mecanismos por ele adotado, o que acaba por determinar as especificidades de cada quilombo em relação aos demais. Dito de outra forma, cada quilombo tem sua época de existência, sua região de assentamento e seus mecanismos de sobrevivência, constituindo assim uma configuração histórico-cultural específica.

Mas, se por um lado os quilombos se constituem enquanto contradição do sistema escravista que é a base da sociedade, por outro lado eles mantêm com esta sociedade uma série de ligações como: relações comerciais clandestinas, ataques a tropas e fazendas, relações afetivas estabelecidas entre escravos, forros e quilombolas e uma rede de informações que começava dentro das senzalas e terminava dentro dos quilombos. Se os tipos de vínculos citados são vantajosos para os quilombos, um outro tipo era negativo já que era constituído pelos constantes ataques executados pelas tropas repressoras da sociedade escravista.

No caso das Minas Gerais a ocorrência dos quilombos se constituiu em problema de tal envergadura para as autoridades coloniais, e para a sociedade

em geral, que a legislação acabou por produzir uma expressiva quantidade de bandos, alvarás, regimentos e ordens régias que tinham o intuito de limitar e extinguir as possibilidades de sobrevivência dos quilombos.

Ao longo do século XVIII há uma seqüência de bandos que trazem as mesmas proibições, comprovando a sua ineficácia por um lado e a permanência dos quilombos por outro. Assim, de tempos em tempos um bando é reeditado sob a justificativa de que não era cumprido pela população.

Ainda no caso das Minas Gerais, a repressão aos quilombos levou à criação de uma tropa especializada cuja a atuação estava regulamentada por um Regimento dos Capitães-do-mato<sup>(2)</sup>. Embora não fosse formada por militares, esta tropa era hierarquizada nos moldes da tropa paga regular. Os postos correspondiam às patentes militares embora o pagamento por seus serviços só se concretizasse quando apresentassem resultados positivos nas expedições de recaptura e destruição de quilombos<sup>(3)</sup>. O pagamento dos serviços dos homens-do-mato, a tomada, era regulado pela distância da casa do escravo fugitivo e o local onde havia sido recapturado. Quanto maior a distância, maior era a tomada.

Uma prática muito comum foi a utilização de ex-escravos na profissão de homens-do-mato. Tal prática era justificada pelo conhecimento que os escravos tinham do comportamento dos fugitivos. Nas Minas Gerais do século XVIII quase 15% dos homens-do-mato eram forros.

Se a tomada era um dispêndio com o qual arcava apenas o proprietário do escravo fugitivo recapturado, quando a destruição de um quilombo exigia a organização de uma tropa, os custos eram distribuídos entre a Coroa, as Câmaras e os proprietários de escravos da área afetada pelo quilombo.

Antes de entrarmos em nossa exposição sobre a arqueologia do Quilombo do Ambrósio é importante lembrar que o estudo dos quilombos é fundamental para a compreensão da dinâmica social da sociedade escravista já que a percepção do escravo enquanto sujeito histórico passa necessariamente pelas várias formas de resistência que ele desenvolveu ao longo do tempo.

Enquanto sítio arqueológico, o Quilombo do Ambrósio é constituído por um conjunto de elementos dos quais se destaca uma área de 1,5 ha., delimitada em três lados por um fosso em forma de ferradura, com as extremidades voltadas para o norte. As extremidades do fosso penetram no interior de uma região de mata, no interior da qual corre pequeno córrego. No interior desta ferradura localizava-se o núcleo das habitações do quilombo.

<sup>(1)</sup> Colocado em vigor pela primeira vez em 1715, foi aperfeiçoado em 1722. Ver Carlos Magno Guimarães, Uma Negação da Ordem Escravista: quilombos de Minas Gerais no século XVIII. DCP/UFMG, mineo, 1983.

<sup>(2)</sup> A hierarquia da tropa era constituída pelos seguintes postos: soldado-do-mato, cabo-do-mato, capitão-do-mato, sargento-mor-do-mato e capitão-mor-do-mato. "homens-do-mato" era a denominação genérica destes profissionais, por oposição aos quilombolas que eram denominados "Negros-do-mato".

Compondo o conjunto do sítio outros três elementos se destacam: o córrego do Ambrósio, o córrego do Quilombo e o Morro do Espia, ponto mais alto da região. A escolha do local para a instalação do quilombo certamente não se deu por acaso. A região é montanhosa, o que possibilita a existência de áreas que só são visíveis quando se está muito próximo, como é o núcleo do quilombo. Por outro lado, os pontos mais altos permitem que longas distâncias sejam atingidas pela visão a partir de pontos como o Morro do Espia.

Os criadores do Quilombo do Ambrósio escolheram para sua localização a melhor articulação possível, dos elementos fornecidos pelo ambiente, e necessários à permanência e defesa do quilombo:

- região baixa e pouco visível no conjunto da Serra da Canastra, o que favorece a defesa;
- proximidade de cursos de água perenes, em quantidade suficiente para o abastecimento e até mesmo para a prática da pesca como é o caso do rio Misericórdia cujo curso passa a poucos quilômetros do núcleo do quilombo;
- área de caça constituída pela mata que circunda, ainda hoje, as nascentes de água que formam e abastecem os cursos maiores como os córregos do Ambrósio e o do Quilombo;
- áreas imediatas suficientemente planas para a prática da agricultura;
- proximidades da “picada” que ligava as regiões mineradoras de Minas Gerais e Goiás. Esta proximidade favorecia os quilombolas nas práticas de contrabando e assaltos às tropas de comerciantes ou ainda a viajantes.

Um exemplo para este último ponto citado está em documento de 1745, onde o então governador das Minas Gerais se referia ao fato de que naquele momento se encontrava “infestado o caminho de São João a Goiás com um quilombo segundo dizem, de mais de seiscentos negros armados, estou disposto dar-lhe o devido castigo”<sup>(4)</sup>. Embora não seja explícita esta referência se aplica, sem dúvida, ao Quilombo do Ambrósio, cuja destruição se dará no ano seguinte.

A escavação sistemática no Quilombo do Ambrósio teve início, no ano de 1987, com a realização de sondagens de 1,0 m<sup>2</sup> e outras de 0,50 m<sup>2</sup> em diferentes pontos no interior do fosso e na área compreendida por ele.

Levados por informação contida em lenda publicada por Carmo Gama, no princípio deste século, de que os mortos no ataque que destruiu o Quilombo haviam sido jogados no interior do fosso, realizamos no interior do mesmo algumas sondagens com o intuito de comprovar a veracidade de tais informações<sup>(5)</sup>. As sondagens realizadas permitiram duas constatações:

<sup>(4)</sup> Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro, Códice nº 84, fl. 75 e v.

<sup>(5)</sup> Carmo Gama, “Quilombolas : lenda inédita mineira” in Revista do Arquivo Publico Mineiro 9 (I-II) Belo Horizonte, 1904.

- a inexistência de vestígios (nos locais sondados) que realmente confirmem a informação de Carmo Gama sobre os mortos no ataque;

- a existência de vestígios que apontam para a ocorrência de um incêndio quando o quilombo foi atacado e destruído.

A evidência do incêndio se expressa através de uma delgada camada de pequenos grãos de carvão detectados em determinada profundidade, na parte mais ao sul do fosso.

A estratégia de “terra arrasada” utilizada contra os quilombos está expressa nos documentos que tentavam regulamentar a atividade de destruição dos mesmos. A regra básica determinava a destruição de tudo o que fosse encontrado no quilombo e que não pudesse ser transportado pela tropa repressora. O Quilombo do Ambrósio não escapou a essa determinação.

O incêndio, pelo grande poder de combustão dos elementos utilizados nas construções (palha e madeira) espalhou por toda a região uma camada de carvões que foi detectada em várias das sondagens realizadas dentro do fosso.

No interior do fosso, estes carvões foram recobertos por sedimento caído das paredes e/ou carregados por água de chuva.

Esta camada de carvões, do ponto de vista arqueológico, apresenta vários significados. Em primeiro lugar é a evidência do incêndio que destruiu o quilombo. Em segundo lugar, esta camada de carvões constitui o último elemento introduzido no contexto de existência do quilombo. Ela marca o seu momento final enquanto contradição do sistema e da sociedade escravistas. Dito de outra forma, esta camada de carvões marca o momento em que se encerra a dinâmica daquela comunidade quilombola cuja existência expressa, a nível político, uma proposta alternativa à sociedade escravista.

Em terceiro lugar, a camada de carvões no interior do fosso significa o nível em que este se encontrava no momento da destruição do quilombo. Este fosso se apresenta atualmente com dimensões totalmente irregulares ao longo de toda a sua extensão. Sua profundidade varia de 0,60m a 4,0m, enquanto sua largura varia de 1,0m a 4,0m. Estas variações são produtos de um processo de erosão que atua sobretudo nos barrancos mais baixos, onde o volume das águas pluviais adquiriu força suficiente para provocar erosões maiores. Não é por acaso que as partes mais altas (sul) do fosso estão assoreadas, enquanto as partes mais baixas (norte) estão erodidas. É provável que este fosso estivesse associado a uma paliçada, e pelo menos um documento aponta nesta direção, mas os vestígios desta paliçada ainda não foram detectados arqueologicamente<sup>(6)</sup>.

<sup>(6)</sup> Ver “ A expedição do Campo Grande, Caveté, Abayeté D. de Paracatu” in Anais da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, 108 : 47-113, 1988.

Saindo do fosso e penetrando na área circundada por ele entramos no universo mais diversificado dos vestígios arqueológicos.

O primeiro tipo de vestígio que ressalta em observação mais cuidadosa é um conjunto de buracos no terreno. Constituem um conjunto marcado por uma diversidade de diâmetros e profundidades. Há uma relação inversa entre estas duas dimensões: quanto maiores os diâmetros menores as profundidades e, a recíproca é verdadeira, quanto menores os diâmetros maiores as profundidades. As profundidades variam de 0,20m a 0,70m, enquanto os diâmetros variam de 1,0m a 4,0m. Estas variações se explicam pelo fato de serem estes buracos os locais onde o barro para a construção das casas foi preparado.

Continuando a observação da área circundada pelo fosso percebemos a ocorrência esporádica de blocos de barro vermelho cru, bastante erodidos e soltos ao acaso na superfície do terreno. Estes blocos na realidade são restos das construções de pau-a-pique, técnica utilizada pelos quilombolas para a edificação das moradias.

A partir da realização de várias sondagens e da escavação parcial de uma das casas localizadas no interior da “ferradura” pudemos classificar os vestígios encontrados nos seguintes tipos: blocos de barro, madeira carbonizada, vestígios de piso de barro alisado e vestígios alimentares vegetais. Veremos cada um destes tipos.

Os blocos de barro, vermelhos e/ou alaranjados, enquanto restos das construções trazem uma série de informações quando devidamente analisados. Sua importância mede-se primeiramente pela raridade das informações que praticamente inexistem nos documentos analisados. Para que se tenha uma idéia, em alguns milhares de documentos referentes a quilombos, nenhum traz qualquer referência a qualquer tipo de construção encontrada, em quilombo, excetuando as referências, poucas, a paliçadas. Apenas a arqueologia permitiu que atingíssemos informações confiáveis sobre arquitetura quilombola. A análise dos blocos permitiu algumas conclusões:

- a técnica na construção de paredes, denominada de pau-a-pique, ainda hoje é utilizada por grande parte da população rural brasileira, e também na periferia das grandes cidades;
- esta técnica implica a construção de uma malha (ou engradamento) de madeira que posteriormente é recoberta com barro formando assim as paredes;
- em nenhum momento o processo de construção exige outro recurso instrumental que não seja pés (para amassar o barro) e mãos na confecção do engradamento e colocação do barro. A utilização das mãos na colocação do barro deixa marcas de dedos facilmente identificáveis;

- os blocos apresentam marcas de dois tipos, que se manifestam como negativos: são as marcas dos dedos do construtor e marcas das madeiras utilizadas no engradamento;

- as marcas de madeira também podem ser classificadas em dois tipos: as marcas de madeira de sustentação (roliça) e as marcas de amarração. A amarração de madeiras de sustentação era feita, como ainda hoje, com cipós e embiras;

- a espessura das paredes variava de 8.5 a 13,0 cm. A textura das paredes era muito áspera, já que não havia preocupação com qualquer tratamento para alisar a superfície, permanecendo esta muito irregular e com as marcas de dedos;

- o engradamento das paredes era constituído por uma seqüência de madeiras roliças fncadas no chão, ladeadas por duas seqüências de madeiras horizontais. Nas partes mais altas da parede o madeirame horizontal poderia ser constituído por apenas uma seqüência de madeiras alternadas de um lado e outro.

A cobertura das construções era certamente feita com materiais de origem vegetal (gramínea ou algum tipo de folha de palmeira) já que a pesquisa arqueológica não evidenciou qualquer tipo de fragmento de telha.

A arquitetura de pau-a-pique com cobertura vegetal sempre teve uma importância muito grande na sociedade mineira. Desde o século XVIII, passando pelo século XIX, e ainda hoje, grande parte da população rural só tem acesso a esse tipo de arquitetura<sup>(7)</sup>. Embora comum, do ponto de vista da ocorrência, a arquitetura de pau-a-pique esteve sempre associada ao lado mais explorado e marginal das sociedades de classe como a escravista e a capitalista.

O segundo tipo de vestígio a que nos referimos, madeira carbonizada, é identificado através de três formas de manifestação: fragmentos de postes fncados no chão, restos de troncos provavelmente das coberturas e grande quantidade de pequenos grãos espalhados e misturados ao conjunto de blocos. Esta última presença, tão evidente e generalizada, também aponta para o incêndio que destruiu o quilombo.

Pelo exposto podemos aquilatar a importância dos materiais de origem vegetal na arquitetura do Quilombo do Ambrosio. Estes materiais entram como elementos fundamentais em pelo menos três circunstâncias: para a confecção do engradamento das paredes, para o engradamento da cobertura e para a própria cobertura. O incêndio que destruiu o quilombo transformou todo este material em carvão.

<sup>(7)</sup> A obra de Gilberto Freyre, *Mucambos do Nordeste*. Instituto Joaquim Nabuco/ MEC, Recife, 1967, é obra que confirma esta observação no que diz respeito a adoção deste tipo de arquitetura pelas parcelas desprivilegiadas da população.

Um outro tipo importante de evidência arqueológica é constituído por vestígios de piso identificados em duas das sondagens realizadas. Estes vestígios mostram uma preocupação em alisar as superfícies das áreas internas das habitações, diferentemente das paredes que não evidenciaram tal preocupação. Pelos vestígios encontrados podemos afirmar que os quilombolas deste quilombo produziam uma massa depurada de quaisquer pedregulhos que pudessem provocar incômodo para os ocupantes das habitações. Além desta massa depurada, havia um processo de alisamento que criava uma superfície extremamente lisa, chegando esta superfície a apresentar certo brilho, tal o processo de alisamento. Este alisamento tanto pode ter sido feito com a utilização de seixos rolados como com as mãos e/ou pés. O estágio atual das pesquisas não nos permite maiores inferências.

## - II -

O trabalho sobre vestígios alimentares do Quilombo do Ambrósio, além dos dados arqueológicos, contou com informações providas de obras sobre cerrado e da obra de Saint-Hilaire, Viagens às nascentes do Rio São Francisco. Este autor traz dados sobre espécies vegetais próprias da área do quilombo, além de espécies exóticas e cultivadas.

O quadro I permite contrapor informações obtidas nestas fontes com aquelas de origem arqueológica. Todos os vestígios alimentares são provenientes de uma única habitação, escavada, parcialmente, até agora. Uma pesquisa bibliográfica mais ampla permitiu preencher as lacunas (marcadas com um \*) deixadas pelas informações de Saint-Hilaire. Os itens marcados com (#) representam os vegetais coincidentes com o material arqueológico provenientes da escavação como o milho (*gramineae*) e a laranja/limão (*rutaceae*).

O material arqueológico não apresentou, até o momento, vestígios de fauna. Evidentemente isto não significa que não houvesse, no quilombo, o consumo de alimentos de origem animal. Significa apenas que a área escavada até o momento não continha tais vestígios, que poderão ser localizados em pesquisa futura.

Os vestígios alimentares compõem um universo de 433 sementes (inteiras ou fragmentadas) além de fragmentos de tronco de uma monocotiledônea (provavelmente uma palmeira). O material está relacionado na tabela I onde estão os nomes populares, os de família das espécies, o número de vestígios e o percentual de cada um neste total. Apresenta ainda o número de quadras em que as amostras encontram-se espalhadas, bem como o percentual desta distribuição.

Os gráficos ajudam a visualizar estas informações contidas na tabela I:

- o gráfico 1 mostra que o material não identificado está mais representado que o material identificado, informação importante para a análise que se seguirá;
- o gráfico 2 mostra a distribuição dos vegetais dentre aqueles que foram identificados através de sementes. Podemos notar que o feijão, o milho e a mamonã são vegetais que compõem a maior parte do material coletado, enquanto os demais se caracterizam por sua baixa representatividade;
- o gráfico 3 e o quadro 2 nos mostram a distribuição dos vegetais nas quadras da escavação. A monocotiledônea, a mamonã e os fragmentos de tronco não identificado estão mais espalhados pela área escavada.

É importante lembrar algumas dificuldades que enfrentamos já que o estudo deste material arqueológico mereceu especial atenção devido a estas dificuldades. A primeira delas refere-se à escassez de fontes de identificação do material, uma vez que este era composto, na sua maior parte, por sementes. Comumente, as chaves de identificação botânica são de flores e frutos. Além da escassez de chaves de identificação de sementes, a falta de bibliografia especializada em arqueobotânica, principalmente no que se refere a estudos em quilombos, o que nos coloca na condição de pioneiros.

Outra dificuldade diz respeito ao estado de conservação do material. Os vestígios estão quase todos carbonizados, o que confirma a ocorrência do incêndio que destruiu o quilombo em 1746. A carbonização ajudou na conservação do material, pois se não tivesse sido queimado, este material provavelmente teria sido devorado por algum roedor, ou se deterioraria com a umidade e acidez do local. Por outro lado, estando carbonizado, perdemos a capacidade de observar cores, formas e marcas em relevo, o que dificulta imensamente o trabalho de identificação. Esta deformação do material se deve tanto à queima e ao desabamento das construções quanto ao pisoteio do gado, uma vez que de longa data a área vem sendo utilizada como pastagem.

Além da carbonização e deformação do material que dificultaram a identificação dos vegetais, o baixo número de exemplares também é significativo. Como exemplo vale lembrar a grande quantidade de material fragmentado não identificado evidente no gráfico 1. Esta escassez gera insegurança na identificação uma vez que devem ser consideradas variações individuais, além da impossibilidade de fazer interferências em um material tão pouco representado.

As inúmeras dificuldades que enfrentamos para atingir o nível taxonômico de espécie não impediram entretanto que chegássemos ao nível de família, como no caso da Cucurbitaceae, Piperaceae, Rutaceae e Rubiaceae.

Dentre as sementes, quatro exemplares se assemelham a sementes de mandioca, conforme alguns manuais de identificação. Como estas sementes foram encontradas junto a sementes de mamona, e a semelhança entre elas é muito grande, é arriscado afirmar categoricamente que os espécimes são realmente de mandioca. Um fator que justificaria tal reserva pode ser encontrado em Ribeiro (1986) já que o plantio da mandioca não se dá através de sementes mas de mudas. Se confirmada, a ocorrência de sementes de mandioca pode estar associada à coleta da rama para a confecção de algum prato específico da culinária quilombola.

A Rubiaceae identificada pode se tratar do café, mas como são poucos exemplares a margem de segurança na identificação também fica comprometida. Mas, se confirmada posteriormente, esta informação adquire importância não só para a identificação das práticas culinárias no Quilombo do Ambrósio mas para mostrar como é que, em pouco mais de duas décadas, o café introduzido no extremo norte da Colônia, atingiu a área das Minas.

Apesar da maior parte dos vestígios alimentares estar carbonizada, isto não se dá com todos eles. Os vestígios de mamona, de mandioca e do capitião-do-campo não se encontram carbonizados. É provável que sua localização no contexto do incêndio os tenha preservado.

Dentre as sementes, seis pertencem a gêneros ou famílias que possuem representantes nativos na América: milho, feijão, mandioca, Piperaceae, Rutaceae e Cucurbitaceae. As demais são exóticas, tendo origem na África ou Ásia: mamona, capitião-do-campo e a Rubiaceae. Do conjunto identificado, oito podem ser utilizados na alimentação (milho, café, capitião-do-campo, feijão, Rutaceae, Piperaceae, mandioca e Cucurbitaceae) e, pelo menos cinco podem ser utilizados para fins medicinais (mamona, café, Rutaceae, Piperaceae e Cucurbitaceae).

Considerando a pequena dimensão da área em que ocorrem os vestígios alimentares, e considerando sua concentração em determinadas quadras, podemos considerar que esta era a parte da moradia onde os alimentos eram manipulados e/ou guardados. O que indica uma divisão do espaço de acordo com suas funções.

Por outro lado, a diversidade dos vegetais identificados em uma única habitação nos permite inferir um regime alimentar razoavelmente diversificado ainda que os dados não possam ser considerados conclusivos. A continuidade das pesquisas ampliará o universo dos vestígios, ampliando por decorrência as informações sobre esta parte do universo cultural quilombola.

Os vestígios de grafites analisados nesta parte do trabalho são provenientes de um sítio arqueológico localizado na antiga Demarcação Diamantina. Sob esta denominação era identificada uma extensa região, submetida a uma legislação especial pela Coroa Portuguesa, pelo fato de ser produtora de diamantes, além de ouro<sup>(8)</sup>.

O Quilombo da Cabaca onde estão os grafites aqui descritos estava localizado a algumas centenas de metros da estrada que, no século XVIII, ligava o principal núcleo urbano da Demarcação (Arraial do Tejuco) à sede da Comarca - A Vila do Príncipe. Este é outro caso em que a localização do quilombo indica uma escolha estratégica: local de difícil acesso e próximo a uma rota de grande fluxo, além de estar próximo a um grande rio que funcionaria como fonte de alimentos.

O sítio está localizado em região de afloramento de quartzito que forma locais abrigados pela inclinação dos paredões ou por galerias escavadas na rocha pela ação das águas.

Os grafites são constituídos por cenas esparsas, traçadas com carvão vegetal. No teto do abrigo duas cenas compõem um painel: uma batalha onde os contendores se utilizam de flechas, e provavelmente de adagas e armas de fogo. Existem mortos caídos no chão entre os dois grupos que se digladiam. A outra cena mostra um navio com dois mastros, com as velas recolhidas e vestígio de um provável terceiro mastro. Na proa do navio um indivíduo se dedica a atividade de pesca. Fora do painel referido uma figura chama a atenção: um banguê. Nesta figura dois indivíduos carregam um terceiro em uma rede presa a uma trave de madeira que se apóia nos ombros dos dois carregadores.

O estilo é "seco", predominando acentuado esquematismo e economia de traços. A raridade destas representações, único caso levantado por nós até o momento, exige alguns comentários sobre estas cenas.

Começemos pela cena da batalha. Esta cena "congelou" o momento de um conflito tão marcante para o pintor-quilombola que este houve por bem registrá-la com os detalhes, não muitos, que sua habilidade, e memória, permitiriam. A cena é composta por um conjunto de indivíduos que se posicionam frente a frente. É possível perceber arcos e flechas preparados para arremesso e prováveis representações de armas de fogo bem como de algum outro tipo de arma branca. Infelizmente o esquematismo dos traços não permite identificar com precisão estes detalhes. Entre os dois grupos de contendores existe a representação de dois indivíduos caídos, certamente mortos em combate.

Como o esquematismo das representações não permite a identificação imediata dos elementos em combate, não nos resta alternativa senão levantar possibilidades quanto ao real significado da cena.

<sup>(8)</sup> Ver Joaquim Felício dos Santos, Memórias do Distrito Diamantino, Petrópolis, Vozes, 1978.

A cena pode estar representando um quilombo sendo atacado por alguma tropa repressora, sendo que os atacantes poderiam ser identificados pela utilização de, prováveis, armas de fogo, enquanto por seu lado os quilombolas se utilizam de arcos e flechas bem como de outros tipos de armas brancas.

Descrita desta maneira, esta cena pode representar um fato semelhante ocorrido nas proximidades de Mariana em 1760, quando, ao atacarem um quilombo, os “homens-do-mato” foram rechacados por “uma grande porção de gente que instantaneamente os rebateu com grande número de flechas de que ficaram três capitães-do-mato feridos, e dois com duas flechas pelo pescoço em grande perigo de vida”<sup>(9)</sup>.

Em 1746, quando organizava uma tropa para dar combate aos quilombos, Gomes Freire de Andrade, então governador das Minas Gerais escrevia ao rei de Portugal dizendo que “resolvi castigar esta coleção de bárbaros... dos amazéns mandei aprontar algumas armas: pólvora, bala e grandas e antes de sair da capitania das Minas Gerais puz em marcha a dita tropa... um corpo de flechas não tem partido com outro que ataca com armas de fogo, e parte da tropa coberta de couro cru que defende o tiro da flecha e outra parte armada de baioneta”<sup>(10)</sup>.

Relativizando a interpretação acima, dois aspectos devem ser salientados. Em primeiro lugar o fato de também os quilombolas terem tido acesso a armas de fogo ao longo de todo período escravista. Acresce-se a isto o fato de índios terem sido utilizados pelos senhores de escravos e até pelo Estado, para a repressão aos quilombos e aos escravos fugidos. Assim, em 1719, 1745 e 1760 foi sugerida a criação de aldeias de índios em pontos estratégicos das Minas Gerais para que se dedicassem a reprimir, ou inibir, as fugas de escravos e a criação de quilombos<sup>(11)</sup>.

Uma outra possibilidade é que a cena de batalha pudesse estar representando uma comunidade africana sendo atacada por preadores de escravos. Esta interpretação poderia ser reforçada pela cena do navio. Neste caso, dois momentos fundamentais da empresa do tráfico estariam aí representados: a Preação e o transporte da África para o Brasil.

Mas o navio pode ser analisado também separadamente, desligado do contexto da cena de guerra. Ainda neste caso provavelmente seu significado deve estar ligado ao tráfico. A representação que Rugendas faz do mercado de escravos - Valongo - do Rio de Janeiro no século XIX traz uma parede com

vários grafites e a cena de um escravo desenhando um navio de três mastros, velas recolhidas, e em vários aspectos semelhante ao representado no Quilombo da Cabaca.

É provável que o Rio Jequitinhonha, que corre a uma distância de menos de um quilômetro do Quilombo da Cabaca, tenha recebido, em épocas passadas, navios de maior porte que as canoas que hoje navegam por suas águas. Entretanto, mesmo considerando esta possibilidade, é pouco provável que por ele tenha navegado um navio de três mastros. Isto se considerarmos que os vestígios indicam realmente um terceiro mastro.

Ao remeter à questão do tráfico, o navio expressa talvez o mais importante mecanismo de reprodução do sistema escravista brasileiro, no que diz respeito à reposição da força de trabalho desgastada na produção, e à possibilidade de aumento no plantel de escravos.

É importante frisar que o tráfico não se refere apenas ao transporte do africano para o Brasil mas a todo processo de preção, transporte, distribuição, o comércio triangular (África-Europa-América), a acumulação de capitais na Europa etc. Em todo este processo o navio desempenha um papel fundamental.

O banguê é outra representação que merece alguns comentários.

Este meio de transporte teve sua utilização aplicada em duas circunstâncias: pessoas vivas e pessoas mortas. Aparentemente uma diferença pouco significativa, na realidade não o é. O banguê na sociedade escravista foi usado para o transporte do senhor, quando vivo, e do escravo quando morto. Evidentemente isto é uma tendência e não uma prática que se executava em termos absolutos. A posição das partes (senhores e escravos) no banguê expressava a posição das classes na sociedade: o senhor ia deitado na rede e escravos o carregavam. Evidentemente não podemos descartar a existência de escravos que eram proprietários de escravos. Neste caso poderíamos ter uma representação de um escravo - senhor sendo carregado por dois escravos de sua propriedade. Mas esta situação era muito mais a exceção que a regra geral. De qualquer maneira as duas possibilidades indicam uma relação senhor-escravo, mesmo que o senhor seja também escravo.

A segunda utilização do banguê foi para o transporte de defuntos. A tradição oral na região Quilombo da Cabaca ainda preserva a descrição de cerimoniais fúnebres nos quais o banguê é usado para o transporte do morto.

Na sociedade escravista a possibilidade do escravo ter o mesmo tratamento que o senhor, no que diz respeito ao transporte, poderia se dar em duas circunstâncias:

- em vida, pela situação em que o escravo fosse também senhor, o que configurava uma realidade contraditória e no limite, em que o mesmo indivíduo é, ao mesmo tempo, escravo e senhor;

<sup>(9)</sup> Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro. Códice n° 130, pp 5v. a 7

<sup>(10)</sup> Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro. Códice n° 45, pp. 64v e 65

<sup>(11)</sup> Seção Colonial do Arquivo Público Mineiro. Códice 126 pp. 137, Cód. 45 pp. 160v. e 161. Cód. 126 p. 195

- na morte, quando os despojos tanto do livre quanto do escravo tinham a mesma possibilidade quanto ao meio de transporte utilizado para a "última viagem".

É uma evidência de como o bangüê reflete a própria estrutura de classes da sociedade escravista.

Como conclusão, e voltando à proposta inicial deste trabalho, pretendemos ter deixado evidentes algumas, dentre outras, possibilidades que a arqueologia abre para o estudo dos quilombos e a compreensão da dinâmica da sociedade escravista brasileira. Estudos que pretendam abarcar um maior número de aspectos e aprofundar análises que poderão ter na arqueologia uma base de complementação e sustentação.

Ao terminar queremos deixar nossos agradecimentos a todos que de alguma forma tem contribuído para o andamento das pesquisas e em particular à Fundação Ford/Centro de Estudos Afro-Asiáticos; Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais e à Universidade Federal de Minas Gerais (Pró-Pesquisa de Pesquisa, Fafich/Departamento de Sociologia e Antropologia e Reitoria de Pesquisa, Fafich/Departamento de Sociologia e Antropologia e Museu de História Natural). Agradecemos também à Prefeitura Municipal de Ibiá, ao dr. Alonso Ribeiro de Paiva e ao Prof. Alexandre Alves Ferreira. A identificação dos vestígios alimentares contou ainda com a colaboração de Eunice M. Resende.

#### Referências Bibliográficas

- BARROSO, Graziela Maciel. Sistemáticas de angiospermas do Brasil. Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos; São Paulo, EDUSP, 1978.
- CAMINHOA, Joaquim M. Elementos da botânica geral e médica. Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1877.
- CASCUDO, Luis C. História da alimentação no Brasil. Belo Horizonte, Itatiaia, São Paulo, EDUSP, 1983.
- CORREA, M. Pio. Dicionário de Plantas úteis do Brasil e das exóticas cultivadas. Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura/IBDF, 1974.
- HEISER, Jr. Charles B. Sementes para a civilização: A história da civilização humana. São Paulo, Nacional/EDUSP, 1977.
- JOLY, Aylthon B. Botânica: introdução à taxonomia vegetal. São Paulo, Nacional, 1985.
- LAWRENCE, George H. M. Taxonomia das plantas vasculares. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1951.

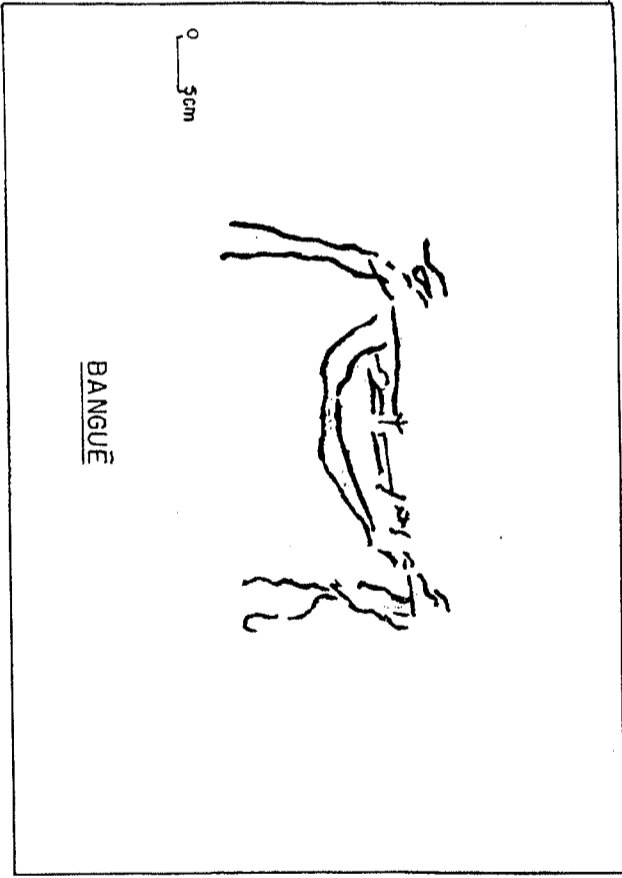
- RIBEIRO, Darcy (ed) Suma etnológica brasileira. Petrópolis, Vozes, 1986.
- SAINT-HILAIRE, A. Viagens as nascentes do Rio São Francisco. São Paulo, EDUSP/Itatiaia, 1976.
- SCHNEIDER, Ernst. A cura e a saúde pelos alimentos. São Paulo, Casa Publicadora Brasileira, 1983.
- WETTSTEIN, Richard. Tratado de botânica sistemática. Montevideo, Labor, 1944.



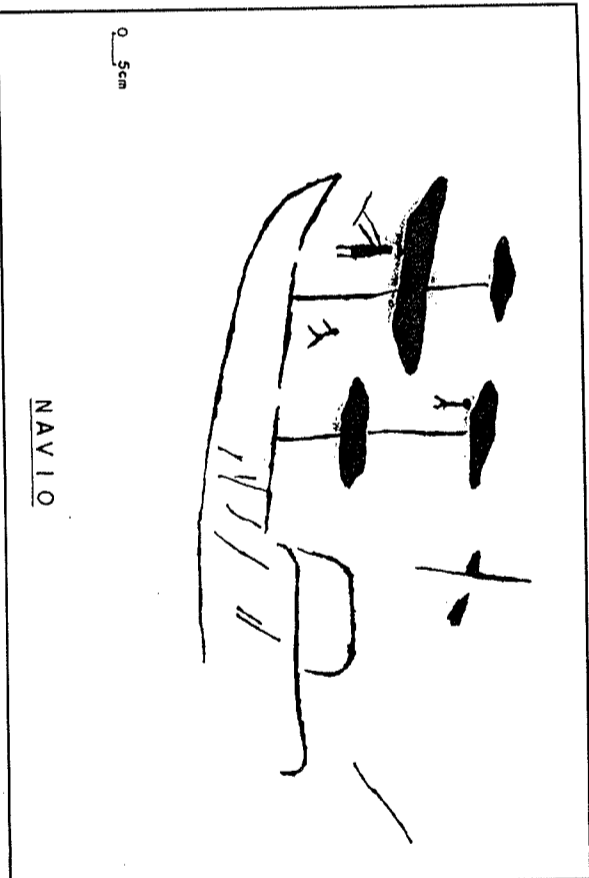
---

## **DESENHOS E GRÁFICOS**

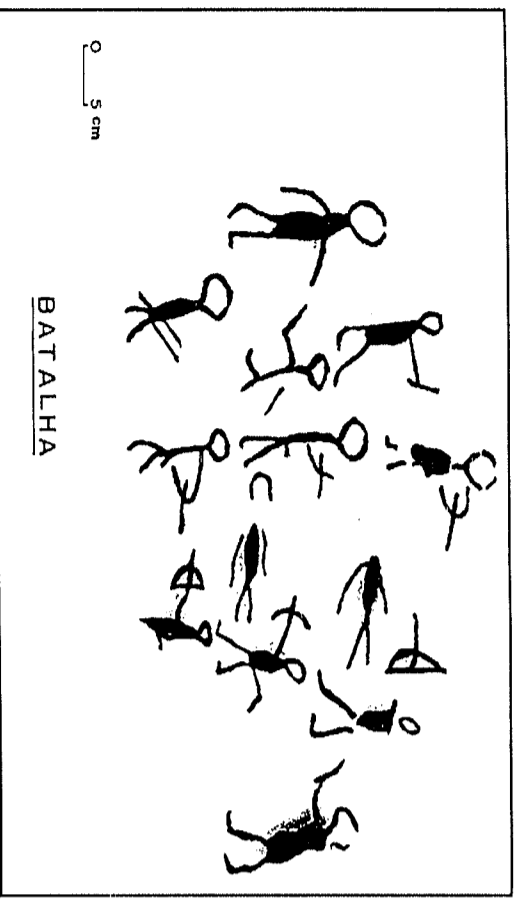
---



BANGUÉ



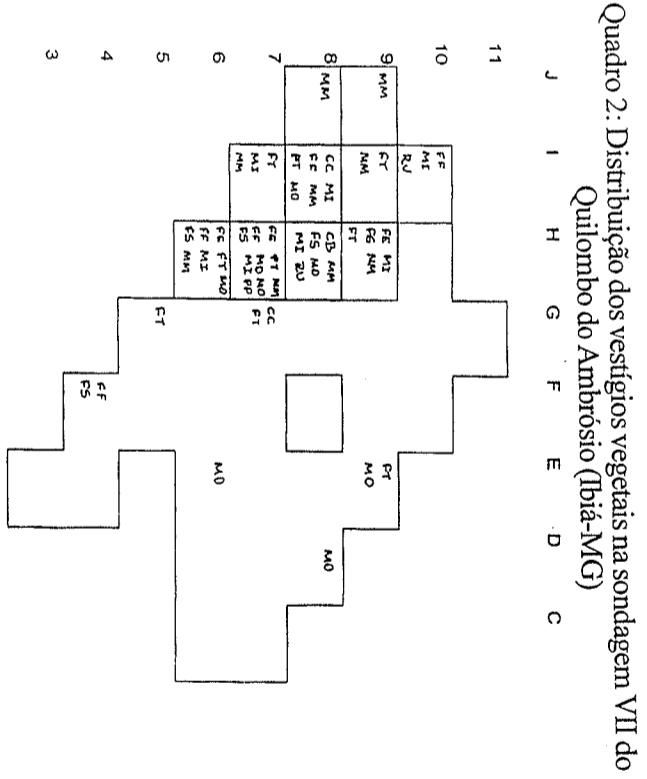
NAVIO



Quadro 1: Comparação da vegetação citada por Saint-Hilaire e vegetais escavados no Quilombo do Ambrósio (Ibiá/MG)

FAMÍLIA	NOME CIENTÍFICO	NOME POPULAR	Nº SAINT-HILAIRE
Apocynaceae	Tecoma*	Ipê	---
Bignoniaceae	Pachira marginata	Palmeira-do-campo	---
Bombacaceae	---	---	372
Compositae*	Vernonia	Assa-peixe	---
Compositae*	Kleinoyera speciosa	Paú-santo	---
Loriaceae*	Eriocaulon	---	375
Eurycaulaceae*	---	---	484
Gentianaceae	---	---	---
Gentianaceae	---	---	---
Gramineae	Zea mays*#	Milho	---
Gramineae*#	Mimosa	Sensitiva*	411
Leguminosae*	---	---	---
Leguminosae*	Strychnos	Quina-do-campo	---
Leguminosae*	pseudoquina	---	---
Loganiaceae*	---	---	---
Malpighiaceae	Gossypium	Algodão	---
Malvaceae*	Ficus*	Garnelêira	---
Moraceae*	Musa*	Bananeira	---
Musaceae*	---	Samambaias	---
Polypodaceae	Citrus*	Laranja	---
Rutaceae*#	Valeriza	Cabeça-de-cama	---
Velloziaceae*	---	---	356
Vochysiacae*	Qualea	Paú-terra	---
Vochysiacae*	Salvertia	Coco-indaiz*	---
Vochysiacae*	convallidora	---	---
Xyridaceae*	Xiris	---	---

\* Indica dados extraídos de JOLY (1985)  
 # Indica vegetais comuns àqueles coletados no Quilombo do Ambrósio  
 Obs.: Além destes vegetais citados, Saint-Hilaire menciona em suas portagens, campos salpicados de árvores, raiquicas, flores pouco numerosas, capim rosteiro, capim mais ralo.



Quadro 2: Distribuição dos vestígios vegetais na sondagem VII do Quilombo do Ambrósio (Ibiá-MG)

Legenda:  
 CB - Curatibaceae  
 CC - Capitão do campo  
 FE - Feijão  
 FS - Fragmento de semente  
 FT - Fragmento de tronco  
 MD - Mandioca  
 MI - Milho  
 MM - Mamona  
 MO - Monocotiledonea  
 PP - Piperaceae  
 RU - Rutaceae

Tabela 1: Relação dos vestígios vegetais escavados no Quilombo do Ambrósio (Ibiá-MG)

Nome popular	Família	i	Nº Sementes	% Sementes	Nº Quadras	% Quadras	% Geral
Café (?)	Rubiaceae	2	0,46	1	4,54	1,67	
Cap. Campo	Combrataceae	6	1,38	5	22,73	8,33	
(?)	Cucurbitaceae	1	0,23	1	4,54	1,67	
Feijão	Leguminosae	173	39,95	4	18,18	11	
Mamona	Euphorbiaceae	94	21,71	9	63,64	23,33	
Mandioca (?)	Euphorbiaceae	4	0,92	4	18,18	1,67	
Milho	Graminae	150	34,64	8	36,36	30	
Pimental (?)	Piperaceae	1	0,23	1	4,54	1,67	
(?)	Rutaceae	2	0,46	2	9,09	3,33	
(?)	Monocotiledone	12		12	81,81	30	
Espigas Milho	Garninae	13		13	9,09	18,18	
FEC*		6		6	27,27	16,67	
FSC**		7		7	31,82	33,33	
FTC***		12		12	54,55	26,67	
TOTAL					433	22	

\* Fragmento de fruto ou casca carbonizada  
 \*\* Fragmento de semente carbonizada  
 \*\*\* Fragmento de tronco carbonizado

NÃO IDENTIFICADOS

Gráfico 1: Distribuição dos vegetais na amostra geral

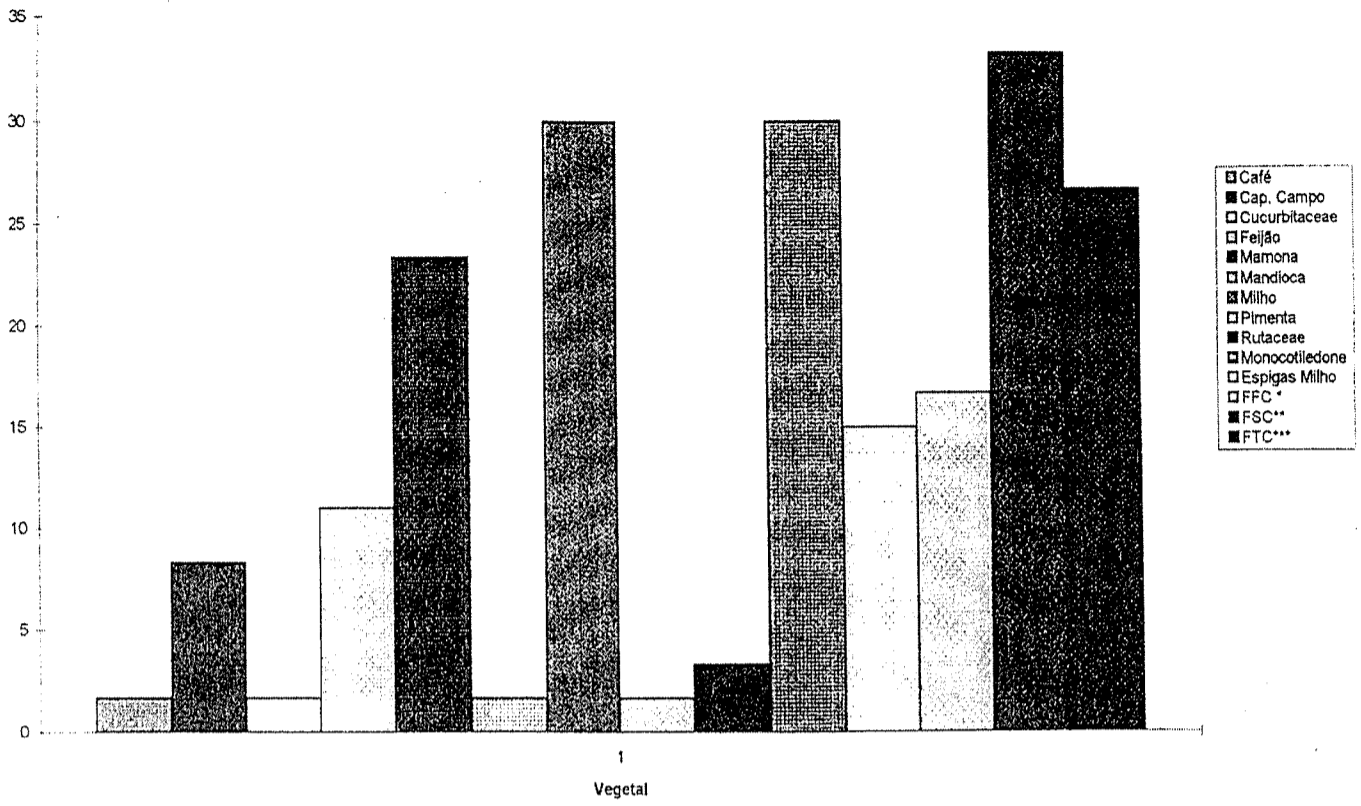


Gráfico 2: Distribuição dos espécimes no total de sementes

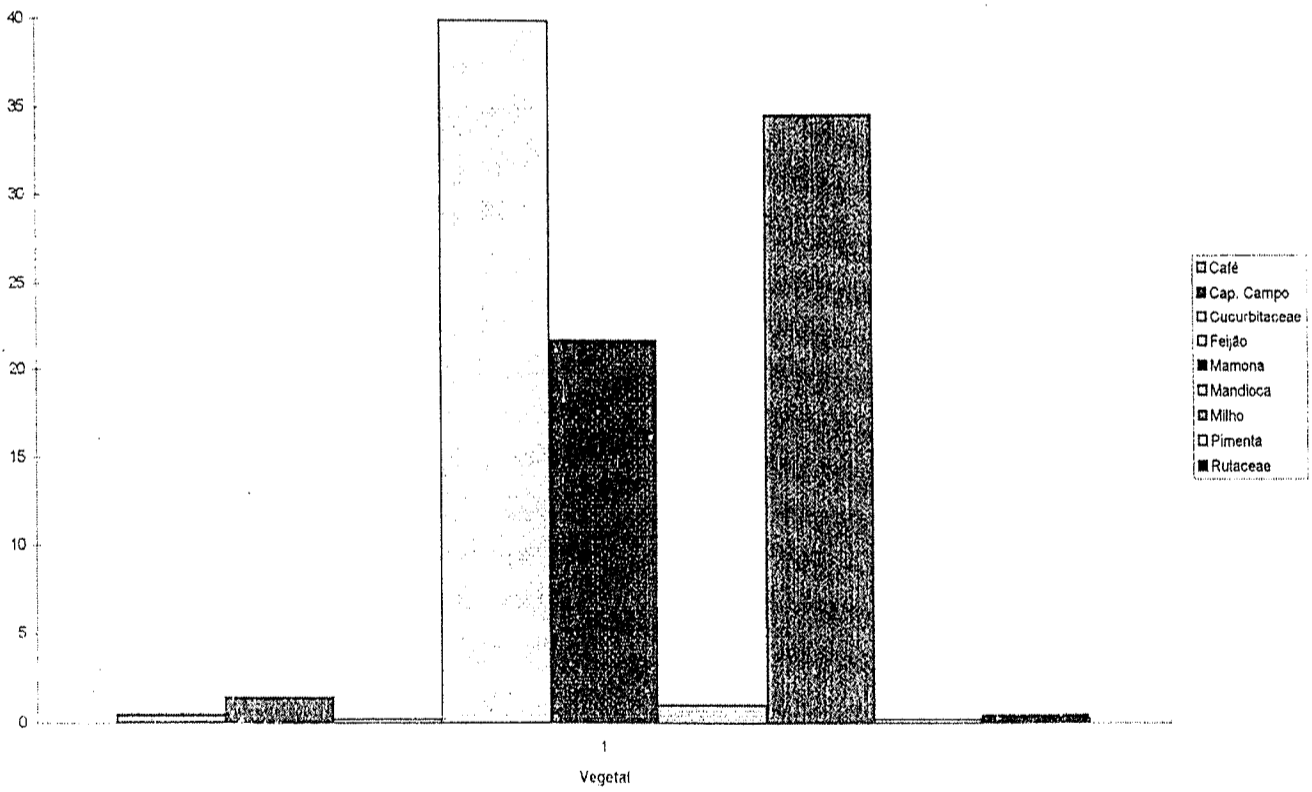
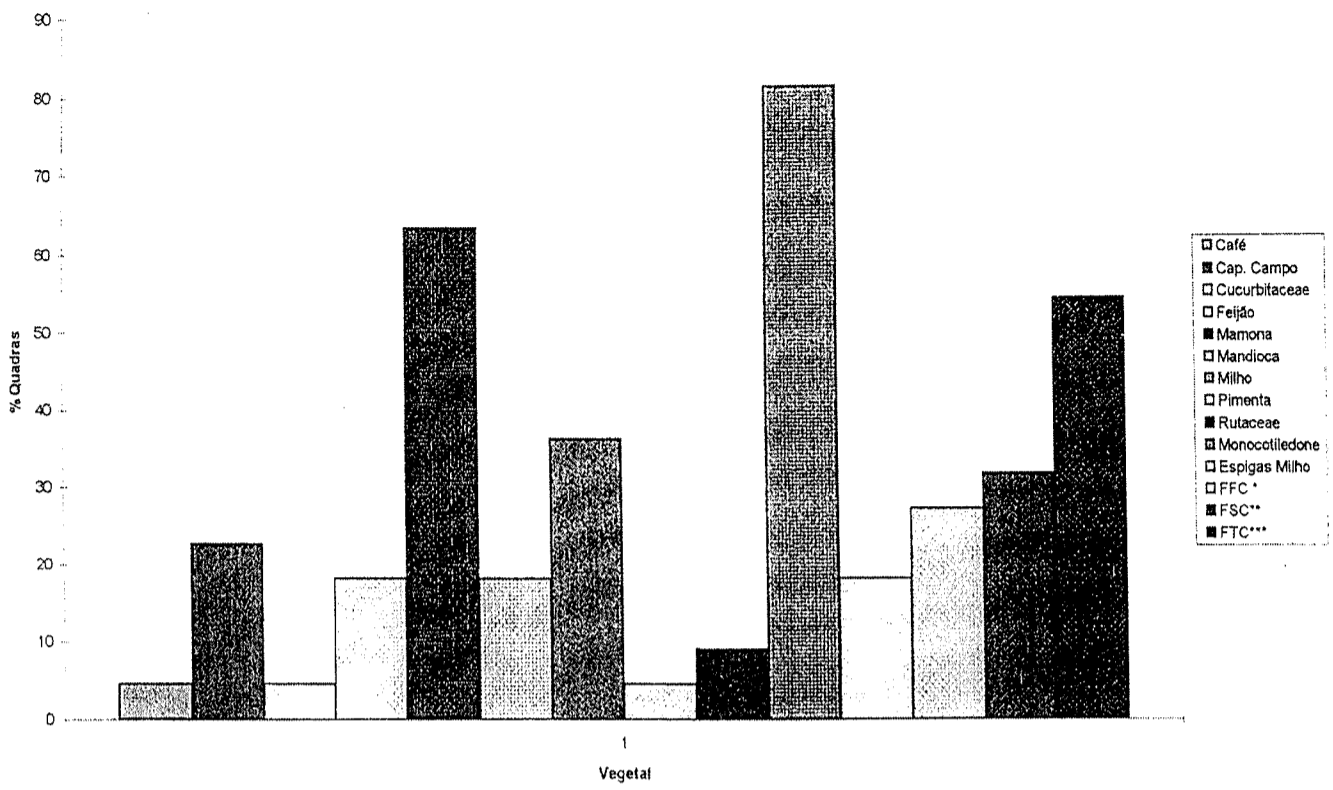


Gráfico 3: Distribuição dos vegetais nas quadras



**ECONOMIA DO QUILOMBO**

## ECONOMIA DE PALMARES

Waldir Freitas Oliveira\*

Escrever sobre a economia de Palmares utilizando esquemas teóricos criados muito tempo depois da sua extinção, parece-nos tarefa ingrata e fora de propósito, pela precariedade das conclusões a que poderemos chegar.

Torna-se, contudo, essencial, entender Palmares como um fato histórico da maior relevância, digna prova de afirmação de uma comunidade em luta consciente pela liberdade, tanto quanto pelo longo período, mais de meio século, durante o qual logrou permanecer como marco de resistência e rebeldia de escravos, frente ao poder colonial.

Cremos, porém, que em Palmares foi tentada, de fato, desde seus primeiros tempos, sem qualquer demérito à capacidade de criação da sua comunidade, a reconstrução, na medida do possível, de uma maneira de ser que ainda não perdera sua força de identificação e convicção no pensamento dos africanos tornados escravos e livres, a seguir, pela fuga ao jugo dos seus senhores, que, nos sertões de Alagoas se instalaram dispostos à construção de uma nova "África", se não igual, ao menos parecida, em suas linhas mestras de estrutura e ação, às sociedades por eles anteriormente formadas, no outro lado do Atlântico, de onde haviam chegado.

A atenção chamada por Duvítiliano Ramos para a adoção pelos palmarinos, de um sistema de posse útil de pequenos tratos de terra, com a consequente rejeição do sistema de latifúndio das sesmarias, permitiu aos historiadores que, a seguir, estudaram e analisaram a economia de Palmares, uma compreensão maior daquela comunidade. Ali existiu, segundo esse autor, apoiados nas informações contidas no texto do "Diário da viagem do capitão Blaes aos Palmares em 1645", documento traduzido do holandês por Alfredo de Carvalho, publicado, pela primeira vez em português, em 1902, na "Revista do Instituto Arqueológico Pernambucano" e incluído, por Edison Carneiro, entre os "Documentos" integrantes, desde a primeira edição, em 1947, de *O Quilombo dos Palmares*, "uma forma diferente de cultura da terra denunciadora de trabalho individual e não de trabalho por turnas, como se fazia nas terras dos engenhos"; constituindo, desse modo, cada trato de terra cultivado, cada "roça" ou "roçado" - expressões usadas pelo tradutor do cronista e soldado holandês, "a base econômica da família livre"<sup>(2)</sup>.

\* *Historiador - Prof. da Univ. Federal da Bahia.*

<sup>1</sup>Ramos, Duvítiliano. "A posse útil da terra dentre os quilombolas" in *Estudos Sociais*, nº 3 / 4, Rio de Janeiro, 1958. Reproduzido in *NASCIMENTO*. Abdias do (Coord.). *O negro revoltado*. Rio de Janeiro, Comp. Editora Nacional, 1968.

<sup>2</sup>"Diário da viagem do capitão João Blaes aos Palmares em 1645", in *CARNEIRO*, Edison. *O Quilombo dos Palmares*, São Paulo, Brasiliense, 1947, p. 231 / 239.

Talvez seja o “Diário...” de Blaer o documento mais informativo, entre os até agora conhecidos, para a descrição da realidade econômica do Quilombo dos Palmares: mesmo que se leve em consideração o fato de haver sido escrito por alguém de fora, por um inimigo, e em data bem anterior ao trágico final da comunidade independente negra. Por ele somos esclarecidos, entre outras coisas, acerca da presença em Palmares, de “roças” geralmente plantadas de “paccovas e canas” e algumas outras, que considerou “grandes”, onde se cultivava o milho; ainda, de “quatro forjas” e “entre os seus habitantes, toda sorte de artefices”<sup>(3)</sup>; entre esses, naturalmente, os que sabiam lidar com as palmeiras existentes, em grande número, na região, utilizando-as em proveito próprio e da comunidade, uma vez que “em primeiro lugar, fazem com elas as suas casas, em segundo, as suas camas, em terceiro, abanos com que abanam o fogo, em quarto, comem o interior dos cocos e destes fazem os seus cachimbos e comem o exterior dos cocos e também os palmitos”<sup>(4)</sup>; e, ainda, que “dos cocos fazem azeite para comer e igualmente manteiga que é muito clara e branca e ainda uma espécie de vinho”<sup>(4)</sup>.

Edison Carneiro identificou a palmeira tão pródiga em utilizações, como a pindoba (Palma attalea Pindoba), também conhecida, na Bahia e Sergipe, como “coco-católé” ou, simplesmente, “catulé”; e Ivan Alves Filho acrescenta às informações dadas por Blaer sobre sua utilização, as de que os palmarinos “comiam a polpa do fruto misturada com a farinha de mandioca e dela extraíam um óleo empregado na iluminação”<sup>(5)</sup>; confirmando que “da amêndoa fabricavam óleo para cozinha” e, “utilizando processo africano destilavam, a partir da palmeira, uma espécie de vinho”<sup>(6)</sup>; e, finalmente, que “com as folhas cobriam as casas, teciam cestos, abanos, tiras e cordas”<sup>(6)</sup>. Estando, então, aí relacionados, ainda que de modo indireto, os artefices mencionados pelo capitão holandês – ferreiros, trabalhadores em madeira, artesãos em palha, fabricantes de azeite, manteiga vegetal e vinho – este, o conhecido “vinho de palma”, tão presente em todas as narrativas tradicionais, orais ou escritas, dos povos da África ocidental e por muitos deles usado até os nossos dias.

Voltando a Duvritilano Ramos, refere-se, em seu artigo, a um “excedente de produção ... dado ao Estado, como contribuição para a riqueza social e defesa do sistema”<sup>(7)</sup>; afirmando, ainda, que “a solidariedade e a cooperação eram praticadas, desde o início dos quilombos, que deve remontar aos princípios do século XVII”<sup>(8)</sup>; e, mais, ser aquela sociedade livre “regida por leis consagradas pelo uso e costumes”<sup>(9)</sup>; pelo que reconheceu, há trinta e tantos anos atrás, no

<sup>3</sup>Idem, *ibidem*.

<sup>4</sup>ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*, Rio de Janeiro, Xenon, 1988, p.15.

<sup>5</sup>RAMOS, Duvritilano. *Opus cit.*

<sup>6</sup>Idem, *ibidem*.

que denominou, ao nosso ver, de modo impróprio, “república”, “uma forma de transição na posse da terra... forma superior às das semarias, da propriedade latifundiária”, valendo-se, para compreendê-la, dos usos e costumes africanos; e justifica sua opinião a respeito de Palmares, declarando que “os quilombolas opuseram à forma coletiva da economia tribal, usada na África, e às semarias dos colonos, com as turmas de escravos lavrando a terra - o uso útil, a posse justificada pelo trabalho individual, de pequenos tratos de terra, os roçados”. Acrescenta, então, que ali “a terra pertencia aos quilombos organizados em aldeamentos e federados, obedientes todos ao Ganga Zumba da Cerca Real do Maccaco e “era um patrimônio coletivo”<sup>(7)</sup>.

Referiu-se, no entanto, em nossa opinião, de forma imprópria, à “economia tribal usada na África”. Dele discordamos em razão da generalização que esconde a realidade de uma África negra constituída por uma infinidade de povos e culturas diversas, situados em diferentes graus de desenvolvimento econômico, apenas alguns deles integrados à denominada “economia tribal”; não se justificando a identificação feita entre este tipo de economia e a África, com toda sua diversidade; o que poderia até, tantos anos depois, fortalecer o que disse de Palmares, Nina Rodrigues, ao referir-se, por desconhecimento do que se passava no continente negro, de “barbárie africana”.

A chamada África negra, localizada ao sul do Saara, tanto a África ocidental, como a equatorial, a oriental ou a austral, caracterizam-se, em verdade, por uma extraordinária variedade de culturas, tornando-se difícil encontrar-se um denominador comum para todas elas; devendo-se, antes, concordar com a ideia de cada uma possuir sua história, seu rumo e ritmo próprios de desenvolvimento, o que não autoriza generalizações deste tipo; ainda mais em razão de a expressão “economia tribal” ser, atualmente, apenas um ponto de referência teórico, vazio, quase sempre, de conteúdo prático, mesmo possuindo recheio valioso no âmbito de esquemas gerais, muitos dos quais já ultrapassados, na área da moderna antropologia econômica.

Afirma Guy-Adjeté Kouassigan, em *L’homme et la terre - Droits fonciers coutumiers et droits de propriété en Afrique occidentale*, que “a África negra se apresenta, vista de fora, como um mundo compacto e homogêneo”; acrescenta, porém, “ser suficiente nele penetrar-se para se dar conta de sua diversidade, tanto dos meios naturais como dos agrupamentos étnicos que nela vivem”; e, mais adiante, declara, referindo-se à África ocidental, objeto maior do seu estudo, que ela “oferece um espetáculo de verdadeiro mosaico de etnias, cuja importância varia de uma região a outra, de um povo a outro”; e adverte

<sup>7</sup>KOUASSIGAN, Guy-Adjeté. *L’homme et la terre - Droits fonciers coutumiers et droit de propriété en Afrique occidentale*. Paris, Editions Berger-Levrant/ORSTOM, 1966, p. 15 / 16.

que se alguns desses povos possuem uma população de milhões de pessoas, outros, ao contrário, não ultrapassam alguns milhares, não sendo raro o fato de se reduzirem, como grupo, ao espaço de alguns “vilages”<sup>(8)</sup>.

Razões de sobra possui, então, Ivan Alves Filho, para indagar, referindo-se aos que tentaram classificar a economia de Palmares como “um modo de subsistência tribal”, de que parte da África estariam eles a falar; principalmente por não haver ainda sido escrito, por dificuldades óbvias, “um estudo de conjunto sobre o regime sócio-econômico da África negra no período anterior à colonização européia”; pelo que insiste em manter sua opinião coincidente, como vimos, com a de Edison Carneiro, entre outros, em seu livro pioneiro *O Quilombo dos Palmares*, de haver sido ele “um reflexo da evolução da sociedade de classes no Brasil”; ainda que não pretenda negar, com isso, o quanto deve a construção de Palmares, às raízes culturais africanas adomercidas no “inconsciente coletivo da massa escrava”<sup>(9)</sup>.

Em Palmares, pois, ao nosso ver, o sentimento de solidariedade entre os que o integraram, o consenso na luta pela liberdade, contra a opressão dos senhores, foram os grandes fatores de fortalecimento do movimento; e voltando a concordar com Ivan Alves Filho, consideramos que, em razão das circunstâncias - as do tempo histórico em que viveram, no Brasil, frente a uma realidade no seio da qual precisavam, antes que tudo, sobreviver, os palmarinos tiveram de aprender a resolver os problemas que seus ancestrais, provavelmente, não haviam enfrentado, entre os quais o mais importante sendo o de descobrir como formar e consolidar os quilombos onde se abrigaram, de início, como refugiados, e depois atuaram como dirigentes das comunidades que os integraram.

Voltemos, então, à agricultura em Palmares, aos modos de apropriação e utilização da terra pelos que o habitavam. Edison Carneiro afirma que “uma das atividades principais dos negros palmarinos era a agricultura”; prossegue, informando que “os homens do quilombo lavravam e disciplinavam a terra, beneficiando-se da experiência que traziam como trabalhadores do etílo, nas fazendas e nos canaviais dos brancos”, e, ainda, que nos quilombos ali existentes, a lavoura mais importante era a do milho, plantado e colhido duas vezes por ano, e, a seguir, a da banana e a da cana-de-açúcar. Diz, também, que “o número de roças era enorme, entregues, em geral, à responsabilidade de dois ou três negros”, e que tinham os palmarinos, entre os seus amigos, os moradores vizinhos, com os quais mantinham ligações, “contanto que estes não se interrassem demais, com seus currais e suas plantações, nas terras livres dos Palmares”<sup>(10)</sup>.

<sup>8)</sup> ALVES FILHO, Ivan. *Opus cit.*, p. 189.

<sup>9)</sup> CARNEIRO, EDISON. *Opus cit.*, pp. 44 e 60.

<sup>10)</sup> OLIVEIRA MARTINS, J. P. de. *O Brasil e as colônias*. Lisboa, 1890.

Não quis, no entanto, insistir o autor, em acentuar o que havia sido dito sobre Palmares, por Astrojildo Pereira, a 1º de maio de 1929, em artigo publicado em “A Classe Operária”, quando dirigia o Partido Comunista Brasileiro (PCB) e considerou o movimento de Palmares “uma autêntica luta de classes”; do mesmo modo também o interpretaram, depois, o próprio Edison Carneiro, Duvirliano Ramos e, mais tarde, Décio Freitas, Clovis Moura e Ivan Alves Filho, embora divergindo, em suas opiniões, quanto à interpretação de certos fatos ali ocorridos ou ao reconhecimento de determinadas estruturas sócio-econômicas do quilombo.

Aceitar, no entanto, Palmares, como “república”, como sugeriram alguns dos seus historiadores, torna-se, em nossa opinião, muito difícil. Sendo interessante notar haver sido o português Joaquim Pedro de Oliveira Martins, quem, provavelmente, pela primeira vez, em seu *O Brasil e as Colônias*, publicado em 1890, se referiu a Palmares como “República”, quando informou que, no ano de 1695, uma vez “reconquistado e pacificado o Norte do Brasil, o governo resolveu submeter a República” surgida nos sertões de Alagoas<sup>(11)</sup>. Mais de um século depois, no entanto, o sociólogo Clovis Moura, um dos maiores conhecedores da história palmarina, voltou a repetir, de modo insistente, o termo, tentando torná-lo aceito, em “Esboço de uma sociologia da república dos Palmares”, capítulo do livro - “Brasil: as raízes do protesto negro” (1983) e em “Sociologia do negro brasileiro” (1988). O que não aconteceu com outro grande estudioso de Palmares, Décio Freitas<sup>(12)</sup>, que em “Palmares - a guerra dos escravos” (5ª edição, 1984), se limitou a ali reconhecer “um Estado Palmarino”, surgido como “uma criação original de negros empenhados na luta e na resistência contra a escravidão”<sup>(13)</sup>.

Quanto à economia de Palmares, afirma este autor que “assentava num sistema de propriedade social”, acrescentando que ali “tudo era de todos e nada era de ninguém”, tomando por base para sua afirmativa, informação que teria sido prestada aos senhores de engenho da Colônia, por um agente “infiltrado, certa vez, na serra, para espionar”, sem revelar, contudo, de que documento a teria colhido. Explica, a seguir, que ali, “as famílias recebiam a terra em usufruto, à condição de que a cultivassem e entregassem à comunidade, um excedente”; e, mais adiante, que “a produção se destinava, fundamentalmente, ao consumo da família; mas, ao mesmo tempo, essa família

<sup>11)</sup> MOURA, Clovis. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo, Global Editora, 1983; *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo, Ática, 1988.

<sup>12)</sup> FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 5ª edição, 1984.

<sup>13)</sup> *Idem*, p. 37.



estava obrigada a entregar ao mocambo, como comunidade, um excedente depositado em um paiol situado no centro da cidade; mas esclarece que “a apropriação do excedente era feita pela coletividade, não por grupos ou indivíduos”; e, depois de declarar que em Palmares, “como em todas economias de baixo nível técnico, não podia haver produção de mais-valia”, não existindo, pois, em consequência, mercadoria e, tampouco, dinheiro, conclui que ali funcionava uma “economia natural e autossuficiente”.<sup>(14)</sup>

Surge-nos, então, a oportunidade para comparar o afirmado por Décio Freitas e outros historiadores de Palmares, com as informações que temos sobre o coletivismo agrário praticado, na época, e em alguns casos, ainda em nossos dias, por sociedades africanas, particularmente na área da África ocidental.

Começemos por citar Henri Labouret, quando afirma, em “Paysans d’Afrique occidentale”, que “a palavra propriedade, que usamos sem maiores preocupações, à nossa vontade, respeitando-lhe a significação que lhe deram os romanos, com seus atributos tão visivelmente marcados, não convém aqui: seu emprego (na África) resultaria em fontes de inumeráveis erros”; e prossegue, informando que ali “o conceito de posse ou de direito possessivo exprime melhor... a relação concebida do homem com seu bem”.<sup>(15)</sup> É que, entre os africanos, a ausência de um direito de propriedade sobre a terra torna-se capaz de gerar conflitos de ideias e dificuldades praticamente insolúveis de entendimento, por parte dos europeus; pois que, na África, ao menos na África ocidental, não há como cogitar de distinção entre direitos pessoais e direitos reais, como na Europa; existindo sim, direitos possessivos exercidos quer pelo Estado, pelos soberanos, pelos villages ou pelas famílias; o que nos leva a supor que alguma dessas formas da posse de terra foi reconstituída, no Brasil, em Palmares, no século XVII, com as adaptações que se fizeram necessárias; e transformou-se, uma vez realizada, em fonte de perplexidade para a maior parte dos nossos historiadores, herdeiros inevitáveis de uma mentalidade europeia.

H. Labouret é claro e incisivo quando afirma ainda, que “o direito eminentemente exercido pelo príncipe, na qualidade de chefe... controlador e representante do grupo... lhe confere diversos privilégios, principalmente, o de dividir a terra entre os que lhe devem obediência”; e que, “as regras costumeiras têm criado, pouco a pouco, uma situação em relação à terra que os juristas europeus não se têm mostrado capazes de analisar como seria conveniente”.<sup>(16)</sup>

Ligadas desse modo, na comunidade, ao papel exercido pelo chefe, rei ou soberano, a questão do encaminhamento do excedente de produção para os

<sup>(14)</sup> LABOURET, Henri. Paysans d’Afrique occidentale. Paris, Gallimard, 1941, p. 58.

<sup>(15)</sup> Idem, p. 60.

<sup>(16)</sup> GOUROU, Pierre. Les pays tropicaux. Paris, Presses Universitaires de France, Quatrième édition refondue, 1966, p. 52.

armazéns do Estado deverá ser compreendida como consequência lógica de prática ditada pelos costumes, em grande número de comunidades africanas vivendo em estágios econômicos pouco desenvolvidos. Não sendo, contudo, tal maneira de entender as relações entre o homem e a terra, um atributo exclusivo dos povos da África: desde que foi encontrada, por vários pesquisadores, em outras partes do mundo tropical; como, por exemplo, entre os descendentes dos maias, na América Central, pelo geógrafo francês Pierre Gourou, que, em seu livro Les pays tropicaux, afirmou não existir ali, do mesmo modo que na África ocidental, uma noção de propriedade sobre a terra equivalente à existente entre os europeus; registrando o fato singular de, na América central, com a prática denominada “agricultura itinerante sobre cinzas”, que provoca, a médio ou curto prazo, o deslocamento sobre vastas áreas, dos locais de moradia dos plantadores, as árvores frutíferas plantadas sobre os terrenos abandonados pelas coletividades migrantes, continuarem, mesmo com a reocupação das terras deixadas para trás, a pertencer aos que, antes, as plantaram, podendo eles vendê-las e colher seus frutos, a qualquer momento. Tudo se passando, então, em relação à propriedade da terra, de modo bem diverso daquele comum entre os chamados povos ocidentais.<sup>(17)</sup>

Mais claro a respeito é o texto de Guy-Adjeté Kouassigan, quando afirma que “os direitos sobre a terra possuem características especiais ligados a uma grande variedade de costumes, na África ocidental”; e acrescenta - “esses traços particulares prendem-se ao fato de que a terra, segundo os sistemas jurídicos tradicionais, não é suscetível de apropriação privada individual”; e mais que “ela é, de modo essencial, o bem de uma determinada coletividade, cujos membros sobre ela exercem direitos iguais”; donde, em consequência, as relações jurídicas nascidas de sua exploração, não colocarem frente a frente, indivíduos, mas grupos de pessoas”. Acentua, porém, que “cada indivíduo que recebe uma parcela de terra deverá usá-la de conformidade com os interesses superiores da coletividade”; sendo “a limitação de seus direitos a melhor garantia da conservação do bem no seio da comunidade”; em razão do que, “não lhe é permitido dispor do lote que possui, sendo o título de posse e utilização da terra igual para todos”; e conclui que dessa maneira, “a terra é um bem coletivo sobre o qual se exercem direitos individuais, mas que esses direitos individuais dizem respeito somente à sua utilização e não a terra em si mesma”.<sup>(18)</sup>

Assim, quando lemos a descrição de como se passavam as coisas em Palmares, feita com base na documentação disponível por Edison Carneiro,

<sup>(17)</sup> KOUASSIGAN, Guy-Adjeté. Opus cit., p. 54.

<sup>(18)</sup> ALVES FILHO, Ivan. Opus cit., p. 191.

Duvitiliano Ramos, Clovis Moura, Décio Freitas ou Ivan Alves Filho, chegamos à conclusão de que, em verdade, pouco foi aqui inventado pelos palmarinos, ao construir em Palmares, nos sertões de Alagoas. Ali trataram, simplesmente, de reconstruir, em terras americanas, modos de ser e pensar africanos; sem que precisemos rotular a economia de Palmares, de tribal ou primitiva, expressões que não nos parecem apropriadas; preferindo designá-la costumeira ou tradicional, no melhor sentido dessas palavras, o que irá, ao nosso ver, expressar concordância com os modos de ser e agir de comunidades originárias da África, vivendo, sob condições adversas, de caráter histórico, social e econômico, como “sociedade accossada”<sup>19)</sup> em terras do Brasil.

Quanto ao fato de haver sido ou não de abundância, a economia de Palmares, consideramos difícil assumir posição definitiva a respeito. Presumimos que os constantes ataques sofridos pelos quilombos, visando sua destruição e forçando seus habitantes a abandonarem, com frequência, seus campos de cultivo, os quais, uma vez conquistados, eram, imediatamente queimados, teriam impedido essa abundância, que poderia, contudo, haver existido em épocas especiais. Décio Freitas, no entanto, afirma, com ênfase, que “nas comunidades negras reinava uma grande fartura, em vivo contraste com a perene miséria alimentar do litoral”; e acrescenta que “a abundância de mão-de-obra, o trabalho cooperativo e a solidariedade social haviam aumentado extraordinariamente a produção”; concluindo com a afirmação de que “depois de alimentada a população, atendidos os gastos coletivos e guardadas em celeiros as quantidades destinadas às épocas de más colheitas, guerra e festividades, ainda sobrava algo para trocar por produtos essenciais das povoações luso-brasileiras”<sup>20)</sup>. Cremos porém, ser difícil aceitar tal abundância, que teria, se tornado sem dúvida, capaz de gerar uma certa estabilidade no modo de viver da comunidade, o que não parece ter acontecido; e somos, então, levados a concordar com Ivan Alves Filho, quando argui a impossibilidade de efetuar-se “um cálculo seguro do volume desta produção” palmarina e levanta a hipótese de não ter Palmares alcançado, com seus habitantes “sujeitos a deslocamentos constantes, devido às investidas militares ao quilombo (quase uma centena de expedições durante todo o período da guerra)”, a possibilidade da manutenção de uma agricultura plenamente desenvolvida, capaz de gerar tal abundância. Realça, contudo, o autor, a importância que tiveram as trocas de produtos entre os palmarinos e os habitantes dos povoados próximos, ocorrentes, provavelmente, em épocas de fartura, qualquer que tenha sido o volume das mesmas, afirmando

representarem elas “a primeira tentativa de criação de um mercado interno” e “a primeira ruptura com a estrutura agrária montada na Colônia”<sup>21)</sup>.

Foi, aliás, Ivan Alves Filho, o primeiro dos historiadores de Palmares, a tentar analisar a economia do quilombo, através de uma visão menos ortodoxa no seio da teoria tradicional marxista, indo valer-se, para isso, de artigo de Maurice Godelier, publicado, em abril de 1978, na revista “La Pensée”, sob o título “L’appropriation de la nature”, no qual estabeleceu distinção entre “modo de subsistência” e “modo de produção”, estágio, segundo ele, correspondentes a sociedades diversas quanto ao seu nível de complexidade e à consolidação de suas estruturas. Em *Memorial dos Palmares*, procurou, então, esclarecer a respeito dos conceitos sugeridos pelo pensador francês, escrevendo “-se toda e qualquer sociedade humana repousa, em última instância, sobre uma base material, nem todas elas se configuram em modo de produção: a noção de modo de produção só se aplica às situações em que o sistema produtivo consegue forjar a sua reprodução de forma autônoma”; e acrescenta, reforçando a idéia exposta, que “enquanto um sistema de produção não gera a sua própria base material e não preenche as condições para a reprodução dessa mesma base, não há modo de produção e sim forma social de produção ou, até mesmo, modo de subsistência”. Conclui, pouco depois, com a afirmativa de que em Palmares vigorou “um modo de subsistência algo coletivizado, cuja especificidade maior consiste em ser transitória e em servir de refúgio para os perseguidos e explorados da sociedade colonial”; havendo sido em consequência, “a segurança e a sobrevivência, a guerra e o medo... os verdadeiros motores da comunidade palmarina”<sup>22)</sup>.

Sua afirmação da existência em Palmares, de “um modo de subsistência algo coletivizado” leva-nos, então, de novo a considerar o que disse Guy-Adjeté Kouassigan sobre a concepção dominante entre os povos da África ocidental, do coletivismo agrário, quando registra sua ocorrência, tanto em função de um quadro familiar de antiga origem, como do surgimento de agrupamentos de indivíduos; podendo esses grupos serem considerados homogêneos, se existirem em seu seio, laços de parentesco, ou heterogêneos, se formados por elementos provindos de etnias diversas; esclarecendo que, neste caso, sua formação geralmente se dá sobre regiões onde determinadas circunstâncias históricas provocaram movimentos de população. Afirma, então, que nestes casos, “o fundamento da autoridade do “maître de la terre” aparece com maior evidência”, desde que neles “a unidade se sustenta mais sobre bases geográficas e políticas que sobre bases étnicas”; e esclarece que, então, nos deparamos com

<sup>19)</sup> FREITAS, Décio. *Opus cit.*, p. 65 /66.

<sup>20)</sup> ALVES FILHO, Ivan. *Opus cit.*, p. 197.

<sup>21)</sup> *Idem.*, p. 193 /195.

<sup>22)</sup> KOUASSIGAN, Guy-Adjeté. *Opus cit.*, p. 82.

“coletividades formadas por frações de grupos étnicos diversos que, devido a circunstâncias históricas, foram forçados a viver juntas”<sup>(23)</sup>

Acreditamos haver sido este o caso de Palmares, onde grupos heterogêneos, constituídos por indivíduos de diversas etnias africanas se fixaram e lograram organizar-se como um verdadeiro Estado, caracterizado, segundo Décio Freitas, como “um mosaico étnico e cultural extremamente diversificado”<sup>(24)</sup>. E continuando a analisar o texto de Guy-Adjeté Kouassigan sobre a estruturação dos grupos humanos sobre a terra ocupada, coletivamente, na África, ali encontramos alusão significativa ao papel exercido pelos chefes das comunidades, permitindo-nos novas comparações entre elas e o reino de Palmares. Diz o escritor que ali, “o chefe tem, em princípio, a plenitude dos poderes sobre a coletividade que representa e dirige”, sendo quem “decide sobre a oportunidade de novas decisões a serem tomadas” e, também, “o responsável pela ordem social”, tendo “o dever de pôr as coisas em ordem (remettre les choses en état) e zelar para que a coesão que dá força à comunidade não seja destruída”; e também esclarece que “os chefes tradicionais têm sobre a terra cultivada pela coletividade por ele dirigida, um direito de propriedade absoluto”, desde que os seus membros não possuem sobre ela senão “o direito de uso”; donde aparecer o chefe, na África negra, como “o ponto central de toda a organização social”, cabendo-lhe, inclusive, a responsabilidade pela defesa da comunidade quando ameaçada por inimigos externos<sup>(25)</sup>.

Um outro escritor africano, T. Olawalé Elias, autor de *Nigerian land law and custom*, amplamente citado por Guy-Adjeté Kouassigan, confirma, por sua vez, o que foi dito, quando escreve - “o chefe é por todos considerado o símbolo da terra possuída pelo grupo”; “representa aos olhos dos que a compõem, o papel de administrador universal da terra”, desde que é ele quem “reparte entre os chefes de famílias, as porções de terra a serem, a seguir, redistribuídas entre os membros do grupo familiar”<sup>(26)</sup>.

Vemos, pois, que nas regiões da África de onde provavelmente seriam originários os que criaram e mantiveram Palmares, a função primordial do chefe sempre foi a de um vigilante pela segurança do grupo e um gestor das relações entre a terra e a comunidade; fazendo por isso, jús aos rendimentos que o direito costumeiro africano lhe atribui pelo desempenho dessas tarefas.

<sup>23)</sup> FREITAS, Décio. *Opus cit.*, p. 39.

<sup>24)</sup> KOUASSIGAN, Guy-Adjeté. *Opus cit.*, p. 124.

<sup>25)</sup> ELIAS, T. Olawalé. *Nigerian land law and custom*, London, Routledge and Kegan, Paul, 1951; *The nature of African customary law*, Manchester University Press, 1956.

<sup>26)</sup> MOURA, Clóvis. *Opus cit.* (1983 e 1988), p. 107 / 120; p. 159 / 186; FREITAS, Décio. *Opus cit.*, p. 41 / 43.

Consideramos, então, tais informações sobre a realidade social africana importantes para uma melhor compreensão do que poderíamos chamar, com propriedade, de reino de Palmares.

De um ponto-de-vista, contudo, puramente histórico, levando em conta apenas a base documental existente, sem as análises comparativas aqui sugeridas, chegamos à conclusão de que os palmarinos, premiados pelas circunstâncias que os cercaram, sempre desfavoráveis ao crescimento e à consolidação do grupo, se mostraram no entanto, capazes de inserir no contexto de uma comunidade recriada com base na memória, fatores novos decorrentes à terra brasileira. Sendo, desse modo, a língua por eles falada, o português, conforme afirma, entre outros, Édison Carneiro; podendo ou não haverem sido usados em Palmares, dialetos relacionados com os grupos étnicos que ali viviam, alguns talvez expressivos quanto ao número de pessoas que os compunham, como sugerem Clóvis Moura e Décio Freitas<sup>(27)</sup>, sendo, também, o catolicismo, a religião dominante, como parece indicar a referência encontrada nos documentos, a templos católicos e a determinadas imagens de santos; o que teria levado Édison Carneiro, a afirmar, com certa prudência, que os palmarinos “tinham uma religião mais ou menos semelhante à católica”; e mais, o fato de haverem eles se tornado capazes de usar, com eficiência, ao lado de arcos e flechas, armas de fogo, cujo manejo fora, por certo, aprendido, em contacto com colonizadores dos quais haviam sido escravos; e, finalmente, a circunstância de haverem adotado, em razão do intercâmbio cultural com as populações indígenas ou “caboclas” dos sertões alaguanos onde se fixaram, alguns dos seus usos e costumes, principalmente os relativos aos modos de construir casas ou certas práticas alimentares. Como afirma, então, Ivan Alves Filho, em vez de se isolarem, os palmarinos se introduziram cada vez mais na realidade brasileira, “inaugurando, espontaneamente, um processo próprio de aculturação”, sem que para isso haja intervenido o fator miscigenação, que simbolizou, ao seu ver, no quadro colonial da sociedade escravista uma odiosa exploração - “a exploração do corpo escravo como máquina de prazer e não apenas como máquina de trabalho”<sup>(28)</sup>; tudo isso havendo ocorrido em razão de estarem os palmarinos unidos e coesos em torno de uma liderança por todos aceita e respeitada e dispostos à luta em defesa da própria liberdade; o que concorreu para que possamos neles reconhecer os adversários mais resolutos e corajosos do colonialismo europeu implantado sobre terras brasileiras.

<sup>27)</sup> CARNEIRO, Édison. *Opus cit.*, p. 42.

<sup>28)</sup> ALVES FILHO, Ivan. *Opus cit.*, p. 187

---

**GEOGRAFIA DO QUILOMBO**

---

# GEOGRAFIA DO QUILOMBO

Manuel Correia de Andrade\*

## 01 - Introdução

Ao se comemorar o tricentenário do Quilombo dos Palmares é interessante que se faça uma reflexão sobre esta ocorrência, que é uma das mais importantes da história brasileira.

Sua importância decorre da luta tenaz que os escravos negros mantiveram em defesa da sua liberdade e da sua cultura, contra o colonizador, enfrentando tropas holandesas e portuguesas, para manterem o território que haviam conquistado e organizado; é também a forma de dar testemunho de solidariedade e de respeito à memória daqueles que tomaram heroicamente – como Zumbi – em defesa dos mais sagrados direitos do homem que eram desrespeitados e vilipendiados com a escravidão. Escravidão que ainda ocorre, de forma diversa, nos dias de hoje, em muitos pontos da superfície da terra, inclusive no Brasil. Por isso é interessante que se faça uma reflexão sobre uma possível geografia dos quilombos, sobre uma geografia combatente porque, como as demais ciências sociais, ela, sem perder as suas características científicas, apresenta um certo engajamento, uma “comprometedora” participação.

## 02 - Uma geografia para a análise dos quilombos

Ao estudar uma geografia dos quilombos ou para os quilombos, não se pretende fazer uma geografia quilombola, comprometida politicamente, mas uma geografia crítica que tente analisar como os quilombolas compreenderam o espaço indiferenciado com que se defrontaram e as formas e métodos utilizados para transformá-lo de um simples espaço em um território apropriado a servir de base à sua população e produzir o que ela necessitava para viver dentro dos padrões e aspirações de seu tempo e de sua cultura. A geografia não seria apenas localização, iria mais além, iria ao conjunto das relações geradas entre a natureza e o espaço de que este agrupamento dispunha, com padrões técnicos, econômicos e culturais que o caracterizavam.

\* - Geógrafo e Historiador. Diretor do Centro de Documentação da Fund. Joaquim Nabuco. Prof. da Univ. Federal de Pernambuco. A partir do Livro “A terra e o homem do Nordeste”, além de outros.

O geógrafo, ao se deffrontar com o espaço, cabe-lhe definir se este espaço já foi trabalhado pelo homem, quais as atividades que o mesmo desenvolveu, se já foi habitado, qual o nível de intervenção realizada e as formas como a natureza reagiu, se imediatamente ou se a curto ou longo prazos. O homem, ao se apropriar de um espaço, procura estabelecer limites de domínio do seu grupo, conforme os recursos e a força que dispõe, ao mesmo tempo em que procura retirar deste espaço que, com a sua intervenção se transforma em território, os produtos que satisficam as suas necessidades, entrando em luta com os outros grupos humanos e com a própria natureza. Aliás esta consciência de espaço e o desejo de construir um território não são atributos apenas do gênero humano, entre os outros animais, formam-se grupos que estabelecem os limites de sua ação e defendem o seu espaço de forma intensa contra outros grupos. Desse modo, a noção de território não é usada apenas quando se refere ao gênero humano, os biólogos a usam quando se referem às áreas de domínio de espécies ou grupos de animais.

A geografia não está ligada apenas ao físico, às características de relevo, clima, solos, hidrografia e vegetação, mas também a uma série de características humanas, como a população e o povoamento, à integração ou desintegração de grupos étnicos, as formas de distribuição da população pelo espaço, dando origem ao conceito de “habitar”, aos sistemas agrícolas e de criação e, sobretudo, às relações estabelecidas com o meio natural.

Ao geógrafo interessa, por exemplo, analisar qual o tipo de alimentação utilizado por um povo e quais as formas de acesso a este alimento; quais os tipos de habitação dominantes e a influência do meio natural sobre a utilização do material utilizado, as formas como são construídas, como se interpenetram e se relacionam; não sendo previsível a existência de comunidades isoladas, mesmo em sociedades, até certo ponto, fechadas, interessa as formas como os vários grupos se relacionam e que tipo de relacionamento eles têm.

Sabe-se que os quilombos se espalharam por todo território brasileiro durante o período em que a escravidão foi legalizada, alguns dos quais subsistiram até nossos dias, como comunidades fechadas, predominantemente negras, vivendo em pontos menos acessíveis; mas não se pode falar, rigorosamente, de uma Geografia dos Quilombos, sim da possibilidade de se desenvolverem estudos sobre os aspectos geográficos dos quilombos, tentando indicar quais as condições em que eles se formaram, como se distribuíram pelo território nacional, a área ocupada, como os seus membros se organizaram interna e externamente, como se defenderam dos ataques das forças militares que tentavam dizimá-los, das migrações que foram obrigados a fazer e o tratamento que recebiam após a derrota.

Em um estudo que pretenda dar uma visão de totalidade do problema dos quilombos, a geografia é muito útil, ela vai servir como uma espécie de argamassa entre os vários enfoques – históricos, sociológicos, antropológicos, etnográficos, políticos, etc. - que ajudarão a consolidar o edifício que se quer construir; o geógrafo, ao analisar o fenômeno dos quilombos, não pode deixar de salientar que as condições de sua formação não são estáveis, permanentes, ao contrário, são muito dinâmicas e funcionam de formas diferentes conforme o momento histórico de sua formação. O tempo e o espaço são categorias que não podem ser esquecidas no estudo das ciências sociais em geral, porque os fatos ocorrem de acordo com desafios e que estes desafios variam de um lugar para outro e de um momento para outro.

### **03 - Quilombos e quilombos: uma questão de caracterização.**

O cientista social, e o geógrafo é um cientista social, não podem analisar um fenômeno ou um acontecimento de forma abstrata, descomprometida com a realidade do dia a dia. Todo modelo abstrato é alienante; os modelos devem ser elaborados em função dos desafios que lhe deram origem e devem se caracterizar de uma forma diferente para cada espaço e para cada tempo. Um quilombo que se formasse no século XVI ou no início do século XVII, quando o país era quase despovoado, não poderia ser semelhante àqueles do século XIX, quando já se desenvolvia uma consciência abolicionista entre idealistas nascidos na própria elite e que deflagraram a campanha em favor da abolição.

Os quilombos dos primeiros tempos eram bem mais isolados e, devido ao desconhecimento do território pelos invasores, podiam se situar próximos as áreas habitadas, uma vez que a falta de estradas e as dificuldades de comunicações tornavam as distâncias bem maiores do que eram na realidade. É natural que para a sua localização havia uma grande atração exercida pelas montanhas e pelas florestas: as primeiras tornavam mais fácil a defesa em caso de ataque dos senhores, e as florestas, além de oferecerem esconderijos, ofereciam também alimentos, frutas, animais de caça e pesca nos rios que as cortavam.

No século XVIII e mais ainda no século XIX, grandes porções do território brasileiro já eram mais conhecidas, face à penetração dos criadores de gado, dos preadores de índios e dos mineradores, fazendo com que os quilombolas se adentrassem mais ainda no sertão, no interior, e que procurassem formar uma espécie de confederação de mocambos – nome dado aos pequenos núcleos de habitações – a fim de terem mais condições de defesa. Já mantinham uma relação mais expressiva com populações não aquilombadas, utilizando como aliados aqueles que viviam nas próprias senzalas ou nas vilas e povoações. Era

muito freqüente a aliança entre negros e indígenas nas ocasiões em que tribos inteiras eram perseguidas e muitas aniquiladas pelos bandeirantes. Desde o século XVI, os fazendeiros baianos, sobretudo os das famílias Guedes de Brito e Dias D'Avila, haviam feito guerra de extermínio aos indígenas da bacia do São Francisco, sequiosos de terras para a criação de gado e de braços para o trabalho forçado, nas ocasiões de maior demanda de força de trabalho. E, antes e durante os avanços é forçoso salientar a importância que teve o “sonho das minas de prata” de Belchior Dias Moréia, neto de Caramuru, que provocou a penetração dos atuais territórios da Bahia e de Sergipe, com expedições contra nativos e a sua apropriação, levando-os à luta contra o colonizador. É natural que estes indígenas e negros quilombolas, em muitas ocasiões, se unissem na luta contra o inimigo comum bem mais poderoso. Clóvis Moura, em seu livro clássico<sup>(1)</sup>, chama a atenção para o fato de convivirem indígenas e negros na luta contra os colonizadores.

Quanto ao espaço, os quilombos tiveram sua presença marcada e marcante em todo território nacional onde houve escravidão. Apareciam às vezes, como pequenos núcleos formados por dezenas ou centenas de negros que eram facilmente destruídos pelos proprietários de terra com os capangas-do-mato. Outras vezes, porém, eles se tornaram importantes, agregando milhares de fugitivos da escravidão, pondo em risco a ordem estabelecida, como ocorreu, no século XVII, com o famoso Quilombo dos Palmares que resistiu por quase um século<sup>(2)</sup>, ou com os quilombos chefiados pelo Preto Cosme no Maranhão, que foram destruídos com a revolta dos balaios, pelo próprio Caxias que já adquirira experiência na luta contra quilombos no Rio de Janeiro<sup>(3)</sup>, ou ainda com o Quilombo de Campo Grande, no século XVIII em Minas Gerais, que praticamente dominou durante decênios toda a porção ocidental daquele Estado, então capitania.

Nas primeiras décadas do século XIX, os negros, que se constituíam um alto percentual da população de algumas províncias, chegaram a formar quilombos em matas situadas nas proximidades das capitais, como ocorreu em Pernambuco com o chamado quilombo de Catucá, ou em Salvador, no Recôncavo, e na serra dos Órgãos, no Rio de Janeiro. Esta proximidade se facilitava o combate aos quilombolas, por parte das autoridades, em contrapartida, facilitava o acesso dos negros durante a noite, às cidades mal iluminadas onde realizavam contatos com seus habitantes, escravos negros que viviam à sombra dos sobrados e homens livres que mantinham relações comerciais com eles e serviam de informantes, ou que, muitas vezes, eram simpáticos ao abolicionismo. Apesar da proximidade, muitos destes quilombos se mantiveram, acossados pelos inimigos, durante dezenas de anos.

A escravidão, que já era utilizada na África entre grupos negros que

desenvolviavam atividades agrícolas, foi introduzida na Europa no período de expansão colonial, a partir do século XV, como atesta João Lúcio Azevedo<sup>(4)</sup> e trazida para a América com a colonização, provocando o desenvolvimento das plantações de cana-de-açúcar, com a criação dos primeiros engenhos. Celso Furtado<sup>(5)</sup>, ao analisar a formação econômica do Brasil, chama a atenção para o fato de ter sido a “plantation” canavieira a primeira manifestação capitalista na agricultura que, na Europa, utilizava, até então, os fatores terra e trabalho, passando, a partir daí, a utilizar também o fator capital.

Da mesma forma que a agricultura canavieira, as demais atividades agrícolas desenvolvidas no período colonial, como o arroz, o algodão e o cacau, foram feitas com base na escravidão africana e, conseqüentemente, provocaram a resistência negra e a formação dos quilombos. Até mesmo a pecuária, que requeria menor necessidade de braços, provocou o uso do escravo negro, fazendo com que a revolta chegasse ao sertão pecuarista e desse lugar à formação de quilombos.

#### 04 - Quilombo: espaço e território.

A escravidão provocaria um choque cultural muito grande sobre as populações africanas que eram transportadas nos navios negreiros, os tumbeiros, para a costa brasileira, predominantemente para os portos de Salvador e Recife, nos primeiros tempos, para o Rio de Janeiro no século XVIII, com o desenvolvimento da mineração, e para São Luís depois da política colonizadora do Marquês de Pombal no Maranhão; choque em conseqüência da perda da liberdade para os que ainda não haviam sido escravizados na África, choque porque deixavam sua terra e suas tribos para atravessar o oceano e ser despejados em um continente diferente, embora também tropical, vindos em navios onde eram jogados como bichos, uns sobre os outros num pequeno espaço enquanto durava a travessia. Chegavam ao Brasil emagrecidos, sub-alimentados, fatigados e entristecidos com a lembrança dos familiares que deixavam na África e dos companheiros de infortúnio que haviam falecido e sido jogados ao mar, para serem vendidos nos mercados de escravos e encaminhados às propriedades dos seus senhores.

Geralmente se procura falar no escravo negro como se a população escrava fosse uniforme e tivesse uma mesma cultura. Gilberto Freyre, já no início dos anos trinta, chamava atenção para o fato de que os negros que vinham para o Brasil eram de grupos étnicos diversos<sup>(6)</sup>; havia negros vindos do Golfo de Guiné, de origem sudanesa e muitos deles islamizados, ao lado de negros de origem bantu, vindos sobretudo de Angola e Moçambique, que eram animistas. Entre os negros do Sudão havia alguns que eram alfabetizados e tinham um

nível de civilização mais alto do que os de outras áreas. Mas uma simples classificação em sudaneses e bantus é ainda insuficiente, de vez que em cada um dos dois grupos havia os mais diversos sub-grupos, com hábitos, costumes e organização político-social bem diversos. E estes hábitos culturais se modificaram mas não se extinguiram no Brasil

Era comum que convivessem em um mesmo engenho ou fazenda negros de origens diversas com negros de um sub-grupo; neste caso, muitas vezes a hierarquia africana tinha continuidade no Brasil. Um chefe que era escravizado com um grupo que lhe devia obediência, mantinha, mesmo no engenho, uma relação de autoridade sobre os outros negros; daí a existência e o reconhecimento entre eles de reis e rainhas africanas.

Ao se estabelecerem em um quilombo estas sobrevivências políticas permaneciam e se os chefes tinham condições de liderança, mantinham o grupo sob a sua dependência. Em quilombos maiores, muitas vezes cada mocambo era formado por um sub-grupo que tinha um governo local próprio, dependente, naturalmente, do chefe geral do mesmo. O quilombo seria, assim, uma espécie de federação ou confederação de mocambos, de acordo com as diferenciações culturais existentes entre os que o formavam ou a distância em que ficavam uns dos outros.

Os quilombolas adotavam moldes semelhantes aos usados na África; na floresta eles procuravam os frutos e os animais que pudessem utilizar como alimentos, relacionando-os com os africanos; as sementes e os frutos trazidos da África eram cultivados nos engenhos, durante a escarvidão, e nas áreas agrícolas do quilombo, durante a existência do mesmo. O sorgo, por exemplo, cereal muito cultivado na África, foi introduzido por escravos no período colonial sendo conhecido no Nordeste como “milho d’angola” para distinguir do milho de origem americana e muito utilizado pelo colonizador português e espanhol.

Entre os tipos de habitação encontrados nos mocambos dominavam as choupanas de folhas e galhos de árvores que eram facilmente destruídos, mas também rápida e facilmente reconstruídos em outros pontos por ocasiões de luta contra os colonizadores. Os hábitos africanos de poligamia, da dominação masculina e da escarvidão também foram mantidos e nem todos os quilombolas eram livres; havia uma população livre, formada pelos escravos que haviam fugido do cativo e uma população escrava, formada pelos negros que eram aprisionados nas senzalas pelos quilombolas. O quilombo não era, de um modo geral, um sonho libertário para os negros, mas uma aspiração de conquistar a liberdade, uma luta para se livrar do cativo.

A influência portuguesa se fazia sentir no quilombo, uma vez que o negro aquilombado já passara pelo domínio lusitano e já aprendera, embora de modo rudimentar, a língua portuguesa, e fora trabalhado pelos catequistas católicos; antes de embarcados para o Brasil, eles eram batizados em grupos,

na costa africana; ao mesmo tempo em que eles eram colocados no trabalho do eito, eram doutrinados pelos padres - os engenhos mais importantes tinham capelães - na religião católica e passavam a fazer um sincretismo religioso entre os santos católicos e os deuses africanos que ainda hoje é importante no Brasil.

O quilombo foi um ponto de encontro entre as culturas africana e portuguesa, já influenciadas pela realidade brasileira, e por contatos com os indígenas.

## **05 - Isolamento e intercomunicação**

É falsa a idéia de que o quilombo era uma sociedade fechada, sem contatos exteriores, sendo formado por negros. Quando eles eram pouco numerosos e se reuniam em um pequeno mocambo poderiam se isolar e desenvolver uma economia de auto-subsistência, produzindo os alimentos de que necessitavam; a mata oferecia a matéria-prima para a produção de instrumentos ou bens elementares de que necessitavam, era com madeira que construíam cercas e estrepes; faziam incursões nos povoados e engenhos, a fim de se apropriarem do que necessitavam em alimentos, em utensílios e armas, dando um grande valor ao sal e à pólvora.

Quando a população era numerosa e crescia a necessidade de abastecimento, eles se tornavam mais agressivos e organizavam expedições contra áreas povoadas; estabeleciam relações de comércio com os indígenas das regiões vizinhas e até com populações brancas e mestiças que viviam nas proximidades. Muitas vezes alimentavam-se com produtos dos engenhos, tomados a força ou obtidas por trocas com escravos ainda vivendo em senzalas, de comerciantes estabelecidos nas imediações ou de “mascates” ambulantes que viviam caminhando pelas estradas e entrando nos engenhos, sítios e fazendas para vender as suas mercadorias.

Em alguns casos, como nos Palmares, os negros chegavam a manter entendimento com as autoridades coloniais, sobretudo na fase em que a colônia estava sendo disputada entre holandeses e portugueses. Edison Carneiro e Décio Freitas, que estudaram mais detidamente a história do Quilombo dos Palmares, mostram que, embora as relações entre os quilombolas e populações não aquilombadas fossem sempre de tensão, houve períodos em que a guerra foi mais atenuada e eles puderam desenvolver relações comerciais de alguma expressão.

O estabelecimento de forma fixa dos quilombos nas matas contribuiu para que se fizesse a intensificação da caça e da pesca e, em alguns períodos, pode ter havido a escassez de animais silvestres e peixes, o que os levava a fazerem incursões em propriedades onde pudessem adquirir animais para seu



sustento. Havia proprietários de terra, em áreas próximas ao quilombo, que faziam acordos com os quilombolas e pagavam em gêneros uma taxa pela sua segurança.

Os negros desenvolviam em torno de seus mocambos lavouras de mantimentos, que atendiam às necessidades da sua população.

Este hábito seria estendido também aos territórios conquistados em revoltas populares no período regencial, quando os revoltosos eram predominantemente negros, cabras e mulatos, como ocorreu na guerra dos Cabanos em Pernambuco e Alagoas<sup>(7)</sup>. Nesta guerra, em que se uniram brancos de situação social mais humilde – trabalhadores sem terra e pequenos proprietários -, negros livres e escravos e índios, os rebeldes dominaram uma grande área coberta pela floresta atlântica e utilizaram as guerras de guerrilhas, alimentando-se com produtos florestais, roças, caça e pesca. Dentre os produtos florestais destacava-se o mel silvestre, daí se tornarem conhecidos como “papa-méis”.

Essas alianças foram essenciais, durante muitos anos, para manter a resistência às tropas inimigas que os queriam fazer retornar à escravidão e recambiá-los para áreas distantes daquelas em que viviam antes da adesão ao quilombo.

O governo que os combatia utilizava-se dos recursos disponíveis, ocorrendo uma grande diferença de escalas entre os meios utilizados frente a cada quilombo; frente aos pequenos quilombos utilizava forças mobilizadas pelos proprietários de terra que se sentiam ameaçados e que se valiam dos capitães-do-mato. Nos quilombos médios e grandes, organizavam-se, em escala da capitania ou da província, forças expedicionárias sob o comando de oficiais de milícias e que utilizavam tropas regulares e até forças de que participavam negros e índios. Sabe-se que o próprio Henrique Dias, herói da guerra holandesa, foi utilizado na luta contra quilombos, inclusive o Quilombo dos Palmares, durante o período em que ficou na Bahia, após a ocupação batava de Pernambuco.

#### **06 - Ações militares e condições naturais.**

Seria interessante fazer um estudo da história militar da luta contra os quilombos no Brasil, a fim de se caracterizar as forças que combatiam os negros aquilombados e os grupos a ela incorporados, as armas utilizadas, as técnicas de luta e as formas de destruição dos quilombos. Havia uma certa semelhança entre o sistema de luta usado contra os quilombolas e contra os rebeldes populares – cabanos, balaios, fanáticos, cangaceiros, etc. e também nas formas de organização e de luta desenvolvidos pelos hoje chamados excluídos.

No caso dos quilombos, observa-se que os seus dois grandes aliados foram o relevo e a floresta. O relevo permitia que eles estabelecessem mirantes, postos de observação que detectavam o inimigo a grande distância, a tempo de se prepararem para a luta ou afastarem do possível campo de batalha as mulheres, as crianças, os animais de criação etc. Ganhavam tempo, sobretudo sabendo-se que os caminhos de acesso eram íngremes e sem conservação. Muitas vezes a derrubada de algumas árvores impedindo a estrada e a colocação de vigias nos pontos visados provocaram grandes perdas e retardavam a ação do inimigo.

A floresta era sua grande aliada por fornecer os materiais que usavam em suas construções, habitações e cercas de defesa que se constituíam em verdadeiras fortalezas quando atacadas. Alguns mocambos, como o do Macaco, nos Palmares, ficaram famosos por sua capacidade de resistência. Este mocambo era construído ao lado de um despeñadeiro a fim de dificultar um ataque inimigo. As florestas, além de fornecedoras de matéria-prima para a construção de casas, cercas e de “estrepes” – paus cortados com pontas agudas que eram fincados em torno das cercas que defendiam os mocambos, dificultando os atacantes – eram ainda o ponto de coleta de frutos silvestres, de caça e de pesca, utilizados em larga escala em uma sociedade primitiva.

A proximidade de rios e riachos era fundamental, sobretudo daqueles não navegáveis, pois não permitiriam ao invasor o uso de embarcações; os rios, além de fornecerem a água para o uso doméstico, eram pontos em que os animais silvestres vinham beber, o que facilitava a sua caça.

Na luta contra os inimigos, eles usavam o sistema de guerrilhas, utilizado sempre pelos contendores mais fracos com melhor conhecimento do terreno e contando com o apoio da população local. Foi esse o sistema usado pelos pernambucanos na luta contra os holandeses, pelos quilombolas na luta contra o cativoiro, pelos cangaceiros na luta contra os soldados, pelos rebeldes populares do período regencial e pelos fanáticos. Canudos representa um formidável exemplo do valor da guerrilha como forma de luta.

Havia uma forte inferioridade de armas dos quilombolas frente à forças governamentais, mas eles sabiam fazer valer o seu sistema de lutas, com emboscadas nos caminhos que levavam aos mocambos, com estrepes espalhados nos lugares em que as tropas deveriam passar, tentando, deste modo, impedir que chegassem às cercas dos mocambos.

Para se ter uma idéia da importância das condições naturais nas lutas entre os negros e o governo dos brancos, é conveniente lembrar que na guerra dos Cabanos, quando o líder, Vicente de Paula, perdeu o apoio dos seus seguidores, diante da pressão militar e religiosa, ele fugiu com 60 negros escravos, os “papa-méis”, para Riacho do Mato, nas cabeceiras do rio Jacuípe, e aí se

estabeleceu certo de que a perseguição não chegaria até lá. E não chegaria porque a povoação se situava nas margens de um rio numa encosta muito íngreme e coberta por florestas. Oito anos depois, quando o capuchinho, Frei Plácido de Messina, conseguiu autorização para ir até lá, acompanhado do próprio Vicente de Paula, este dispunha de cerca de 400 homens em sua guarda e se levava dias para caminhar da povoação de Panelas do Miranda até Riacho do Mato, a uma distância de cerca de 60 quilômetros. A guerra dos Cabanos, que se iniciara como uma luta política entre grupos oligárquicos (1831), se transformara em uma luta dos excluídos (1833) e terminara como um verdadeiro quilombo (1836); quilombo que se beneficiou tanto do espírito de luta de sua gente como das condições naturais que favoreciam o seu isolamento.

Vicente de Paula, apesar de liderar escravos fugidos, teve participação na política alagoana, em 1844, na luta entre “lisos” e “cabeludos”, chegando a ocupar Maceió; os seus subordinados o consideravam o “Imperador das Matas”.

A importância do relevo era de tal ordem que em São Paulo, já na segunda metade do século XIX, quando o sistema escravagista desmoronava, organizaram-se quilombos na serra do Mar, entre Santos e São Paulo, próximo à área mais povoada, e foi ali que os abolicionistas implantaram o quilombo de Jabaguara, considerado atípico por Clóvis Moura, porque não surgiu de forma espontânea, com negros fugidos, mas por abolicionistas que os orientavam e davam apoio tático, utilizando até a mão-de-obra escrava em seus empreendimentos, como ocorreu com Joaquim Xavier Pinheiro.

Alguns quilombos menores subsistem até os nossos dias em áreas isoladas, geralmente montanhosas, onde grupos negros homiziados nas florestas, em pontos de difícil acesso, formaram comunidades fechadas. Estes grupos são encontrados no Maranhão, na Paraíba, em Pernambuco, próximo a Garanhuns, e até nas proximidades de Parati, no Rio de Janeiro; eles ficaram isolados enquanto as terras ocupadas não despertaram o interesse dos grandes proprietários e de posseiros que procuram sempre áreas de mais fácil acesso. Seria interessante que as áreas ocupadas por estas comunidades fossem preservadas e tombadas, como se faz com as terras indígenas, tanto para possibilitar uma melhor condição de vida de uma população camponesa, como para que se possa fazer estudos aprofundados de antropologia cultural.

## 07 - O quilombo e o Meio Ambiente

É interessante que antes de concluir o estudo dos aspectos geográficos do quilombo no Brasil, de forma dinâmica, se faça algumas considerações sobre as relações entre os quilombolas e o meio ambiente. Isto porque o processo de colonização do Brasil foi feito com o maior desrespeito ao meio ambiente,

parecendo até uma campanha contra a floresta, contra as árvores, contra os animais e contra os indígenas e, em seguida, contra negros africanos.

A vegetação, quer na área florestal quer nas caatingas e cerrados vem sendo destruída de forma violenta e predatória, a fim de que se façam plantações e que se implantem projetos capitalistas de ocupação da terra; os solos vêm sendo destruídos por processos mecânicos e químicos e o homem vem sendo expropriado dos seus meios de trabalho e de seus bens. Em geral, quando se comenta a situação difícil em que se encontra a civilização brasileira, algumas pessoas culpam os indígenas e os negros tentando isentar as elites, que são as grandes responsáveis.

Tentando fazer uma retrospectiva que vá ao início do século XVI até os fins do século XIX, em que dominou o sistema escravagista, é interessante examinar até que ponto as condições naturais foram preservadas, quer nas grandes áreas de domínio do colonizador, quer nas pequenas áreas de domínio dos quilombolas. Enquanto o colonizador destruía as florestas, em larga escala, para expandir as suas culturas – cana-de-açúcar e algodão no Nordeste e na Bahia, arroz no Maranhão, cacau no sul da Bahia e café no Rio de Janeiro e São Paulo -, os quilombolas derrubavam a mata em pequenas áreas para fazer culturas de subsistência, criavam animais, sobretudo aves, que não traziam prejuízos à vegetação nem provocavam a derrubada da floresta.

Não possuindo atividades industriais eles não liberavam efluentes para os rios, mantendo-os limpos e vivos quanto à vida animal; sem fazerem o desmatamento, os rios tinham um regime equilibrado, sem grandes cheias no período das chuvas e sem cortarem no período de estio. A vegetação retinha a umidade nos solos por períodos longos, impedindo que houvesse escorregamento das encostas ou deslizamento de terras argilosas superficiais.

É verdade que, ao se fazer esta análise comparativa, não se está postulando que se faça, nos dias de hoje, uma agricultura primitiva, mas que se compare os impactos sobre o meio natural, em um determinado momento histórico, entre a agricultura capitalista da “plantation” e a agricultura de subsistência.

### NOTAS

<sup>(1)</sup> Rebeliões da Senzala, 2ª edição, Rio de Janeiro, Conquista, 1972

<sup>(2)</sup> Carneiro, Edison, O Quilombo dos Palmares. São Paulo, Editora Brasiliense, 1947

<sup>(3)</sup> Moura, Clóvis, Obra citada, pág. 90

<sup>(4)</sup> Épocas de Portugal Económico, 2ª edição, Lisboa, Livraria Clássica Editora, 1947

<sup>(5)</sup> FREITAS, Décio. *Opus cit.*, p. 39.

- <sup>(6)</sup>Casa Grande & Senzala. Rio de Janeiro. Maia & Schmidt Ltda, 1933
- <sup>(7)</sup>Andrade, Manuel Correia de - Guerra dos Cabanos. Rio de Janeiro. Conquista, 1965
- <sup>(8)</sup>Rebeliões da Senzala, pág. 211 / 215.
- <sup>(24)</sup>KOUASSIGAN, Guy-Adejeté. Opus cit., p. 124.
- <sup>(25)</sup>ELIAS, T. Olavale. Nigerian land law and custom, London, Routledge and Kegan, Paul, 1951; The nature of African customary law, Manchester University Press, 1956.
- <sup>(26)</sup>MOURA, Clóvis. Opus cit., (1983 e 1988), p. 107/120; p. 159/186; FREITAS, Décio. Opus cit., p. 41 / 43.23) FREITAS, Décio. Opus cit., p. 39.
- <sup>(26)</sup>MOURA, Clóvis. Opus cit., (1983 e 1988), p. 107/120; p. 159/186; FREITAS, Décio. Opus cit., p. 41 / 43. Formação Econômica do Brasil, Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1959.

## POLÍTICA DO QUILOMBO

## **QUILOMBO E POLÍTICA**

Luiz Sávio de Almeida\*

### **I - Introdução.**

Iremos começar este pequeno ensaio com uma visita ao óbvio, local que – vez em quando – merece ser freqüentado. Neste caso, ele lida com a idéia de que a palavra quilombo não indica um universo homogêneo e tudo decorre da existência de uma série de diferenciações. Dentre elas, destacamos elementos como área ocupada, duração, população e a complexidade das relações a nível interno e externo. No entanto, entre eles existem marcos em comum, responsáveis pela interligação de todo o conjunto; os quilombos foram constituídos para enfrentarem a sociedade senhorial e branca. É nesta questão de enfrentamento, que fica ressaltada a condição política.

No decorrer do texto, estaremos considerando que toda a luta quilombola foi conscientemente articulada e arquitetada; isto reforça o sentido político, pois nos fornece condições de trabalhar consciência e estratégia, elementos que são fundamentais para a identificação de uma atividade política organizada. É claro que neste contexto, levantam-se alguns problemas significativos, especialmente quando são colocados relativos à consciência.

Embora saibamos que a questão se apresentará simplificada, estamos entendendo que a consciência na vida quilombola está articulada à percepção da dominação sobre o negro e a busca de um caminho próprio. Neste sentido, consciência está sendo entendida como a percepção do lugar na sociedade e a determinação de superá-lo, no que se estabelece, de imediato, a condição do confronto como prática política. Por este caminho, vamos entendê-la como se revelando dentro do contexto onde a ação é particularizada; daí, não se poder trabalhar a partir de parâmetros legados por uma visão ocidental e atual, no que se estaria exigindo requisitos não pertinentes ao tipo de sociedade que o quilombo desenvolveu.

O escravo sempre teve duas opções no contexto do seu cotidiano: ele poderia compor-se ou rebelar-se. Eram duas escolhas nitidamente diferentes, mas ambas implicando em como se localizar em face da dominação senhorial, no que se teria estratégias de sobrevivência diferenciadas a partir de uma mesma condição. O fato geral da dominação existia, mas a atitude com relação a ela não seria uniforme, com alguns partindo até mesmo para a cooptação, gerando a figura patriarcal do negro bom e mobilizada, por exemplo, para a Casa Grande.

\*Historiador, professor-adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Alagoas.

Por outro lado, a reação também não poderia ser considerada como uniforme e o quilombo poderia ser visto como o topo da radicalização do processo do enfrentamento.

Do ponto de vista do comando branco, o controle sempre estava radicalizado, pois a escravidão se determinava para o senhorio como a perenidade da organização social e, portanto, do modo como se vivia o mando nas relações da sociedade. No entanto, havia uma conspiração latente contra este desígnio branco e que consistia na impossibilidade da escravidão ser imutável, irreversível. Aquilo que a sociedade branca considerava como definitivo, seria, obrigatoriamente, transitório.

É neste contexto que se enquadrava a possibilidade de existência do quilombo e que iria pressupor uma forma determinada de organização; com o quilombo estamos diante de uma deliberação para a montagem de uma comunidade. Era portanto, um modo complexo de operar o enfrentamento, pressupondo uma sociedade que deveria negar o senhorial pelos seus fundamentos e nisto se demonstrava como alternativa e em oposição.

Cada uma destas novas formas alternativas tomaria o seu próprio rumo, gerando uma diferenciação de modos de ser dentro do conjunto. Daí, cada quilombo deve ser entendido como único, em face de sua própria história e que, obrigatoriamente, nada tem a ver com a história branca, salvo as ligações necessariamente construídas em face das relações globais que teriam de ser mantidas. A história do quilombo é uma história negra e não, como se pode notar em argumentos de diversos textos, apenas imersa na sociedade branca. Não se pode pensar o quilombo como sendo; deve-se operar com a realidade do quilombo se contrapondo.

## II - A contraposição e o branco.

É fundamental ressaltar o fato de que a organização quilombola era radicalmente contraposta ao senhorial; nisto coloca-se em relevo que diferia pela raiz em dois elementos básicos: a natureza da propriedade e a natureza da força de trabalho, tudo se encaminhando em face da montagem de objetivos. O senhorial violento e excludente já surge com a ênfase da superioridade branca objetivando a propriedade de terras e operando com o pressuposto da escravidão. Para ele, a escravidão seria um objetivo habilitante para um fim específico e que consistia no empresariamento da conquista, fundado no lucro e no mercado externo.

A sua estratégia consistia em apropriar-se mediante a escravidão e produzir; ao mesmo tempo, passava a construir um lugar para o negro não

escravo, simbolizado na designação geral de pretos e pardos livres. Deste modo, lidava com uma forma especial de controle à liberdade, onde se tinha escravidão “direta” e a forma “indireta” de manter pretos e pardos considerados livres, em contexto adrede preparado para a segregação.

Um de seus argumentos produzidos em 1806 é cristalino para a comprovação do que foi afirmado no parágrafo anterior. Por ele se tem o momento dos finais do colonial referindo-se à sua história e, por outro lado, demonstrando expectativas quanto ao futuro. Para o senhorial, o mundo se encontrava dividido entre a força física e a força moral. Esta distinção leva a que se tenha a grande divisão da sociedade, conforme verificada pelo senhorio; por outro lado, demonstra a tese a ser desenvolvida de que a força física deveria estar integralmente subordinada pela moral. Estamos diante de algo muito mais denso do que - apenas - o enunciado de um argumento a mais; estamos em face de todo um enunciado estratégico de dominação, que soma como objeto de controle os escravos pretos e pardos, bem como os “livres” pretos e pardos. Portanto, é possível abrir a hipótese de que o inimigo não era tão somente o escravo; a cor determinava o conjunto das práticas de controle fundadas nas razões senhoriais.

O governo da Capitania de Pernambuco – naquele ano de 1806 – entendia a sociedade composta por quatro grandes categorias: brancos, pretos, índios e mestiços. No entanto, estamos diante de dois conjuntos: o branco e o outro. Imediatamente, através da correspondência que o governo estava endereçando à Corte, tem-se a composição da sociedade vista como dois blocos, pois as categorias relacionadas estavam ligadas à idéia de força física e de força moral.

No texto, retirava-se qualquer expressão numérica para os índios; o Governador não dizia que já haviam sido destruídos, apenas fala da quantidade: eram inexpressivos. Mas o que restava nas outras categorias era o quádruplo da branca. Havia, portanto, uma ameaça quantitativa por parte da força física, que deveria ser permanentemente controlada pela força moral. O crucial neste jogo de argumentos é que o termo moral está expressando força derivada da riqueza, pois este era um dos fatores fundamentais para distinguir o moral do físico. Pretos e pardos eram pobres, distantes da riqueza que se concentrava em mãos brancas.

No entanto, eles eram os responsáveis por temores e tremores da sociedade branca; ser a força moral estava correspondendo à vigilância permanente e com isto, a tônica seria estar numa contínua atalala; os escravos estavam escondidos dos arrazoados para a Coroa, mas eram postos em um esconderijo contraditoriamente escancarado.

Esta situação nos sugere que dentro do escravismo sempre houve a ponderação de forças, desde que se estava diante de uma máquina essencialmente controladora e com a prática montada na necessidade de manter

os escravos dentro de limites sincronizados com os interesses essenciais da ordem econômica. Acontece que a vontade senhorial não poderia correr sem impedimentos, desde que sempre estaria contraposta ao escravo. É neste contexto que se desenha a necessidade de aniquilamento da liberdade, em contraposição à afirmação desta liberdade. Essencialmente, ter-se-ia o choque entre setores dominados e setores dominantes e tudo estava articulado ao fato de que a produção estabelecida requeria uma determinada sociedade, onde uma das regras chaves da economia estabelecia-se em uma determinação de natureza política: o modo como se direcionava a colocação da força de trabalho.

Portanto, tudo ocorre da interligação construída na produção; ela que necessitava do escravo, comportava a contradição com este mesmo escravo, dando-nos margem a afirmar que estamos diante de uma condição nitidamente política, pois lida essencialmente com a forma e o modo da distribuição do poder.

### III - O branco e o argumento circular:

Uma sociedade fundada na apropriação da força de trabalho como era a senhorial, somente poderia permitir o exclusivismo no mando. Teria de concentrar a instrumentação requerida para a manutenção do mando. Tudo se encontra claramente posto em uma outra correspondência do Governo de Pernambuco à Corte; nela, tem-se o modo como era argumentado o exclusivismo branco e como se teorizava sobre o lugar do escravo. Teria que ser uma sociedade do homem bom, com sua bondade medida e determinada pelo seu controle em cima do cotidiano e do local. Então, o poder local era a finalização da rede de controle e era ele que sempre seria mobilizado para a luta contra quilombos.

Sem a montagem e aparelhamento do poder local, seria impossível existir a sociedade que se formou. Consolidá-lo seria uma estratégia associada à necessidade da atalala permanente. O controle era a tradução dos objetivos finais da prática política branca e a libertação das amarras consistia no objetivo final do escravo enquanto grupo social definido no confronto político que se desenvolvia.

A correspondência mencionada fala das classes de gente que estiveram a fazer o Brasil:

*O Brasil foi povoado por brancos, índios, pretos e mulatos, uns criminosos, outros na maior parte mal educados, os indígenas tirados da companhia das feras, os africanos embrutecidos pelo cativeiro e tanto estes como seus filhos sem cultura, nem civilização alguma.*<sup>3</sup>

Para que não se retire a fala governamental de seu contexto, temos de entendê-la com observação do colonizador sobre a colonização. O Governador falava de uma sociedade colonial que sempre seria vista como inferior à qualidade da metropolitana. Apesar deste aspecto, parte do raciocínio pode ser visto como desenvolvido pelo próprio senhorio colonial, especialmente no que se prende ao escravo. É neste particular, que a podemos ver como enfaticamente verdadeira e acentadamente perversa. Claramente, ressalta-se a insignificância atribuída ao escravo no discurso, em contraste com o relevo que adquire ao ser processada a atalala permanente. O escravo não tinha cultura e nem civilização; temos aí a tônica discursiva. Negava-se qualquer valor, salvo o econômico e assim acentuava-se mais uma das máscaras senhoriais, utilizada para encobrir o essencial: temor e medo.

Aí nós temos uma contrapartida ao raciocínio circular que encaminhamos anteriormente: pretos e pardos eram pobres, porquanto os pobres eram pretos e pardos. A lógica senhorial encaminhava para a miserabilidade social dos pretos e pardos, a resposta quanto ao fato de serem pobres. Com isto, o que era circular torna-se direto: a responsabilidade estava com o preto e o pardo. A sociedade branca continuaria fagueira em busca de seu objetivo de lucro, o elemento central que articulava o local ao externo e, portanto, fundava a unidade básica do sistema.

Por outro lado, os escravos eram bárbaros sem civilização e cultura. Pelo fato de que bárbaros devem ser escravos. Assim, a lógica senhorial que reservava para o preto a culpa de ser preto, retirava-lhe obrigatoriamente qualquer qualidade no que tange à cultura e à civilização. Tudo passa a ser complementado, quando o escravo é considerado como um mal necessário. Agora, tem-se um mal necessário, sem cultura e sem civilização, cuja contrapartida na "liberdade" deve ser a pobreza. É o que transparece de uma correspondência da Mesa da Inspeção do Açúcar, Tabaco e Algodão<sup>4</sup>, quando afirmava não se poder viver nos trópicos, sem o fardo de suportar a escravidão.

### IV - Dificuldades com o pré-político.

Como se pode verificar, argumentamos com o fato da existência de um choque permanente e de uma definição branca sobre o espaço do negro na sociedade senhorial. Estamos definitivamente acatando a existência de uma determinada configuração política. Neste ponto, convém considerar a natureza desta configuração, o que iniciaremos invocando um artigo de Clóvis Moura sobre Canudos<sup>5</sup>, no qual discute o conceito de pré-político.

De fato, a expressão é inquietadora; não há como articular um marco a funcionar como divisor dentro de um processo, de tal modo que se estabeleça

como separatriz de tempo e de objetividade. A partir de determinado momento ou de determinada conjuntura e até mesmo de qualificações pessoais, haveria ou não o político. A tese desenvolve a introdução de um divisor: o moderno. E de tal modo esta ideia encontra-se articulada nos argumentos de Hobbsawn, que é possível identificar a modernidade com a política. Este divisor não implica apenas em traçar um corte no tempo, pois o político e o pré poderiam estar integrando um determinado momento de uma determinada sociedade. O moderno como delimitador da qualidade do político assume tal relevo, que chega a determinar-se sobre a consciência política a possibilitar o revolucionário do século XX.<sup>6</sup>

Então, o centro da tese parece-nos ser a modernidade, capaz de funcionar como divisor de dois momentos na história. A existência do que seria o político passa a ser dependente de determinada conjuntura e de uma determinada estrutura. Se nós levássemos a tese ao seu extremo, teríamos de encontrar a situação precisa em que a política surge. Evidentemente, a tese não busca demonstrar um vazio, mas uma determinada articulação em um determinado tempo. Ao que nos parece, tudo deriva mais propriamente de uma questão de nomenclatura, do que de objetividade teórica. Trata-se de rótulo aplicado e termina por minimizar o sentido dos objetivos e das consequências implicadas na ação. Ao que parece, a necessidade classificatória terminou por ser a base da proposição; dado que é necessário classificar, tem-se de encontrar o critério justificador e tudo resvala para a construção sobre o moderno.

O significado do moderno não pode esgotar o significado do político. Quilombos, Canudos e tantos outros movimentos que existiram no Brasil devem ser vistos na situação concreta em que surgem e em que se colocam no contexto da correlação de forças, onde o choque entre dominantes e dominados é elemento essencial a ser verificado, dentro dos componentes concretos de uma dada sociedade, dentro de seu modo de ser e de acontecer, pois eles guardam a forma, a natureza do momento e o significado das ações. Parece-nos que somente por aí, eles podem ser desmitificados. A condição do moderno pode corresponder a que se force parâmetros e, com isto, tem-se o deslocamento do político e de seu conjunto de circunstâncias para um outro e que, no caso, é formulado pelo analista.

Nós não estamos desejando afirmar que, obrigatoriamente, a análise política somente poderia ser conduzida tendo em vista o interno da sociedade; simplesmente, estamos levando em conta a necessidade de ressaltar que devem ser resguardadas as especificidades; além do mais, forçar parâmetros interfere na busca da identidade. O pré-político desvia todo o problema para o limite que ele estabelece.

Um determinado movimento pode ser discutido como messiânico,

milenarista e a partir de outros rótulos. No entanto, ao invés de que se indique um pré-político apenas refere a uma característica política que é realçada. Fazem parte de um processo de superação, colocam consequências na correlação de forças, interferem na vida da sociedade. Neste contexto, fica ressaltado o sentido de processo e, portanto, trazer a condição política para os quilombos ou para Canudos não é uma aberração teórica. A nomenclatura não pode prevalecer sobre o processo.

## V - O quilombo e o político.

O entendimento político do quilombo é uma tradição brasileira e que, seguramente, passa a ter relevo com Edison Carneiro, especialmente quando os trabalha como "movimento coletivo, de massa". O mais importante é que estabelece a discussão do quilombo contraposto a uma "sociedade oficial".<sup>8</sup> A visão política atravessa o texto de outros historiadores e é a base dos textos de Clóvis Moura, dentre os quais desejamos valorizar com maior ênfase, a intervenção realizada em encontro patrocinado pela Fundação Joaquim Nabuco.

Com não poderia deixar de ser - face à magnitude do que envolve alguns problemas se encontram no texto mencionado, no que se deve destacar a proposição de um escravismo tardio, cujas características se fundavam por "entrecruzarem-se as relações escravistas e capitalistas"<sup>10</sup>. O ponto básico é que encontra - por volta de 1850 - um divisor na luta política. O problema se instala sobre o que seria o tardio. Contudo, o fundamental é que estava acontecendo um trânsito no que concerne à força de trabalho, enquanto se mantinha a mesma ênfase na propriedade. As afetações na força de trabalho não estavam sendo acompanhadas com a mesma ênfase, no que era concernente à propriedade. É neste contexto, que o sistema passa a rearticular o estoque de pobreza que havia gerado e que será utilizado com maior densidade no pós-abolição.

Nesta perspectiva tem-se a necessidade de variações nas estratégias montadas e operacionalizadas por dominantes e dominados, havendo, inclusive, uma diminuição no modo de enfrentamento tipo quilombo. Com isto, tem-se o estabelecimento de uma tese: a forma de luta varia conjuntamente, de acordo com os rumos que vão sendo assumidos pela sociedade brasileira e, aí, o próprio quilombo passa a revelar-se como um processo estratégico. Nisto, pode ser afirmado: o quilombo era uma sociedade cujo aparecimento estava diretamente implicado com a ordem estratégica das forças contrapostas.

Este é um modo instigante de localizar politicamente o quilombo. Entende Clóvis Moura que se está diante de classes em confronto. Independente da

discussão sobre caber ou não a categoria classe no contexto, tem-se a reafirmação do confronto, com os escravos adequando a luta política às novas condições que se interpunham. Os resultados não levaram a uma transformação radical da estrutura, mas acarretaram desgaste à sociedade senhorial que vivia e continuou a viver a síndrome do medo e, aproveitando a deixa de Moacir Sant'Ana, dando-se a permanência dos temores pânticos, elementos que, aduzimos, eram necessários à construção da atalaja permanente.

A síndrome do medo e os temores pânticos não seriam derivações do Haiti; eram atributos permanentes do senhorial. O impensável nunca se realizou no Brasil; a sociedade branca sempre lidou com a realidade da reação e sempre se resguardou; aliás, o medo e os temores pânticos teriam que nortear uma sociedade cuja matriz de produção exigia a exclusão e, portanto, teria que se traduzir na violência de seus controles.

Evidentemente, esta exclusão e os controles não eram somente destinados aos negros e, por tal motivo, tem-se um outro atributo político dos quilombos: eram capazes de aglutinar diversos segmentos dentro do âmbito da exploração senhorial: índios, brancos fascinosos, desertores, gente que havia fugido por conta de recrutamento... O quilombo era uma expressão negra de reação e enfrentamento, mas era abranigente; ele tinha a capacidade de incorporar. Expressava o negro e, por ele, a totalidade dos que eram explorados.

Deste modo, mais uma vez se tem o realce do quilombo como sociedade alternativa e, portanto, suficientemente diferenciada da que se efetivava sob o comando senhorial. Não resta dúvida de que todo e qualquer quilombo derivava do confronto escravista, mas tornava-se uma realidade singular. Todo e qualquer quilombo deve ser considerado como radicalmente diferenciado da sociedade branca, o que nos habilita a um outro passo na visão política do processo.

Apesar de todos serem alternativos, nem todos tiveram condições de amadurecer uma formação, como aconteceu com os Palmares. Observe-se que os Palmares datando dos finais do século XVI, mantêm-se até os finais do século XVII. Portanto, praticamente o Palmar estrutura-se sincronizado em seus inícios ao aumento quantitativo do aporte de negros; ganha em complexidade, ocupa território significativo dentro da área da Capitania de Pernambuco, correspondendo a um percentual expressivo de matas e vales, terras, portanto, de alta cobiça senhorial.

A complexidade em sua organização, o tamanho da ocupação territorial, a duração, a experiência extremamente densa de sua história, seus objetivos políticos nos levam a considerar a existência de uma verdadeira formação; não estava encravado no escravismo senhorial, embora, sem dúvida alguma, derivando da prática global deste mesmo escravismo; deriva e ganha em especificidade, em identidade. Nesta identidade, figuram dois elementos básicos,

diferenciadores do senhorial: a propriedade e a força de trabalho. Ao contrário, a grande maioria dos quilombos em face do efêmero poderia ser considerada como composta de formações historicamente abortadas. O crescimento expressivo do Palmar em face do período holandês tanto em termos de espaço quanto de população, leva à complexidade dos tempos de Zumbi. Neste ponto, convém considerar melhor, o que se poderia chamar de oportunidade derivada da empresa holandesa.

É válido considerar que o universo senhorial português em face dos problemas da guerra, abre brecha em seu controle, sendo estrategicamente aproveitada pelos negros. Há uma oportunidade que foi devidamente aproveitada. No entanto, há de se ter cuidado para não reduzir a formação da complexidade do Palmar à eventualidade da conturbação no controle. Já existia o quilombo e, então, ele determina-se pela definição negra do enfrentamento e não pela definição do senhorial ao possibilitar a brecha. Portanto, independente da condição estabelecida na economia local pela Companhia das Índias Ocidentais, o Palmar prosseguiria como sociedade voltada para a subsistência e para a vida guerrilheira que era obrigada a manter no confronto com a sociedade senhorial cujo grande objetivo era o mercado externo.

O senhorial desejava o controle sobre a terra e sobre o fluxo da força de trabalho. No caso das terras, destacamos os vales férteis do Mundaú e do Paraíba. Controle sobre a terra e a força de trabalho escravo estavam significando plamar uma economia inerente a uma determinada estrutura agrária. O Palmar negava esta ordem e, com isto, a própria organização da sociedade senhorial tudo levava a uma perspectiva política, composta, inclusive, pelo medo senhorial de que a rebelião negra funcionasse como alavancagem para a derrocada das bases do mando e, com isto, a derrocada do objetivo econômico: o lucro. Objetivos econômico e político estavam associados como razões fundamentais para a destruição do quilombo. Este medo está bem presente no que concerne a Camoanga, com o Bispo e Coroa determinando a sua liquidação.

A formação palmarina não levava e não poderia levar a uma nova África; seria impossível repeti-la, até mesmo pelo fato de que as novas condições eram radicalmente diferentes da africana. Os Palmares não reinauguram a África; inauguram um sentido de Brasil, até hoje válido. Com ele, os caminhos nacionais vivem a possibilidade de uma bifurcação, com uma sociedade senhorial e com uma composta pelo que ela considerava o rebotalho da produção. O medo e outros fatores necessariamente conduziam o senhorial à luta pela hegemonia; a necessidade de liberdade levava o Palmar a enfrentá-la. A África era impossível; elementos africanos deveriam estar presentes, mas, os Palmares tiveram tempo para ver suas próprias gerações. Por outro lado, a experiência palmarina obrigatoriamente teria que levar à incorporação de elementos da sociedade branca ou seja, especialmente do braço local do colonialismo.



A idéia levantada sobre a formação está vinculada à construção de uma história própria, de uma organização capaz de fazer uma duração centenária. A inteligência negra soube articular dentro do conjunto das oportunidades que teve, a tática, a estratégia e a organização que já plasmava. O cotidiano de uma organização como a palmarina deveria ser simples e não cultivar o supérfluo.

É a organização que a faz não concentrar-se e que fundava a necessidade de articulação dos núcleos, necessitando, deste modo, de uma função exemplar de comando; teria que viver pela maximização da sua segurança interna, para maximizar a externa. Tinha a prática interna do controle, mas tinha-se, por outro lado, a obrigação prática da solidariedade; não fosse desta forma, os laços se romperiam e, então, os conflitos internos teriam de parar no limite da segurança. Por outro lado, esta ênfase na segurança não poderia tirar-lhe a flexibilidade tática e estratégica face ao relacionamento com a sociedade senhorial; tratava-se de uma sociedade que se resguardava, mas não poderia tornar-se hermética, desde que necessitava de enlaçamentos até mesmo pela necessidade de suprir-se.

## VI - A dupla via de análise.

Pelo que vimos argumentando, existe uma dupla via de análise: a possibilidade (caso dos Palmares) de se identificar uma formação com seu modo próprio de ser e a do quilombo visto genericamente no contexto escravista. Em ambas as perspectivas chega-se à teoria do desgaste, conforme pode-se ver em Clóvis Moura. A luta não leva a sociedade senhorial de vencida, mas ocasiona desgaste na estrutura. Trata-se do resultado político possível: a sociedade senhorial não é levada de vencida pela luta escrava.

Não se poderia esperar transformações radicais, pois elas não caberiam no contexto por onde o processo político se fazia. Portanto, o fundamental a ser visto é que uma determinada prática objetivamente qualificada existiu, produzindo resultados sobre o escravismo estabelecido. O quilombo não foi capaz de superar a sociedade branca, mas foi capaz de inaugurar uma sociedade diferenciada e promover desgastes de múltiplas implicações no mundo senhorial.

O quilombo interferia na matriz de produção e, ao mesmo tempo, dava a condição de atalaia dentro da sociedade branca, aguçando os seus controles, exercitados cotidianamente através do poder local, pela manipulação da parafernália de instrumentos a partir do instrumental fundado no período colonial e que, na sua base, transfere-se e consolida-se no imperial.

## VII - O círculo da pobreza.

Mencionamos que o círculo da pobreza já estava fundado no período colonial; é no Império, contudo, dentro do período em que começa a interferência mais direta no tráfico e especialmente a partir de 1850, que são ativadas com ênfase ou estratégias de incorporação do estoque de pobreza que vinha sendo gerado e que são, mais claramente observáveis, a partir do que se vem chamando de abolição. São estas as estratégias que foram maximizadas através da República. Nota-se, portanto, que o fato político da exclusão do negro é uma montagem com elementos que já estavam presentes na oportunidade colonial; desde esta época, a sociedade que se plasmava sustentava um círculo global para enclausuramento do negro.

Deste modo, a sociedade brasileira é de extrema lentidão no que se concerne ao negro e isto faz com que o quilombo permaneça entrando em metamorfose, dentro do escopo do enfrentamento negro numa sociedade que se argumenta livre.

É fundamental observar-se que o quilombo está instalado como realidade na sociedade atual, através de dois caminhos e que constituem a possibilidade de falar-se numa terceira via de análise. O quilombo emerge enquanto herança nas comunidades que demandam suas terras e enquanto símbolo de enfoque político direto. Em contrapartida, vamos considerar que o senhorial sempre esteve lidando com os meios de redução do negro; primeiramente, apossando-se através da escravidão, em seguida, argumentando o fictício da liberdade. Em ambas as situações, sempre engendrou o lugar social do negro.

Tudo nos leva a crer, portanto, que longe de ser apenas uma datação histórica, o quilombo é uma atualidade. A interligação necessária entre ele e a política não pode ser levada apenas para o período que vai da colônia ao Império; ele está implicitamente estabelecido nos suores de hoje.

### NOTAS

<sup>(1)</sup> Professor Adjunto. Universidade Federal de Alagoas

<sup>(2)</sup> GOVERNO DA CAPTANIA DE PERNAMBUCO. Correspondência endereçada à Corte, datada a 22.03.1806. CC-16. APE (Arquivo Público do Estado).

<sup>(3)</sup> IDEM, datada a 14.07.1810. CC-02. APE.

<sup>(4)</sup> IBIDEM, datada a 14.07.1800. CC-11. APE: "Os escravos de luxo à primeira vista parecem que existem, porém entrando a examinar, este artigo desaparece; na Europa com dois ou três criados serve-se uma família nas terras onde sente-se a desgraça de servir-se com escravo a mesma família a que bastam nove na América porque eles servem por interesses estes obrigados do cativoiro sem esperança de prêmio servindo portanto o pior que se possa imaginar, fogem e morrem e quando estes faltam se não há outro para suprir a sua falta padecer a sua família. (... ) quatro homens em Lisboa carregam uma caixa de açúcar uma pipa na América são precisos vinte negros nunca menos de dezessets".

<sup>(3)</sup> MOURA, Clóvis. O significado político da Guerra de Canudos. *Princípios*, n. 30, 1993, p. 17: "Desmoralizado demais o viés racista que apontava Antônio Conselheiro como um mestiço, e, por isto, com os desequilíbrios que a mestiçagem proporciona, e os camponeses que o seguíam como sendo possuídos de loucura coletiva, as ciências sociais tradicionais procuraram outros caminhos para explicar a excepcionalidade do movimento, os motivos que determinaram não se poder colocá-lo como um capítulo dos mais importantes de nossa história política, mas como um caso de patologia social. Surgiu a explicação messiânica, pré-lógica, carismática e finalmente pré-política do movimento. Criou-se um conceito do movimento social que somente seriam considerados políticos aqueles que tivessem condições de elaborar um programa de ação e governo de acordo com os postulados da Revolução Francesa e que desambassem, como conclusão, em um projeto liberal. Os demais seriam formas arcaicas de movimento social, banditismo social, milenarismo, mas todos fora dos padrões que lhe dariam as razões para sempre reconhecidos como políticos".

<sup>(6)</sup> HOBBSBAWN, E. J. *Rebeldes Primitivos*. Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1978, p. 12 "(...). São além disso, pessoas pré-políticas, que ainda não encontraram, ou somente começaram a encontrar, uma linguagem específica para expressar suas aspirações sobre o mundo. Embora seus movimentos sejam, sob muitos aspectos, cegos e latentes, se comparados aos movimentos modernos, não são, porém, marginais ou destituídos de importância. As pessoas das quais este livro se ocupa formam a grande maioria em muitos países - talvez em quase todos - ainda hoje, e o fato de adquirirem consciência política tornou o nosso século o mais revolucionário da História. Por isso, o estudo de seus movimentos não é apenas curioso, interessante ou comovente para quem se preocupa com o destino dos homens, mas também de importância prática."

<sup>(7)</sup> CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. São Paulo, Editora Nacional, 1988, p. 15.

<sup>(8)</sup> IDEM, p. 14.

<sup>(9)</sup> MOURA, Clóvis. Os Quilombos e sua Significação Histórica e Social (A Insurgência Escrava no Contexto do Escravismo Tardio). In: ANDRADE, Manoel Correia de et FERNANDES, Eliane Moury (orgs.). *Atualidade & Abolição*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1991.

<sup>(10)</sup> IDEM, p. 105.

## A QUILOMBAGEM COMO EXPRESSÃO DE PROTESTO RADICAL

Clóvis Moura\*

O quilombo era uma sociedade alternativa ou paralela de trabalho livre encravada no conjunto do escravismo colonial que constituía a sociedade maior e institucionalizada. O seu agente social era o negro-escravo inconformado que traduzia esse sentimento no ato da fuga. Este era o primeiro estágio de consciência rebelde, obstinada e que já expressava e refletia um protesto contra a situação em que estava submerso. O **negro fugido** era o rebelde solitário que escapava do cativeiro. O segundo estágio era a socialização desse sentimento, e, em consequência, a sua organização com outros negros fugidos em uma comunidade estável ou precária. Era, portanto, a passagem, no nível de consciência, do **negro fugido** para o de **quilombola**. O seu protesto solitário adquiriria um sentido social mais abrangente e já se expressava em atos de interação coletivos. O quilombola era, portanto, um ser social com uma visão menos fragmentária da necessidade de negar coletiva e organizadamente o instituto da escravidão.

Historicamente o quilombo aparecerá como unidade de protesto e de experiência social, de resistência e reelaboração dos valores sociais e culturais do escravo em todas as partes em que a sociedade latifundiário-escravista se manifestou. Era a sua contrapartida de negação. Isto se verificava à medida em que o escravo passava de negro fugido a quilombola.

Esses núcleos de ex-escravos manipulavam assim os seus valores culturais ancestrais e a experiência empírica adquirida no trabalho das **plantations**, dando-lhes um novo conteúdo. Isto é: transformando-o em trabalho livre. E com isto imprimia um selo de negação ao trabalho executado no quilombo em confronto com o trabalho executado nas fazendas escravistas. Era, portanto, uma negação total no seu universo existencial e de trabalho que se verificava ao transformar-se em quilombola. Tudo isto se refletirá na nova organização

\* Sociólogo e escritor - Instituto Brasileiro de Estudos Africanistas. Examinados de Pós-graduação da USP. Autor dos livros *Rebeliões de Senzala*, *Sociologia do negro brasileiro*, *Sociologia de la praxis* e outros.

sócio-psicológica do agente rebelde, a qual se expressará numa dinâmica oposta àquela do escravo pois refletirá um nível de reflexão coletiva que era oposta à reflexão que ele tinha na condição anterior. O quilombola era, portanto, um ser novo, contraposto ao escravo e que somente enquanto quilombola podia assim pensar e sobretudo agir. O interior quilombola tinha, por isto mesmo, como unidade permanentemente o anseio de conservar a liberdade conquistada quando objetiva e subjetivamente negou a ordem escravista e consequentemente a sua condição de escravo. Era, portanto, um ser para si no nível em que se reconhecia e se reencontrava na negação dessa ordem.

O quilombo tinha portanto como justificativa de existir essa resistência radical por parte do ser escravizado, era um módulo de protesto organizado, o qual variava de tamanho e de particularidades, região, detalhes, etc. Mas a sua substantividade se expressava na negação do sistema.

Dáí poderemos ver como ele irá se organizar de forma mais ou menos uniforme naquilo que tinha de singular: resistir ao cativo criando um espaço livre. Um território no qual as relações entre os homens não tinham outra hierarquização senão aquela necessária para defender aquilo que os unia: a liberdade. Os *status* de prestígio quer políticos, religiosos ou militares eram concedidos coletivamente àqueles que aceitavam o mandato da comunidade para defendê-la, organizá-la e protegê-la, mas todos formando uma unidade que garantia a harmonia interna capaz de dinamizá-la e unir as suas forças contra os invasores. A invasão significava ameaça e negação da ordem quilombola (livre) e a restauração da escravidão.

O quilombo tinha, no seu interior, elementos em comum com a sociedade abrangente, especialmente com os seus segmentos e grupos oprimidos. Um deles era a produção. Nas áreas em que ele se instalava podia haver diferenças regionais dos gêneros produzidos, especialmente no setor agrícola. Daí muito da produção quilombola criar os gêneros produzidos nos engenhos. Mas, se, de um lado, eles plantavam esses gêneros a coisa muda substancialmente de figura se analisarmos **como** eles eram produzidos. Porque o mesmo gênero que era produzido nos engenhos e fazendas através do trabalho compulsório do escravo, no quilombo era produzido de forma comunitária, com uma nova divisão interna do trabalho de acordo com a condição de homens livres. A mesma coisa podemos dizer sobre os demais gêneros produzidos pelos senhores de engenhos (ou outra classe social detentora do poder regional) e aqueles produzidos nos quilombos. Essa diferenciação da forma de se produzir internamente - trabalho escravo, em um trabalho livre comunitário, em outro - determinou o comportamento e a dinâmica interna da fazenda escravista e do quilombo. Eram dois universos antagônicos que se defrontavam em todos os níveis estruturais sem que isto, no entanto, impedisse de haver formas de interação entre esses

dois universos. Se o universo escravista tentava obter do segundo a reconquista dos escravos perdidos e estabelecia, para isto, relações conflituosas e violentas cujo ponto-limite eram as expedições punitivas, o universo quilombola interagia com a sociedade através de várias formas. A primeira era pacífica, através do contato com os escravos dos engenhos, pequenos sítiantes, vadios das estradas e desclassificados em geral, dos quais obtinham informações, víveres complementares, armas, pólvora e outros; a segunda era semipacífica (com atritos variáveis) com sítiantes, escravos recalcitrantes de se incorporarem ao quilombo e outros membros da população flutuante que habitavam o território escravista. A terceira era a que existia entre o universo escravista e o universo quilombola, o qual mantinha com ele um tipo de relacionamento conflitante. Era aquele que existia entre o quilombo e os representantes do latifúndio escravista: senhores de engenhos, fazendeiros, autoridades coloniais e os seus segmentos armados, milícias, capitães-do-mato e mercenários (bandeirantes e chefes de “terços”). A mais importante função social do quilombo era portanto esta: uma ruptura radical, em todos os níveis, com o sistema colonial-escravista. Os seus representantes, a sua economia e os seus valores raciais e ideológicos. Este era o seu papel: a negação quer pelo conflito armado, quer pela competição de dois modos de produção (o escravista e o do trabalho livre) e dos seus valores ideológicos. Do ponto de vista sociológico representavam essa ruptura, mesmo quando eram muito pequenos. Mas, no seu espaço o trabalho escravo era um anacronismo. Antecipava-se, assim, o quilombo à formação de sociedades livres em toda aquela área que se convencionou chamar de Afro-América e que estava incluída no Sistema Colonial. A sua geografia - e referimo-nos à sua geografia política - delimitava um universo excludente, mesmo que não formalmente estabelecido. O quilombo, portanto, só pode ser explicado e compreendido se visto na sua totalidade de negação radical ao sistema. Somente assim ele se justifica e tem função no processo de substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre.

O quilombo podia se formar de diversas maneiras, mas após formado, o comportamento dos seus membros era o mesmo: organizar-se para a resistência social. Mesmo quando mudava de local, ao ser descoberto, o quilombo carregava consigo a sua irreductibilidade social que era o trabalho livre no próprio centro da sociedade escravista. As diversas formas que adquiriu durante o tempo da sua existência aconteciam para melhor desempenhar o seu papel de negação. Assim, as diversas estruturas internas que ele montou, nos diferentes sítios em que se instalou, ou nas diversas épocas em que existiu, perseguiam o mesmo objetivo.

### O quilombo como entidade radical.

O quilombo caracterizava-se basicamente pela sua conotação radical, como expressão de radicalidade diante do escravismo. Essa radicalidade vem da própria essência da sociedade escravista. Nela não pode haver posição de negação a não ser ela for radical. O escravo - ao negá-la - só podia fazê-lo radicalmente. Ele tem de passar subitamente da condição de coisa à homem livre. O escravismo não lhe dá a oportunidade do meio-termo. Por isto, essa passagem no sistema tem de ser radical. Para ele não há possibilidade de uma meia posição. E por isto é que somente negando radicalmente o escravismo na sua essência ele adquire a condição de homem livre. O quilombola é o homem que adquire, pela sua posição radical, a sua liberdade. Ele não pode ser meeiro, camponês, posseiro ou arrendatário. Só pode ser homem livre ou escravo. Sociologicamente essa radicalidade surge da impermeabilidade do sistema escravista para com o escravo. É somente no quilombo que ele adquire a cidadania. No nível de posse da terra o quilombola também tem de ser radical. Não pode comprá-la, arrendá-la ou mesmo alugá-la. Tem por isto de desapropriá-la, ocupá-la através de um ato radical pela violência muitas vezes. A terra, o espaço quilombola, é um reduto livre que também nega o sistema de propriedade escravista. E tem de manter a posse desse território através do radicalismo social em face das tentativas da ordem escravista de reavê-lo. O território quilombola é também uma negação dialética do tipo de propriedade legal no escravismo. A mesma coisa podemos dizer do ponto de vista político. O quilombo é um reduto que expressa a sua radicalidade através da formação de um outro poder: o Poder quilombola. Somente assim o quilombo poderá ser governado. Socialmente o quilombo também é uma expressão de radicalidade. Ele não reproduz o tipo de propriedade, família e distribuição de renda de acordo com o sistema escravista. Pelo contrário. Economicamente o seu sistema de trabalho, executado por homens livres é outra negação ao trabalho escravo praticado nos engenhos, nos latifúndios e fazendas. Além disto, é também uma negação à monocultura de exportação, produzindo uma policultura para o consumo. Em todos os níveis da sua estrutura, portanto, o quilombo expressa essa radicalidade de negação à ordem social escravista, suas instituições e valores.

Dentro da ordenação social, econômica, cultural e jurídica do modo de produção escravista não há probabilidades de uma mobilidade social massiva que permita a passagem do escravo a cidadão pleno a não ser pela violência se excluirmos as alforrias (irrelevantes do ponto de vista de deslocamento de classes no poder), violência física, social e militar de enfrentamento com os outros agentes de controle do sistema. Era ser senhor ou ser escravo e para o escravo não havia outra possibilidade de ser cidadão, ou melhor, homem livre.

Qualquer acordo entre o senhor e o escravo dentro do sistema escravista tinha de partir do reconhecimento do direito do senhor em relação ao escravo que não tinha nenhum. Era a partir daí que os possíveis acordos eram montados, isto é, o escravo tinha de reconhecer a sua condição estrutural escrava. As discussões possíveis eram de ordem adjetiva (melhor tratamento, favores pessoais para certas categorias de escravos, uso da terra do senhor, etc.) mas substancialmente o direito do senhor era inalienável.

E somente o quilombola, ao fugir para as matas, subtraindo-se do poder do senhor negava objetivamente este direito.

O escravo só poderá, portanto, reencontrar-se como homem, restabelecer a sua interioridade, a sua subjetividade integralmente a partir do momento em que não apenas recusa-se ao trabalho, mas recusa-se juntamente com outros, coletivamente, socialmente através da organização de um território livre. É a partir deste momento que o escravo restabelece a sua plenitude humana que lhe foi socialmente negada pela força, pela coerção econômica e extrac econômica, pela violência. Na sua totalidade, por isto, o quilombo é uma instituição radical, negando social e economicamente o regime escravista. Negação na medida em que cria e recria uma unidade de protesto social e cultural restabelecendo a cidadania confiscada do escravo. É portanto, um universo que só se mantém e prospera se mantiver essa radicalidade permanente, pois o acordo com o sistema escravista, é um passo para a sua reescravização. Fora da situação radical de quilombola, o escravo só chegava no máximo a ser liberto, isto é, um súdito do sistema escravista, obrigado a prestar-lhe obediência (vassalagem)<sup>(1)</sup>. Somente no universo quilombola o escravo se integrava completamente na essência plena de sua cidadania e tinha a sua humanidade restaurada e resgatada.

Essa radicalidade imposta pelo sistema levava a que o quilombola fosse infenso ao acordo. O acordo com o inimigo era a primeira etapa da sua reescravização, da volta ao cativeiro. Cada cláusula de acordo era uma mutilação à sua condição de ser livre, ou seja, a aceitação em princípio da sua condição de escravo. Os diversos exemplos históricos de acordo entre quilombolas e senhores somente provam, do ponto de vista lógico-teórico, que os quilombolas ao aceitarem as condições para a efetivação do mesmo mutilavam a totalidade da sua condição de ser livre, legitimando o poder do senhor de escravos. Qualquer forma de submissão ou sujeição às normas dos senhores vinha mutilar, na sua essência, a personalidade quilombola.

Por isto, se o quilombola aceitava, no acordo, ser súdito da autoridade que representava simbolicamente a escravidão estava derrotado na condição de homem livre. Deixava de ser quilombola para voltar à condição de escravo fugido que volta à casa do senhor para ser reescravizado. Esta radicalidade do

ser quilombola é pouco compreendida porque a análise tradicional é feita a partir das posições, símbolos e valores escravistas, negando-se, com isto, o universo e os valores do quilombola.

O quilombo, portanto, como categoria sociológica é uma estrutura organizada que configura, na sua totalidade, a negação do universo da sociedade escravista, os seus valores e representações.

Do ponto de vista de estrutura de negação, podemos ver os seguintes pontos de antagonismo entre o quilombo e o sistema escravista:

Quilombo	Sistema escravista
Homem livre	Escravo
Terra livre confiscada	Latifúndio escravista
Trabalho comunal livre	Trabalho compulsório
Coletismo agrário	Produção para o senhor
Forças armadas de defesa	Forças armadas de repressão
Família alternativa livre	Família reprodutora de escravos

Por estas razões, somente através dessa radicalidade, o quilombo transformou-se em um continuum social, cultural, econômico e político durante a vigência do sistema escravista: a quilombagem. Não interessa, por este motivo, a análise factual da vitória ou derrota desse ou daquele quilombo isoladamente, mas analisar a quilombagem como um continuum de desgaste permanente às forças sociais, culturais, políticas e econômicas da escravidão e dos seus valores. É justamente esse processo contínuo e permanente de desgaste que dá à quilombagem o nível de resistência revolucionária porque destrói ou corrói por desgaste permanente a estabilidade e eficiência do sistema nas suas bases: a produção. É portanto a quilombagem um processo radical permanente de desgaste do sistema que se articula durante todo o percurso histórico da escravidão no Brasil com a sua dinâmica radical permanente.

### O quilombo e a quilombagem

Se o quilombo foi um módulo de resistência radical ao escravismo, a quilombagem - o continuum dos quilombos através da história social da escravidão - foi um processo de desgaste permanente do sistema. Não queremos dizer, com isto, que houve uma articulação consciente da parte dos seus agentes sociais, mas a sua existência e a sua permanência no tempo, a sua imanência contínua constituiu um processo social o qual, atuando no centro da contradição

fundamental do sistema escravista desarticulou a sua estabilidade e o desempenho econômico do seu projeto. A quilombagem deve, por isto, ser vista como um processo permanente e radical entre aquelas forças que impulsionaram o dinamismo social na direção da negação do trabalho escravo.

De um modo geral, o quilombo é visto como um ato de fuga do escravo, sem um projeto político ou uma configuração consciente dos objetivos estratégicos do seu papel como agente social. Se analisarmos do ponto de vista do comportamento de cada quilombo isoladamente, isto poderá ser aceito. Mas, se analisarmos na sua totalidade o processo histórico da sua existência é que poderemos ver como a quilombagem se articula socialmente como arma permanente de negação do sistema. E o nega no centro do eixo mais importante para o seu êxito: nas relações de trabalho entre o senhor e o escravo. É justamente no nível da produção que a quilombagem atinge o sistema escravista, vulnerabilizando-o e desgastando-o através da negação do trabalho do agente mais importante da dinâmica do sistema. É através da quilombagem que a luta de classes se realiza no bojo das relações senhor-escravo. É por isto que para compreendê-la (a quilombagem) temos de encará-la como um processo permanente de negação radical ao sistema escravista.

Durante toda a vigência do sistema escravista ela se manifesta e se dinamiza de maneira polimórfica através de quilombos grandes ou pequenos, agrícolas, pastoris, mistos, predatórios, de mineração, acompanhando de forma diversa (porque de negação) o sistema de produção e suas variações regionais. Mas essa reprodução da economia do senhor, feita pelo escravo, através do trabalho livre quilombola era a negação essencial (de essência) do trabalho executado na economia escravista. Era exatamente o outro lado da moeda. Expressava-se como um protesto objetivo e vulnerabilizador. Nesse trajeto histórico que a quilombagem percorre, os choques, as assimetrias com o sistema, as lutas, as vitórias, a destruição das suas unidades, as estratégias de enfrentamento ou de recuo atam como uma peça desgastadora e permanente do sistema. Diminui a sua eficiência e segurança. Onera-o pela perda do escravo e a perda do seu trabalho, além da insegurança que cria em todos os ramos de atividade. Cria a síndrome do medo que irá acompanhar os senhores durante todo o tempo da quilombagem. Ela é um multiplicador psicológico colocando o senhor em permanente defensiva, na expectativa de ação do inimigo. A quilombagem marca com a sua presença (ou ausência) o comportamento dos senhores, as suas ações de violência contra o escravo produtivo, estabelece o seu conceito de eficiência no trabalho e a contrapartida de agressão permanente à quilombagem. A quilombagem é um símbolo permanente de desarticulação dos valores ideológicos e existenciais do senhor de escravos.

todo o período da sua existência virão reforçar a postura de negação da quilombagem e configurar ainda mais o seu radicalismo. Com isto, configura-se no quilombo não apenas a radicalidade social e econômica, mas étnica também, pois a sua população será uma população diferenciada etnicamente sem que sobre essas diferenças se monte uma escala hierárquica que desse valor positivo (ou negativo) a cada conotação étnica, graduando os agentes sociais segundo a sua cor. Com isto, rompia-se o código senhorial que estabelecia a inferiorização da população não-branca em relação ao branco. Era o que poderíamos chamar de uma democracia racial.

Este poder polarizador do quilombo, e da quilombagem por extensão, vinha em consequência da negação dos valores de julgamento do sistema escravista colonial em relação à origem étnica desses agentes sociais excluídos, marginalizados ou perseguidos. A função aglutinadora da quilombagem estendia-se, também, à postura que ela demonstrava em relação à origem dos que para ali convergiam em busca da possibilidade de interagir com os demais em nível de igualdade étnica.

A unidade quilombola tinha, assim, características específicas. Constitua uma nova realidade social, dinamizava-a. E ao dinamizá-la contrapunha-se social, econômica, política, étnica e ideologicamente ao escravismo e contrapunha a ele os novos valores e a nova economia composta por homens livres.

### Conclusões

O que entendemos como quilombagem é um processo social contínuo de protesto que se desenvolve dentro da estrutura escravista, solapando-a histórica, econômica, étnica, e socialmente a partir do seu centro, isto é a produção. Por outro lado, esse processo tem um conteúdo radical porque nega o escravismo não apenas na sua base econômica, mas contrapõe-se a ele como unidade permanente de negação ao sistema. É uma outra unidade que se contrapõe - social, econômica, cultural e existencialmente - à outra unidade: o universo escravista. Ela só pode ser entendida, portanto, na sua totalidade e não como uma série de fatos isolados, repetidos na sua singularidade, com êxitos e derrotas particulares que se esgotam em si mesmas, mas como um continuum que tem início quando o escravismo é implantado no Brasil e somente termina com a sua derrota, isto é, com a implantação do trabalho livre. Desta forma, a quilombagem não é um suceder de quilombos isolados, com uma história atomizada e particular de cada um, mas um continuum que só termina com a abolição do sistema escravista colonial.

Gramsci escreve, referindo-se à dinâmica dos grupos rebeldes de subalternizados e oprimidos que ela é "necessariamente desagregada e episódica.

Sem dúvida, a atividade histórica destes grupos tende a unificação mesmo em planos provisórios, mas esta tendência é continuamente despedaçada pela iniciativa dos grupos dominantes e, portanto, só pode ser demonstrada no encerramento do ciclo histórico, se encerrado com sucesso. Os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e se insurgem: somente a vitória permanente estrçalha, e não imediatamente, a subordinação. Na realidade, mesmo quando parecem triunfantes, os grupos subalternos estão somente em estado de defesa alarmada. Qualquer traço de iniciativa autônoma por parte dos grupos subalternos deveria, por isso, ser de valor inestimável para o histórico integral<sup>3</sup>.

Como se vê, somente situando-se cada quilombo, vitorioso ou derrotado como componente de um continuum histórico permanente, que ocupa todo o ciclo que perfaz o tempo de existência da escravidão entre nós a quilombagem poderá ser compreendida.

Por outro lado, mesmo sofrendo a iniciativa despedaçadora da ação repressiva do poder senhorial, a quilombagem pode apresentar como saldo a construção de um modelo paralelo de organização todas as vezes que se estruturava em um espaço quilombola: modelo de economia, organização familiar, estrutura militar, religião, organização política, distribuição de bens, interação interna, papéis e função social dos sexos, forma de lazer e de poder. A quilombagem construiu um universo que pode ser apresentado como elemento de comparação ao outro, ao dominante, ao universo escravista. É nesta visão de totalidade - histórica, política, social e cultural - que o universo quilombola pode ser apresentado na sua radicalidade em confronto com o outro, o escravista. Somente na conclusão do ciclo histórico a que ele se contrapõe é que se poderá determinar se ele foi vitorioso ou derrotado. A totalidade da quilombagem é um universo de resistência que funcionou durante todo o tempo histórico em que vigorou a escravidão e somente desaparece concomitantemente à sua extinção. E é por isto que os quilombos isolados só podem ser compreendidos no seu papel histórico e social se incluídos como elos do processo de lutas e negação ao escravismo que constituiu a quilombagem. A quilombagem é portanto um processo permanente que se manifesta durante todo período escravista e somente termina quando este se extingue. Essa é a essência da sua radicalidade e somente vindo-a desta maneira, desta perspectiva dialética poderá ser entendida e o seu verdadeiro sentido sociológico, político e cultural desvendado.

Devemos destacar que esse universo da quilombagem manifesta a sua concretude histórica através dos diversos espaços dos quilombos que se sucederam durante o período da sua existência. E é nesses espaços constantes e sucessivamente produzidos e reproduzidos que a quilombagem manifesta a sua permanência histórica e a sua função social. Com a visão gramsciana

(marxista) fica explicada essa função da quilombagem e a sua importância na dinâmica de negação do sistema escravista.

Somente no sentido de totalidade - estrutural e dinâmica - a quilombagem pode ser decifrada, compreendida e a sua função sociológica resgatada. Em todos os níveis do universo escravista, o universo da quilombagem é a sua contestação concreta. Porque essa totalidade manifesta-se através de uma concretude permanente e não de suposições utópicas ou escatológicas. É a concretude que a transforma em permanência, em objetividade. E essa objetividade, essa presença dinâmica de negação irá criar no outro universo normas de comportamento que a ele se contrapõem e que tem também a sua concretude na síndrome do medo. Essa concretude subjetiva nasce da expectativa permanente do dominador em relação ao comportamento do dominado. E também no comportamento do dominador que se reflete a sua fragilidade social em função da alienação que existe na essência da sua dominação. Isto é, a transformação do ser humano em coisa. Porque aí, por mais que o dominador exerça socialmente esse direito de dominação (coisificação), do ponto de vista existencial jamais ele pode transformar um ser cogniscente em coisa. A essência humana do escravo não pode ser coisificada e isto se expressa através de atos que são a negação da coisificação e a afirmação da sua essência humana. E é da certeza de que o poder econômico, extraeconômico, social, etc., não apagam ou neutralizam a condição humana do escravo que surge a síndrome do medo. E surgem daí os estereótipos que os dominadores criam para justificar esta síndrome: agressividade do escravo negro, ou a sua preguiça, a sua luxúria, o seu perigo sexual, a sua incapacidade para o trabalho etc.

Essa síndrome do medo que a quilombagem cria, por outro lado cria a imagem negativa do escravo negro na sociedade escravista. Essa imagem negativa passa a funcionar como multiplicador nos valores sociais que analisam e julgam o negro escravo. Esses mecanismos neuróticos do senhor de escravo procuram infuir para neutralizar o dinamismo da quilombagem e se reproduzem durante todo o tempo do escravismo.

Finalmente, o Poder quilombola. O Poder da quilombagem era um poder intermitente, mas que se reestruturava e reproduzia-se historicamente: reelaborando traços de culturas africanas, usando a experiência vivida no sistema como escravos e elaborando táticas de defesa em face da violência imposta contra ele. Este poder tem pontos de contato que se entrecruzam, se encontram e se repetem no decorrer da experiência quilombola. Zumbi, Ambrósio, Preto Cosme e outros líderes quilombolas eram diferentes no espaço geográfico e histórico mas se articulam como um continuum de desgaste à escravidão.

Todos eles reelaboraram e uniram a herança cultural africana à experiência social adquirida no trabalho e com isto dinamizaram historicamente

a quilombagem como processo de desgaste.

Este Poder paralelo que se fragmentava e era destruído periodicamente se recompunha e se reestruturava, organizava-se, sobrevivia, vencia, era perseguido e novamente se recompunha com as próprias contradições do sistema escravista e era um fator dinâmico de desgaste permanente à ordem escravista. É, por isto, um Poder político-social que se contrapõe ao outro. O Poder dos senhores de escravos. O seu poder militar embora muitas vezes combatido se articulava e na conclusão do processo foi aquela força que mais atuou e demonstrou eficiência. A quilombagem, por tudo isto, foi a força que desgastou, sem interrupção o Poder escravista, foi o único movimento que se contrapoz com eficiência social, cultural e militar à escravidão, mesmo ocasionalmente derrotado. O Poder da quilombagem por isto, nunca foi definitivamente destruído e só terminou quando terminou a escravidão.

#### NOTAS

<sup>(1)</sup> O liberto era distinto do ingênuo (o nascido livre). Se crioulo, isto é, brasileiro, a alforria elevava-o à condição de cidadão, se africano permanecia estrangeiro, podendo requerer naturalização. Mas o liberto era limitado nos direitos políticos (permitia-se apenas aos crioulos participar das eleições primárias), "vedadas as dignidades eclesiásticas, o acesso ao poder judiciário, o direito ao porte de armas e mesmo à livre locomoção noturna" (Oliveira, Maria Inês Côrtes: "O liberto: o seu mundo e os outros". Ed. Corrupio, SP, 1988, p. 11)

<sup>(2)</sup> A síndrome do medo era um conjunto de pensamentos do senhor de escravos que se baseava em fatos ou criado pelo imaginário do mesmo. Constituiu nas horas-trabalho subtraídas pelo quilombola ao sistema + o valor do escravo fugido + as despesas com a captura (tomada) + despesas com o escravo capturado e recolhido à cadeia (carceragem) + o pavor da violação sexual da mulher branca + o medo do envenenamento por parte do escravo + o medo de ser assassinado + o medo da "contaminação" do escravo produtivo pelo pensamento quilombola + o medo da magia e da "feticaria" praticadas pelas religiões dos escravos + o perigo das insurreições + o terror da vingança do escravo castigado ou açotado etc. = a síndrome do medo.

<sup>(3)</sup> Gramsci, A.: - "Cartas do Cárcere" - Notas sobre a história das classes subalternas. 1934. p. 87.



II

**OS QUILOMBOS DO SÉCULO XVI  
AO SÉCULO XIX.**

## GUERRA AOS QUILOMBOS NO GRÃO-PARÁ

Vicente Salles\*

Embora tardia a ocupação e colonização do Grão-Pará e Maranhão - objeto do efetivo interesse lusitano após um século de ocupação e povoamento da faixa litorânea estendida no leste brasileiro - o processo repetiu aqui a mesma forma de imposição do modelo europeu de cultura e da autoridade colonial.

Peculiaridades regionais não modificaram substancialmente a ideologia, tampouco o *modus faciendi* do colonizador. No leste, como na Amazônia, havia índios, que foram escravizados e, os que sobreviveram, foram absorvidos pela mestiçagem. A maioria não resistiu ao cativeiro. Escasseando no leste agrário, essa mão-de-obra mais barata começou a ser preada na Amazônia para exportação.

O holandês Joan Nieuhof, testemunhando os fatos, afirmou que no nordeste a escravidão abrangia negros e índios. Os índios cativos eram “comprados no Maranhão dentre prisioneiros de guerra ou adquiridos dos Tapuias que também os escravizavam ou executavam, segundo seus costumes guerreiros”.

Portanto, holandeses, em Pernambuco, não se distinguiram da política escravista portuguesa relativamente ao indígena.

Nieuhof:

“Logo após a entrada dos holandeses no Brasil, ficou decidido que não se escravizassem os indígenas (salvo quando comprados aos Tapuias ou trazidos do Maranhão)”.

A ressalva, entre parênteses, como no original, confirma que os interesses escravistas eram os mesmos. Mas é sabido que a lavoura prosperou com o braço do negro. A lavoura de gêneros exportáveis, principal empenho dos colonos.

Em pleno século XVII, primeiro da ocupação do vasto território do Grão-Pará e Maranhão, quando a crônica da escravidão ainda não havia revelado a existência de numerosa escravidão negra, já há notícia de quilombos e de medidas tomadas para destruí-los. O braço negro era caro e escasso; o do índio abundante e barato. Mas o genocídio também encareceu o produto das selvas americanas.

\* - Historiador Prof. Universitário Autor do livro “O Negro no Pará”.

Índio não se adaptou ao cativeiro dos brancos, mas a terra era boa e logo produziu lucros que permitiram desenvolver rapidamente o tráfico de *peças d'África*.

Ao contrário do que afirmam certos historiadores o Grão-Pará e Maranhão conheceu a escravatura negra a partir dos primeiros tempos da ocupação do território pelos europeus. Aonde ia o senhor ia também o escravo carregando as pesadas bagagens.

Estima-se que no começo do século XVII, quando se deu a conquista de São Luís (1615), tomada aos franceses, e do Grão-Pará, tomado aos indígenas (1616), já havia no Brasil mais de 20 mil escravos negros.

A esse tempo muitos negros já haviam fugido dos estabelecimentos agrícolas dos colonos e se instalado nos Palmares da Serra da Barriga. As primeiras expedições contra esses negros teriam acontecido em 1602 e 1608. Mas o quilombo só fez crescer a sua população, ao tempo de Zumbi, teria chegado a dez mil habitantes. Palmares estendeu sua influência sobre boa parte do atual Estado de Alagoas e de Pernambuco (faixa paralela à costa num território de 260 km de extensão por 132 km de largura), e cerca de 50 mil habitantes. Esse quilombo resistiu quase um século. Só foi destruído em 1695, com a morte de Zumbi, em 20 de novembro, após heróica resistência.

Palmares representa importante etapa na luta pela emancipação do negro no Brasil. A epopéia de sua resistência ficou desde então na memória dos negros, indicando a eles a possibilidade de reorganização de seu estilo de vida e fortificando neles o desejo de liberdade. Em toda a parte, sempre que possível, fugiam, formavam agrupamentos na selva, nos ermos mais distantes, verdadeiras aldeias, outros quilombos.

A organização da fuga foi iniciativa do negro. A fuga, na Amazônia, deve ter sido solução bastante difícil e arriscada. Na floresta o negro achava-se sozinho. Às vezes conseguia chegar em alguma aldeia indígena e, por sorte, acabava vivendo com os silvícolas. Integrava-se, desta forma, num grupo estranho e que, com ele, só tinha um traço comum: o ódio ao branco dominador. Há na crônica da escravidão muitos casos ilustrativos e que destróem o mito da incompatibilidade étnica. Nina Rodrigues fala, por exemplo, dos negros fugidos que em 1772, aliados aos índios, atacaram a povoação de São José do Maranhão e, em represália, foram massacrados (Rodrigues, 1945: 164). Há casos de negros liderando grupos indígenas, não poucos tornaram-se chefes de tribos, *Tuxanas*.

Chegou o momento em que a fuga não era uma aventura com resultados indefinidos. Uma vez escapado do cativeiro, sabendo o terreno onde pisava, surgiam os acontadores mais ou menos conhecidos. A ação destes se tornou

120

tão ruínosa para os proprietários de escravos que o governo teve de tomar medidas energicas. Nas leis da escravidão, o acontador de escravos era enquadrado com extrema severidade. O acontador tinha quase sempre ligações com outros negros moradores na periferia das grandes cidades e dos latifúndios, com os quais se comunicava e dos quais recebia os fújões mais ou menos instruídos no rumo que deveriam seguir, encaminhando-os para os quilombos - "a mais perfeita organização de defesa, do período da escravidão" (A. Ramos, 1938: 116). A 18 de Janeiro de 1867, foi presa em Belém a negra Marcelina, escrava de d. Tereza Martins, por acontar uma escrava fugida (*J. do Pará*, 19.1.1867, p. 2). Houve numerosos casos de brancos acontadores: mas estes não terão como objetivo a proteção do negro. Serão meros aproveitadores: agarrando um negro fugido o reduzirá ao dito ou o devolverá aos antigos proprietários, mediante propina.

Ao longo da história, o Grão-Pará abrigou 11 quilombos com expressiva população, deles restando fatta documentação. Espalharam-se na calha do Amazonas, Tocantins, Ilha do Marajó, Amapá e, principalmente, a leste de Belém a caninhão do Maranhão.

Os primeiros quilombos do Grão-Pará produziram vagas referências. Logo porém começaram a ser localizados:

Em 1701 há notícia de quilombos no Maranhão e no sertão do Turiaçu, Pará "umas aldeias de escravos que se tinham levantado há muitos anos e fugido a seus senhores". Esses quilombos foram batidos em 1702. Para o cumprimento da tarefa Fernão Carrilho, governador do Pará e Maranhão de 30/06/1701 a 13/09/1705, mandou 8 soldados e um alferes com índios da aldeia do Maracu. Foram capturados 120 escravos (Carta real datada de 20/03/1702, cf. *Livro Grosso do Maranhão*, v. 1, p. 212-3).

Em 1731, d. João, atendendo a representação que lhe fizeram os oficiais da câmara de Belém, por carta de 26/11/1730, determinou ao governador do Estado e seus sucessores mandassem, todos os verões, escoltas aos sertões para apreender os escravos fugidos, "na forma que a mesma Câmara aponta concordando os donos dos escravos com os achados para satisfação dos gastos" (V. Salles, 1971: 204).

1749, foi descoberto por tropas de resgate de índios um importante quilombo no Rio Anauerapucu, na Guiana brasileira, atual Amapá (P. Muniz, 1916: 389).

1752, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, governador e capitão general do Grão-Pará, mandou bater os quilombos do Rio Capim, para "socorrer os moradores que se acham consternados pelos insultos de uns poucos de mocambos estabelecidos nas vizinhanças daquele rio" (Mendonça, M.C., 1963: v. 1, 280).

SBD/FEIC/USP

1772, haviam mocambos de negros Fugitivos na baía do furtado, informa d. João de S. José Queiroz (1961: 387).

1788, 27 set., a câmara municipal de Belém endereçou ao governador Martinho de Sousa Albuquerque representação em que menciona a força e número dos mocambos existentes em torno de Belém, pedindo tropas para desbaratar. Eram os seguintes: um no Igarapé do Una, para onde havia três caminhos, através dos quais os mocambeiros contornavam a olaria de João Henriques de Almeida, saindo na estrada do Maranhão e por esta tinham acesso a Belém ou então, seguindo pelo Utinga, atravessavam facilmente a passagem que dava à pedreira de Manoel Joaquim; outro, localizado nas vertentes do rio Mauari (Maguari), nas proximidades da povoação de Benfica: descendo por esse rio e atravessando a pé o sítio do Pinheiro, saía-se de frente das ilhas da baía de Guajará, podendo-se também seguir o itinerário da estrada do Maranhão, pela qual se comunicavam com os outros camaradas, e atravessando o igarapé Murutucu (engenho do abastado João Antônio Rodrigues Martins, com grande escravaria), os negros se reuniam no Guamá com outros escravos fugidos e todos então se alojavam na ilha de Manoel José Alves Bandeira: o terceiro, tido como o mais considerável, se localizava no rio Anajás, ilha do Marajó e se compunha não apenas de escravos, mas também de soldados desertores e de criminosos foragidos. Declarava-se que havia ainda 4 outros mocambos no rio dos Macacos, um dos quais nas terras de André Corrêa Picanço e outro nas de José Furtado de Mendonça, juiz ordinário da Vila de Chaves (Baena, 1969: 217).

1813, foram batidos os quilombos das Cabeceiras do rio Mojuim e de Mocajuba, no território hoje pertencente aos municípios de São Caetano de Odivelas e Curuçá.

1821, a Junta Provisória governativa do Grão-Pará mandou expedir contra os mocambos localizados nas proximidades de Belém várias partidas de tropas regulares. Foram apreendidos 500 escravos e destruídos vários mocambos, o que, segundo Baena, vinha assegurar o sossego e firmar o direito de propriedade, seriamente ameaçada (Baena, 1969: 329 e segs.). O cronista fala de outros lugares de suspeita como a foz do Moju, do Tocantins, assim como nas ilhas das Onças e do Mosqueiro, proximidades de Belém.

1822-3, Palma Muniz assegura que os fugidos afluíam em grande número para distrito de Cameté, assim como desertores das tropas, “por se ter nesse período tornado um foco de desordens, que se prolongaram até depois da adesão à Independência, e para assim dizer, emendando com os lutosos dias da Cabanagem” (1922:40). Os negros procuravam as terras acima das cachoeiras de Alcobaca (hoje Tucui) e as cabeceiras dos Itapucu, que nasce nos campos da margem esquerda do Tocantins, depois engrossa suas águas com os

varadouros de igapós e igarapés, desembocando no Tocantins, acima da povoação de Juaba, no atual município de Cameté. O quilombo de Alcobaca contou com mais de 300 indivíduos e durante algum tempo foi dirigido por uma “destemida mulher negra que a história guarda com simpatia sob o nome de Felipa Maria Aranha” (Moraes, R, 1938:164).

1832, *O publicador amazonense*, ano 1, n.º 23, 8.12, jornal do partido de Batista Campos, publicou expediente no qual se lembrava de colocar os índios e os caboclos contra os negros fugidos que infestavam as imediações de Belém e todo o interior: “lembra-nos que será conveniente ordenar aos juizes de paz para que arranjem, como em companhias por delegações, os índios, e caboclos, outora ligeiros, comandados pelos mais hábeis, e ativos, para, à ordem dos delegados examinarem o distrito, concedendo-se-lhes armas, pólvora e terçados, sendo a despesa feita por conta da nação, que tem a obrigação de garantir o sossego, e a tranquilidade dos povos, ainda que ao depois ela seja indenizada pelos senhores dos escravos apreendidos: é necessário prender, e perseguir os escravos fugidos, que ameaçam a segurança pública, e particular, e não descobrimos outro meio”, etc. Era nova proposta de criação do ofício de capitão-do-mato.

1835, negros do quilombo de Caxiú, cerca de 400, comandados pelo preto Félix, e um tal Manuel Maria, com perto de cem homens armados, reforçaram o grupo do chefe cabano Eduardo Angelim, perseguido nas selvas do Acará. Esse Félix parece ter sido um dos mais fiéis seguidores de Angelim, pois acompanhou-o até o final de suas lutas e ainda depois de preso o caudilho, continuou com seu parceiro Manuel Maria, numa resistência heróica. O quilombo foi destruído pelas forças do gal. Andréa. Os negros que escaparam ao massacre buscaram outros quilombos. Relata Andréa numa *Exposição* apresentada em 02/03/1838 à Assembléia Legislativa Provincial que, numa segunda investida, foram capturados e restituídos aos senhores perto de 600 escravos.

Outro líder foi o preto Cristóvão, que levantou os escravos do engenho Caraparu. Nos idos de 1835, Benfica e Caraparu, proximidades de Belém, eram engenhos de açúcar, com vasta escravaria. O núcleo rebelde, como os negros do Murucutu, nas terras do poderoso Rodrigues Martins, destruiu totalmente o engenho e deu o que fazer ao general Andréa que, para combatê-lo, organizou nada menos de três expedições. Somente a última, comandada pelo capitão-tenente Osório, com cerca de 200 homens, enfrentou cerca de 150 amotinados. Travou-se combate e esses cabanos foram destruídos “completamente, ficando mais de 20 mortos no campo, além dos feridos”. Informa Andréa que os amotinados “já contavam com o ataque e tinham, dois dias antes feito retirar as mulheres e toda a sua bagagem mais para o interior” e conclui

que “até hoje não sei aonde se foram estabelecer”. Teriam ficado errantes na floresta, “próximo do lugar em que foi batido, mas no centro dos matos, quase impenetráveis”. E esperava conhecer ao certo a localização do preto Cristóvão “para ver se pode ser preso ou morto” (Hurley, 1936: 26).

Negros do quilombo localizado no rio Anajás, então terras do Muaná, ilha do Marajó, comandados por um tal Coco, também aderiram aos cabanos. Foi denunciado pelo comandante militar da vila de Muaná e no ofício nº 9 de 2.2.1838, ao ministro da guerra, Andréa se refere a esse chefe cabano e à localização do quilombo “ao centro de um lago aonde se diz estar aquilombado inacessível por terra na estação presente”. Esse foi um dos mais antigos e célebres quilombos do Grão-Pará. Mencionado em 1788 na representação que a câmara municipal de Belém apresentou ao governador Martinho de Sousa Albuquerque. O lugar, até hoje, se denomina Lago do Mocambo, encontrando-se aí muitas famílias de negros vivendo em palafitas.

O major Francisco de Siqueira Monterrozo, comandante geral militar de Macapá, deu combate aos cabanos da região das ilhas e informou sobre a “proclamação de um tal cafuz intitulado Tenente-coronel Manoel Pedro dos Anjos do Muaná, capataz das guerrilhas” (Hurley, 1936: 11). Trata-se de mais um negro no comando cabano. Ou seria este o nome do chefe rebelde *Coco*, que levantou o quilombo do Anajás?

No baixo Amazonas, surgiram outras lideranças negras, descidas dos quilombos, tal como o preto Belisário, que comandou uma força de 300 rebeldes, em maioria negros e “que se apresentava como libertador da raça” (Reis, 1954: 54).

Marcante e decidida foi, portanto, a participação dos negros libertos e escravos na Cabanagem com seus ideais de liberdade e de justiça social:

“Emergindo dos mocambos e das senzalas ou afluindo dos quilombos ignotos, no seio das selvas e nas praias desabitadas, os escravos acostaram-se à causa cabana, com o objetivo da reconquista da liberdade” (Hurley, 1936: 209).

Empolgados pelas pregações liberais, negros e mulatos tiveram sem dúvida atuação de relevo na guerra popular. No auge dos acontecimentos, alguns líderes da massa escrava tentaram impor suas reivindicações. Cometeram “abusos” no parecer dos comandantes supremos da rebelião. Eduardo Angelim, que não alcançava os ideais da supressão da escravatura, escravocrata também, como seus antecessores, teve de enfrentar frontalmente os negros que agitavam a bandeira da abolição. Para conter os “abusos” e as “transgressões de suas ordens”, viu-se “obrigado a mandar prender e freqüentes vezes aplicar castigos aos mais turbulentos, entre os quais figuravam os escravos que se alistavam como livres” (Rayol, 1970: 934).

Dos três chefes cabanos que chegaram ao poder, foi Angelim o que mais contribuiu para frear a marcha da idéia abolicionista e republicana, mandando fuzilar os dois maiores líderes dos escravos: Joaquim Antônio e Patriota. Rayol documentou o episódio com declarações assinadas pelo próprio caudilho:

“Foi fuzilado em frente ao palácio do governo o célebre Joaquim Antônio, oficial da milícia rebelde, que tinha o comando de uma força de mais de 500 homens e *proclamava uma liberdade a seu jeito, incluída a de escravos em geral*. Isso depois de *provado o seu crime* em conselho de guerra. Foi fuzilado em frente ao palácio do governo um preto, chefe de insurreição do rio Guamá, logo que chegou à capital. Foi morto à surra em frente ao palácio do governo um mulato, escravo do português Nogueira, dono da fábrica de urucu em Igarapé-Miri, por ter traído a seu senhor e lavado as mãos em seu sangue inocente. O reverendo cônego Pimentel, homem verdadeiro e honrado, poderá atestar esta verdade. Um homem livre, porém malvado, que deu morte a duas mulheres, uma de nascimento portuguesa e outra brasileira, foi fuzilado em frente ao palácio do governo. Um célebre patriota por tal conhecido e da seita de Joaquim Antônio foi morto em Muaná. Insurgindo-se os escravos no Acará e noutros distritos, ordenei a meu irmão Geraldo Francisco Nogueira para que os fizesse conter até entrarem na obediência e ordem. Em atos de resistência foram mortos alguns, e outros surrados e entregues aos seus senhores”...

Estava traído, portanto, um dos ideais da revolução. O conselho de guerra cabano comprovou o “crime” da reivindicação da liberdade, incluída a de escravos em geral, e condenou ao fuzilamento aqueles patriotas. Em *consequência* muitos negros se voltaram contra o caudilho. Um deles, João do Espírito Santo, vulgo Diamante, organizou clandestinamente o grupo denominado *Guerrilheiros*, uma facção independente, cujos objetivos não ficaram devidamente esclarecidos. Sabe-se contudo que Diamante foi denunciado por um delator.

Apesar de não terem alcançado a liberdade, no curto período em que os chefes cabanos ocuparam o poder, os negros lutaram sem esmorecimento, até o final, quando o movimento foi totalmente desbaratado. Essa participação está bem documentada em *O Negro no Pará*, 1971, e sua ideologização esclarecida e documentada no *Memorial da Cabanagem*, 1992.

E o negro, na sociedade de classes, no regime escravista imperante, cessada a guerra popular, teve de voltar aos métodos tradicionais para a busca da liberdade não consentida: a fuga e posterior agrupamento nos quilombos que, a partir de então, se multiplicaram em quase toda a Amazônia.

Na mesma proporção, o Estado, guardião da propriedade privada, conforme os interesses dos donos do poder, continuou com sua polícia e sua justiça à serviço dos poderosos, caçando negros fujões e destruindo seus quilombos.

1841, Lei nº 99, de 3.7, baixada pelo vice-presidente da província do Grão-Pará Bernardo de Sousa Franco, autoriza as câmaras municipais da província a criar em cada distrito dos seus municípios cargos de dois capitães-do-mato sob proposta dos juizes de paz respectivos com a obrigação de diligenciar a captura dos escravos fugidos em seus distritos a requisição de seus senhores. Era uma rendosa profissão, conforme o parágrafo 1º do art. 3º: “Pelos apreensões feitas em povoados terá o aprensor, ou aprensores a quantia de três mil réis; pelas que se fizerem nas matas e lugares ermos terão oito mil réis; sendo em mocambos, ou quilombos, vencerão 25 mil réis”. Veio a inflação desestimular esse ofício. Em 1852, por Resolução nº 222, de 8.11, assinada pelo presidente José Joaquim da Cunha o prêmio para a captura de cada escravos nos quilombos subiu para 50 mil réis. Os que denunciavam a existência dos quilombos e conduziam as expedições destinadas a batê-los, recebiam do Tesouro Público Provincial o prêmio de 200 mil réis, depois de efetuada a diligência e verificada a denúncia dada (V. Salles, 1971:217). A inflação desvalorizou novamente o ofício e por portaria de 13.4.1866 o prêmio ficou mais sedutor:

“1º. Pelas apreensões feitas nos povoados terão os aprensores por cada um escravo capturado a quantia de réis 10\$000.

2º. Pelas que forem feitas nas matas ou lugares ermos 20\$000.

3º. Pelas que forem efetuadas em mocambos ou quilombos 150\$000.

4º. Os que denunciarem a existência de quilombos e guiarem as expedições destinadas a batê-los perceberão pelo Tesouro Provincial, no caso de que a diligência se verifique com bom resultado, a quantia de 500\$000”.

1848, informa o relatório do presidente conselheiro Jerônimo Francisco Coelho foram batidos os quilombos de Santarém e Turiçu. Este se compunha de 59 ranchos, abandonados antes da chegada da tropa, roças de mandioca, grandes canaviais e outras plantações, assim como utensílios próprios para o fabrico da farinha e aguardente. Na segunda batida, encontrou-se outro alojamento de 18 ranchos, onde se apreenderam 17 escravos, pela maior parte pertencentes a indivíduos da província do Maranhão. Constava ainda a existência de um grande quilombo nas cabeceiras do rio Pirιά, distrito da freguesia de Vizeu. Restos desses mocambos são as aldeias Itamanari, margem paraense do Gurupi, defronte da ilha do mesmo nome, e Camiranga, hoje distrito do mun. Vizeu, também na margem esquerda paraense do Rio Gurupi.

O relatório diz ainda que nas margens do lago Amapá, nas terras do Cabo Norte e no arquipélago marajoara, havia considerável porção de indivíduos, grande parte foragidos desde os acontecimentos de 1835 (Cabanagem) e outros que posteriormente se lhes foram agregando, inclusive desertores, quilombolas, réus de polícia ou vagabundos.

1850. Mocajuba tinha se tomado foco de atração dos negros fugidos de Belém. Era o principal quilombo localizado nas proximidades da capital paraense. Era também um dos mais populosos e sua destruição deu muito trabalho às tropas do governo. Primeiro houve a Resolução nº 222, de 8.11.1852, assinada pelo presidente José Joaquim da Cunha, que determinou o envio de tropas. A primeira expedição contra esse mocambo partiu em fins de dezembro de 1853, já na presidência de Sebastião do Rego Barros, não logrando completar seu intento. Era uma tropa de 150 praças de diversos corpos e 4 oficiais, subordinados ao capitão João de Castro e Silva.

No jornal Treze de Maio, edição de 29.12.1853, temos verdadeira reportagem sobre as peripécias por que passou essa expedição (V. Salles, 1971: 227). Os negros tinham ali grandes roçados na terra firme, mas moravam em palafitas num igapó, completamente intransitável. Os negros, evitando sempre o choque armado com os expedicionários, deram-lhes bastante trabalho. Vencida pelo cansaço, a tropa recolheu-se com um preso apenas. Deixou porém todas as casas queimadas, as roças destruídas, e arrancadas, os fornos inutilizados, as pacoveiras e outras árvores cortadas. O depoimento do prisioneiro assegurou terem existido ali de 25 a 30 indivíduos de ambos os sexos. É claro que o prisioneiro deu informações incompletas.

1851, há notícia de dois grandes quilombos entre Epinagé e Aruaia: “foi capturado uma porção de escravos, e um desertor, que se dirigiam para o suprédio Epinagé seduzidos por um José Sapateiro que se acha também preso” (V.Salles,1971:210).

1858, segundo relatório apresentado à Assembléia Legislativa, dia 7.4, pelo presidente dr. João da Silva Carrão, temos a indicação dos cinco mais consideráveis quilombos, calculando-se em cada qual mais de 2 mil negros escravos, portanto cerca de 8 mil quilombolas ou aproximadamente 35% da população escrava a esse tempo totalizando pouco mais de 30 mil matriculados, o que era uma calamidade para o sistema e por isso muito reclamavam os proprietários prejudicados:

- - Amapá
- - rio Trombetas, mun. Obidos
- - rio Anajás, mun. Muaná, Marajó
- - margem do Tabatinga, Cametá
- - rio Guamá

Havia outro menos considerável no lugar Mocajuba, proximidades da capital, antes referido. O esforço governamental para destruir e recapturar negros foi considerado irrisório. Somou apenas 12 escravos restituídos aos seus

senhores. Ordenou uma força composta de 200 guardas nacionais de Cameté e 100 de Oeiras, para baterem os quilombolas de Tabatinga.

Entre Mocojuba e Belém foram observados numerosos mini-mocambos, que serviam como pontos intermediários ou mesmo pontos despistadores da ação governamental. Os pretos habitantes desses mini-mocambos dedicavam-se à lavoura, os chamados sítios, mas se tornaram conhecidos e temidos também pelas práticas de rapinagem, assaltando e despojando os viajantes de tudo o que possuíam ou carregavam. As batidas nos alagadiços de Mocojuba, não tiveram continuidade, talvez por mais distante e de difícil acesso e não incomodarem tanto os quilombolas com essas práticas (V. Salles, 1971: 227).

1870, marca a última grande investida da força pública provincial contra um quilombo, o que se constituiu nas ruínas da fazenda Pernambuco. Particularmente famoso, porque próximo de Belém e por ter sido palco de acontecimentos durante a Cabanagem, esse quilombo localizado nas margens do rio Guamá, distrito de Bujaru, era então um dos mais procurados. Carta publicada no *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 22.10.1870, p. 1, datada de Belém 8.10, dá notícia minuciosa da batida sobre o mocambo e louva o chefe dos bravos expedicionários:

“Em dias do principio deste mês foram batidos os mocambos da vizinhança da fazenda Pernambuco, sendo por esta ocasião presos 35 escravos, alguns desertores e criminosos que com eles viviam. O Sr. Coronel Guimarães dirigiu a expedição e prestou um relevante serviço à ordem pública e à propriedade particular, constantemente ameaçada por aquele foco de malfeitores. Felizmente ocorreu tudo em paz e não temos a lamentar facto algum triste: não houve um só ferimento.

Não é entretanto a primeira vez que os mocambos de Pernambuco têm sido batidos: nunca, porém, com tanta felicidade. Sempre acontece ter-se de lamentar ferimentos e mortes, assim nos assaltados como nos assaltantes. O Sr. Coronel Magalhães, portanto, bem mereceu do governo.”

O Engenho Pernambuco ou Nossa Senhora da Estrela do Monte Libano foi fundado por Domingos Maciel Aranha, que veio para o Pará em companhia do governador Pedro de Albuquerque. As terras foram demarcadas em 1658 com a concessão da Data e Semaria, de 6 léguas à margem do rio Guamá. Por falecimento deste, sucedeu em seus bens seu irmão Francisco Maciel Malheiros e este faleceu em 1676 deixando no seu testamento herdeiro seu sobrinho Lourenço Corrêa Malheiros, que se conservou na posse das mesmas até seu falecimento em 1.6.1717, data em que seu testamento foi aberto e nele instituiu seus testamentários e herdeiros os religiosos do Carmo.

Nessa altura, podemos elaborar uma carta bem mais completa da localização dos principais quilombos espalhados pela província do Grão - Pará (V. Salles, 1971:219):

1. Amapá: Oiapoque-Calçoene.
2. Amapá: Mazagão.
3. Pará: Alenquer (rio Curruá)
4. Óbidos (rio Trombetas/Cuminá)
5. Pará: Alcobaca (hoje Tucuruí)/Cameté (rio Tocantins)
6. Pará: Caxiu (rio Moju/Capim)
7. Pará: Mocojuba (litoral atlântico do Pará)
8. Pará: Gurupi (atual divisa entre Pará e Maranhão)
9. Maranhão: Turiacu (rio Maracassumé).
10. Maranhão: Turiacu (rio Turiacu)
11. Pará: Anajás (Lg. Mocambo, ilha do Marajó).

\* \* \*

Além do que ficou informado no ensaio *O Negro no Pará*, relativamente à formação e história desses quilombos, muitos dados foram acrescentados posteriormente pelo autor e por outros pesquisadores. Particularmente notável é o trabalho do Centro de Defesa e Estudos do Negro no Pará – Cedempa –, no seu esforço de mapeamento das comunidades negras remanescentes. Trabalho dificultado pela falta de apoio das instituições oficiais e principalmente pela opção governamental pelo modelo de desenvolvimento concentrador do capital, imediatista na obtenção dos fins, predatório da natureza e violentador do homem e de sua cultura. Esse modelo de desenvolvimento imposto pelo poder central do país tem representado na Amazônia grande fator de degradação e hostilidade ao homem, à natureza e à cultura. Mantém com a modernidade da coleta, armazenagem, transportes, da execução e gerência, etc. o velho sistema de transferência de matérias primas, em ritmo de saque, desfigurando a natureza, o meio ambiente e o homem, afinal marginalizado e radicalmente conflitado; como ocorre particularmente nos quilombos do Trombetas. Ali foram identificados por pesquisadores da Universidade Federal do Pará 20 comunidades, com um total de cerca de seis mil negros, remanescentes de quilombos que se formaram ao longo de 200 anos com a fuga de escravos da região de Santarém, Óbidos, Alenquer, Monte Alegre e outros pontos do Médio Amazonas.

O estudo elaborado por Edna Maria Ramos de Castro e Rosa Elizabeth Acevedo Marin, intitulado *Negros do Trombetas* (1993), trata da situação atual desses remanescentes, sua economia e conflitos diante dos projetos de mineração. Originou-se da pesquisa *Comunidades negras do município de Oriximiná sob impactos de projetos desenvolvimentistas*, iniciativa da Universidade Federal do Pará, realizada no segundo semestre de 1990, revista e complementada no transcorrer de 1991.

Outro grupo de universitários (Gilberto F. Souza Aguiar, Aldrin M. de Figueiredo, Hilton P. da Silva e Francisco C. G. da Fonseca), trabalhou na vila do Pacoval, rio Cururú. Comunidade negra no município de Alenquer até agora isolada dos projetos predatórios, o Pacoval tem sido procurado pela força e coesão de sua cultura, no que diz respeito particularmente ao Marambiré, expressão amazônica da Congada, tradição de comunidades negras espalhadas por todo o Brasil, até o Rio Grande do Sul. Estudo mais completo desse Marambiré foi publicado por Lygia Teixeira. O Pacoval, segundo avaliação da Sucarn, tinha em 1986, cerca de 386 habitantes.

Encontramos ainda no Pará outras aldeias remanescentes de antigos quilombos:

Povoação Itamauari, situada na margem paraense do Gurupi, defronte da ilha do mesmo nome. Tem uma igreja em honra a S. Benedito. A população é negra, na maioria descendente dos escravos do mocabo ali situado e se dedica à extração do ouro e à agricultura.

Povoação Camiranga, hoje distrito do município de Vizeu, também situada na margem paraense do Gurupi. Tem igualmente pequena igreja em honra de São Benedito. A maior parte da população é de origem africana e os pretos mais velhos vieram do Maranhão, onde nasceram. Dedicam-se à extração do ouro e à agricultura. De acordo com estimativa do Departamento Estadual de Estatística, a população do distrito de Camiranga, em 31.12.1956, era de 1.749 habitantes. Jorge Hurley diz que viu alguns índios Tembé vivendo maritalmente com negras (1928).

Macapazinho, distrito de Castanhal, concentra a maior população negra do município, estimada em pouco mais de 300 moradores, na maioria agricultores. Ali realiza-se tradicional “círrio” (procição fluvial) que partindo de um pequeno porto denominado Boa Vista vai ter ao trapiche da povoação, todo o percurso no rio Apeú. É festa muito concorrida, realizada no mês de agosto em louvor da padroeira da povoação.

Pitimandeuá, localiza-se no município de Inhangapi, mas tem acesso também por estrada que parte de Castanhal. É colônia agrícola que teve suas terras demarcadas, por volta de 1900, e soube se defender dos cobiosos latifundiários locais. Hoje a população ativa prefere trabalhar na indústria e no comércio de Castanhal.

No lago Curiaú, atual Estado do Amapá, ainda é densa a população de negros, existindo cerca de 300 remanescentes.

O mais próximo de Belém, aliás na jurisdição do próprio município, localiza-se na ilha do Mosqueiro, uma aldeia de 72 famílias. Foi identificada pela Sopren em 1992 com a sugestiva denominação Nova Zâmbia. Uma reminiscência da África, como também a Loanda, bairro negro de Alenquer, baixo Amazonas.

A escritora Nilma Bentes, do Cedenpa, faz reflexões sobre “comunidades remanescentes” no Pará, e mostra que uma das questões não resolvidas é a da demarcação de suas terras. O avanço da fronteira agrícola – e outras fronteiras, como a mineração no Trombetas, os lagos artificiais formados pelas represas de hidroelétricas – tem prejudicado não só os índios, como também os “caboclos” e os “negros aquilombados” (1993:71).

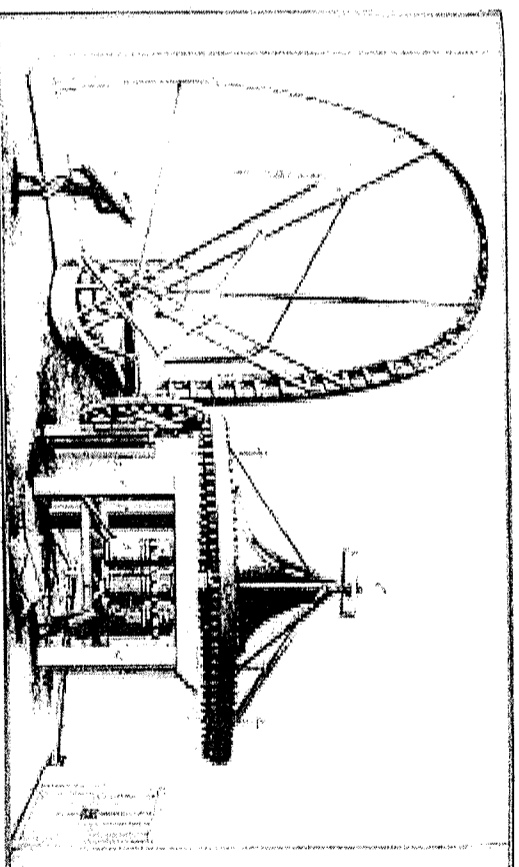
É uma guerra de extermínio.

### Referências Bibliográficas

- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth & CASTRO, Edna Maria Ramos de – *Negros do Trombetas*. Guardiães de matas e rios. Belém: UFPa/NAEA, 1993.
- AGUIAR, Gilberto F. Sousa; FIGUEIREDO, Aldrin M. de; SILVA, Hilton P. da e FONSECA, Francisco C. G. – “Pacoval: viagem a um mocabo amazônico”. In: *O Liberal*, Belém, 15.11.1990, cad. especial de aniversário: 12, 13, 14, 15 e 16.
- ANDRÉA, Francisco José de Souza Soares d’ – *Exposição com que o presidente da província do Pará Francisco José de Souza Soares d’ Andréa abriu a sessão d’ Assembleia Leg.ª da m.ª Prov.ª no dia 2 de Março de 1838*. Pará, 1838. (Doc. Arquivo Nacional- RJ).
- BAENA, Antônio Ladislau Monteiro – *Compêndio das eras da província do Pará*. 2ª ed. Belém: UFPa, 1969.
- BENTES, Nilma – *Negritando*. Belém, Graphite Editores, 1993.
- BIBLIOTECA NACIONAL – *Annaes*, vs. 66 e 67, 1968, “Livro Grosso do Maranhão”.
- CARNEIRO, Edison – *Ladinos e crioulos* (estudos sobre o negro no Brasil). Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1964.
- CEDENPA - CENTRO DE ESTUDOS E DEFESA DO NEGRO DO PARÁ – *Nogões sobre a vida do negro no Pará*. Belém: Cedenpa, 1989.
- HURLEY, Henrique Jorge – *Nos sertões do Gurupy*. Belém: Off. Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1928.
- HURLEY, Henrique Jorge – *Traços cabanos*. Belém: Off. Gráficas do Instituto Lauro Sodré, 1936.
- MENDONÇA, Marcos Carneiro de – *A Amazônia na era pombalina*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1963. 3 v.



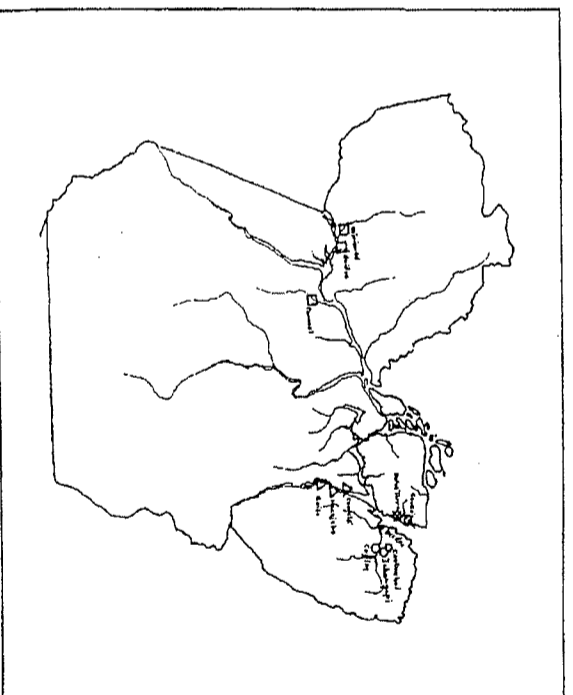
- MORAES, Raimundo – *Anfiteatro amazônico*. 2ª ed. S. Paulo: Melhoramentos, 1938.
- MUNIZ, João Palma – *Adesão do Grão-Pará à Independência*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará*, ano 6, nº 9, 1922.
- MUNIZ, João Palma – *Limites municipais do Estado do Pará*. Belém, 1916.
- NIEUHOFF, Joan – *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil*. São Paulo: Martins, 1942.
- QUEIROZ, frei João de São José – *Visitas pastorais: memórias*. Rio de Janeiro: Ed. Mello, 1961.
- RAMOS, Arthur – *O espírito associativo do negro brasileiro*. In: *Revista do Arquivo Municipal*, S. Paulo, 4(69):105-26, maio 1938.
- RAYOL, Domingos Antônio. Barão de Guajará – *Motins políticos: ou história dos principais acontecimentos políticos da Província do Pará desde o ano de 1821 até 1835*. (2ª ed.) Belém: Universidade Federal do Pará, 1970. 3 v.
- REIS, Artur Cesar Ferreira – *História de Ôbidos*. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, 185:3-113, out./dez.1944.
- RODRIGUES, Raimundo Nina – *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Comp. Editora Nacional, 1945. (Brasília, v.9).
- SALLES, Vicente – *Memorial da Cabanagem: esboço do pensamento político-revolucionário no Grão - Pará*. Belém: Cejup, 1992. (Coleção amazoniana: 3).
- SALLES, Vicente – *O negro no Pará, sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/UFPA, 1971.
- TEIXEIRA, Lygia Conceição Leitão – *Marambiré, o negro no folclore paraense*. Belém: Secult/FCCPTN, 1989.



Negros nos engenhos do Pará colonial. Moagem de cana em cilindros verticais movidos por roda hidráulica. Desenho de José Joaquim Freire, 1784. Col. Alexandre Rodrigues Ferreira, *Viagem Filosófica*.



O guia Guilherme, mocambeiro do Curuá (O. COUDREAU, *Voyage ou Curuá*, 20.4 a 7/9/1900)



Comunidades "Mapeadas"

Médio Amazonas Paraense: Jardim, Murumu-Rutuba, Murumuru, Tinguá, Beiradão do Trombetas, Cururá, Água Fria, Pacoval, Luanda, Piafu, Silêncio do Matá, Matá, Modongo, Jauary, Abubi, Tapagem, Flexal, Pancada, Araça, Apolinário, Boqueirão, São Pedro, Cuipena, Arariquara, Abuy, Sarauacá, Mãe Gué, Sagrado Coração, Jacaré, Juquiri, Boa Vista (Alto Trombetas), Moura, Bacabal, Arancuã, Terra Preta, Mussura, Acari, Apé, Laguinho, Salgado, Erepecuru, Cachoery, Nhamundá, Sapucúá, Estrada do Bec, Mateus e outros.

Tocantins: Espírito Santo, Jaruaca, Mola, Serrinha, Jaituba, Cupu, Mupi, Buaitara, Pedra, Anilzinho, Ananim, Pachubal, Jupati, Tijuaquara. Porto Seguro, C. C. Teófilo, Umarizal do Centro, Umarizal da Beira, Engenho, Campelo, Joana Perez, Bailique, Pampelônia, Igarapé Preto, Uxizal e outros.  
Marajó: Sta. Cruz da Tapera, Caldeirão e outros.

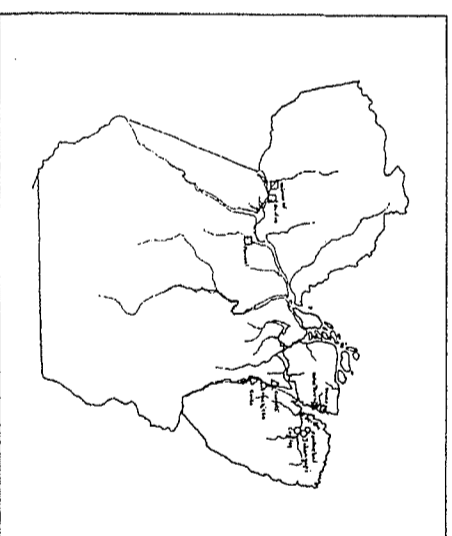
Guajarina/Bragantina:

Macapazinho (África): Boa Vista, Campinense, Macapazinho (Castanhal). Pimandeuá, Pernambuco e outros.

Comunidades negras remanescentes no Estado do Pará, conforme levantamento do Cedenpa (In: "Noções sobre a vida do negro no Pará", Belém, 1989, p. 27).



Figênia, mocambeira do Cururá (O. COUDREAU, *Voyage au Cururá*, 20.4 a 7.9. 1900. Paris, A. Lahure, 1901 p. 32)



1. Amapá: Oiapoque-Calçoene.
2. Amapá: Mazagão.
3. Pará: Alenquer (rio Cururá).
4. Pará: Obidos (rio Trombetas/Cuminá).
5. Pará: Alcobaca (hoje Tucuruí) / Cametá (rio Tocantins).
6. Pará: Caxiú (rio Moju/Capim).
7. Pará: Mocajuba (litoral Atlântico do Pará).
8. Pará: Gurupi (atual divisa entre Pará e Maranhão).
9. Maranhão: Turiaçu (rio Maracassumé).
10. Maranhão: Turiaçu (rio Turiaçu).
11. Pará: Anajás (Lg. Mocambo, ilha de Marajó).

Localização no espaço amazônico dos principais quilombos formados durante o regime escravista (Vicente Salles, *O Negro no Pará*, 1971, p. 219).

136/137

## NOTÍCIAS SOBRE OS QUILOMBOS NO MARANHÃO

Maria Raimunda Araújo \*

Este capítulo tem como objetivo divulgar parte dos resultados de um levantamento que se vem realizando há alguns anos sobre os quilombos no Maranhão. A pesquisa ainda não está concluída, pretendendo-se analisar e interpretar os dados, quando da elaboração do documento final, a partir então, de um universo mais amplo e representativo do movimento quilombola no século XIX em diferentes regiões da província do Maranhão.

Os registros baseiam-se, fundamentalmente, em fontes primárias, existentes no Arquivo Público do Estado e arquivos cartoriais, além de mensagens, falas, relatórios dos presidentes da província; jornais e livros editados no período.

Dentre o material coletado, observa-se, que o maior volume de informações, provém ironicamente, dos quilombos que foram invadidos e destruídos. Dessa forma, é possível conhecer e analisar aspectos importantes e valiosos para a caracterização desses redutos, através dos relatórios dos comandantes das forças expedicionárias; dos autos de perguntas dos quilombolas capturados; dos autos-crimes e finalmente, da vasta correspondência produzida por autoridades e particulares enviada ao presidente e/ou chefe de polícia, procedente das comarcas, termos, distritos e câmaras municipais.

A leitura desses documentos, mesmo que produzidos pela classe escravocrata, proporciona uma ampla visão sobre os quilombos no que se refere à infra-estrutura; densidade demográfica; localização; tipos de moradia; produção agrícola; estratégias de defesa e sobrevivência; ocupação; relações de poder; relações comerciais clandestinas mantidas entre quilombolas/fazendeiros/regatões/negociantes; manifestações culturais e religiosas etc.

A partir dos dados obtidos com esse levantamento elaborou-se os Quadros anexos; o primeiro contendo referências relativas aos quilombos destruídos, num espaço de 50 anos, na região localizada entre os rios Turri/Maracaçumé e Gurupi, denominada "matas de quilombos"; pelas autoridades; o segundo retrata a existência de quilombos em diversas regiões da província.

Conseguiu-se montar a cadeia sucessória de quatro grandes quilombos:

\* Técnico em Comunicação Social, fundou em 1979 o Centro de Cultura Negra do Maranhão; realiza desde 1980 pesquisas nas comunidades negras rurais e Arquivos. Trabalhos publicados:

- Breve memória das comunidades de Alcântara. São Luís: SIOGE/SECMA, 1990; A invasão do quilombo Limoeiro - 1878. São Luís: APEM, 1992;
- Insurreição de escravos em Viana - 1867. São Luís: SIOGE, 1994.

São Benedito – São Vicente do Céu – São Sebastião.

Sobre o quilombo Limoeiro, o mais antigo do universo pesquisado, publicou-se 40 documentos através do Arquivo Público do Estado do Maranhão com o título: “A invasão do Quilombo Limoeiro – 1878.” Densamente povoado, este, foi invadido, pela primeira vez, em duas diferentes ocasiões em 1878. Após a expulsão dos quilombolas o presidente da província, Graciliano Aristides do Prado Pimentel, aproveitou as fértilíssimas terras do Limoeiro com toda a infra-estrutura criada pelos moradores para fundar naquele local a Colônia Prado e ali instalou 800 imigrantes cearenses em 11 de agosto de 1878.

A região de Turiaçu, ainda hoje, possui uma considerável população de remanescentes dos antigos quilombos. A documentação levantada sobre aqueles que foram destruídos no séc. XIX, longe de retratar um quadro de vencidos, demonstra, ao contrário, o quanto o negro escravo resistiu, através da fuga e da organização dos quilombos ao sistema escravista na província do Maranhão.

## Os quilombos do Turi

“Os grandes quilombos estão situados na comarca de Turiaçu, entre os rios desse nome e o de Maracassumé e Gurupy”  
(Of. Chefe de Polícia ao Pres. da Província, 1873)

Quando o município de Turiaçu desmembrou-se da província do Pará e foi incorporado ao Maranhão em 1852, as suas densas e extensas matas encontravam-se povoadas de índios, seus primitivos habitantes, e centenas de quilombolas. Desde o século XVIII essa região de difícil acesso, cortada por caudalosos rios, com suas cachoeiras e minas de ouro, tornara-se o território livre dos pretos fugidos das fazendas do Maranhão, que nas matas do Turi encontravam-se fora da jurisdição dessa província; e as autoridades do Pará demonstravam pouco interesse em organizar expedições com a finalidade de capturar escravos fugidos de uma outra província. No entanto, fizeram algumas incursões nas matas do Turi, no período de 1825 – 1852, segundo informações, da Câmara Municipal de Turiaçu, quando foram batidos 14 quilombos (v. Quadro I – 1825 – 1852).

A desanexação desse município deu-se durante a administração de Eduardo Olímpio Machado, presidente da província do Maranhão (1851 – 1855) que determinou como uma das metas prioritárias do seu Governo o extermínio de todos os quilombos; desencadeando entre 1852 – 54 uma acirrada campanha visando sobretudo a destruição dos mocambos do Turiaçu, há tantos anos estabelecidos e vivendo os seus habitantes na impunidade.

Em julho de 1853 partiu da capital, sob o comando do Cap. Guilherme Leopoldo de Freitas uma força com destino a Turiaçu. Lá chegando, acampou na fazenda Jussaral, distrito do Paraná e dali despachou diversas diligências para arrasar os quilombos da região.

O alferes Antônio Tomás Freitas dos Reis, comandou a diligência que partiu da Vila Turiaçu e posteriormente, elaborou um roteiro descrevendo com detalhes os lugares percorridos e os atos de vandalismo e assassinatos praticados pela sua tropa. Levava como guias alguns ex-mocambeiros, conhecedores das matas e dos redutos quilombolas. Passaram pelas taperas dos antigos quilombos, (destruídos nos anos anteriores), surpreendendo-se com a do mocambo Santo

Antônio que demonstrava “ter existido por muitos anos”. Queimaram as roças e casas que ainda restavam; invadiram, aqueles de formação recente, porém, abandonados, como Bacanga, Camendá e Jacareguara. Neste último encontraram “63 casas, dispersas em uma área de 200 braças quadradas com muita mandioca, batata, cará e macaxeira”. Em Queimado depararam com 40 casas abandonadas e a tropa aproveitou a mandioca existente nas roças para fazer farinha.

Numa marcha avassaladora que durou quase um mês passaram por dezenas de quilombos, cujos guias, desconheciam as denominações, destruindo roças e casas. A grande frustração era atacar povoações abandonadas pelos moradores. Atravessaram o Maracaçumé, já nas imediações do rio Gurupi defrontaram-se com umas ranchadas com os quilombolas, deixando 10 mortos, um tanto de feridos; aprisionaram até o final da marcha 46 escravos. As demais diligências apresentaram “bons” resultados ao comandante da expedição.

O “sucesso” da expedição do Cap. Guilherme Leopoldo de Freitas apareceu com destaque na Fala do presidente Eduardo Olimpio Machado, informando este, que o referido capitão “conseguiu bater completamente todos os quilombos, inclusive o das minas de Maracaçumé (...)”. (V. Quadro 1 – 1852-53). Justificava a ação sangüinária da força, explicando:

“não foi possível evitar-se de todo a efusão de sangue porquanto os pretos convenientemente armados e municiados, como estivessem de sobreaviso, opuseram uma resistência formal e desesperada (...)”. (MACHADO, 1853).

Na biografia que escreveu desse presidente o Sr. Francisco Sotero dos Reis registrou:

“(…) há mais de 40 anos quilombos mais ou menos numerosos de escravos fugidos infestavam aquele território, e obstavam a sua povoação e cultura, sem que os esforços das autoridades do Pará e do Maranhão tivessem podido acabar com eles nas expedições tentadas para semelhante fim. Sendo porém, o referido território anexado ao Maranhão durante a sua administração (...) conseguiu o que até então se não pudera efetuar: a extirpação de todos os quilombos que foram encontrados e dissolvidos”. (MACHADO, 1970, p. 620).

Na administração seguinte houve uma trégua, quanto à repressão aos

quilombos de Turiacu, já que, oficialmente, haviam sido “todos” destruídos. Em 1858, as autoridades dessa comarca voltaram a denunciar ao presidente da província a existência de quilombos na região, este autorizou o delegado de polícia a organizar uma força de pedestres e da guarda nacional, que sob o comando do alferes Antônio Gonçalves Teixeira invadiu nas matas do Turiacu, o quilombo São Benedito, cuja população, estimada pelos invasores, era de 120 pretos; capturaram 17, os demais habitantes evadiram-se, refugiando-se nas matas (BARRETO, 1858, p. 5).

#### São Vicente do Céu

Com a destruição do quilombo São Benedito (1858) os habitantes desse reduto estabeleceram uma nova povoação denominada São Vicente do Céu no “lado esquerdo do rio Turi, cerca de 20 até 30 léguas ao centro em distância, 2 dias de viagem das minas de Maracassumé”.

No espaço de 4 anos o São Vicente do Céu tornou-se grande e poderoso. A sua proximidade com as minas, e sendo a mineração a principal atividade da população masculina nos quilombos do Turi, atraía fugitivos de diversas comarcas, alguns gastavam 8, 15 dias de viagem para chegar ao S. Vicente.

O fluxo constante dos quilombolas, no vai-e-vem das minas; o livre comércio de ouro estabelecido com os ingleses da Cia. de Mineração Montes Áureos; o permanente aliciamento de escravos nas fazendas e outras ações, chamaram a atenção das autoridades. Os proprietários, por sua vez, sentiam-se prejudicados, todos enfim, denunciavam ao presidente da província que o São Vicente do Céu constituía uma ameaça à segurança individual e de propriedade.

Em 13 de Janeiro de 1862 partiu da fazenda Santa Bárbara (Yiana), tendo como guia um escravo evadido do São Vicente, uma força de 140 homens, entre soldados e paisanos, sob o comando do Ten. de polícia Maximo Monteiro. Essa força, retornou um mês depois, e segundo Gregório Gonçalves Machado, administrador da fazenda Santa Bárbara, na época, a diligência

“foi malograda pela incapacidade e covardia do comandante Monteiro, porque esperando-o e batendo-o 400 escravos, apenas capturou 4, deixando evadir-se os outros e ficaram os lavradores comprometidos e com grandes despesas”. (Gregório Gonçalves Almeida, 17/06/1867).

Os quilombolas disseram, durante o inquérito, que dois dos seus parceiros haviam saído para caçar e ao descobrirem a tropa acampada nas matas, retornaram imediatamente e preveniram os demais. Os moradores trataram de

abater o quilombo por dentro; transportaram uma porção de farinha pra fora e aqueles que tinham armas, formaram um piquete e foram atacar a tropa com tiros pela retaguarda. O chefe (o maioral) do quilombo, Carlos, encontrava-se ausente há quase 2 meses, quando o São Vicente foi invadido e quem comandou a defensiva foi o “capitão” José Crioulo, que ocupava o posto imediato na hierarquia do poder ali vigente. (Autos de Perguntas, Viana, 1862).

Dois meses após a invasão o diretor da Colônia Militar do Gurupi comunicava ao presidente da província que mandara uma diligência, em explorações às matas e que gastando 21 dias na marcha de ida e volta, sob o comando do cabo Henrique da Silva Torres, prestara bons serviços “descobrimo” o mocambo denominado São Vicente do Céu, no qual

“existiam para mais de noventa casas, das quais só duas se achavam cobertas e conservadas, visto que as demais tinham sido queimadas e destruídas por uma força que bateu o referido mocambo donde ainda hoje existem grandes roças de mandiocas, arroz, cana e muitas outras qualidades de plantações alimentícias e posto que a força que deu em primeiro lugar no dito mocambo, tratasse de destruir os fornos de mexer farinha, ainda se conserva um forno em perfeito estado, o qual pode oferecer muitos recursos aos pretos mocambeiros, sendo certo que os que escaparam da diligência, hoje de novo, estarão ali asiados para não perecerem à fome e à miséria”. (Of. João Leiris de Moraes Rego, 09/03/1862).

O diretor da Colônia explicava, como na sua opinião, se dava a reprodução dos quilombos na região:

“(…) os pretos amocambados sabem que sempre que são destróçados por força legal esta não volta de novo a perseguí-los e nem a destruir os recursos que lhes ficam para viver, e isto já se verificou quando foi destruído o quilombo São Benedito donde os fugitivos tiveram sempre recursos e com eles puderam resistir nas matas até que de novo estabeleceram o mocambo São Vicente (...) e que tão opulento se tornou em poucos anos”. (Id. Ibid.)

Logo, fazia-se necessária a destruição total desse reduto de fugitivos, por isso autorizara à tropa que arrasasse completamente o mocambo, queimando as casas que restavam e arrancasse toda a mandioca, arroz e mais plantações

que pudessem servir de alimentos aos pretos, pois seria a melhor forma de obrigá-los a sair das matas e apresentarem-se aos seus senhores.

#### **São Benedito do Céu**

Os remanescentes do quilombo São Vicente do Céu, muitos dos quais já estavam nas matas há mais de 20 anos, e haviam, também, habitado no São Benedito, trataram de, na mesma margem esquerda do rio Turí, nas cabeceiras do rio Bonito, distante cinco léguas, pouco mais ou menos da margem, a três dias e meio de viagem a pé de Viana, de fundar um novo quilombo com a denominação de São Benedito do Céu originário, portanto, do antigo São Benedito e do recentemente destruído São Vicente do Céu.

O São Benedito do Céu (1862) a exemplo, do São Vicente, tornou-se em poucos anos, próspero e populoso. Habitado por velhos mocambeiros, era chefiado por José Crioulo, que fora um dos “capitães” do São Vicente do Céu. Os “capitães” do São Benedito eram Daniel, Bruno, Feliciano Corta-Mato e Joaquim Soares (livre). Planejaram, obter suas cartas de alforria à força e nos primeiros dias do mês de julho de 1867 saíram do quilombo, aproximadamente, 200 pretos para “guerrear com os brancos” em busca da liberdade dos cativos, ocupando simultaneamente, diversas fazendas na comarca de Viana com a adesão da escravatura.

O movimento insurrecional de Viana atraiu as atenções das autoridades de toda a província e a repressão deu-se de imediato, culminando com a invasão do São Benedito em 17 de julho do mesmo ano.

A entrada no dito quilombo, foi descrita em três relatórios elaborados, pelos comandantes das tropas expedicionárias dos municípios de São Vicente Ferrer, São Bento e pelo delegado de polícia de Viana, respectivamente, datados de 23 de julho de 1867. (ARAUJO, 1994, p. 72).

São Benedito do Céu visto pelos invasores

“(…) No quilombo encontramos grande quantidade de farinha, arroz e criação de galinhas. As casas ou ranchos eram em número de oitenta das quais ficaram unicamente três, e as mais foram queimadas. Existiam mais no quilombo algumas casas de forno, nas quais se achavam quantidade de mandioca e massa e eram para ser desmanchadas em farinha (alferes Luís Antônio Corrêa, 1867).

“(…) No mocambo que constava de oitenta ranchos, inclusive

cinco casas de forno, encontrou-se muito arroz cortado e por cortar, farinha e mandioca, cana em quantidade, excelentes fumais, e duas engenhocas de mão para moer cana, ralos de ralar mandioca e uma rês morta”. (alferes Antônio Caetano Correa, 1867).

“(…). Encontramos o quilombo que se constituía de oitenta casas colocadas em um sítio de trezentas braças mais ou menos, despido absolutamente dos terens ou bagagens dos fugidos, as quais foram achadas nas matas (...). Observa-se cinco casas de forno, três delas em fabrico de farinha, três engenhocas de cana, três alambiques de barro, uma tenda de ferro, dois teares de tecer pano, muita mandioca, macaxeiras, canas, batatas, carazes, cães e alguma criação, dois quartos de carne fresca e alguma seca, que foi o único arrimo da tropa, ajudado do arroz que achou-se empaneirado, escondido nas matas”, (delegado de polícia, José Gregório Pinheiro, 1867).

A destruição das oitenta casas existentes no quilombo São Benedito do Céu, não arrefeceu os ânimos daqueles quilombolas que permaneceram livres e formaram novos quilombos.

Os autos de perguntas dos pretos sublevados (presos durante o combate travado com as tropas), assim como os relatórios dos invasores do quilombo foram as fontes utilizadas para esboçar-se um perfil do São Benedito do Céu, resultando numa visão um tanto quanto fragmentada, apesar de relevante: sabe-se, que “ a população de São Benedito, variava, entre 600 a 700 pessoas, aproximadamente (...); que as do sexo masculino, armadas em sua maioria, compunham os diversos pelotões de 20 homens cada um, incumbidos da defesa e guarda do quilombo (...); que além desses pelotões, havia muitas mulheres, crianças e alguns pretos velhos (...); que possuíam armas de fogo finas e grossas, lanças e terçados (...); que viviam todos da lavoura e caça; fora alguma rês que às vezes furtavam e comiam (...); que negociavam com o ouro extraído das minas, com vários comerciantes, inclusive, os ingleses das minas da Maracajumé

(...); que para chegar até as minas gastavam uma semana de viagem puxada por cortes de mato, por não haver caminho direito até lá (...); que quase todos os homens do quilombo ocupavam-se da extração do ouro, trocando-o por fazendas, pólvora, chumbo, armas e outros gêneros de primeira necessidade (...); que muitos pretos e pretas, inclusive crianças, trabalhavam nas roças de alguns fazendeiros da região em troca de chumbo e pólvora (...); que dos produtos da lavoura nada vendiam, servindo apenas para o consumo dos moradores do quilombo; mas que furtavam algodão das capoeiras para vender a “dous mil reis por arroba” aos negociantes regatões que andavam pelo rio Turiaçu (...); que o algodão que colhiam em suas roças era empregado para tecer panos com que se vestiam (...); que em casas ocupavam um terreno duas vezes maior que a praça da matriz da Vila de Viana, cujo terreno, completamente cheio de casas, tinha outras por detrás e algumas encostadas na mata (...); que o chefe do quilombo era José Crioulo e que os Capitães eram Daniel, Bruno, Feliciano Corta-Mato e Joaquim Soares, filho de Calisto” (ARAUJO, 1994, p. 70-72).

#### São Sebastião

As primeiras notícias sobre o quilombo São Sebastião encontram-se registradas no interrogatório do preto Militino enviado pelo subdelegado de Pinheiro ao chefe de polícia (24/10/1876). Esse documento fundamentava a solicitação dirigida ao presidente da província no sentido de tomar providências a fim de destruir um grande quilombo das matas do Turi.

O preto Militino, no seu depoimento, dizia ter saído do mocambo São Sebastião ou Escuta, porque o mesmo fora atacado pelos índios “e não estando todos reunidos e achando-se ausente o ‘capitão’, se dispersaram e ele resolveu deixar o mocambo”, onde morava há quatro anos. Interrogado, forneceu todas as informações concernentes à localização; população (eram tantos que deixara 14 negras paridas); produção; sobrevivência etc. Tinham, também, oficinas de carpina, ferro e sapateiro. Fez uma revelação surpreendente: o chefe desse quilombo era Daniel (um dos cabeças da insurreição de escravos em 1867). (Autos de perguntas, 1867).

O presidente da província, Frederico de Almeida Albuquerque atendeu às solicitações das autoridades; no dia 5 de novembro de 1876 partiu da capital o major Honorato Cândido Ferreira Caldas do 5º Batalhão de Infantaria acompanhado de 50 praças e um tenente com destino ao município de Turiaçu; quando marcharam para as matas do Turi, reunira-se à expedição, autoridades



locais, alguns voluntários e o preto Milirino levado como guia.

O quilombo São Sebastião, representa um caso inédito de capitulação no movimento quilombola do Maranhão. No Relatório encaminhado ao presidente em 13 de janeiro de 1877, o major Caldas, descreveu detalhadamente o quilombo e as negociações estabelecidas com o chefe Daniel que redundaram na capitulação de 115 quilombolas desembarcados na capital no dia 29 de dezembro de 1876.

Quando se dirigia ao quilombo a tropa encontrara na mata um grupo de moradores do São Sebastião dentre eles, Daniel. Deram início às negociações, narradas pelo Major Caldas:

“(…) fiz-lhes ver a conveniência de abandonarem o centro dos matos e deixarem aquela vida selvagem, principalmente agora que, segundo me constava, além das privações que sofriam, andavam constantemente sobressaltados com os índios, que já os haviam atacado e morto a muitos de seus companheiros; expliquei-lhes o favor da lei 28 de setembro de 1871, a condição indispensável de matrícula para o direito do senhorio, a facilidade com que atualmente, um escravo trabalhador e diligente pode promover a sua liberdade, e finalmente a grande diferença de condição, se voluntariamente me acompanhassem, para a sorte que os aguardava, mais tarde ou mais cedo, sendo agarrados.” (Major Caldas, 1877).

Segundo o major Caldas, Daniel pronunciou-se:

“estamos com efeito muito desgostosos da situação (o mocambo) por causa dos gentios, e quando, há 4 anos eles nos atacaram pela primeira vez nos fizeram grandes estragos, eu apresentei a idéia de irmos nos entregar ao governo do Império, para ficarmos livres daqueles malditos, mas alguns foram de opinião contrária e assim tem corrido o tempo sem tratar-se disso, mesmo porque todos têm muito medo de voltar ao poder de seus senhores pelos maltratos que recebiam; eu continuo com o mesmo pensamento de outora e estou pronto a aproveitar esta ocasião para realizá-lo.” (Id. Ibid.)

Nem todos do grupo que acompanhava Daniel concordavam com a entrada no quilombo que acabou acontecendo ante as promessas do major ao chefe: “conduza-me ao quilombo e nele me faça entrar pacificamente com a minha força; mostre-se cada vez mais firme na resolução de seguir-me (...) a fim de que todos também sigam comigo por gosto próprio, que a você garanto a liberdade assim como às pessoas de sua família, e aos seus companheiros, que não serão maltratados por seus senhores.”

No seu longo relatório o major Caldas comentava que chegara doente ao quilombo, após tantos dias de marcha, mas, em compensação “acabara de meter uma lança em África, tomando posição dentro do famigerado quilombo do Turri”. Fez uma descrição do sítio, que estava colocado no centro de um belo descampado circular de mil braças de diâmetro, mais ou menos, terminando pelas roças; ali havia:

“58 casas, cobertas de palha e tapadas de barro, na maior parte com portas e janelas de madeira, sendo duas denominadas casas de Santo, bem distintas, pelas cruces levantadas em frente, 3 de fazer farinha com os competentes fornos, 1 de depósito e eira, outra guardando 1 alambique de barro, e as demais habitações dos quilombolas (...) duas engenhocas de moer cana, movidas a mão, grande bananal e diversas árvores frutíferas, muita plantação de fumo pelos quintais assim como de ananases, bastante mandioca, algodão e uma bonita e grande criação de galinhas e patos, com a circunstância muito vantajosa de passar pelos pés do estabelecimento um braço do Janepicana (denominado igarapé de casa) que nunca havia secado.” (Id. Ibid.).

O major Caldas e seus comandados ficaram instalados no São Sebastião por mais de uma semana negociando a retirada dos moradores; registrou no seu relatório o cotidiano; os costumes; a festa de São Benedito; a dança de tambor e outras manifestações culturais dos quilombolas.

No dia 29 de dezembro de 1876, desembarcaram em São Luís e foram recolhidos à Cadeia Pública, 115 quilombolas, incluindo o chefe Daniel; muitas mulheres, algumas grávidas, e crianças doentes. A capitulação não fora total; muitos haviam fugido.

Daniel Campos de Araujo, adquiriu a condição de preto livre com a capitulação do quilombo, porém, permaneceu na cadeia, preso de justiça, por crime de insurreição, até 14 de janeiro de 1884, quando faleceu.

## Limoeiro

O quilombo Limoeiro existia há mais de 25 anos, quando foi invadido, pela primeira vez, em 15 de janeiro de 1878, por uma força comandada pelo major João Manoel da Cunha, diretor da Colônia Militar do Gurupi, que no relatório enviado ao presidente da província em 24/01/1878, registrou todo o itinerário da viagem, a entrada e a descrição do quilombo:

“Este mocambo acha-se situado na continuação do terreno de Montes Áureos em uma eminência no rumo Norte a Sul, e suas águas correm a Este para o rio Maracaçumé, e a Oeste para o rio Gurupi; tem 91 casas, em cada uma morando três, quatro e cinco pretos com suas mulheres e filhos, e tem mais duas Casas de Santos; sendo uma com imagens de Santos, e outra onde encontramos figuras extravagantes feitas de madeira, cabças com ervas podres e uma porção de pedras de que em tempos muito remotos os indígenas se serviam como machados, as quais a maior parte dos mocambeiros venera com a invocação de Santa Bárbara, porém, não passa tudo isto de uma casa de pajés.” (Major Cunha, 1878).

Dizia ser extraordinariamente grande o número de roças e seria necessário mais de um mês para destruí-las. Em 20 de janeiro, após uma fracassada negociação, com o chefe Estevão, retirou-se com a tropa, deixando todas as roças e casas intactas a fim de que os quilombolas ali de novo se estabelecessem e pudessem ser atacados por força considerável.

O major Cunha desde que chegou no Limoeiro procurou convencer o chefe da “inconveniência de continuarem no mocambo”, e parecia estar tudo acertado, muitos pretos haviam se apresentado, embora dizendo, só poderiam sair do mocambo quando encontrassem as crianças e mulheres, extraviados em todas as direções nas matas com medo da tropa. O major, após três dias de espera, deu um ultimato, se não aparecessem as crianças “mandava trancar todos os pretos que estavam no mocambo”, relata o desfecho:

“Ao amanhecer do dia 18 saí a percorrer o mocambo, e fiquei surpreendido por encontrar todas as casas vazias. Fui em procura do chefe Estevão, que já vinha ao meu encontro, e lhe perguntei o que significava tudo aquilo depois de tantas concessões, que lhes havia feito. Respondeu-me que estava

envergonhado, e que sua gente, sem dúvida mal aconselhada por alguns, estava toda levantada, mas que ainda voltava ao mato a fim de reduzi-los a de novo apresentarem-se.” À noite não chegou preto algum e nem mesmo o chefe. (Id. *ibid.*).

O major diante de tal procedimento dos pretos, quando o chefe lhe affiançara que seguiriam com a tropa, prendeu 5 pretas, uma com 4 filhos menores e 7 homens. Explicou ao presidente que não iria sacrificar setenta e tantos homens, contra perto de trezentos e o resultado seria a desmoralização da força.

O major Cunha caiu em desgraça com o insucesso dessa expedição, acusado de manter relações com os quilombolas, foi exonerado do cargo de diretor da Colônia Militar do Gurupi em 25 de junho de 1878. O presidente da província, Francisco Corrêa de Sá Benevides, em resposta ao seu relatório dissera: “não posso deixar de estranhar, que, como se verifica do mencionado relatório, depois de terem se apresentado a V<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. o chefe do mocambo e quase todos os pretos, conseguissem iludir a sua vigilância, a cuja disposição foi posta uma força relativamente respeitável, dando esse resultado o malogro da diligência tão bem iniciada. É de estranhar, outrossim, que não ocorresse a V<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. a destruição das roças e casas, apreensão das armas e instrumentos de trabalho dos referidos mocambeiros.” (Of. pres. da província, 20/02/1878).

## A Segunda invasão do Limoeiro

Em fevereiro de 1878 seguia para Turiaçu o capitão Feliciano Xavier Freire Junior com 80 praças para bater novamente o quilombo, por determinação do presidente da província, inconformado com o fracasso da 1<sup>a</sup> expedição, da qual o capitão Freire, participou.

Entraram no quilombo no dia 14 de março, encontrando-o abandonado: “algumas casas estavam descobertas e sem portas; a que servia de casa de pajés, fora completamente arrasada; tinham 3 fornos de fazer farinha, sendo um de cobre e 2 de ferro, que foram conduzidos para novo ponto, bem como os instrumentos de lavoura.” (Rel. cap. Freire, 22/05/1878).

No dia 1<sup>o</sup> de maio a tropa abandonou o quilombo onde ficara acampada por quase dois meses, explorando toda a região em perseguição aos fugidos, havia conseguido prender 78 quilombolas, inclusive o chefe Estevão que quando foi descoberto presidia “uma festa de pajés”. Sem poderem fixar-se em nenhum ponto, dada a reação imediata do governo, os quilombolas do Limoeiro, capturados, disseram que, “já sofriam fome, porque nem farinha tinham para

fazer mingau; não podiam caçar para não se denunciarem; as mulheres e crianças eram verdadeiros esqueletos ambulantes”, narrou o capitão no seu relatório de vencedor.

O capitão Freire Júnior considerava a captura do preto Estevão, há 24 anos chefiando o Limoeiro, “a coroa de glória desta expedição”, e dando-se por satisfeito, recolheu-se à capital. Retornou, porém, logo no mês de junho, pois o presidente da província tivera a idéia de enviar as terras férteis do Limoeiro:

“acomodando ali o maior número possível de retirantes cearenses (...) por terem eles de encontrar grandes roças e casas abandonadas que com pouco trabalho poderão ser aproveitadas.” (Prado Pimentel, 31/05/1878).

A Colônia Prado foi instalada pelo cap. Freire em 11 de agosto de 1878 com 800 retirantes cearenses.

Quanto à Estevão, este havia assassinado em 1854 o feitor da fazenda do seu antigo senhor e refugiara-se no quilombo, todos esses anos. Durante o inquérito vieram à tona os crimes ocorridos no Limoeiro. Ali, quilombolas identificados como feitores eram condenados à morte; ordenara a execução de 16 deles (8 homens e 8 mulheres).

Estevão foi julgado e condenado à pena última, morreu, porém, na Cadeia da Capital, onde exercia o ofício de chapeleiro em 18 de junho de 1881.

QUADRO I  
 RELAÇÃO DOS QUILOMBOS DESTRUIDOS NAS MATAS DO TURIAÇU  
 PELAS FORÇAS DO GOVERNO NO PERÍODO DE 1825-1878.

Nº DE ORDEM	QUILOMBO	LOCALIZAÇÃO	PERÍODO	FONTES (APEM)
01	Ananás	(Mata dos quilombos)	1825-1852	Câmara Municipal de Turiaçu, 02/09/1867.
02	São José	região habitada pelos quilombolas entre os rios Turi/Maracajumé e Gurupi.		
03	Santo Antônio			
04	Frexal			
05	Pau de Reno			
06	Espiridão			
07	Quermanão			
08	João Basílio			
09	Batalha			
10	Perfido			
11	Faveira			
12	Bom que doi			
13	Laje			
14	São Benedito			
15	Bacanga		1852-1853	Fala do Presidente da Província, Eduardo Olímpio Machado, 01/11/1853.
16	Jacareguara			Ofício do Alferes Antônio Tomás Freitas dos Reis, comandante de diligência, 10/10/1853.
17	Pau-Quebrado			
18	Cachoera			
19	Pacoval			
20	Camandá			
21	Maracajumé			
22	Cris-Santo			
23	São Benedito		1838	Relatório do Presidente da Província, Francisco Xavier Paes Barreto, 13/04/1858.
24	São Luis		1862	Fala do Presidente da Província, Antônio Manoel de Campos Melo, 1862.
25	São Vicente do Céu	Lado Esquerdo do rio Turi.	1862	Ofícios: Gregório Gonçalves, 1867; Antônio Leites de Moraes Rego, 1862; Autos de Perguntas, 1862.
26	São Benedito do Cau	Cabeceira do rio Bonito, margem esquerda do Turi.	1867	(Ver Insurreição de Escravos em Viana - 1867; São Luis: SIOGE, 1994).
27	Anajá	Matas de Santa Helena	1867	Subdelegacia de Polícia de Santa Helena - Autos de Perguntas de quilombolas, 29/03/1867.
Nº DE ORDEM	QUILOMBO	LOCALIZAÇÃO	PERÍODO	FONTES (APEM)
28	São Sebastião	Margem esquerda do rio Turi.	1876	Subdelegacia de Polícia de Pinheiro - Auto de Perguntas do preto Militino, 06/10/1876. Relatório do Major Honorato Caldas, 13/01/1877.
29	Certo	Margem do rio Bonito, braço do rio Turi.	1877	Delegacia de Polícia de Viana - Auto de Perguntas, 07/07/1877.
30	Limoeiro	Entre os rios Maracajumé e Gurupi.	1878	(Ver Invasão do Quilombo Limoeiro - 1878; São Luis: APEM, 1992.

QUADRO II  
 RELAÇÃO DE QUILOMBOS DO SÉCULO XIX EXISTENTES EM DIVERSAS REGIÕES  
 DA PROVÍNCIA DO MARANHÃO

DENOMINAÇÃO	LOCALIZAÇÃO	FONTES (APEM)
(?)	Entre as Vilas de Alcântara e Viana	Cód. 17, p. 36. 25/05/1812
(?)	Cabeceira do Lago Maranhão por trás das aldeias dos índios Gamella	Com. Geral do Quartel de Viana, doc. Avulso, 28/07/1825.
(?)	Imediações da fazenda de José Rurardo Mendonça	Subdelegacia de Polícia de Pericumã, doc. Avulso, 05/06/1832
(?)	Em Peritoré	Juiz de Paz de Itapicuru, doc. Avulso, 22/07/1833.
(?)	Baixa Runda entre o Lago Apitanga e o Itapicuru	"
Maracaquê	Matas de Maracaquê	Juiz de Paz de Tuntatiq, doc. Avulso, 22/10/1834.
Lago Amarela (Quilombo do Negro Cosme)	Cabeceiras do Rio Preto, Comarca do Brejo.	MAGALHÃES, 1858, pp. 277 e 332.
(?)	Matas de Léguas e Jacobá, confluentes com Caxias e Codo.	Juiz de Paz de Iguaçu (Chapadilha), doc. Avulso, 22/01/1843.
(?)	Matas do Lugar Fregeira, na margem do rio Achui.	Juiz de Paz de Tutóia, doc. Avulso, 18/07/1843
Espiridifazinho do Para	Nas cabeceiras do Rio Urubupera, braço esquerdo do Rio Maracaquê, entre este rio e o Churupí.	Câmara Municipal de Tuntatiq, doc. Avulso, 02/09/1867.
(?)	Nas margens do Rio Turu, acima do lugar denominado Laranjal	"
(?)	Perto de Montes Áureos.	"
Lago Verde do Seguro	Município de São Luís Gonzaga	Câmara Municipal de São Luís Gonzaga, doc. Avulso, 12/07/1867.

QUADRO II  
 RELAÇÃO DE QUILOMBOS DO SÉCULO XIX EXISTENTES EM DIVERSAS REGIÕES  
 DA PROVÍNCIA DO MARANHÃO

DENOMINAÇÃO	LOCALIZAÇÃO	FONTES (APEM)
Matã do Piqui	Município de São Luís Gonzaga	Câmara Municipal de São Luís Gonzaga, doc. Avulso, 12/07/1867.
Olio D'Água	Município de Rosário	Câmara Municipal de Rosário, doc. Avulso, 23/08/1867.
Santana	Município de Rosário, (Maternas de Paratiba)	"
(?)	Perto da Juçaraí	"
(?)	Perto da fazenda Santa Bárbara	"
(?)	Próximas às casas do Cap. Francisco Gonçalves, José Benedito Branquinho e do Português José Barboza	"
(?)	No lugar Lagoa Azul	Câmara Municipal de Itaú, doc. Avulso, 09/09/1867.
(?)	Nos confins com município de Rosário	"
Mocambo Grande	"Por as partes das minas"	Subdelegacia de Polícia de Santa Helena, Interrogatório do preto Florêncio, 22/10/1867
Laranjal	Cerca de três dias de viagem do mocambo São Benedito do Céu	Delegacia de Polícia de São Bento, Auto de Perguntas da preta Pulchêria, 19/09/1867.
Jerimum	Próximo à Maracaquê (distrito)	Delegacia de Polícia de Tuntatiq, doc. Avulso, 03/10/1867.
São Pindoba	(?)	Delegacia de Polícia de Viana, Auto de Perguntas do preto Eleutério, 05/07/1867
Rolla	Matas de Santa Helena	Subdelegacia de Polícia de Santa Helena, Autos de perguntas da preta Romana, 28/07/1867
DENOMINAÇÃO	LOCALIZAÇÃO	FONTES (APEM)
Redondo	"	"
(?)	Rio Caqueira	Mensagem do Pres. da Província, Francisco Maria Correa de Sá e Benevides, apresentada à Assembleia Legislativa em 18/10/1877
(?)	Matas de Pericumã	Delegacia de Polícia de Guimarães, Autos de perguntas de quilombolas, 12/05/1880.
Belém	Margem direita do Rio Gurupi a seis léguas ao centro dos matos	Subdelegacia de Cartápera: comunicação do francês Jules Blane, 02/02/1888

## **RESISTÊNCIA DOS QUILOMBOS NO BRASIL CENTRAL**

Martiniano J. Silva\*

Para se ter o 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra, é justo e oportuno que se prove a luta de Zumbi não foi um fato histórico isolado. Em todas as regiões do Brasil Colônia os negros escravos se rebelaram e resistiram ao sistema escravista, não sendo exceção, o Brasil Central. O que é Brasil Central?

Se pudermos definir, temos por Brasil Central, também “Centro-Oeste”, a região geopolítica compreendida por Goiás, Distrito Federal, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Tocantins, recentemente transformado em Estado (1988), e Triângulo Mineiro, antigo Sertão da Farinha Podre que, por força de um alvará real de 1816, ficou para Minas Gerais, desligando-se de Goiás.

Em 1749, o governador de Goiás Dom Marcos de Noronha, pediu que Tossi Colombina traçasse um mapa das regiões centrais do Brasil, onde evidentemente, figurasse a capitania de Goiás, cujo trabalho foi concluído em 1751, mostrando dita cartografia que o Triângulo Mineiro e a parte relacionada ao rio das Mortes pertenciam a Goiás, como, aliás, previa a legislação da época. Para se ter uma idéia do tamanho que é a área do espaço estudado, é só transcrever os limites da capitania mencionada:

“... limitava-se a capitania de Goiás ao norte com o Grão-Pará em São João das Duas Barras, a leste com as capitanias do Maranhão, Piauí, Pernambuco e Minas Gerais, através da cordilheira que se estende longitudinalmente para o sul, pelas serras de Tabatinga, Marcela e Canastra. Ao sul com a capitania de São Paulo, separados ambos pelo rio Grande. A oeste seus limites com a Capitania de Mato Grosso coincidiam com o “Rio das Mortes”, fronteira posteriormente deslocada para o “Rio Grande”, tal como era chamado o Rio Araguaia

Como exposto, mais ao ocidente estava o também vasto território de Mato Grosso, merecendo a atenção especial da administração da Colônia, assim como ocorreu a outros momentos do Império e da República, por causa de sua posição estratégica, política e militar, em razão de sua proximidade com as províncias espanholas de Moxo e Chiquitos.

\* – Historiador. Mestre em História pela UFGO. Autor dos livros “A sombra dos Quilombos” e “Racismo à Brasileira: raízes históricas”.

No período de 1719 a 1888, os milhares de escravos - segregados ou foragidos - enturam no Brasil Central. Procediam de São Paulo, Minas Gerais, Bahia e do Norte, de onde, em geral, eram fornecidos pela Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, com a qual foi acentuada a compra de escravos. Quanto à origem étnica e cultural na África, vieram para o Brasil Central, sobretudo, os negros bantos, por ser um dos segmentos culturais negros que mais se estendeu por todo o país.

Mas são as minas de ouro, essencialmente, que justificam o processo de ocupação e exploração econômica inicial do Brasil Central. A cobiça por riquezas mineiras é parte intrínseca da expansão do capital mercantil nas descobertas marítimas, com a predominância do mercantilismo econômico, social e cultural, havendo ainda o interesse dos bandeirantes em alargar as fronteiras da América Portuguesa. Como fazer isso, porém, sem a presença e o imprescindível trabalho do escravo negro? Além do ouro, era a grande riqueza do sistema: "mais valia" e capital dos senhores. Nas relações mercantis, era objeto de todos os tipos de negócios, na condição de coisa e bem móvel. Podia assim o senhor alugá-lo, emprestá-lo, vendê-lo, doá-lo, transmiti-lo por herança ou legado constituí-lo em penhor ou hipoteca, podendo ainda ser seqüestrado, "embargado", arrestado, penhorado, depositado, arrematado, adjudicado, só sendo considerado "gente" na responsabilidade perante o Direito Penal, onde as penas foram as mais cruéis e infamantes.

Foi contra tudo isso que o escravo negro do Brasil Central também se rebelou, desgastou e chegou a pôr em cheque o sistema escravista regional. Para isso, as técnicas e estratégias foram as mais variadas: suicídio, simulações, "silêncio religioso", horas extras, furtos, seqüestros, assassinatos, destacando-se, porém, as fugas e a formação de quilombos, temática sempre silenciada pela historiografia tradicional. Além disso, os estudos feitos, quase sempre, são trabalhos e abordagens sobre o negro e não "do negro", tendo sido visto mesmo só "de passagem", inclusive nos relatos, visivelmente racistas, de viajantes e cientistas estrangeiros deslumbrados.

Embora intensamente vigiados e combatidos, os quilombos predominaram em três regiões principais do Brasil Central: o vale do Guaporé, no norte de Mato Grosso, onde teve grande destaque o Quilombo do Piolho ou Quariterê, também chamado Carlota; Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro), sul da capitania de Goiás até 1816, onde o mais famoso e resistente foi o Quilombo do Ambrósio; e o nordeste goiano, onde o Quilombo dos Calungas, dividido em várias comunidades, além de ser o de maior duração (chegou a ser destruído!), foi um dos que mais resistiram aos constantes ataques da polícia escravista. Note-se, portanto, que eram verdadeiras confederações de escravos rebeldes.

Que tipos de quilombos se poderia definir para o Brasil Central? Ou de quilombolas? Eram mineradores, extrativistas, agrícolas, essencialmente, predatórios, mantendo um pouco de negros foragidos por toda parte", "bandoleiros", uma das últimas alternativas, saqueando brancos à beira das estradas; sendo que os referidos quilombos eram estrategicamente organizados por negros foragidos das mais variadas partes da Colônia; ou, outros, abandonados pelo "arruinamento" e a decadência das minas ou fazendeiros também "arruinados"; havendo ainda os organizados por escravos negros mandados por governos para as fronteiras de províncias espanholas, como o da Carlota, por exemplo.

Vê-se, assim, que a economia, a paisagem fitogeográfica e alguns outros fatores sugeriam e ditavam os quilombos, já existindo, portanto, o direito à diferença, de região para região, mantendo, porém, um único objetivo: desgastar e derrubar o regime escravista, procurando ingentemente a liberdade, só legal e teoricamente alcançada. Segundo o historiador Edvaldo de Assis, em Mato Grosso essas organizações eram de tamanho médio, esclarecendo que a população em cada quilombo "variava entre 20 a 100 pessoas", organizadas em espaços entre dois arraiais, não muito distante um do outro, onde faziam casas, oficinas, engenhos e as roças de feijão, milho, banana, algodão, sendo também agricultores - característica da tradição africana - e mineradores, condição na qual chegaram a "faiscar" para si mesmos.

Diferentemente de Goiás, em Mato Grosso os quilombolas tiveram maior possibilidade de fugir e se alongar em países vizinhos, como a Argentina, o Paraguai, a Bolívia, etc., onde chegaram a receber apoio; aliaram-se aos índios, assim como aos fugitivos e desertores da Guerra do Paraguai.

Na capitania de Goiás, entretanto, por fatores como açodamento do povoamento ou "rapidez" nos "descobertos" auríferos, isolamento geográfico por outras capitânias, tornando maior o cerco de perseguições, maior fluxo de escravos, o processo de organização de quilombos ocorreu provavelmente de forma diferenciada. Não havia países vizinhos onde pudessem se alongar; ou os fugitivos e desertores da Guerra do Paraguai. Em suma, em Goiás o tráfico de escravos foi mais acentuado, assim como o tempo de exploração mineratória, trazendo maior número de arraiais, formadores de cidades. A grosso modo, portanto, os quilombos goianos podem ser classificados como de grande porte, com 1000 escravos; de médio porte, com 50 a 300 escravos e, de pequeno porte, com 5 a 50 escravos.

Não havia classes sociais nesses quilombos, não havendo, assim, a exploração de uma classe por outra. O negro era ele mesmo. Aliás, nos quilombos estavam: negros, mulatos, cafuzos, brancos pobres e outros segmentos étnicos, que trabalhavam, colhiam e repartiam o produto entre todos porque "tudo era de todos, inexistindo, provavelmente, preconceito de raça ou de cor, havendo,

portanto, uma chance para todos os perseguidos pela violência do sistema colonial, pois era, mormente nos quilombos, que se defendiam dos governos, dos capitães-do-mato, dos capangas de fazendeiros, livrando-se dos horrores das senzalas onde dormiam trancados e mais das vezes acorrentados”.

Quilombo era, aliás, na definição do rei de Portugal, respondendo à consulta do Conselho Ultramarino, de 2 de dezembro de 1740, “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”. Essa concepção, porém, era a de quem tinha muito medo da organização quilombista, tentando evitá-la. Qualquer ajuntamento de escravos em ruas ou nos matos tinha que ser prontamente dissolvido.

O quilombo de que falo, freqüente no Brasil Central e no país afora, é o resultado de um movimento sócio-político articulado, resistindo e desgastando ao escravismo. Decorria da fuga capitulada como crime nas Ordenações do Reino, tendo como autoridade incumbida de proceder ação o ouvidor-geral. Foi, por isso, um acontecimento histórico singular, espelhado em Zumbi dos Palmares e outros líderes, inclusive estrangeiros. Assim, precisa ser tratado como “um fato normal” “dentro da sociedade escravista”, fenômeno presente, aliás, em todas as sociedades escravocratas. Não é nenhum vallaconto e ninguém pode transformá-lo num indiferente objeto de curiosidade, fria abordagem acadêmica, indigesta descrição ou dissertação antropológica, onde o negro, mais das vezes, no dizer do emérito historiador Clóvis Moura, tem sido analisado “como se ele fosse apenas assunto de laboratório, campo de experiências teóricas ou simplesmente tema para ser usado como material de estudos”.

Mato Grosso – O historiador Edvaldo de Assis, já citado, através de pesquisa confiável, detectou em Mato Grosso a existência de 10 quilombos, alguns de grande proporção e outros pequenos cuja população não passava de 30 indivíduos, incluindo-se negros, índios e caburés. O período estudado foi entre 1770-1879, concluindo nos seguintes:

- Quilombo Quariterê
- Do Piolho
- Na Barra do Piraputanga
- No Córrego da Mutuca
- Na cabeceira do rio Pindaituba
- Na cabeceira do rio São Lourenço
- Na cabeceira do rio Manso Sul
- Do rio Manso
- Entre o rio Cabaçal e Sepetuba
- Entre os rios Jaguari, Paraguai e Septituba.

Outros autores, principalmente da historiografia acadêmica, também estudaram e listaram os quilombos em Mato Grosso, ora acrescentando nomes ora diminuindo, chegando as historiadoras Elizabeth Madureira Siqueira, Lourença Alves da Costa e Cathia Maria Coelho Carvalho registarem 11 quilombos na região, notando-se entretanto, que os quilombos de Mato Grosso foram mais notados pela historiografia brasileira do que os de Goiás. Luiz Luna, José Alípio Goulart, Roquete Pinto, por exemplo, trataram positivamente a articulação política do Quilombo do Piolho, anteriormente chamado da Carlota. Embora seja polêmica a sua definição como quilombo, o etnólogo Nina Rodrigues o tratou assim: “Em 1770, o quilombo da Carlota em Mato Grosso foi destruído após brilhante defesa”. Clóvis Moura, por sua vez, mesmo admitindo a existência de mais aldeamentos negros à margem do rio Piolho, no Guaporé, em Mato Grosso, lista 6 quilombos naquele território, tendo como fonte, inclusive a correspondência do Conselho Ultramarino:

- Quilombo nas vizinhanças do Guaporé
- Quilombo da Carlota (denominado posteriormente quilombo do Piolho)
- Quilombo à margem do rio Piolho
- Quilombo de Pindaituba
- Quilombo da Mutuca
- Quilombo de Tereza do Quariterê, valendo explicar-se que este último é o mesmo quilombo do Piolho, cuja chefia inicial pertencia a “José Piolho”, antecedendo à “Tereza Rainha”.

Apesar do que está demonstrado, só mais recentemente a dinâmica social e política dos escravos negros do Mato Grosso vem sendo admitida e reconhecida por boa parte da historiografia do Brasil e da própria região, onde a linha acadêmica vem se destacando. É certo, entretanto, que os quilombos de Mato Grosso, como os do Brasil em geral, agiram como agentes de mudança social, desarticulando e incomodando, de modo abrangente e permanente os representantes do escravismo regional. Não houve, assim, nenhuma “convivência harmônica” com os senhores, que reservavam ao negro papel sempre depreciado, desejando vê-lo sempre dócil e até desfrizado, como se o negro fosse destituído de vontade e decisão própria. Essa determinação, aliás, além de demonstrável por outras formas, é constatável entre os quilombolas matogrossense quando se aliaram aos índios e aos fugitivos da Guerra do Paraguai, pondo em polvorosa os representantes do escravismo na região.

Em Mato Grosso do Sul, para onde os escravos negros foram especialmente de Minas Gerais e de Goiás, em particular no século XIX, também existiram vários quilombos, não listados em Mato Grosso. Antes de listá-los e registrá-los como referencial histórico de grande relevo na dinâmica social do

Brasil, tendo como oportuno dizer que a documentação oficial referente à escravidão do negro sul-mato-grossense de cidades como: Corumbá, Miranda, Nioaque e Paranaíba, mostra que a violência cometida contra o escravo daquela região, com realce como objeto de transações mercantis, não foi diferente do restante do Brasil. Nessa condição, podiam ser seqüestrados e transformados em “peças” de embargos, arreostos, penhoras, etc., etc., podendo, pois, ser “emparedados” e marcados com ferro em brasa, como se ferra gado. Por isso, inconformados, rebelaram-se, chegando a formar quilombos, cujos remanescentes merecem registro:

- Quilombo “Furna do Dionísio”, no atual município de Jarguari, com aproximadamente 150 anos no local. É constituído por 54 famílias e aproximadamente 500 pessoas, que vivem da velha agricultura de subsistência, tendo como liderança principal o lavrador Nilton.
  - Quilombo Furra de “Boa Sorte”, no município de Corquinhó. É formado por 28 famílias negras, residentes em casas de pau-a-pique. É liderado pelo lavrador Eufrásio, o “Sucupira”.
  - Quilombo “Furna do Malaquias”, no município de Camapuã. É formado por 25 famílias e é também chamado “Santa Tereza”. Lideram o grupo os lavradores: Adauto, Domingos e Sabino.
  - Quilombo “Vista Alegre”, no município de Maracaju. Foi transformado em Distrito e seus habitantes têm como atividade econômica básica a roça de subsistência.
- Poderia, finalmente, listar como remanescente de quilombos em Mato Grosso do Sul a comunidade de “São Benedito”, existente no centro-urbano de Campo Grande, com aproximadamente 1000 pessoas, quase todas descendentes da escrava Eva ou “tia Eva”, cuja procedência parte especialmente de Goiás e Minas Gerais.

E, ainda, a comunidade indígena Guatós, situada no município de Corumbá, à margem esquerda do rio Paraguai, nas bacias, Uberaba, Guaíba e Mandioré, onde estão exímios índios canoeiros dotados de características antropológicas e mesmo esportivas semelhantes aos negros e onde o cacique é casado com uma negra. Não seria, essa comunidade, um remanescente de quilombo, onde os índios se aliam aos escravos negros? Não é verdade a versão histórica oficial de que os índios rangeriam os dentes ou hostilizaram os africanos ou seus descendentes. Taunay, o Afonso D'Escragnoille, com José Alípio Goulart, por exemplo, que o digam.

Em Goiás, onde a evidência quilombola já foi referida, existe prova documental do século XVIII considerando os negros como a pior camada da

população, embora fossem a maior parte dessa população no período da mineração (1725 a 1822). Note-se mesmo que a infâmia como eram tratados ia muito além do tratamento dispensado ao índio, com o qual não podia ser comparado. Por isso, procurou alternativas. Trabalhou horas-extras e chegou a fazer pequenos furtos com o objetivo de conseguir ser alforriado pelo senhor. Fugiu para os matos onde fez roças de subsistência. Procurou os ofícios urbanos, onde chegou a ser chamado “artista” como ferreiro, pedreiro, carpinteiro, sapateiro, etc. Empreendeu fugas, articulando e organizando quilombos, onde chegou a fazer alianças com as tribos indígenas que também resistiam e lutavam contra o regime escravista.

Informa, aliás, o historiador Luiz Palacin, que:

“Se a existência de quilombos implica maus tratos para o escravo, em Goiás constituem um testemunho impressionante, pois não há, praticamente, arraial sem a sombra de quilombos”, acrescentando:

“Somente durante o governo de D. Marcos de Noronha, há, através de sua correspondência, notícias de medidas tomadas contra os quilombos de Tocantins, Arraías, Meia Ponte, Crixás, Paracatu (ora em Minas Gerais), Três Barras, todos os caminhos do norte de Minas; na mesma capital, tanto nos morros de levante como nos do poente, se encontravam refúgios de negros fugidos, a pouco mais de um tiro de pedra; contudo, o caso mais perigoso, neste ano (1759), foi a conjuração dos negros de Pilar, escravos e calhambolas, para assassinar toda a população branca, aproveitando o bulício das festas de Pentecostes.

Vale dizer, portanto, que em cada “descoberto” aurífero, rapidamente multiplicado nos centros de garimpo, estava um ajuntamento de escravos negros trabalhando na mineração, ao mesmo tempo que outros se ajuizavam e se articulavam formando quilombos empurrados pela brutalidade dos senhores. Se a lei, por outra, definia como quilombo a habitação de negros fugidos que passasse de cinco, não importando a presença de ranchos ou pilões, pode-se afirmar que em Goiás, até 1888, destacavam-se como principais, em âmbito demográfico, organização política e resistência cívica os seguintes:

Quilombo do Ambrósio de que já falamos, no Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro), também chamado Quilombo Grande ou Tengo-Tengo, por causa de uma lenda. Manteve mais de mil quilombolas. Foi destruído mas renasceu ainda mais forte.

Quilombo do Pilar, no norte goiano, organizado entre os morros do Pendura e do Moleque, maninha, aproximadamente, 350 escravos. Foi um dos que mais resistiram e causou aborrecimentos aos representantes do rei, já que seus quilombolas quiseram matar todos os brancos na festa de Pentecoste. Sua relevância histórica — queira-se ou não —, está reconhecida e “notada” na



historiografia regional (Odorico Costa, Palacin, etc.) e nacional (Taunay e Pedro Taques), sendo este quilombo, além do Ambrósio, o único a ser lembrado por historiadores nacionais.

Quilombo do Muquém, no nordeste goiano, é uma resistência quilombola ainda dependendo de aprofundado esclarecimento histórico. Muquém, é um interessante povoado nacionalmente conhecido e reputado por sua romaria de Nossa Senhora D'Abadia e pelo livro "O Ermitão de Muquém", publicado em 1853 por Bernardo Guimarães, que chegou a ser juiz em Catalão, no sul de Goiás.

Mas consta que "o terreno do Muquém era coberto de matas, que havia no lugar que hoje forma o recinto da povoação do Muquém um grande quilombo de escravos foragidos, que um indivíduo de nome João Crisóstomo, diretor de uma campanha de homens denominados Capitães de Mato, se dirigiram para o quilombo dia 10 de agosto, dia de São Thomé, ano de 1740, e, achando os escravos reunidos e com grande quantidade de carne moqueadas, os ataram e depois de atados, ali permaneceram por algum tempo em exploração do terreno que finalmente apelidaram Muquém. Depois disto o mesmo Crisostomo deparando com minas de ouro no referido lugar mudou-se para lá levando grande número de pessoas, e pela influência da abundância do ouro, começou a prosperar".

Quilombo do cedro, no município de Mineiros, sudoeste goiano, com remanescentes ainda existentes, é uma comunidade com aproximadamente 250 pessoas, representando mais ou menos 2% da população do município. Com formação nos finais do século XIX, possivelmente em 1873, o Cedro é uma comunidade negra dotada de característica especial. É o fato de ser proprietário das terras, com documento originário de 1885, o que é raro e talvez inédito na história dessas comunidades no Brasil. Seus ancestrais são mineiros, com origem na cidade de Bonsucesso. Mas o ancestral básico, uma espécie de "guia", foi Francisco Antônio Morais, apelidado "Chico Moleque", do qual quase todos descendem. Chico Moleque foi arrolado e descrito em inventário do qual saiu sua herança para João Pantaleão de Morais e Virgínia, fato que precisa ser melhor esclarecido nos cartórios específicos de Rio Verde, Catapônia e Jataí.

Entre outros, são filhos de Chico Moleque: Geraldo, Rita, Benedito, Silvestre, Caetano e Jerônimo, que a lei do "Ventre Livre" não conseguiu protegê-los.

O topônimo Cedro, entretanto, é uma homenagem ao córrego que toma esse nome e que faz barra com o rio Verdinho, afluente do Paranatba, às margens do qual havia uma exuberante vegetação, formada por árvores de grande porte, tais como peroba, jatobá (árvore do fruto grande e duro, da linguagem tupi), guaritoba e, com realce, Cedro, da família das meliáceas (*Cedrela Fissilis*), raiz

de onde emerge o nome do córrego e daquele incommum povoado, justificando o gentílico cedrino, que é o povo que nasce e mora no Cedro ou que é natural de lá. Portanto, terra afetiva e sentimental desse interessante povo negro, remanescente de um antigo e obstinado quilombo formado por escravos foragidos, especialmente de fazendas.

— Quilombo dos Calungas, existente há mais de 250 anos no nordeste goiano e com remanescentes ainda existentes. Foi um dos maiores quilombos de Goiás, ao lado do quilombo do Ambrósio, no Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro), por quase cem anos também localizado em território goiano (1740 — 1816).

Houve período em que os Calungas eram, provavelmente, 1000 escravos, organizados em comunidades divididas pelo rio Paranã, situadas no vale daquele rio, nos Vãos denominados "do Calungã", "do Moleque" e "das Almas". Tem destaque especial nos municípios de Cavalcante, Terezinha e Monte Alegre de Goiás, primitiva povoação chamada "Santo Antônio do Chapéu", de onde referidas comunidades se articulavam e se alongavam para o norte e o nordeste, alcançando outros arraiais como Alto Paraíso de Goiás, Natividade e outros municípios do atual Estado do Tocantins. Comunicavam-se com escravos negros do Maranhão, Piauí e da Bahia onde, aproximadamente 200 quilômetros da divisa com Goiás, na serra do Ramalho, entre Correntina e Caribe, ainda se encontra a comunidade negra denominada "Cafundó dos Crioulos".

Foi referenciado em livro, pela primeira vez, em 1974, quando levantamos e listamos mais de 30 remanescentes de quilombos em Goiás, através do livro citado — Sombra dos Quilombos — mostrando algumas características identificadas com a Mãe-África, exemplificadas na comunicação em dialeto africano e na vida simples e dotada de profundo respeito ao ecossistema dos cerrados onde vive, cuja paisagem fitogeográfica e o *modus vivendi* e *faciendi* tem muito a ver com a ancestralidade africana.

Em 1760, os Calungas já se organizavam através de aldeias mantendo reis e rainhas. Viviam da agricultura coletiva e mantinham sua identidade étnica da qual se orgulham. As casas são feitas de taipa-de-sopapo, ainda existentes: "Uma mistura de barro com capim ou casca de arroz e as paredes são caiadas de branco como nas aldeias africanas", conforme aponta a pesquisadora Márcia Turcado. Isso mostra que já era um quilombo estabilizado e bem articulado, desgastando a hegemonia do rei e causando muitos "perigos" ao então governador da Capitania, Dom João Manoel de Melo, que dedicava a maior parte do seu tempo a combater e exterminar quilombos, sendo o dos Calungas um deles, cujos quilombolas essencialmente agricultores, já cultivavam suas roças, inclusive bananais, consoante texto de carta do governador, que revela também a destruição e resistência do quilombo, logo renascido:

“Eu só os pretos em que cuido são os dos quilombos, que he huma das principais destruições d’esta capitania; agora me chega a noticia do bom sucesso que teve huma bandeira que mandei armar no Paranã aqual destruiu hum quilombo de mais de duzentos pretos foragidos, que já lá tinham bananases e roças. O rei brigou valorosamente até perder a vida, a rainha foi preza com outras pretas, e já havia algumas crias”.

Como se vê, o texto mostra ainda a heróica resistência quilombola, levando à morte seu rei e à prisão a sua rainha e muitos outros combatentes negros, cujos mortos podem passar de duzentos.

Na fase econômica do ouro, calunga era chamado “negro mina”, sendo no presente uma comunidade rural constituída por vários segmentos étnicos: negros, mulatos, cafuzos, etc., podendo tomar o genético ou “nação calunga”, com suas raízes histórico-etimológicas nas línguas africanas Kibundo, Kibandum e Kikongo, mais de um sentido preferindo os etnólogos a grafia com “K” em vez de “C”, adotada da África, supondo-se terem origem na região de Angola, do Congo, do Moçambique e parte da África do sul.

Por lógica histórica, os Calungas formaram o quilombo com escravos foragidos das minas de ouro de Goiás, procedendo também das fugas de fazendas goianas e de outros locais do país. Embora estejam assimilados e mesmo “sincretizados” com fortes áreas da cultura européia, continuam mantendo e cultivando suas tradições africanas, com base no princípio da oralidade perpetuando a sua ancestralidade étnico e histórica, revivendo em quase tudo que fazem a sua África: na simbologia, na vida pacata e solidária, em certos rituais sagrados e nas danças guerreiras, como a sissia e o congo, por exemplo. Deles expõe a antropóloga Maria de Nasaré Baiocchi, em estudo recente:

“Trabalham a terra em grupos, plantando e colhendo o arroz, o feijão e a mandioca entre outros. Da mandioca fazem “excelente farinha que vendem nas fazendas, povoados e garimpos das redondezas, e, que junto ao arroz e feijão corresponde a todo seu comércio. Do produto compram “sal, querosene, alguma roupa”, sendo que os agrupamentos Calungas, da direita e da esquerda do rio Paranã, segundo a autora citada, denominam-se:

Contenda, Barra, Riachão, Sucuriú, Curral da Taboca, Saco Grande, Tinguizal, Boa Sorte, Bom Jardim, Areia, São Pedro, Faina e Olho D’água; estando à esquerda, entre o rio das Almas e o rio dos Bois; Vão de Almas, Caiçara, Jataroba, Tarumã, Paranã, Saco, C. Mochila, Boa Vista, Lagoa, Volta do Canto, Córrego Terra Vermelha, Redenção, Congonhas, Altamira, Varge da Capela, Vargem, Ribeirão, Taboca, Fazendinha, Maiadinha, Morro, Buriti Comprido, Córrego Fundo, Vargem Grande, Boa Sorte e Guarói.

Em Goiás, dentre outros, podem ainda ser listados como remanescentes de quilombos, o Arraial do Mesquita, em Luziânia; o Arraial Negro de Santa Cruz de Goiás; o Goiãzinha, de Palmeiras; o “Água Limpa”, em Faina, nas

proximidades de Goiás, com negros plantadores de feijão; o “Extrema”, quase desaparecido em Iaciara; a comunidade do “Forté”, em São João da Aliança; o possível quilombo de Flores de Goiás; as comunidades de negros localizadas nas fazendas Olho D’água e Três Rios, em Posse, com maior densidade no povoado de Baco-pari, de que fala o escritor Emílio Vieira, e o “Cerradão” de Portelândia no sudoeste.

No Tocantins - Estado criado pelo artigo 13 das disposições constitucionais transitórias da Constituição de 1988, a fixação e participação do segmento social negro, na vida sócio-cultural, econômica e política, apesar de silenciada, é maior do que se possa imaginar, destacando-se a região leste como a que teve maior resistência dos quilombos. Naquela região houve o maior fluxo de escravos no século XVIII, ali continuando muito forte a influência da cultura afro-brasileira. Como os de Goiás, procediam de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Bahia, Grão-Pará e, possivelmente, de Mato Grosso. Vinham segregados ou foragidos da dureza da escravidão; de qualquer modo, deixaram uma indiscutível “marca cultural” no povoamento mais antigo de toda a margem direita do rio Tocantins. Note-se, aliás, que ali surgiu a maioria das cidades nascidas por causa do ouro no século XVIII: Niquelândia (antiga São José do Tocantins), Traíras (hoje arruinada, sob o nome de Tupiraçaba), Monte Alegre de Goiás (antigo Chapéu), em Goiás; Arraias, Natividade, Paranã, Almas, Porto Nacional (antigo Porto Real e Porto Imperial) e Monte do Carmo onde, de tamanha a ostentação de luxo e riqueza no período mineratório, até os padres no Tocantins a admitiam, dizendo a crônica histórica que se assentavam em liteiras suntuosas carregadas por cativos, como ocorreu com o vigário Luiz de Gama Mendonça:

“Nos domingos e festas, paramentava-se em casa, enquanto do arraial chegavam numerosos cavaleiros, amigos e aduladores. O padre tomava assento numa liteira suntuosa carregada por cativos. E assim escoltado, dirigia-se para o templo”, acrescentando as crônicas que:

“...ao apsar do adro, puxava uma vasta tabaqueira e oferecia aos acompanhantes do brilhante cortejo uma pintada, não de tabaco, mas... de pó de ouro”.

Por essas e outras é que o escravo tocantinense também rebelou-se contra o sistema, através de fugas associando-se em quilombos. Manteve ligação com outros negros escondidos em cafunós, na periferia dos arraiais ou mesmo fora do solo tocantinense, como os do Grão-Pará, de onde – especialmente de fazendas – o escravo denominado fugião, tomou diferentes direções: sertão do meio norte, as florestas paraenses e o planalto central onde encontrou como primeiro refúgio as acolhedoras terras do Tocantins. Assim como as capitâncias de Mato Grosso e de Goiás manteve razoável comércio de escravos com o Pará sendo freqüentes as ligações de negros goianos, mato-

grossenses e tocantinenses com os do Grão-Pará, tendo como meio de ligação essencial o rio Tocantins e o Araguaia, por onde tráfegavam em canoas e outras embarcações, tendo como principal porto de embarque e desembarque a cidade de Porto Nacional. Aliás, de tão freqüente as fugas, forçaram os governos a criar corporações especiais, como a que regia os capangas-do-mato, por exemplo, incumbida de apreender os escravos que fugiam, período no qual qualquer ajuntamento de negros era suspeito. Em Goiás já no século XVIII, existem essas “campanhas”. No Grão-Pará a corporação foi criada em 3 de julho de 1841, através da lei nº 99, governando a Província o vice-governador, Sr. Bernardo de Souza Franco. Mostrando o cuidado com as fugas, previa o artigo 4º da lei:

“Os capangas-do-mato em seus distritos ficam obrigados a inspecionar as canoas de Goiás e Mato Grosso, que tiverem de regressar desta província para aquelas, e poderão reter os escravos, que jamais levarem as mesmas canoas à vista da relação das pessoas vindas, salvo o caso de haver títulos de compra, ou troca”.

“Vê-se que, além das “fugas internas”, articulando quilombos cujos remanescentes continuavam visíveis em cidades como: Paranã, Arraias, Peixe, Natividade e outras, o espírito associativa do escravo negro tocantinense ia bem além do seu vasto território, onde também se comunicava com outros negros foragidos, índios e outros excluídos, de quem também recebia instruções e experiências quilombistas. Como acontecimento singular da vida nacional e a mais perfeita organização de defesa, do período da escravidão”, de que falaram Edison Carneiro e Arthur Ramos, o quilombismo tocantinense continua vivo na resistência e bravura dos seus remanescentes, ainda praticando uma economia policultora, ao mesmo tempo distributiva e comunitária. À margem do poder político e econômico da região, a listagem a seguir elucida:

— Quilombo do Paranã, ainda conhecido como Mucambo, situado a 50 quilômetros da cidade, com aproximadamente 150 pessoas que vivem no acidentado vale dos ribeiriões Custódio e Traíras, ocupando terras que, segundo o escritor Francisco de Brito, se dividem com Minaçu e Cavalcante. A área é dividida entre os mesmos, em glebas de 20 a 40 alqueires para cada família, onde plantam arroz, milho, mandioca, cana, predominando a banana, que vendem em alta escala. Estão na área há mais de 200 anos e segundo o autor citado, Ary Valadao, como governo de Goiás, legalizou as terras para os negros, evitando uma iminente griagem. Em uma reserva de matas, plantam café, onde em uma grande parte cultivam abacateiros, terras nas quais ainda criam gado e outros animais. Só de uns 15 anos para cá, existe um processo de integração biológico e cultural com outros segmentos étnicos.

- Quilombo do Miradouro, ou de negros “miradores”, no município de Peixe, no local chamado Mangueiral, a bem dizer desaparecido, onde foi muito freqüente

a dança do tambor.

- Quilombo de Santa Rosa, em Natividade, onde ainda existe a comunidade chamada Quilombo dos Manganos, com negros do peçoço avolumado, por sofrerem, possivelmente hipertrofia da glândula tireóide, justificando serem chamados “negros papudos”.

- Quilombo da Chapada dos Veadeiros, em Arraias, cidade assentada em uma colina da serra Mineira, à margem esquerda do Córrego Rico, onde a forte presença do negro desafia os pesquisadores.

Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro), desde o século XVIII, designa o sítio onde os bandeirantes teriam encontrado, já deteriorados ou apodrecidos, os víveres alimentícios pelos mesmos deixados, como sacos de farinha, por exemplo que, para maior segurança dos “entrantes”, eram enterrados. Como essa região, num período superior a 200 anos, foi o principal ponto de passagem das entradas e bandeiras de Minas e São Paulo para Mato Grosso e Goiás, com permanente e elevado fluxo de pessoas, o conceito foi assimilado e ampliado, passando a chamar-se Sertão da Farinha Podre. Ainda pelo fato da área ter ficado para Minas Gerais em 1816, denotando a forma física de um triângulo enfeixado pelos rios das Velhas, Grande e Paranaíba, o conceito passou a ser Triângulo Mineiro, atual 17ª zona divisória do Estado de Minas Gerais, localizada a oeste daquele território, dividindo ao norte com o Estado de Goiás, a oeste com Mato Grosso e ao sul com São Paulo, tendo como principais divisas naturais entre Estados os rios Grande e Paranaíba.

Nesses sertões a luta do escravo negro, dos índios Caiapós e Araxás, entra num contexto historiográfico onde o que se tem testemunho também tem representado a versão do invasor: o que fala de suas façanhas, dos seus heroísmos e de suas vitórias às vezes deslumbrados e copiosíssimos, onde os segmentos sociais referidos ainda não relataram o que efetivamente sucedeu a eles no ermo daqueles sertões. Assim, a não ser os relatos e alguns testemunhos da historiografia regional, o que se conhece da escravidão e da resistência quilombola no Triângulo Mineiro retrata a versão “heroica” deixada pelos bandeirantes que por ali passaram, a partir do século XVII, dentre outros: Antônio Pedrosa Alvarenga, Luíz Castanho de Almeida, Antônio Soares de Paes, Lourenço Castanho Taques, Bartolomeu Bueno da Silva, o “velho”, Antônio Pires de Campos, o temível “Pai-Pirã”, e Bartolomeu Bueno da Silva Filho, o Anhanguera II que, como superintendente e guarda-mor das Minas e dos goiases, a partir de 1722, esteve na região algumas vezes, inclusive no local que se denominou Uberaba, chegando mesmo a estabelecer-se no Porto do Registro, “por ele instalado”, na aldeia de Sant’ Ana do rio das Velhas, hoje Indianópolis, região na qual, sob as vistas do lendário padre Caturra, foi instalado, nas primeiras décadas do século XVIII, um dos mais famosos quilombos da capitania de

Goiás e do Brasil, denominado Quilombo do Ambrósio, também chamado Quilombo Grande ou Tengo-Tengo. Foi organizado por escravos foragidos das catas de sabará e Ouro Preto, como de outras regiões, que passaram a saquear viajantes e as propriedades agrícolas do local.

Para os representantes do rei, havia certa facilidade no domínio das terras pelo sistema de sesmaria. Mas o sonho da época era o ouro e não a pecuária ou a agricultura, sistemas que só predominaram a partir das primeiras décadas do século XIX. Foi assim que se descobriu naqueles sertões, entre 1732 a 1740, a mina de ouro que deu origem ao famoso Arraial do Desemboque, que deixou grande influência histórica, econômica e cultural no sul e no sudoeste de Goiás, tendo como auge da mineração o ano de 1775, momento no qual os veios auríferos se esgotavam causando, arruinamento econômico de muitos envolvidos nessa atividade, que chegaram a mudar de domicílio, surgindo assim a raiz histórica de algumas cidades do Triângulo, dentre outra, Uberaba, por exemplo.

Como demonstrado, só a partir de 1816, com o prestígio de Dona Beja ou não, as terras daqueles sertões passaram para os domínios da antiga capitania das Minas Gerais, anexada à ouvidoria Paracatu do Príncipe, julgado do Desemboque e Prelazia de Goiás. É lícito, portanto, incluir quase cem anos do movimento quilombista do Sertão da Farinha Podre dentro da história da escravidão do negro de Goiás, período no qual era também intensa a resistência dos índios Caiapós às investidas dos bandeirantes que os caçavam ou ali passavam em busca de ouro em Goiás e Mato Grosso, chegando mesmo a “infestar” a estrada de São Paulo à capitania de Goiás, cuja passagem se tornava cada vez mais difícil, daí a instalação de várias aldeias.

Realmente, muitos Caiapós se aliaram aos escravos negros foragidos e morreram; outros foram presos e transformados em escravos; e, outros, já sem alternativas, fugentaram-se em Goiás e Mato Grosso, deixando a impressão, segundo o discurso oficial, de “abandono do lar”. Em 1807, por exemplo, correu a notícia de que “haviam abandonado a região em demanda a Goiás e Mato Grosso”. Isso ocorreu, sobretudo, quando o sargento-mor Antônio Eustáquio da Silva Oliveira (1809), residente em Vila Boa, foi nomeado pelo governo de Goiás, Marquês de São João da Palma, regente das terras da Farinha Podre. Ao relas viajar e inspenionárias, fixando inclusive casa de morada, pretendendo mesmo conquistar aqueles sertões dos Caiapós e dos Araxás, interrou-se de muitos escravos negros foragidos, ali fugitando os governos de São Paulo, Minas e Goiás, cujos mistérios e reminiscências culturais estão sendo desvendados e comprovados pelo recente método de pesquisa denominado “arqueologia do quilombo”, adotado pela Universidade Federal de Minas Gerais

através do antropólogo Carlos Magno Guimarães e sua equipe de trabalho, estudando particularmente o Quilombo do Ambrósio.

Tem três fontes essenciais para uso desse método: texto de autoria de Carmo Gama, elaborado no final do século XIX, composto em maior parte, de criação ficcional, revelando também a resistência de documentos produzidos pelas autoridades coloniais e metropolitanas da época, relacionados com a organização da tropa encarregada da destruição do quilombo; a pesquisa fundada em documentos e a que chama “escavação sistemática” da região central do Quilombo, a que vem revelando que “... a comunidade era vista como uma ameaça objetiva à ordem social escravista. Revela, também, detalhes da organização da expedição repressiva contra os vários quilombos existentes no Campo Grande”, revelando ainda:

“... a reconstrução do regime alimentar dos quilombolas – nome com que os arqueólogos designam os membros dos quilombos –, a descoberta das técnicas de construção de moradias e as filiações culturais, o formato e as dimensões das construções; a distribuição dessas construções, bem com a divisão espacial do trabalho; a identificação dos elementos da flora utilizados como alimentos; e a reconstrução histórica da dinâmica interna do quilombo, além das dimensões da população que ali viveu” e outras revelações preciosas.

Fica demonstrado assim, - também o Triângulo Mineiro -, inegável e hábil articulação política dos quilombolas, se organizando e desgastando, objetivamente, a ordem social escravista, que os tinha como “verdadeiras pragas”, contrariando o regime.

A lenda escrita por Carmo Gama, por sua vez, também esclarece fatos interessantes sobre o famoso Quilombo do Ambrósio: seria inverídica a fundação do Quilombo pelos padres jesuítas; os escravos negros “se ajuntavam a outros quilombolas, para furtos, depredações, correrias e outros atos reprovados e proibidos pelas leis ambrosianas”; as relações amistosas de índios, portugueses e outros segmentos étnicos com os quilombolas, havendo até indúgenas entre os generais e o pessoal de confiança do rei Ambrósio; prática da religião católica entre os quilombolas.

Como se vê, é importante a investigação da verdade baseada no “entrelaçamento” de dados objetivos através de fontes diversas, não bastando, portanto, mais das vezes, a fria e especulativa análise de uma única fonte. Por outra, não se tem dúvida que entre os vários grupos africanos ou seus descendentes que chegaram ao Triângulo Mineiro, predominou na primeira metade do século XVIII a “nação” denominada da Mina, até como uma característica da atividade econômica mineratória; tendo, porém, supremacia a partir de então o grupo étnico dos Bantos, a respeito dizendo Arthur Ramos o seguinte:

“...no período da exploração das minas, foram angolas e congos a quase totalidade dos negros que inundaram o vale do Rio Verde e do Rio das Mortes, nas Minas Gerais”.

Mas o pesquisador Gastão Batinga, ainda esclarece:

“A existência do homem africano e de seus descendentes no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, vem de longa data. Na colonização branca, na rota do bandeirante, do emboada, do conquistador de terras e de riquezas outras, a presença do negro foi constante e dinâmica”, ainda dizendo, com relação a procedência:

“O negro escravo chegou ao Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba, inicialmente, pelo norte de Minas e Vale do Rio São Francisco. Depois, Paracatu, Paraopeba, Oliveira; pelos velhos caminhos e veredas dos primeiros colonizadores, dos bandeirantes e sertanistas. Veio para lavrar a terra e catar o diamante, seu destino inicial”.

A bem dizer, o escravo negro chegou ao Triângulo Mineiro através de duas circunstâncias dolorosas: primeira, segregado e “manietado” pelos bandeirantes ou por seus asseclas e verdugos; segunda, foragido da dureza e crueldade do trabalho escravo de minas, de cadeias, de troncos, de capitições-do-mato e de outros mecanismos de repressão escravista que constrangia, infelizmente, a fazer saques, a assaltar nas estradas a cometer roubos e assassínatos no norte de Minas, Paracatu e no próprio Sertão da Farinha Podre (Triângulo Mineiro), onde passou a pertencer aos quilombos mais bem organizados e predatórios que se possa imaginar. O Quilombo do Ambrósio, por exemplo, já existente em 1740 e localizado na Serra da Saudade, nas cercanias de Ibiá e Araxá, foi um modelo de organização, de disciplina, de trabalho comunitário, dizendo a respeito o historiador Waldemar de Almeida Barbosa que:

“Os negros, cerca de mil, eram divididos em grupos ou setores, trabalhando todos de acordo com sua especialidade. Havia os excursionistas ou exploradores, que saíam em grupos de trinta, mais ou menos, assaltavam fazendas ou caravanas de viajantes; havia os campeiros ou criadores, que cuidavam do gado; havia os caçadores ou magarefes; os agricultores, que cuidavam das roças e plantações; os que tratavam do engenho, fabricação de açúcar, aguardente, azeite, farinha, etc. Todos trabalhavam nas suas funções. “Tudo era de todos, não havia nem meu nem teu”. As colheitas eram conduzidas até aos paços da comunidade. A obediência era cega e o chefe, Ambrósio, é descrito como o tipo de líder, pela sua inteligência organizadora, sua bravura, homem dotado de “todas as qualidades de um bom general”. Havia uma hierarquia administrativa, espécie de Estado Maior, constituído de elementos da confiança de Ambrósio”.

Em boa paz com os índios, a quem se aliavam em defesa do território, existiram vários outros quilombos, mesmo dezenas, nos sertões do oeste e sul de Minas, enfeitando terras triangulares, entre os quais os mais famosos foram,

além do Ambrósio, o de Zandu, o do Caraca e o do Calaboca, cada qual com seu rei, rainha, ministros, oficiais, etc. Ainda, o da Serra Negra, em Patrocínio, o do Cruzeiro dos Peixotos, em Uberabinha, ora Uberlândia e, como o do Ambrósio, de Ibiá-Araxá, o de Uberaba e Grunguá, no Alto Paranaíba.

Esses quilombos teriam sido destruídos em 1757 pela expedição chefiada pelo Capitão-Mor Bartolomeu Bueno Prado, neto de Anhangüera, asseverando, entretanto, Diogo de Vasconcelos em sua “História Média de Minas Gerais” que “os negros não foram totalmente vencidos”, tendo se reforçado “...ainda mais, organizando um perfeito serviço de espiões colocados nas povoações vizinhas que lhe davam notícias de qualquer movimento suspeito”.

-Martinião J. Silva é advogado, escritor, mestrande em História das Sociedades Agrárias na UFG. Professores da Fimes, Mineiros. Autor, dentre outros, de Racismo à Brasileira: raízes históricas, em terceira edição. Fundador e presidente da Academia Mineirense de Letras. Membro do MNU.

#### Referências Bibliográficas

- Padua de T. Ciro, O Negro no Planalto (do século XVI ao século XIX), Separata do vol. XLI da Rev. do Inst. Histórico e Geográfico de São Paulo, 1943.
- Pohl, Emanuel J. Viagem no Interior do Brasil, Itatiaia, Bh, 1975, trad. Milton Amado.
- Ramos, Arthur. Antropologia do Planalto Central, transcrito de “Goiás – uma nova fronteira humana, Rio, 1943”.
- Moura, Clóvis. Rebelião da Senzala e Quilombos: resistência ao escravismo, Ática, 1987.
- Silva, J. Martinião. Sombra dos Quilombos, Cultura Goiana e Itararé, Goiânia, 1974.
- Racismo à Brasileira: raízes Históricas. 3ª Edição, Aníta Garibaldi. SP, 1995.
- Magalhães de, Basílio. “Expansão Geográfica do Brasil Colonial”, “apud”, Nelson Werneck Sodré, Oeste, 1941.
- Palacin, Luiz. O Século do Ouro, UCG, Goiânia, 4ª edição, 1994.
- Teles, Mendonça José. Vida e Obra de Silva e Souza, Oriente. Goiânia, 1978.
- Antonil, André João. Cultura e Opulência do Brasil, 2ª edição Nacional, SP, primitiva, 1711.

De Assis, Edvaldo. Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso, UFMT, 1988.

Volpato Ricci Rios, Luíza. Cativos do Sertão, Marco Zero, c/ UFMT, 1993.

Bandeira, Maria de Lourdes. Território Negro e Espaço Branco, Brasiliense, 1988.

Siqueira Madureira, Elizabeth; Costa da Alves, Lourença; Carvalho Coelho Maria, Cathia. O Processo Histórico de Mato Grosso. UFMT. 2ª edição. 1990.

Campestrini, Hildebrando. Santana do Paranaíba e História de Mato Grosso do Sul, ed. Prefeitura de Paranaíba, 1991-1994.

Vasconcelos Ferreira, Gilka. A Escravidão Negra na Província de Goiás, separata de simpósio de professores universitários de História, São Paulo. 1973.

Bertran, Paulo. Memória de Niquelândia, SPHAN, Promemória, Brasília, 1985.

Brandão Rodrigues, Carlos. Peões Pretos e Congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás, UNB-Brasília, 1977.

Saint-Hilaire de, Auguste. Viagem à Província de Goiás. Itaiáia, Bh, Trad. Regina Regis Junqueira, 1975.

Baiocchi Nasaré de, Mari, Negros de Cedro. Ática, 1983, c/ Relatório sobre Calungas.

Gomes, Horieste. Neto Teixeira, Antônio. Geografia Goiás-Tocantins, UFG-Goiania, 1993.

Salles, Vicente. O Negro no Pará. Fundação Getúlio Vargas-UFPA, 1971.

Alencastre de Pereira Martins, José. Anais da Província de Goiás, sudeco-Governo-Goiás, 1979.

Cartas do Governador da capitania de Goiás, João Manoel de Melo, ed. Inst. Histórico e Geográfico Brasileiro, Imprensa Nacional, Rio, 1920, obtidas pelo historiador Paulo Bertran.

Turcato, Márcia. In A Nação Solitária, Rev. Caminhos da Terra, nº 3, março de 1995.

In "Carmo, Célula-Mater de Porto Nacional, obtido pela profª Nazareth Gomes Alves, sem declinar o autor.

Batinga, Gastão. Aspectos da Presença do Negro no Triângulo Mineiro/Alto Paranaíba, ed. particular, Uberlândia, 1994.

Montandon S., Leonilda. Vamos Conhecer Araxá, 1965.

Barbosa Almeida, Waldemar. Negros e Quilombos em Minas Gerais, ed. particular, Bh, 1972.

Guimarães Magno, Carlos; Santos Moreira, Ana Flávia; Gonçalves Diniz, Betânia; Porto Mendonça, Liliana. "O Quilombo do Ambrósio: Lenda, Documentos e Arqueologia, obtido de Carlos Magno Guimarães, como Quilombos: Lenda Mineira Inédita, publicada na Rev. do Arquivo Público Mineiro-1904, de Carmo Gama.

Rodrigues, Nina. Os africanos no Brasil, São Paulo, Nacional, 1945.

## ORIGEM ÉTNICO-CULTURAL NA ÁFRICA

A origem étnico-cultural e histórica do negro do Brasil Central, quanto à sua procedência africana, é uma questão que ainda desafia os estudiosos. Cultura de origem africana como banto, nagô, sudanesa, etc., embora pouco estudadas, estão presentes na formação histórica da região, não se sabendo, entretanto, se essa influência formaria, realmente, um ethos cultural regional. Em que pese, poder-se-á dizer, desde logo, que foram os negros bantos os que mais influenciaram na formação sócio-cultural e histórica do Brasil Central, conforme poder-se-á demonstrar com os fundamentos que se seguem:

Entre a cultura banto, com relação à nagô, por exemplo, formando as duas que tiveram mais acentuada influência no Brasil, a primeira é a que mais se estendeu por todo o país.

O fato relevante, de ter afirmado o notável antropólogo Artur Ramos, que "...os negros que subiram as elevações do Brasil Central, para as tarefas do garimpo e da mineração, foram, em sua maioria, negros bântus", conforme, aliás, demonstramos alhures.

O fato também relevante, de continuarem sendo preservados em várias localidades do Brasil Central, sobretudo através do folclore, as reminiscências culturais da cultura banto, com as sobreviventes congadas, por exemplo, ainda freqüentes em Araxá, Uberlândia, Uberaba e outras cidades, no Triângulo Mineiro; em Cuiabá, Corumbá, Diamantino, em Mato Grosso; em Campo Grande e Santana do Paranaíba, em Mato Grosso do Sul; Porto Nacional, Monte do Carmo, Pedro Afonso, Filadélfia e outras cidades, no Tocantins, Pirenópolis, Catalão, Goiás, dentre outras, em Goiás.

Também revelam procedência mais acentuada da cultura Banto no Brasil Central o que denomino "estudos documentais mais recentes", especialmente em Goiás. A fonte inicial são as escrituras de cartório, levantadas pelo historiador Zoroastro Ariaga, mostrando a origem do negro de Goiás, onde, além de outras várias procedências culturais africanas, destaca que os congos trouxeram a alegria de suas danças folclóricas, destacando-se as congadas, os moçambiques e as cavalhadas; que os moçambiques são de cor retintas e as mulheres gostam de música e são negros cheios de balangandãs. A historiadora Gilka Ferreira Sales, em pesquisa mais recente, informa que:

"Nos registros de batismo da paróquia de Meia Ponte (Pirenópolis), em Goiás, e de outras localidades adjacentes, podem ser encontrados os epítetos

de Minas, Angola Guiné e Congo, designativos relacionados com maior frequência”.

Aliás, são comuns no Brasil Central, como de resto em outras partes do Brasil, palavras de origem banto: quilombo, mocambo, cacula, congo, moçambique, cacunda, corcunda, angu, fubá, bunda, jiló, denço, dendê, malungo, quiabo, inclusive os nomes dos líderes de Palmares, Zumbi e Ganga-Zumba, havendo até as que designam nomes de danças guerreiras e inúmeras outras. Escreve mesmo Yeda Pessoa de Castro (A presença cultural negro-africano no Brasil, mito e realidade – 1981) que:

“... no que concerne à influência dos povos de língua banto, ela foi mais extensa e penetrante por também mais antiga no Brasil. Isto se revela pelo número de empréstimos léxicos de base banto que são correntes no português do Brasil – uma média de 71% – e pelo número de derivados portugueses formado de uma mesma raiz banto, inclusive os de conotação especificamente religiosa, sem que o falante brasileiro tenha consciência de que essas palavras são de origem banto”.

Enfim, como exposto em Sombra dos Quilombos (1974), em Goiás foram observadas as seguintes etnias: os bantos, representados pelos pretos do Congo, Moçambique e Angola, os sudaneses, que constituíam os grupos nagôs (juruabas), os gêges (daomeanos), os fantiashantis, os haussas, os tapas, os mandingas, os fulás e, com mais frequência, os negros da Costa de Mina. Note-se que em Niquelândia, antiga São José do Tocantins, como informa Paulo Bertram (Memória de Niquelândia, 1985, SPHAN-P23), predominou na mineração a nação Cabra, que teria origem no litoral das ilhas do Cabo Verde, no Atlântico Sul e que se notabilizou pela fidelidade, pela inteligência, pela astúcia e pela ferocidade, havendo até hoje expressões que vencendo os séculos designam qualidades da Nação Cabra: Cabra-macho, cabra-safado, cabra-ladino, cabra-a-toa, cabra-cego, etc... Lampião e outros cangaceiros do nordeste apelidavam de “cabra” aos seus comandados.

Esse fato mostra, certamente, que alguns grupos étnicos podem estar mais acentuados em certas localidades, o que não quer dizer “tirar” a predominância da cultura banto. Assim, os negros do Brasil Central, segregados pela escravidão ou não, pelo menos em grande maioria, podem ser definidos como Negros Bantos, ou da sua tradição, o que significa, evidentemente, vários povos e realidades culturais diversas. Ou diferentes povos, com origem étnico-cultural e histórica na Guiné, no Congo, em Angola e no Moçambique, existindo, também, entre outros dessa cultura, banguelas, cabindas, ribolos, cassagens, cacimbas, quibundos, quéloas, monjolos, etc..., dos quais, possivelmente, se deriva a língua quimbundo de grande influência no português do Brasil.

Como já falamos, essa afirmação encontra apoio na obra de Artur Ramos, assim como em documentos antigos, inclusive da região, como, por exemplo, inventários, onde, antes da “Lei Áurea” (1888), eram identificados e classificados pelas tribos ou “nações” de que procediam na África e “comparciam” nos inventários depois de “arrolados os trastes caseiros” e os animais. Nos inventários, por exemplo, além de arrolados depois dos semoventes e designados “crioulos” como naturais dessa região, eram mantidos com certas características da ancestralidade africana, com expressões tais como: mina, angola, congo, “africano” e “cabra” que, além de revelar o escravo originário da África, induz a se ver na expressão “cabra” “o mestiço” de uma antiga designação (de um grupo de negros originários da Guiné), de cabelos encarapinhados e cor mais ou menos baça, conforme define o verbete do Dicionário Aurélio.

Se a fonte é a escritura ou velhos inventários do Triângulo Mineiro, por exemplo, a classificação pelas tribos ou “nações” de onde procediam na África sempre aparece. Assim, junto aos nomes dos escravos deixados por herança, é comum encontramos descendentes das seguintes tribos africanas: angolas, benguelas, cassanges ou caçanges, congos, minas, rebolos ou ribolos. Obviamente, a presente demonstração não quer dizer que no Brasil Central, como de resto, no país afora, não existam povos negros com origem histórica noutras culturas, como a sudanesa; ou tais como Yurubas ou Nagôs, da Nigéria; Gegês, de Daomé; Minas, da Costa do Ouro e mesmo os bravos Males, originários do Sudão, não se podendo mesmo, à quisa de mais justa interpretação histórica, estigmatizar e censurar esses falares, que não são nenhuma degenerescência racista ou linguística, sem força criadora, mas formas culturais mais próximas da ancestralidade africana.

#### Referências Bibliográficas

- Ramos, Artur. Antropologia do Planalto Central, notas e perspectivas. In “Goiás” uma nova fronteira humana, IBGE, Rio, 1969.
- Silva, J. Martiniano. Sombras dos Quilombos. Editora Cultura Goiana e Barão da Itararé, Goiânia, 1974.
- Zoroastro, Ariaga. História de Goiás, 2ª edição, 1950.
- Vasconcelos Ferreira, Gilka. A Escravidão Negra na Província de Goiás: 1822-1888, Acervo. Rev. do Arquivo Nacional, Rio, jan-jun. 1988.
- Franco Junqueira, Luiz. “Familia Franco: genealogia e história” (Gabriel Junq. Franco), Escola Profissional Dom Bosco, Poços de Caldas, MG, 1983.



## **A DUREZA DO TRABALHO ESCRAVO E AS TORTURAS EM GOIÁS**

Como já demonstrado e sob a égide do escravismo, em cada arraial goiano, de norte a sul, estava o escravo negro formando o povoamento e exercendo o rigoroso serviço de minerado, num período de quase 100 anos (1725-1822), onde também foi o principal trabalhador das roças de subsistência, das lides da pecuária e dos serviços domésticos. Foi mesmo “os pés e as mãos” do sistema escravista regional. Citando Eschwege, informa a historiadora Gilka Vasconcelos:

“É possível que o primeiro trabalho de extração tenha sido feito com os próprios utensílios domésticos das expedições, como o prato de alimentação, e a bacia. Os mineiros já deviam trazer experiências das catas auríferas das Gerais. O escravo fuscador, às margens dos Rio Vermelho e das almas, extraía, de sol a sol, ouro misturado aos seixos e areia. Com a bacia de madeira, movimentava a mistura heterogênea de rochas, fazendo acumular os grãos de ouro no fundo, sendo as impurezas extras lavadas pela água que afluía, aos poucos, na superfície da vasilha. Trabalhava, inclinado e semi-nú, os pés n’água, o corpo exposto ao calor do sol”.

Assim, a duração de “vida útil” do escravo negro, em geral mal-alimentado e sem assistência médica, ficava entre 7 a 10 anos em média, quando não morria logo nos primeiros tempos, entretendo-se em fortes tremuras, no próprio lamaçal do trabalho, ante os olhos espantados dos companheiros que nada podiam fazer, às vezes deixando cair a bacia das mãos também trêmulas, sob o olhar vigilante do feitor. Além disso, a dureza do trabalho piorava, à medida em que o tipo de mineração não era a de fuscador e a de cascalho, mas a que dependia de grandes desmontes, abertura de calhas ou sulcos, galerias, etc., em morros ou grupiarias, a respeito, esclarecendo a autora citada:

“A medida em que os dias corriam, as primeiras construções de alvenaria eram erigidas. Ao lado do rio do ouro, o escravo amassava o barro do adobe, transportava-o, fazia a argamassa, cortava a madeira, colocava-a a prumo, amarrava-a e dava contorno à construção que se erigia”, por oportuno, acrescentando:

“Quando a extração do metal exigia outras técnicas além da fuscagem, como a construção de canal para a passagem de água que é represada para

lavagem dos seixos, colocados em fila, o mancipio revolvi-os com almocrafes, encurvando sobre a correnteza, realizando manobras especiais para que dos fragmentos se extrairse o ouro depositado nas cavidades das rochas. Com uma tábua, objeto auxiliar, removia os cascalhos maiores. Nas grupiaras, muitas vezes o processo era penoso e demandava muito esforço pessoal e avultado capital. Em Santa Cruz, o Capitão General José de Almeida Vasconcelos fez construir uma calha de 9 léguas de comprimento, para levar água até a rocha aurífera no morro do Clemente. Trezentos africanos foram empregados no labor. Os resultados não foram satisfatórios, em virtude da morte do empresário. Com outras variantes, o serviço prosseguia nas encostas, em camadas de rochas e filões. Não raro, escavações eram feitas em profundidade, pelo interior de monte, onde o preto trabalhava à luz de tochas, perfurando, extraindo, carregando, lavando, acumulando seixos”.

Nenhum dado estatístico revela quantos escravos morreram, envenenados com os pulmões petrificados, construindo essa inusitada calha de 9 léguas de comprimento. Os maiores depósitos de metal do Pilar também estavam contidos num morro próximo ao povoado, “riquíssimo, porém sem água”. De sol a sol fazendo bicames, calhas, etc., quantos escravos teriam morrido? Não se quantificava a morte do escravo. Era coisa, abjeta, só fazendo falta como mão-de-obra na mineração. Como se não bastasse outros terríveis males da escravidão, no trabalho das minas, de Goiás e Mato Grosso, o tratamento despendido ao escravo foi extremamente violento e sem o mínimo respeito humano, sempre trabalhando até a morte, se o mesmo motivo não o levava a fugas. Embora a cachaca fosse proibida, objetivando evitar o plantio de cana para outra atividade econômica, mais das vezes os escravos só se sustentavam no trabalho a poder de largos goles de cachaca. O depoimento do historiador Palacin, é um dos fundamentos para análise desse desumano tratamento dispensado aos escravos de Goiás, na mineração:

“Com os pés metidos na água fria, durante horas e horas, dobrados sobre a cintura enquanto o sol caía implacável sobre suas costas, os escravos sustentam-se no trabalho a poder de largos goles de cachaca. Daí se seguiam as gripes, pneumonia, pleurites, desvios de espinha e outras enfermidades próprias do garimpo. Quando o trabalho era nos túneis abertos na montanha, além dos desmoronamentos, tão freqüentes em obras feitas às pressas sem nenhum cálculo técnico, que endividavam os mineiros pela mortalidade dos escravos, a falta de ventilação acelerava o processo de envenenamento e a petrificação dos pulmões em virtude da sífilose”, acrescentando:

“A essas acrescentam-se as doenças tão espalhadas pelo Brasil de então, como a disenteria bacilar “mal de bicho” - os vermes intestinais e as

doenças venéreas. E em regiões pantanosas, como muitas de Goiás, a malária que provocava verdadeiras hecatombes, como a do rio Maranhão em 1732, onde, no dizer de Silva e Souza, houve dias de cinquenta mortes entre os que trabalhavam na construção de um dique para desviar o rio”.

Eram realmente os negros considerados a pior camada da população, estatística e demograficamente a maior no período da mineração (1725-1822). A infância como eram tratados ia mesmo muito além do tratamento dispensado ao índio. Nem com esse, aliás, podia ser comparado. Nem assim chamado. Como teorizara Aristóteles, admitira a Igreja Católica e confirmara Montesquieu, os negros seriam escravos por natureza. A natureza os teria destinado para escravos dos brancos. E toda essa vileza está documentada em correspondência oficial obedecida e seguida pelos governos e os proprietários das minas, não sendo exceção o caso goiano. O texto transcrito é sintomático:

“Entre os lastimosos princípios, e perniciosos abusos, de que tem resultado nos índios o abatimento ponderado, e sem dúvida um deles a injusta e escandalosa introdução de lhe chamarem negros; querendo talvez com a infâmia, e vileza deste nome, persuadir-lhes, que a natureza os tinham destinado para escravos dos brancos, como regularmente se imagina a respeito dos Pretos da Costa da África, e porque, além de ser prejudicialíssimo à civildade dos mesmos índios este abominável abuso, seria indecoroso às Reaes Leys de Sua Magestade chamar Negros a uns homens, que o mesmo senhor o foi servido nobilitar, e declarar por isentos de todas e qualquer infâmia, habilitando-os para todo o emprego honorífico: Não consentirão os Directores daqui por diante, que pessoa alguma chame Negros aos índios, nem que eles mesmos usem entre si deste nome como até praticavam; para que compreendendo eles, que lhes não compete a vileza do mesmo nome, possa conceber aquelas nobres idéias, que, naturalmente infundem nos homens a estimação e a honra”.

Com esse terrível pensamento racista, os senhores da superintendência e capitania das minas passaram a utilizar na região todos os instrumentos de tortura, aviltamento ou disciplina de trabalho: do tronco e vira-mundo, ferros para marcar, placas com inscrições infamantes, dentre outros, sendo que muitas vezes os escravos eram obrigados a apanhar cantando, diante de ferozes verdugos que se revezavam, com um chicote em punho, mandando:

“Canta negro” - a que ele, num gemido fúnebre, “musicavam”.

“Um, um, um...”

“Um, um, um...”

“Cum, um, um...”

“Rei na cacunda...”

Em mineiros, no sudeste goiano, continua na lembrança do mineirense a figura popular de “Mateus Ferrado”, ex-escravo, avô do negro sanfoneiro

Venturinha, que, até a década de 30, conduzia no corpo, além de outros sinais da tortura, uma visível marca “F”, advindo daí o seu famoso apelido.

A condição humilhante a que os escravos negros foram relegados no Brasil Central, especialmente em Goiás, além de detectável nos documentos oficiais dos Arquivos Históricos regionais, é visível nos inúmeros anúncios de jornais, como *A Matutina Meiapontense*, por exemplo, que circulou quatro anos na década de 1830, noticiando os fatos tidos como mais importantes de Goiás e Mato Grosso; & Correio Oficial, 1872; Goyaz, 1888; Tribuna Livre, 1879; dentre outros. Mesmo na chamada “Vida Livre” do campo, o escravo era obrigado a dormir próximo ao capataz, como informa a historiadora Gilka Vasconcelos Salles, “auxiliava-o no transporte, comia ao seu lado assentado em tamboretas de couro, em pratos que se assemelhavam, e em painelas da mesma trempe...”. Note-se aliás, que o “direito de não se defender os negros, assim como alguns outros “excluídos”, era institucionalizado e fazia parte de norma legal. Segundo o historiador Zoroastro Aiaga, só no governo de Dom Marcos de Noronha, iniciado em 8 de dezembro de 1749, foi revogada a Lei de 23 de Janeiro de 1736, que vedava o direito de defender-se os negros, mulatos, bastardos, mameiucos, cafusos, caribocas e outros mestiços, esclarecendo Artiaga que essa “Lei” vinha do tempo de Anhanguera e referia-se “ao uso de armas de fogo, facas, facões, porretes, pau-de-bico, estoques, zagaia, lanças, chuchos, fuetros, arpões, rabos de tatu, relho, pirais, estoques de ferro, etc.

Mas o estranho dessa revogação, numa fase histórica onde já não se cumpria a lei! - é o fato de continuar em vigor o célebre e abominável alvará expedido pela corte portuguesa em 3 de março de 1741, determinando a violência com fogo, a marca a ferro em brasa e o corte de orelhas dos escravos fugidos ou os encontrados pela “segunda vez” nos quilombos, sendo que sua terceira tentativa ordinariamente pagava com a vida, essas exigências “legais” foram cumpridas com rigor nas minas do Brasil Central, onde a jornada de trabalho do escravo, sem direito a pausa ou distração, ia além de doze horas por dia, intensamente vigiado e fiscalizado.

Mas a crueldade escravista não ficava no rigor da lei e na marca do ferro em brasa. Alcançou tendências e práticas criminais sádicas e masoquistas. Houve sadismo entre os senhores, entre as senhoras, como houve masoquismo. Um autor chega a afirmar:

“As mulheres foram mais cruéis do que os homens, em muitos casos, por incrível que pareça”. Informa, aliás, Gilberto Freyre que a “maior crueldade das senhoras que dos senhores no tratamento dos escravos é fato geralmente observado nas sociedades escravocratas” e garante que foram “muito os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravas inermes”.

Senhoras que “espatifavam o salto de botina dentaduras de escravas; ou que mandavam-lhes cortar os peitos”.

Esse exemplo de maldade, crueldade, ausência de qualquer sentimento menos odioso, ocorreu realmente em todo o Brasil, no ciclo do açúcar, na mineração e na escravidão que se prosseguiu. E o Brasil Central, infelizmente, não ficou como exceção. A crônica histórica registra fatos verdadeiramente diabólicos que a historiografia regional ainda não interpretou adequadamente, o que significa verdades inexoráveis deixadas pelo escravismo em todo o Brasil. Silva e Souza, ao descrever os desmandos e a turbulência das minas à época de Anhanguera, especialmente os crimes mais brutais, revela toda a maldade e crueldade de uma mulher paulista, proprietária de minas, que, além de sufocar e matar duas filhas, colérica de ciúmes matou uma criança filha de uma escrava e assou num espeto:

“No aluvião dos homens, que concorreram ao descobrimento de Goyaz, vieram pessoas de toda qualidade, e até estrangeiros e entre estes muitos sem costumes, que cometeram crimes horrorosos; **verbo causa:** uma mulher paulista, que sufocou em uma toalha e sepultou nas suas lavras de Ouro Fino duas filhas, só por serem vistas e louvadas a sua formosura: a mesma, frenética de zelos, matou o filhinho de uma escrava, julgando ser obra do marido, e lho apresentou assado em um espeto a horas da comida”.

Johann Emanuel Pohl, viajante e cientista que esteve em Goiás entre 1817 e 1821, referindo-se aos “maus elementos e criminosos” das minas, a bem dizer repete a versão de Silva e Souza sobre a mulher paulista que estrangulou duas filhas e assou num espeto uma criança escrava. Sem referenciá-lo, porém. De qualquer modo, é um sinal de que o fato tem relevância histórica, como mais um procedimento ignóbil do escravismo. Só a guisa de ilustrar, transcrevo o texto:

“Uma paulista notou que a beleza de suas duas jovens filhas despertava a atenção e rivalizava com a sua própria. Estrangulou as duas infelizes com uma toalha e enterrou, ela mesma, os cadáveres em sua mina de ouro, perto de Ouro Fino. Esse mesmo monstro matou o filhinho de uma de suas escravas e apresentou ao marido, que ela suspeitava de infidelidade com uma escrava, o cadáver da criança, assado e enfiado no espeto”.

Tal tortura revela uma espécie de “inquisição africana” que, ao que nos parece infelizmente, não ficou como caso único no processo de regionalização econômica das minas e na história dos crimes mais brutais de Goiás. O historiador Sérgio D. T. Macedo, registra um outro caso dotado de requintes de violência ainda piores. Pelo que consta, o fato ocorreu no século XIX, possivelmente entre 1850 e 1888, período do escravismo “tardio” onde a mão-de-obra escrava já se efetivava, essencialmente, nas fazendas e nas lides domésticas urbanas.

A assassina foi Ana Paes, “fazendeira goiana”, definida como “o diabo transformado em mulher”:

“Descobrimo ou desconfiando que o marido, Manuel, era o pai da criança que uma escrava esperava, ela não disse coisa alguma, nada deixou transparecer do lhe ia no íntimo.

Limitou-se a esperar, cozinhando o seu ódio, acompanhando interessada a marcha da gravidez da escrava até o destrecho.

Uma tarde, ao regressar da lavoura, Manuel teve grande surpresa: a mesa estava posta como nos grandes dias de festa; a melhor toalha de linho, as pratas, os castiçais brilhando, a louça fina. Estranhou aquilo. Mas não disse coisa alguma, aguardando a explicação da mulher.

Dona Ana Paes bateu palmas. Lá de dentro, da cozinha, a mucama trouxe uma travessa, coberta por um pano de linho, que colocou no centro da mesa.

Trinchante na Mão, Ana Paes ergueu-se da cadeira e destampou a travessa, revelando o seu conteúdo. Ali estava, assado, o filho que a escrava tivera.

Explodiu, então, o furor histérico da mulher. Partindo pedaços do pequeno corpo, os atirou à face do marido, enquanto gritava como louca:

- Anda, badalho! Come o teu filho!”

Em Monte do Carmo, Tocantins, ainda no século XVIII, ocorreu fato bem assemelhado. Segundo narra a professora Nazaré Gomes Alves, a sinhá dona Dina, irada de ciúmes do marido, costurou a roupa da escrava Ana Marina no próprio corpo, dando destaque a parte decorada, usando uma agulha grossa e linha “de fiar”. A escrava ainda teve que buscar lenha nos fundos de um grande quintal, de onde não retornou. Conforme o imaginário local, foi encontrada morta com uma pedra amarrada ao pescoço nos fundos de um poço de natação, localizado à beira do rio denominado “Água Suja”. Os estudantes de natação, que a encontraram, se encarregaram de enterrá-la.

Essa infamante brutalidade ainda ocorria através da pena de morte, da pena de prisão perpétua, da pena de galés, etc, com frequência e por longo período aplicadas contra os negros escravos em Goiás. Já por volta de 1739 o governo de D. Luiz de Mascarenha erigia o pelourinho, a “justiça do suplício”, em Vila Boa, onde o chicote e a vergasta eram frequentes e os escravos negros eram cruelmente castigados na presença dos brancos e diante de outros escravos perplexos, obrigados a assistir à cena como sinal de castigo. Esse terror foi se acentuando nos governos seguintes, à medida em que os escravos se rebelavam, tendo se destacado nesse particular a “administração” de D. João Manoel de Melo (1760 a 1770) que, além de outras terríveis agressões policiais contra os escravos e os índios que os acolhiam, instalou e pôs em prática a força em Vila Boa, que chegou a funcionar de dois em dois meses, já na década de 1830, estando em vigor o código criminal (1831) e a famigerada Lei nº 4, de 10 de

junho de 1835, (impunha a pena de morte ao escravo que matasse, “por qualquer outra ofensa física a seu senhor ou à esposa, ou ainda, a descendentes ou ascendentes daquele “que em sua companhia morarem; e, bem assim, ao administrador, feitor, ou às esposas destes”), foram vários os escravos executados e condenados a pena de morte e a prisão perpétua” com trabalho “Manoel Crioulo, vindo de Araxá; Camila Cabra, do arraial de Cinta; João Cardoso Batista, Pardo, da Vila Conceição; sendo que no relatório de 30 de Janeiro de 1839, feito pelo ministro da justiça Eusébio de Queirós Coutinho Matoso da Câmara, referindo-se ao ano anterior, consta na relação dos escravos executados no Brasil, dois do Brasil Central, um de Mato Grosso por ter “morto seu senhor”, e o outro, de Goiás, por ter “morto sua senhora”.

Apesar dessa infâmia e de terem sido sumariamente excluídos da divisão da riqueza, a produção aurífera de Goiás, no período de 1736 a 1822, segundo Palacin (46), alcançou o montante de 90.925 quilos de ouro. É o que revela a tabela a seguir:

Período	Produção
1736 – 1751	50.000 Kg
1752 – 1778	40.000 Kg
1779 – 1822	925 Kg
Total	90.925 Kg

### Referências Bibliográficas

Vasconcelos Ferreira de Salles, Gilka. O Trabalho Escravo em Goiás nos Séculos XVIII e XIX. Anais do VI Simpósio dos Professores Universitários de História – SP – 1973.

Palacin, Luiz. O Século do Ouro em Goiás. UCG, Goiânia, 4ª edição, 1994.

Matos Chain, Marivone. Os Aldementos Indígenas na Capitania de Goiás: Oriente, Goiânia, 1974 e in “Livro de Cartas Régias 1758 – 1755”, p. 41. Docs de AHE, Anexo n. VI.

J. Silva, Martiniano, Sombra dos Quilombos, Barão de Itararé e Cultura Goiana, Goiânia, 1974.

Pesquisa no Arquivo Histórico de Goiás, AHE-GO, 1995.

- Artiaga, Zorroastro. Como Nasceu Goiás, período 1749 – 1755, in jornal “Cinco de Março”, de 28/02/1972.
- Macedo T. D., Sétgio. Crônica do Negro no Brasil, Record Cultural, Rio, 1974.
- Silva e Souza, in “O Descobrimento da Capitania de Goiás”, UFG-1. 967, “apud”, Vida e Obra de Silva e Souza, de José Mendonça Teles, Oriente, Goiânia, 1978.
- Pohl Emanuel, Johann. Viagem no Interior do Brasil. Edusp – Itatiaia – SP – BH, 1976.
- Alípio Goulart, José. Da Palmatória ao Patíbulo, Conquistista, Rio, 1971.
- Jornais: A Matutina Meiapontense – 1830 – 1834; Correio Oficial de Goiás, 1837 – 1838.
- Freyre, Gilberto. Casa-Grande & Senzala, Record, 28ª edição, Rio, 1992.
- Palacin, Luis. Trabalho Escravo: Produção e Produtividade nas Minas de Goiás, in “Anais do Simpósio Nacional dos Professores de História, Vol. 1, SP, 1973.
- Valente P. E. Ana, Ser Negro no Brasil Hoje. Moderna, SP, 1987.
- Silva J., Martiniano. Racismo à Brasileira: Raízes Históricas, 3ª edição. Anita Garibaldi, SP., 1995.

## QUILOMBOS DO CATUCÁ: UMA HERANÇA DOS PALMARES NO PERNAMBUCO OITOCENTISTA

Josemir Camillo de Melo\* \*\*

Quando se analisa a história do povo negro, não se deve usar da mesma metodologia que se usa para abordar a história dos povos europeus e seus descendentes nos trópicos. A história dos brancos é feita através dos documentos oficiais e particulares, já que estamos tratando aí de uma sociedade letrada. No caso dos africanos seqüestrados e trazidos para o Brasil e seus descendentes aqui nascidos e mantidos como iletrados, os documentos para estudar sua história não são mais do mesmo caráter, ou seja, material escrito. Portanto, o historiador deveria proceder um desvio metodológico e teórico, optando então pela etnografia e buscar a fala do povo negro nas fontes antropológicas e etnológicas.

Para isto, no entanto, a concepção de tempo também tem que ser mudada. A tradição oral dos povos iletrados é muito mais estrutural do que a tradição memorial dos povos letrados, que, à força dos documentos escritos e monumentais, tem constituído uma história mais amíúde, datada com provas documentais e, portanto, uma história mais conjuntural. Como conciliar estas duas variantes? Como medir a fala de Zumbi e seus quilombolas? Sequer podemos ouvir/ler a fala dos quilombolas do século XIX, se não soubermos ler o maracatu, o afoxé, o candomblé, as línguas e a liturgia do candomblé e tantas outras variantes lingüísticas e culturais, dificilmente perceptíveis por um pesquisador exótico e, muitas vezes, imperceptíveis também para participantes da própria cultura negra.

Assim, nosso trabalho, no momento, se restringe a tratar parte da história do povo negro, reproduzindo a fala do branco, num momento de conflito entre este próprio branco e os trabalhadores negros escravizados; entre o patrão, para manter o status quo das relações escravistas de produção e o trabalhador seqüestrado de sua terra e cultura que luta contra esta desumanidade. Trata-se apenas de uma contribuição historiográfica, deixando a outro pesquisador a proposta etnográfica da mesma luta.

\* Historiador, professor do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal da Paraíba, Campus II, Campina Grande, Paraíba.

\*\*Agradecimentos a Noêmia Maria Zaidan, do Arquivo Público Estadual de Pernambuco.

O Quilombo dos Palmares encravado na antiga capitania de Pernambuco, área hoje pertencente ao Estado das Alagoas, de aproximadamente 6.360 km (1.060 léguas pedidas por Domingos Jorge, como área dos quilombolas) e teve uma vida longa e trágica, resistindo a 25 expedições militares, dos exércitos colonialistas portugueses e holandeses, durante 90 anos. Foi através da forma rudimentar de aglomerados de mocambos (mukambu, cabana na língua Kimbundo) que começou, em 1602, o Quilombo dos Palmares perdurou até 1694, com sua destruição total, morte e trucidamento de seu líder Zumbi a 20 de novembro de 1695 <sup>(1)</sup>.

A bibliografia sobre Palmares é rica em descrições, destacando-se o clássico “Quilombo dos Palmares” de Edison Carneiro e a tentativa de uma leitura marxista, de Décio Freitas em 1973, com “Palmares, Guerra dos Escravos”. Mas, o que pretendemos aqui é trazer algumas notas a respeito da influência que Palmares teve na história do povo negro no Brasil, através dos séculos coloniais, mais exatamente nos extertores do colonialismo até a década de 1830. Trata-se aqui de retornar a introdução de um trabalho de nossa autoria, “Quilombos em Pernambuco, no século XIX” e juntar algumas notas sobre levantes armados dos trabalhadores escravizados em Pernambuco e na Comarca das Alagoas, liderados a partir de Recife. Assim, o núcleo do sítio histórico onde se situava o Quilombo dos Palmares, na Serra da Barriga, corresponde hoje às terras do município alagoano de Palmeira dos Índios <sup>(2)</sup>.

E portanto, sobre o período de 1700 e 1830 que queremos descrever algumas remotas influências do Quilombo dos Palmares, como um surto de quilombos nas matas do Catucá, que cercavam o Recife e incluíam áreas de municípios como Paudalho, Santo Antônio, Igarassu, Goiana e Olinda. O que destoia nestes quilombos são suas táticas, que eram substancialmente diferentes daquelas utilizadas nos Palmares <sup>(3)</sup>. Era o que se poderia chamar de quilombos de guerrilhas. E não era à toa que a Junta Governativa de Pernambuco teria criado Comandos de (anti) Guerrilhas, mesmo que fossem para combater os portugueses refratários à independência.

Pretendemos também rediscutir as interpretações de quilombos, porque sempre se toma como base o de Palmares, situado dentro de uma conjuntura histórica particular, com a guerra contra os holandeses (1630 – 1654) e a decadência da produção açucareira, que teria minado a economia da região e o aparelho militar.

Os quilombos dos últimos dias coloniais já são de outro feito, porque a tecnologia de repressão e a própria ecologia, com o aumento dos canaviais sobre as matas, tornaram impossível a reprodução de um novo Palmares, com a extensão e a população que possuía. A orografia de Palmares facilitava as estratégias de observação e vigilância sobre o inimigo. Daí que foi possível

manter uma população, que às vezes chegou a 6.000 pessoas. As matas do Catucá, onde se desenvolveram pequenos quilombos, antes e depois da Independência, ficavam praticamente na planície, quando muito nas barreiras, mas cercados de engenhos, canaviais e núcleos populacionais. Para usar a classificação de Décio Freitas, eles seriam “predatórios” e até “mercantis”, com um misto de guerrilha <sup>(4)</sup>.

Outrossim, diz respeito aos pesquisadores que têm de desafiar os documentos oficiais para reler as intenções populares na História. As autoridades costumavam chamar de “coito” pequenos grupos de negros, comparando-os a ladrões e bandidos. Em 1740, nova lei sobre os escravos e seus ajuntamentos dizia que toda habitação de negros fugidos que passassem de cinco pessoas seria tida como quilombo <sup>(5)</sup>.

O século XVII ainda não tinha acabado e a garra de liberdade do povo negro se fez sentir. Surgiu na região dos Palmares um novo líder, Camoanga. Em 1699, o Conselho Ultramarino mandou o governador de Pernambuco perseguir Camoanga, para que “(...) este negro em poder e se faça ao depois mais custosa a sua destruição” <sup>(6)</sup>. O Terço dos Henriques, foi colocado nas matas para reprimir Camoanga, que conseguiu se livrar, mas não um de seus filhos que caiu preso, fugindo posteriormente. De Camoanga não mais se ouviu falar, embora haja a suspeita histórica de que teria participado de um grupo de 60 quilombolas que, em 1704, foi desbaratado na Serra Negra. Pelo sim, pelo não, uma ordem real criou três arraisais ao sul de Pernambuco, nas terras da Comarca de Alagoas: Jacuípe e Cucau <sup>(7)</sup>.

Numa dessas contradições da História, um dos líderes em destruir quilombos tornou-se o militar negro Henrique Dias, a partir de seu heroísmo na guerra contra os holandeses (1630 – 1654) em todo o nordeste açucareiro de então. O próprio Henrique Dias foi nomeado cabo e governador dos regimentos de pretos e assim descrevia suas tropas: “De quatro nações se compõe esse regimento: Minas, Ardas, Angolas e Crioulos. Estes são tão malcriados, que não temem nem devem; os Minas tão bravos, que aonde não podem chegar com os braços, chegam com o nome; os Ardas, tão ferozes, que tudo querem cortar de um golpe; e os Angolas tão robustos, que nenhum trabalho os cansa...” <sup>(8)</sup>.

As influências de Palmares foram logo sentidas na distante (temporal e espacialmente, para os rebeldes), Capitania da Paraíba, em 1731, quando escravos, talvez remanescentes de Palmares, se agruparam num lugar chamado Cumbe, em terras, hoje, do município de Santa Rita, a menos de 50 quilômetros da sede da capitania e do litoral. O Quilombo de Cumbe foi destruído naquele ano. Era uma região de matas e canaviais. As autoridades da época julgavam ser um novo surto dos negros que escaparam de Palmares, no entanto, 36 anos já se tinham passado. Poderiam ser descendentes, mas nada impedem de que não fossem rebeldes advindos dos próprios engenhos de açúcar da capitania e

de Pernambuco. O Capitão-Mor Jerônimo Tovar de Macedo foi enviado pelo Governo de Pernambuco, já que a capitania da Paraíba era subjugada àquela. Sua tropa tinha 40 homens e todos foram rechacados pelos rebeldes. Uma segunda tropa foi organizada, desta feita sob o comando do latifundiário João Tavares de Castro que, com seus escravos e homens pagos, atacou, destruiu o quilombo e aprisionou 25 africanos e descendentes. Uma Carta Régia de 1731 dava, no entanto, outros números, que as tropas regressaram: “(...) matando cinco índios e aprisionando 56 e sete negros, escapando dos quatro índios cabeças desta gente, três...”<sup>(9)</sup>

Este relato nos mostra uma realidade que passou a ser constante nos quilombos de guerrilhas, a coexistência pacífica de índios e negros, juntos em quilombos, contra os brancos. Quanto àquela quilombo, parece não ter surtido muito efeito aquela repressão, pois em 1735 foi promulgada uma lei para sentenciar “índios bastardos, carijós, mulatos e negros pelos seus delitos cometidos nas capitanias de Pernambuco e Paraíba, até a pena de morte.”<sup>(10)</sup>

Mas, receando reações palmarinas alhures, o governo colonial já tinha tentado diminuir a rigidez do trabalho escravo. A Carta Régia de 24 de julho de 1704, obrigava os senhores de engenho de açúcar a sustentar os seus escravos de tudo o que fosse necessário, comida e agasalho, cana e cobertura. Não se sabe até que ponto isto teria sido cumprido. Mas havia um reforço, na Carta Régia de 20 de dezembro de 1710, obrigando aos senhores de escravos a lhes concederem um dia na semana para trabalharem para si, independente de dia santificado.<sup>(11)</sup> Provavelmente isto não diminuiu a rebeldia dos escravos, pois o governo metropolitano endureceu as regras, autorizando em 1741 que o africano que fosse encontrado aquiombado, seria marcado com um ferro em brasa com a letra “F”, nas costas; caso voltasse a se rebelar, seria cortada uma orelha.<sup>(12)</sup>

Em Pernambuco, em 1734, as autoridades registravam uma quadrilha vagando pela capitania, composta de escravos fugidos que viviam em mocambos nos matos. O grupo foi atacado por uma força de 40 homens, que matou vários negros, prenderam outros e alguns se internaram pelo sertão. Em 1787, o fantasma do Quilombo dos Palmares estava vivo. O governador de Pernambuco pedia uma tropa de 50 homens para domar e sujeitar índios bravios e escravos fugidos, exatamente em Jacuípe, território antigo dos quilombolas palmarinos.<sup>(13)</sup>

## O SÉCULO XIX

Para evitar novos quilombos, a repressão colonialista reforçou seu esquema de segurança. Em Pernambuco, havia, em 1803, dois regimentos de pretos, os Henriques e, nos Palmares, uma tropa de milícia paga. Em 1822, a

Junta Provisória de Pernambuco criou 3 corpos de linha, sendo um de pretos e outro de pardos que se chamaram de batalhão de Monta Brechas (pardos) e Bravos da Pátria (negros)<sup>(14)</sup>.

Viajantes estrangeiros, como Koster e Tollenare deixaram depoimentos sobre a reação dos escravos. Nossas matas, para eles, seriam coitos de negros assassinos e ladrões. Koster chega a afirmar que o Vale do Cunhau, no Rio Grande do Norte, abrigava negros fugitivos e criminosos outros, no lugar chamado Marcos. Descreve as matas em torno ao Recife como esconderijo de negros fugitivos, onde havia abundância de caça. Refere-se, ainda Koster a negros, que ele chama de “contas verdes” por terem colares naquela cor, passada por mandingueiros (filhos de Ogun?). Eram negros livres e outros fugidos, que se acompanhavam de cachorros brabos.<sup>(15)</sup>

Tollenare, por sua vez, observou como viviam os negros livres, em cabanas de taipa ou folhagem, com plantações domésticas de mandioca e banana, oferecendo seus serviços nos engenhos como pedreiros e carpinteiros. Estas roças se repetiam nos “matos”, no caso de trabalhadores escravizados que haviam se rebelado. Tollenare diz que em Pernambuco jamais se tinha visto revoltas de escravos por sua liberdade e que eles eram submissos e que poderiam 100 deles dar cabo de dois brancos e fugir para as matas. Reporta ele, que nos subúrbios do Recife um regimento reprimiu um grupo de negros abrindo fogo contra eles e os desarmou. Em 1814, os escravos de Pernambuco tentaram um levante, mas foram denunciados. Daí, todas as festas dos africanos e descendentes ficaram proibidas, ou duramente vigiadas. Ou então, dar-lhes status de livres, recrutando para as tropas. Em 1817, haviam dois regimentos de negros com 250 homens que nada custam ao governo.<sup>(16)</sup>

Os rebeldes que formaram os diversos e pequenos quilombos do Catucá devem ter sido parte do contingente de escravos que o revolucionário Padre João Ribeiro mandou libertar e incorporar ao exército republicano, alegando que “para salvar a liberdade todos os meios são bons”.<sup>(17)</sup> Isto, em si, gerou descontentamento entre os diretores do governo provisório republicano, composto, em geral, de latifundiários. Muitos dos ex-escravos preferiram as matas para constituírem suas vidas, enquanto os brancos se engalinhavam em lutas políticas entre si e contra os portugueses. Mas este episódio, difícil de ser dimensionado, pois não há fontes seguras sobre quantos escravos teriam sido liberados, mortos em combate ou escolhidos as matas. Entretanto, no rol dos assassinados pelo colonialismo, durante aquela revolução, encontra-se muitos negros, mulatos e pardos. Os que foram perseguidos pela reação e entregaram as armas, foram barbaramente torturados antes de serem devolvidos aos seus proprietários.

Meses antes da Independência, a província de Pernambuco estava novamente envolvida com movimentos de libertação dos negros. Uma Portaria

do Governo mandava preparar tropa para "(...) a extinção do Palmar (sic) dos negros fugidos, que tanto arruinam a agricultura e perturbam o sossego"<sup>(18)</sup>

Na Bahia, houve uma rebelião negra em 1815 e se refugiaram em Alagoas, para nova revolta. O governador de Pernambuco, Caetano de Pinto Montenegro mandou tropas e prendeu alguns rebeldes. Por causa desta tentativa festa do Congo, em 1821, em Olinda. No entanto, a população escrava aumentava. Entre 1822 e 1824, entraram em Pernambuco 2.702 africanos seqüestrados para o serviço escravo<sup>(19)</sup>

## QUILOMBOS DO CATUCÁ

Descobrimos a luta do povo negro pela liberdade através de manuscritos existentes no Arquivo Público Estadual de Pernambuco, já que a bibliografia existente citava estes quilombos em passant, com exceção do cronista Pereira da Costa, que nos relata sobre estes quilombos. Outras pistas sobre os quilombos do Catucá vieram através de material sobre a colonização de parte daquela localidade por alemães, a Colônia Amélia. Fundamental para acompanhar a narrativa da repressão são os documentos produzidos pelo Instituto Histórico de Goiana, onde descreve o que se supõe ter sido o fim do Quilombo do Catucá, assim no singular genérico, com a expedição militar de 1829. No entanto, acompanhando-se a correspondência dos juizes de Paz, da Política Civil e de outras autoridades, chega-se a 1837, período em que a maioria das fontes dão aqueles quilombos como destruídos. Provavelmente a luta continua sob a forma de banditismo e outras formas de atividades clandestinas. Trata-se de um surto de reações dos escravos que vai de 1814 a 1837<sup>(20)</sup>

Estes quilombos não correspondem ao idêntico da república organizada à la Palmares, pois eram mais acampamentos de guerrilha e refúgios de investidas rápidas. Eram chamados de "Palmar", cotos, mocambos e quilombos. O comportamento dos negros rebeldes ia desde sua luta pela liberdade, com fuga e organização de acampamento, até aos mais sorraterios, como sair e voltar para a casa do patrão, sem ser notado, atacar para sobreviver e deprestar os bens de capitais dos proprietários. A mobilidade dos negros nas matas vizinhas ao Recife era decorrente de uma situação de convulsão na Capitania e depois Província, que terminava por ser um estado quase que permanente de conflitos entre autoridades, nesta fase de transição entre Colônia, Reino Unido e Nação independente. Ao mesmo tempo, esta proximidade com centros urbanos foi um dos motivos do fracasso em se manter um quilombo mais organizado e permanente. Olinda era a capital da Província até 1827, o que significava um alto poder de fogo.

## A INSTABILIDADE DAS ELITES

Economicamente, Pernambuco passava por apuros nas duas primeiras décadas do século XIX, principalmente após a malograda Revolução Republicana de 1817, que implicou em altas despesas militares. A Província perdeu arrecadação não só por causa da Comarca de Alagoas, emancipada como castigo aos revolucionários, mas também pela separação da ex-capitania do Rio Grande do Norte em 1821<sup>(21)</sup>

Além do mais, Pernambuco viveria vários movimentos políticos, desde 1817, passando pela revolta de Goiana e a junta de Beberibe (1821), pela Confederação do Equador (1824), os pasquins de Recife (1828), a rebelião dos Romas (1829) para desembocar na década de 1830 em diversos movimentos de tropa. Surgiram a Setembrizada, a Novembroada e a Abrilada, movimentos militares reacionários, uns, pretendendo a volta de D. Pedro I e outros de oposição, para entrar na guerra dos Cabanos, que se alastrou entre Pernambuco e Alagoas, de 1832 a 1835. Neste intermédio, houve ainda o Levante de Torres Galindo, em Vitória de Santo Antão e a Revolta de Pinto Madeira, no Ceará, a quem Galindo pretendia apoiar. Naquele quinquênio surgem as carneiradas, movimento sedicioso dos irmãos Carneiro Machado Rios, em Igarassu e Goiana, lutas por participação nos aparelhos burocráticos e militares do recém-criado Estado Imperial<sup>(22)</sup>

A provável referência oficial dos quilombos da mata do Catucá vem do levante de Pedroso em 1823, quando se abriram as portas dos calabouços das fortalezas das Cinco Pontas e do Brum, em Recife, onde estavam aprisionados quilombolas das matas da Cova da Onça (Olinda) como parte daqueles mil homens que o Padre João Ribeiro mandou libertar e entregar armas para lutarem pela revolução de 1817. Catucá já existia como foco de resistência e de coito de bandidos, segundo até pensamentos progressistas como o de Frei Caneca, que ao criticar as tropas repressoras à Confederação do Equador, aquarteladas ao sul de Recife, chamou aquele acampamento de Catucá<sup>(23)</sup>

Pedro da Silva Pedroso, que em 1817 incorporara escravos ao seu batalhão revolucionário, sendo posteriormente anistiado, em 1823, fez um levante contra o Comandante das Armas. Encabeçou um movimento de populares mestiços e negros, escravos, forros e até quilombolas. As camadas dirigentes espalharam a notícia que no movimento de Pedroso, havia um líder negro José Francisco do Espírito Santo Lanóia que pregava que não ficaria um só "caiado" (homem branco) com vida e que seria feito outro governo, com Pedroso presidente da Província. O movimento soltou todos os presos negros cabras e mulatos das cadeias, deixando lá somente os brancos. Pedroso se "fazia ora de mulato, ora de preto, procurando alistar-se nas suas confarías (...) toda gentilha,



pretos e pardos olhavam para um branco como um objeto desprezível, apelidando-os de caiados e atirando-lhes os mais insultuosos diálogos, o que tudo bem ameaçava um futuro triste e funesto”, como escreveu um cronista daquele tempo. Seu slogan era:

“Marinheiros e caiados  
Todos devem acabar  
Porque só pardos e pretos  
O país não de habitar”

Apesar de ter conseguido o seu intuito, foi preso e enviado para o Rio de Janeiro <sup>(24)</sup>

Ainda em 1823, a Província está de sobressalto com índios vindos de Alagoas, causando destruição na agricultura. Provavelmente os brancos estavam pagando o aliciamento de índios, em Alagoas, que fizeram em 1817, para combater a Revolução Republicana em Pernambuco naquele ano. O governo reage, alertando as autoridades municipais e os proprietários para admitir vadios, vagabundos, desertores, malfidores, criminosos, ou seja qualquer um que não se empregasse em exercício ou trabalho lícito <sup>(25)</sup>

Em junho de 1824, houve um levante de negros contra brancos, chefiados pelo major Emiliano Filipe Benício Manduruçu, comandantes dos homens pardos. Para seu intento, que era o de se vingar dos que apoiavam o Morgado do Cabo a Presidente da Província, convidou o major negro Agostinho Bezerra Cavalcante e Sousa, comandante do batalhão dos pretos e o batalhão Monta Brechas, de pardos e bravos da Pátria, de negros e com a população de “cor”, que juntos, seriam numericamente superiores à dos brancos. O plano incluía saques aos comerciantes brancos, com execução. Agostinho Bezerra se opõe, dizendo: “Enquanto eu comandar meus preteiros hei de opor-me a semelhante barbarismo, a semelhante atentado”. Manduruçu levou suas tropas pelas ruas do Recife, sob a proclamação:

“Qual eu imito a Cristovão  
Esse imortal haitiano  
Eial imitai ao seu povo  
Ó meu povo soberano!”

No entanto, foi enfrentado militarmente por Agostinho que, sem derramamento de sangue, demoveu Manduruçu. Como Agostinho se envolveu com a Confederação do Equador, foi preso levado à presença do General Lima e Silva, que, não quis vê-lo, mandando-o à cadeia e depois à morte <sup>(26)</sup>

A Confederação do Equador, sob a presidência de Manoel de Carvalho Pais de Andrade tentou trazer a discussão da escravidão à tona, baixando um edital proibindo o tráfico de escravos para Pernambuco e, como símbolo, libertando a dois escravos para servirem ao exército por oito anos <sup>(27)</sup>

## QUILOMBOS DE GUERRILHAS

A notícia mais remota dos quilombos do Catucá é de uma portaria, de 1822, dotando o Capitão-mor de Igarassu da quantia de 200 mil-réis para uma diligência contra negros fugitivos, para destruir aquele **palmar** (sic) “que tanto arruinam (os negros) a agricultura e perturbam o sossego”. Autoriza o capitão a requisitar cidadãos que se ofereçam para aquela repressão, cujo pagamento seria feito pelos proprietários dos escravos apreendidos, 20 mil-réis para os que fossem apanhados com armas e 10 mil-réis, os que fossem apanhados pelas estradas, tidos então como quilombolas <sup>(28)</sup>.

Antes de uma solução, o governo às voltas com outro movimento de libertação dos negros, nas matas do povoado de Beberibe, próximo a Recife, mais exatamente na Cova da Onça. O Capitão-Mor de Olinda compõe uma força de 100 homens, do corpo de caçadores e milícias para destruir “uma multidão de pretos fugitivos e mesmo de outras classes”. Mais 100 homens de 1ª e 2ª linhas se juntaram à tropa anterior para atacar a partir do Arraial do Bom Jesus (em Recife) até a povoação de Paratibe (a 20 km ao norte de Recife), enquanto outra parte faria o ataque por fora, indo de Igarassu a Goiana. Não se tem relato destas incursões, mas parece que o movimento se organizou, ou tratava-se de outro, pois em junho de 1823, o governo manda uma tropa bater as matas do engenho de Utinga para apreender os fugidos do calabouço das Cinco Pontas, quando do Levante de Pedroso <sup>(29)</sup>.

Catucá estava às portas do Recife, a 9 km de Beberibe. O quilombo maior era o de Malunguinho, que tinha seu quartel-general em Macacos, a noroeste do Recife. Os malunguinhos faziam verdadeiras raias nas vilas e povoados, usavam táticas de guerrilhas nos ataques e se defendiam com lugares fortificados de estepes e valas profundas para “fazerem guerra à tirania e defenderem o seu direito e a sua liberdade”. O quilombo do Malunguinho talvez tenha tido mais repercussões devido às suas proclamações, nos arredores de Recife, Paratibe, Abreu e Lima, a partir do seu foco, na localidade Macacos. As autoridades atribuíam a este grupo os dizeres de eles “fazerem guerra à tirania e defenderem o seu direito e sua liberdade” <sup>(30)</sup>.

Os diversos pequenos quilombos das matas do Catucá ocupavam uma área que partia dos arredores do Recife, hoje subúrbios, como Campo Grande e Beberibe e se alastrava em direção a Abreu, Lima e Igarassu, chegando até

ao município de Goiana, nas terras de Tejuocopapo e localidades ali situadas, como Terra Dura e engenho Japomim. Pelo centro, matas alcançavam os arredores de São Lourenço, atingindo até a vila de Paudalho, mais ao norte e Vitória de Santo Antão. Os quilombos recebiam o nome das matas em que eram encontrados, salvo o do Malunguinho, em Abreu e Lima, que tomou o nome do líder. Há quilombos em localidades denominadas Pau Picado (lugarão perto de Igarassu), de Paudalho, Cova da Onça em Olinda, o de Terra Dura em terras de Goiana e o do Iburá, nos arredores do Recife, bem como outro na localidade, chamada Zumbi, hoje subúrbio recifense. Com a denominação de coitos, aparecem quilombos em Nazaré da Mata e Limoeiro, este município já na área de transição para o agreste.

A situação destes quilombos não era de segurança, pois a própria situação geográfica de planície canavieira com matas, acrescida de rios e mangues não lhes dava estabilidade para plantar povoados, como a orografia da Serra da Barriga deu para os palmarinos. Sua pouca segurança estava nas matas, já que a Província não dispunha de um sistema viário. Tudo se limitava a caminhos “reais”, pontos exatamente dos assaltos dos quilombolas. No entanto, o ponto de ataque dos militares e senhores proprietários vai ser o engenho fronteiro às matas, onde eram implantados verdadeiros quartéis de guerrilhas.

Os caos que reinava nas relações de produção, com a rebeldia dos escravos, era tal que, em 1826, foi estabelecido que os senhores de engenhos pagariam 20 mil-réis pelo trabalhador escravizado que fosse apreendido pela repressão. Em 1828, os escravos presos, a requerimento dos patrões pagariam 40 réis por dia. O governo havia adotado a política de empregar estes trabalhadores nas Obras Públicas <sup>(31)</sup>.

Em 1825, a Província de Pernambuco criou a Polícia Militar, que se juntaria à complexa trama de repressão através das Ordenanças (criadas em 1570), formadas pela população local, sem soldo e das Milícias (criadas em 1641), forças militares remuneradas, então. Em 1826, o comandante da polícia, em Beberibe, querendo mostrar serviço, remete dois negros aprisionados, suspeitos de serem quilombolas. De nada adiantou, pois em 1826, o governo precisou redobrar as forças para 200 homens, sob o comando dos Capitães-mores de Goiana, Igarassu e Olinda. Tornava-se difícil bater os senhores das matas, em seus mocambos improvisados <sup>(32)</sup>.

Perdurando o clima de quilombismo na Cova da Onça, ainda em 1826, o governo provincial decreta: “Faço saber (...) que nenhum escravo de qualquer sexo ou qualidade que seja, possa sair fora da cidade de Recife e Olinda, para qualquer fim, nem transitem de umas fazendas a outras, ou para as ditas cidades, sem que sejam munidos de bilhetes de seus senhores, em que se declare expressa e claramente o nome e sinais do escravo, o lugar para onde vai e

quanto as circunstâncias mais se fizerem precisar (...) e todo aquele que for apanhado fora das pontes (sic) sem o dito bilhete, será recolhido à cadeia e castigado com açoites”. Além disto, vendo a fragilidade da tropa em destruir mocambos, o governo promete o adiantamento de 150 mil-réis para os que entrarem nas matas <sup>(33)</sup>.

Em 1827, o General Antero José Ferreira marchou para destruir os quilombos de Catucá e de Goiana, com tropas de 1ª e 2ª linhas e índios da Paraíba. A tropa perdeu 5 soldados e 50 ficaram feridos, mas, segundo o general, “os quilombos de Goiana foram completamente destruídos; a maior parte da escravatura apresentou-se a seus senhores (...) outro tanto não aconteceu no Catucá (...) não o pude conseguir”. Os senhores de engenho pagavam 248 mil-réis por 50 escravos detidos naquele embate <sup>(34)</sup>.

### TÁTICAS DE CONTENÇÃO AO QUILOMBISMO: O JUIZ DE PAZ

O Estado Imperial passa a adotar duas políticas no combate ao quilombismo. Resolve concentrar a parte jurídica no combate aos quilombos na criação do Juizado de Paz, em 15/10/1827. Cada freguesia devia ter um Juiz de Paz. Os juizes de paz tinham ordem de cobrar taxa de uso de passagem, ordens de devassar casas e obstar o corte de madeira, em 1831 passam a vigiar em seu distrito os abusos contra a liberdade dos índios. Portanto, é a partir de 1827 que a documentação de Juiz de Paz narra as rebeldias dos negros e as destruições levadas a efeito pelas tropas.

O Juizado de Paz foi criado por decreto imperial de 15 de outubro de 1827 com a finalidade de separar ajuntamentos e, em caso de motins, debelá-los com ajuda de força. Era sua obrigação destruir os quilombos e providenciar que não se formem. Como reforço à repressão, o decreto lhe autorizava a conservar as matas e solucionar contendas entre moradores sobre passagens e caminhos <sup>(35)</sup>.

Também em 1827 o serviço de policiamento foi reestruturado, criando-se comandos distritais e, dois anos depois criaram-se mais três companhias militares, sendo uma de cavalaria e duas de infantaria, num total de 320 praças. Os ataques dos quilombos continuavam nas localidades de Paratibe e Frágoso, como denunciava o recém empossado Juiz de Paz de Igarassu. Ao mesmo tempo, o de Pontas de Pedra (Goiana) avisava que os negros passaram a se reorganizar em Terra Dura (também em Goiana) e nos restos da mata de Catucá. Segundo as autoridades, estes últimos poderiam voltar a ficar no estado “formidável” (sic) em que estavam um ano atrás, quando o General Antero José Ferreira fora nomeado para destruí-los <sup>(36)</sup>.

FORÇA MILITAR NA ÁREA DOS QUILOMBOS DO CATUCÁ (1827).

LOCALIDADES	POPULAÇÃO	POLÍCIA	ORDENANÇAS	TOTAL
Recife (c)	34.000	1.236	11.389	12.625
Olinda (c)	10.162	389	1.801	2.190
Paudalho (v)	8.300	376	4.028	4.404
Igarassu (v)	18.300	420	9.439	9.859
Itamaracá (f)	1.600	-	4.780	4.780
Goiana (c)	14.100	633	2.328	2.961

Fonte: Mello, Jerônimo Martiniano Figueira de. Ensaio sobre a Estatística Civil e Política (...). Recife, 1852, pp. 154, 269 e 273; (c) cidade; (v) vila; (f) freguesia.

Em 1828, dois grupos quilombolas cercam Olinda. Segundo as autoridades, um é de ladrões, composto de 8 a 20 pessoas, cujo foco é na localidade Rio Doce; o outro, eram negros da Cova da Onça, que atuam na Estrada Real, de Pasmado (antiga aldeia, a 12 km de Igarassu) a Olinda. Na altura de Paratibe, naquela estrada, o grupo assaltou um tropeiro levando-lhe a carga de aguardente e duas negras. Logo em seguida, 16 negros armados de granadeiras, desamarraram os moradores, deixando-os despidos e feridos. Os moradores preferiram mudar de lugar.<sup>(37)</sup>

Os senhores de engenho de Camorim e Maciape denunciaram que em torno ao engenho Gurguêia, os negros tinham aparecido no dia 13 de setembro, fazendo roubos e mortes e que o quilombo existe há anos. No ataque dos quilombolas, eles destruíram a casa grande, mataram uma preta e levaram duas pretinhas e um carpina e foram batucar à noite perto do engenho, segundo o relato dos proprietários. Enquanto isto, uma tropa de 260 homens batia as matas, inutilmente.<sup>(38)</sup>

Os ataques aconteciam também às portas de Recife, em Beberibe, quando, em 1828, um grupo de quilombolas atacou uns tropeiros, levando dois cavalos, com âncoras de mel. Os donos escaparam, fugindo. Tentaram as autoridades fechar a entrada da capital, com piquetes armados, exigindo o bilhete do escravo e passaporte do negro forro em lugares estratégicos, ao norte em Água Fria (de Olinda) e perto da Cova da Onça; a oeste, no riacho Pau da Cuia, que corre por Paudalho e Cruz da Chã (perto de Paudalho). Ainda nos subúrbios, montam piquetes em Água de Prata, Apipucos.<sup>(39)</sup>

Para manter os piquetes, o governo recorre a doações dos proprietários, o que às vezes redundava em contradições, como com os beneditinos que se recusaram a ajudar a tropa do piquete perto de Paudalho, onde tinham o engenho

Mussurepe, porque já haviam dado ajuda para os piquetes do Catucá, onde tinham outra propriedade. Parte dos piquetes foi desmobilizada. Com relação ao piquete de Apipucos, os militares reforçaram as entradas e saídas para o mato, mas o Juiz de Paz de Poço da Panela requisitava mais 12 granadeiras e 200 cartuchos. Colocou-se um guarda em cada um dos quatro ângulos em que se divide a mata do Catucá, para cobrar os bilhetes dos escravos que por lá passassem.<sup>(40)</sup>

Nada disto consegue frear os movimentos quilombolas. Os Juizes de Paz circunvizinhos à mata do Catucá tentam uma reunião de todos, em setembro de 1828. Houve desorganização e só compareceu o Juiz de Paz de Beberibe, Boaventura Castelo Branco, com 60 homens de sua tropa. Ele era um dos mais renhidos perseguidores dos negros e, quando as tropas são retiradas de Catucá ele se oferece com sua tropa para atacar os “calhambolas” que começaram a infestar as estradas.<sup>(41)</sup>

Na altura do lugar Corta-Largo, na estrada entre Igarassu e Goiana, havia tantos quilombolas assaltando, que as autoridades mandaram uma tropa de 300 homens para cercá-los e prendê-los. O alvo era sempre as autoridades ou as propriedades. Em Igarassu, chegam a atacar a casa do alferes do 3º Batalhão, exercendo “todo tipo de iniquidade” e levando duas mulatas como o fizeram em outras casas. O povo tinha receio de trabalhar no campo, diziam as autoridades.<sup>(42)</sup>

As tropas recorrem cada vez mais às torturas dos presos. Ainda em 1828, houve uma delação de que alguns escravos do engenho Matari estavam se juntando para aderir ao grupo de Malunguinho, em Abreu e Lima. A fuga já havia sido adiada uma vez, porque as estradas estavam tomadas pelas tropas e ao retornarem ao engenho, “tomando padrinho” o proprietário de lá, foram aprisionados, colocados sob torturas e revelaram o nome de 6 dos 20 que planejavam ganhar o mato. Dois escravos de nome Joaquin foram mantidos em prisão e levados para as cadeias da capital. Os senhores diziam que “se cada senhor tenha de 30 a 40 cativos e os lavradores de algodão de 10 a 30 cativos, o mal se alastrará”.<sup>(43)</sup>

Praticamente da mesma época é o relatório do Tenente Coronel Francisco José Martins, enviado do engenho Monjope ao Governador das Armas Antero José Ferreira. Sua tropa de 100 homens tinha batido as matas de Utinga, levando dois negros forçosamente como guias. Na estrada a tropa de 70 homens se deparou com uma “guerrilha” (sic) de pouco mais de 20 homens negros, travando combate e saindo feridos dois soldados. Apesar do contingente, a tropa recuou, depois avançou disparando até o anoitecer, sem, no entanto conseguir vitória. O grupo era liderado pelos famosos Cosme e Manoel da Ora (sic), que viviam de há muito com o grupo de Malunguinho, cujo pai e irmão,

haviam sido soltos pela justiça e eles voltaram ao quilombismo bem mais "desaforado" <sup>(44)</sup>. (Ver Anexo e Mapa).

No dia seguinte, o destacamento do engenho se juntou à tropa e 80 homens foram postos a bater a mata por quatro dias consecutivos enquanto que 20 homens se passaram ao engenho Monjope, para emboscar os negros. No entanto esta tropa foi assalada a fogo cerrado, pelos negros que mataram um soldado e feriram outro, internando-se rapidamente no mato, sem que a tropa pudesse matar ou prender qualquer quilombola. Légua e meia, à frente, outro ataque da guerrilha negra, matando o guia negro da expedição e o outro escapou apesar de os soldados atirarem nele. Quanto aos 80 que ficaram batendo os matos, se depararam com o acampamento da guerrilha, que eram vários mocambos espalhados, com muitos estrepes e uma formidável trincheira. Tudo foi destruído, então pelas autoridades <sup>(45)</sup>.

O Presidente da Província, Thomaz Xavier desabafava ao ouvidor geral do crime que tamanha aféiteza dos negros atacarem as tropas, só podiam estar espaldada em ajuda de pessoas livres que habitam confinante aos quilombos e lhes fornecem sustento, munição e outros socorros, sem os quais eles não poderiam ter subsistido. Pedia uma devassa sobre os roubos e assassinatos para se conhecerem os cúmplices. As suspeitas pareciam justificadas de que os moradores e até senhores de engenho negavam ajuda às tropas, recusando-se mesmo de aquartelá-las, tendo mais interesse em se comunicarem com os negros, fornecendo pólvora e bala e os admitindo em suas casas. Os negros, por sua vez, trocavam seus roubos por munição. A repressão era enfraquecida também pela deserção de ordenanças que não eram rendidos a tempo e, quanto aos proprietários, estes se recusavam a vender seus escravos, ex-quilombolas, para fora da Província. Tal situação levou o Imperador a colonizar as matas do Catucá com alemães <sup>(46)</sup>.

## A COLONIZAÇÃO ALEMÃ

A tática do governo imperial foi a de criar uma colônia de emigrados europeus já havia sido originalmente traçado pelo governo de Pernambuco como um "Plano para o estabelecimento de uma colônia suíça em Pernambuco, nas matas do Catucá, como meio eficaz de extinguir os quilombos ali existentes, e de chamar população laboriosa, que se tornava necessária abandonando o tráfico da escravatura" em convivência com o suíço Mr. Meroy, em 1828. No entanto, a colônia que foi realmente fundada naquelas terras era de náufragos alemães e holandeses que vieram bater nas costas do Rio Grande do Norte. A Colônia Amélia foi criada pelo Aviso do Ministério do Império de 28 de setembro de 1829. Eram dadas as terras para o cultivo e casa de morada, bem como a dotação inicial de 160 réis para adultos e 120 para menores. Para isto foram

conclamados as câmaras de Olinda, Igarassu, Goiana, Paudalho e Vitória de Santo Antão, para que as terras confinantes à mata do Catucá fossem cedidas para estabelecerem os povoadores europeus. A colônia estava dividida em duas porções: uma na Cova da Onça, à margem do rio Paratibe e outra, no Ferraz, à margem do rio Beberibe, com distância de meia légua entre elas, afastada 12 quilômetros tanto de Olinda, como de Recife <sup>(47)</sup>.

A colônia seria dirigida pelo sargento-mor engenheiro do exército brasileiro, o alemão João Bloem, que ficava como inspetor, devendo instalar os colonos e lhe pagar semanalmente as dotações. Foram aquartelados no Forte do Brum, antes de construírem suas casas, onde Bloem era comandante. Depois foram instruídos na arte de quando e como derrubar as matas e plantar os gêneros adequados. As autoridades previam lavouras de café, mandioca, legumes, mas, na verdade, em 1831, os colonos remanescentes viviam de fazer carvão, para subsistirem à falta de braços. Para reforçar a colônia, a partir de 1830, um Aviso mandava que os soldados alemães do Batalhão de Granadeiros em Pernambuco que dessem baixa do serviço militar, fossem admitidos na colônia. Isto era uma forma de defender os brancos dos contra qualquer ataques dos negros. Mas, o que se viu foi o contrário, os homens serviram como soldados durante três meses, em 1832, afastados da lavoura. A colônia não resistiu devido à natureza do terreno que ainda não se prestava à agricultura principalmente devido aos quilombos. A família Christiane fora massacrada pelos quilombolas, numa das razias que por lá fizeram.

Em 1834, há um conflito entre autoridades para saber a que jurisdição pertence a colônia, ora atacada por um grupo de quilombolas. A estas alturas, só há 34 pessoas nas duas porções da colônia e mais quatro famílias de brasileiros, que vivem da roça e de tirar cipó nas matas; no Ferraz havia 6 famílias, trabalhando madeira e lavoura de mandioca. Em 1835, só existiam 4 colonos alemães; a maioria das casas se encontram destruídas, as duas porções da colônia contavam juntas apenas 12 famílias, compostas de 48 pessoas, ao todo. Aссossados por proprietários de Apipucos e Timbó (Igarassu), os remanescentes se passaram todos para a porção do Ferraz, propriedade particular, onde pagariam direitos de proprietários <sup>(48)</sup>.

## O ÁPICE DAS LUTAS

Em 1829, forma-se uma grande expedição para destruir Catucá, pelo lado norte, a partir das tropas do Juiz de Paz de Goiana, Luiz Francisco de Paula Cavalcanti. Este pedia ao Tenente Coronel Francisco José Martins, comandante das tropas sediadas no quilombo do Pau Picado que dispusesse 250 homens para bater o Catucá. Cem iriam por terra e os demais pelo mar,

entrando no rio Goiana, atacando Japominim. O cerco incluiria mangues, ilhas, campos e matas numa extensão de 3 a 4 léguas. Pedia também uma tropa auxiliar de 250 homens de lugares distantes, para não haver convivência.

O plano do tenente coronel Francisco José Martins era enviar 12 canoas com 8 soldados cada, da praia de Maria Farinha até Itamaracá, para o cerco pelo mar, atacando aqueles que tentassem escapar pelos mangues. Piquetes de 20 praças foram colocados em 12 lugares, enquanto o restante da tropa invadiria os matos <sup>(49)</sup>.

O quilombo tinha os seguintes limites, de acordo com os piquetes militares: Passagem de Atapuz, Grautá, Arataca, Bú, Itaprema, Fontainhas, Cajueiro, Estrada dos Coqueiros (junto ao engenho Bujary) passagem de Japominim (outro engenho), Barra de Megaó, Tejucopapo e Pontas de Pedras, todas estas localidades no município de Goiana. O rio Goiana era o limite norte e o rio Arataca a divisão com Igarassu. O quilombo do Caticá teria cerca de 45 pessoas, segundo Pataca, que traíra seu movimento e servia de guia, mas as informações que o comando militar recebera falavam de 200 a 300 quilombolas, divididos em quatro quilombos, em três ilhas chamadas de Caticá, Antas, Bamba e na passagem de Japominim; estavam espalhados por um terreno maior do que mediram os militares, pois inclui capoeiras, matas, alagados e mangues, quase impenetráveis <sup>(50)</sup>.

O comandante da tropa em via Pataca e Antônio Cabundá que, segundo ele “(...) haviam se recolhido a Goiana voluntariamente, antes da entrada das tropas, a fim de guiarem as mesmas, como fizeram, serviço este bem dispensável, porque diligências se teriam concluídos da mesma forma sem eles”. Pataca, junto com outro líder, Antônio Cabundá foram atraídos por promessas de alforria, para encaminharem as tropas contra os outros, dando-se ao primeiro a patente de Capitão-Mor de Campos (sic), para nunca mais deixar parar negros nos Caticás. Pataca havia sido desde muitos anos o chefe dos Caticás e, ao ser apontado para o cargo fetiche, diziam os militares que ele cometera alguns crimes, mas que não era ladrão e que a ele, servindo já como guia nas matas, poderia ser cumprida a promessa. O comandante das tropas, Francisco José Martins achava que Pataca seria capaz de não deixar mais negro nenhum nos Caticás, mas o outro guia devia ter a sorte dos negros fugidos. Em seguida listava os líderes Manoel Galo, Leandro Carumbá, João Pataca, Antônio Cabundá, João Bamba, Paulo, Francisco de Paiva, mais dois chamados de João, Miguel, Joana, Luzia, uma outra sem nome, Rainundo, Domingos, José Mobunga, José Brabo, Antônio, José, João, outro Antônio, Joaquim, José Angico, Francisco, Caetano, Antônio Mocambique, João Cacará, outro João, Maria, José Quinto, José Molenga, Antônio Campona, Francisco de Olandá, escravo dos padres carnelfas e Antônio e Genoveva <sup>(51)</sup>.

Embora os quilombolas tivessem se dispersado, pois foram avisados em tempo, alguns grupos se mantiveram na estrada de Freixeiras, perto de Goiana “ (...) desta vila ao centro da mata, roubavam a quem passasse como o fizeram nos dias 18 e 20 de maio passado, no sítio Coqueiros, junto da Baujary (engenho), à casa de Manoel Velho onde mataram dois homens que acudiram ao roubo armados de bacamarte (...) também no dia 14 de junho corrente, uma escolta de 30 negros nas Fontainhas, estrada que segue para Recife, roubaram a Joaquim da Silveira Borges que vinha com seu comboio para o sertão da Vila Nova da Princesa, na Ribeira do Açu e quase o matam. Deram-lhe dois tiros e levaram um barril de pólvora e chumbo, 200 e tantos mil-réis em dinheiro e o mais que trazia”. O Juiz de São Lourenço de Tejucopapo calculava que o roubo fora de um conto de réis entre dinheiro, ouro e prata <sup>(52)</sup>.

A pulverização dos grupos, ao mesmo tempo que é sua segurança, traz também divisão e inimizade entre eles, como a que foi registrada com respeito aos grupos de João Pataca e João Bamba, que juntos teriam mais de 100 pessoas, além dos que continuavam chegando, escapando do cerco ao Pau Picado e ao Caticá. O Juiz relata que as dificuldades de o governo combater os negros “(...) por serem os negros acautelados (sic) pelos moradores da circunvizinhança (...) tomam armas, pedem peixes e dinheiro aos viajantes e entram no arraial de Tejucopapo para vender suas pescas e comprar o que queriam, não achando resistência, vivem na povoação com casa e negras, mandando ordens e piquetes, trocando-se dinheiros de ouro e prata, muito comer, muita aguardente e muito batuke, tanto de dia como de noite, no meio da rua ou em casas particulares ou em diferentes sítios (...) roubaram um boi de carro, de João Pires e uma espingarda a um cabra chamado Luis e deram bordoadas que quase o matam (-) na feira do Espírito Santo, em Cajueiro (localidade no trecho da estrada de Goiana a Recife) enfrentaram a uns marchantes e tomaram um, dois bois (...) na véspera de Santo Antônio batucaram à noite toda na senzala do Capitão Francisco da Rocha, senhor do engenho Macaco e quando se retiraram de madrugada, levaram uma junta de bois de carro, e provocaram novos roubos nos pastos de Tiriri, Caticá e Japominim” <sup>(53)</sup>.

Continuando, aquele Juiz relata a existência de dois grupos de negros: “No dia 10 de junho, 3 da quadrilha de Bamba, que era ladrona e atacante enquanto a de Pataca era mais mansa e valedora dos que fossem pegos e (atacados) atacam a Dona Elena na vizinhança da Povoação (de São Lourenço e Tejucopapo), casada com José da Rocha que não estava em casa. Seguestraram-lhe alguma roupa, alguns ourinhos e dinheiro. Um dos negros pretende lhe tirar os anéis dos dedos, sendo interceptado pela escrava da dita senhora, deu-lhe o negro um corte na mão e saiu a negra toda ensangüentada correndo a queixar-se ao Pataca e sua mulher, que acodem com uma patrulha

e aachando dois negros, os faz amarrar, meter num quadrado, espadurá-los a pano de (faca) Parnaíba, depois da pisa os fez conduzir ao Comandante das Ordenanças, que não os quer receber, alegando não ter cadeia e que os levasse ao Juiz de Paz. “Não senhor, eu também sou Juiz e sei fazer justiça”, respondeu o Pataca. Levou para o pátio, no meio da rua e ordenou que seus negros dessem uma roda de pau em um dos dois, e de tal maneira foi que ali mesmo morreu; o outro fugiu apesar de levar uma tremenda cutiada na cabeça (...) mandou arrastar o morto pela rua dizendo que não consentia serem ladrões os de Bamba (e que) onde ele estivesse não se enterraria enquanto não desse ordens, e saiu após dos outros para fazer o mesmo e enterrar juntos” (54).

Os dois grupos se encontraram e se engalfinharam, fazendo, no entanto, as pazes, prometendo-se que não haveria mais roubos, depois de três deles terem sido mortos, além daquele que fugira com a cabeça ferida.

Deparamo-nos aqui com um caso de consciência, em que, de um lado, o escravo se assume como tal e parte para a liberdade, como quilombola; do outro, o escravo que se nega como tal (“eu também sou Juiz”), assumindo o senhor, continuando seu próprio estágio, tornando-se a extensão do seu senhor ao ajudar a repressão. Bamba e Pataca, na primeira instância, assumem o papel de sujeito na História, como quilombolas, ao admitirem como escravos (objeto de História), tentando romper com a ordem estabelecida. Pataca, no entanto, nega sua historicidade ao querer dar satisfação à sociedade estamental branca, numa tentativa de conciliação e de superação do seu status duplo, de escravo e de quilombola. Como ele chega a dizer, seu grupo “(...) é de negros, mas não é de desordeiros” (55).

Pataca, depois das pazes, volta a agir como quilombola, com ataques estratégicos à povoação de Pontas de Pedra, mandando dois homens sondar as praias de Carne de Vaca e Tabatinga. Em Pontas de Pedra conviveram e batucaram de 24 a 28 de junho (1829), passando-se para Tabatinga, comprando pólvora e aguardente, retirando-se para a localidade Megá de Cima, onde batucaram a noite toda. Mas a sorte não está com Pataca. Em 1829, ele foi atacado com sua gente e preso e estropiado, foi conduzido ao quartel do engenho de Monjope. Ele e alguns de seus companheiros foram usados como guias em outras entradas da tropa nas matas (56).

No final de 1829, mais um grupo, de 17 pessoas, aparece na Vila de Igarassu, atacando o padre Francisco Antônio, que reagiu dando treze tiros, embora o grupo lhe levasse escravo (57).

Em 1830, acreditava-se que o quilombo do Catucá estivesse extinto, devido ao que o general Antero José Ferreira relatara. Não era tanto verdade, pois 14 escravos do engenho do Tenente João V. da Cunha haviam fugido e se reunido naquelas matas, atacando pequenos barcos, destruindo plantações. As

autoridades militares criticavam o Governador das Armas que não tinha dado ordens de passar fogo a qualquer negro fugido. Mas aí, estoura outro quilombo, menor, nos arredores do Recife, no lugar chamado Zumbi, provavelmente com gente emigrada do Catucá. Os Juizes de Paz fazem comparação com o antigo Quilombo dos Palmares, avisando que Catucá não está de todo destruído: “(...) o de Palmares não foi destruído em seu germen e fizeram uma república bem organizada, rústica ao seu modo e que agora é idéia em Catucá, pois até chefe já elegeram” (58).

Na de década de 1830, a repressão aumenta com o código criminal sancionado em 16/12/1830 e a criação da Guarda Nacional pela Lei de 18 de agosto de 1831. A repressão aos quilombos tem uma trégua, devido a Província se encontrar desde 1831 convulsionada com movimentos para-militares. Mesmo assim, em 1833, as tropas descobrem o centro do quilombo de Utinga, onde vivem quatro homens e duas mulheres, o que era suficiente para ser chamado de quilombo, segundo a legislação colonial ainda em vigor: “(...) toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (59).

A situação praticamente é a mesma, com grupos de assalto em cada estrada, estavam presentes em diversos lugares, numa seqüência de ataque, defesas, depredações, roubos e mortes. Em 1835, o sistema de defesa dos quilombolas estava descoberto. Uma tropa de 39 homens conseguiu descobrir um palmar (sic) entre Paratibe, Beberibe e Barro Branco, bem fortificado, com trincheiras de madeiras, com fossos e estrepes, onde houve tiroteio e a tropa recou por falta de munições. O quilombo, segundo as autoridades era composto por homens de todas as cores, chefiados por um tal de Batista, que fora ferido antes no ataque ao engenho Mussupinho. Os proprietários temem um “cabano”, como no sul (60).

O Juiz de Paz, dividido entre os ataques dos quilombos e a agitação das Carneiradas, opta por botar uma tropa de 100 homens atrás dos quilombolas, de resultado inútil. O grupo, por sua vez, tenta atacar, mas sem sucesso, um carregamento de munições e, como vingança, atacam a casa de um português e o matam.

A situação praticamente se define como a de banditismo, principalmente devido à composição dos grupos e sua tática. O grande cerco é em 1836, quando a recém criada Guarda Nacional traça os planos a partir de Goiânia, aquartelando-se no engenho de Megá “em frente ao Catucá” e em Itapirema, pelo lado oeste da mata. Uma tropa de 200 homens, sob o comando do Tenente-Coronel Francisco da Rocha Pais Barreto, com guias pagos 320 réis a diária e com vencimentos do exército, só consegue apreender 30 homens, matando um. A maioria se passou, através do rio Goiânia, para as matas da Caaporã e Alhandra

na Paraíba, o que inviabilizava as tropas de seguirem em seu encalço. No quilombo havia milho, roças, fornos para a farinha, 124 mocambos e 169 canas de pau. Em seis meses estava destruído o quilombo e seus guerrilheiros foram torturados e vendidos para fora da Província.

Este trabalho teve a intenção de verificar a passagem do quilombola para o banditismo, paralelo a outros movimentos militares e/ou de massa, clandestinos, anárquicos, espontâneos, de cobrança de seus direitos dentro de uma sociedade praticamente estamental. Os quilombos abordados são de caráter predatório e de guerrilha, sobrevivendo dentro de uma realidade histórica bem diferente daquela dos Palmares, criando-se assim, entre os negros duplicidade ou indefinição ideológica: entre reagir armado ou tentar ser aceito pela sociedade, atacando seus próprios irmãos. As quase duas décadas de existência destes quilombos das matas do Catucá, mostram a impossibilidade de os escravos se realizarem autonomamente como quilombolas, tendo que optar por táticas guerrilheiras de banditismo para sobreviver, movimentos estes que, gradativamente, foram se iniscuindo, pulverizando-se no mosaico de outros movimentos políticos e sociais, ora em explosão em Pernambuco.

## ANEXO I

Ilmo. e Exmo. Snr.

Em cumprimento as ordens de V.Ex. fui mesmo a diligência dos negros no dia 22 por tarde, e fazendo marchar a tropa pela mata para Utinga com os dois negros do mato presos, que iam servindo de guias, dirigi-me pela estrada geral para este Engenho Monjope, não só para daqui obter algumas informações, como para dirigir os movimentos da tropa no mato, intendendo-me com o Tenente-Coronel João Gomes. Qual foi a minha surpresa vendo que as 4 hs e meia da tarde ao chegar a porteira do dito engenho, e na beira da estrada pública estar uma guerrilha de negro!

Felizmente vinham a cem passos de mim três soldados do Batalhão cinquenta e sete da segunda linha destacados no referido Engenho, e a estes deram os negros uma descarga cerrada, de que escaparão mas um varado de uma bala no braço, outro de outra na mão, porém sem grande perigo; este fogo foi o sinal de minha salvação, da do Tenente Pinto, e do meu Ordenança que voltamos; avançou o Destacamento do referido Engenho, e houve fogo vivo até o escurecer, no qual tive parte, porque fiz por a pé o meu (sic) Ordenança, e encaminhando-nos por uma vareda (sic), chegamos aos negros, que vendo já o fogo mais vem dirigido, fugirão sem que a pouca tropa que tinhamos os pudesse seguir, nem mesmo a noite o permissão. O referido fogo era de vinte e tantos negros, a maior parte dos deste engenho, que estão ainda no mato, comandados por dois crioulos forros Cosme da Ora e Manoel da Ora, que vivem de muito com o Malunguinho, e cujo pai e outro irmão, iguais sócios, que eu havia metido a V.Ex. foram logo soltos pela justiça e vieram mais desaforados que nunca.

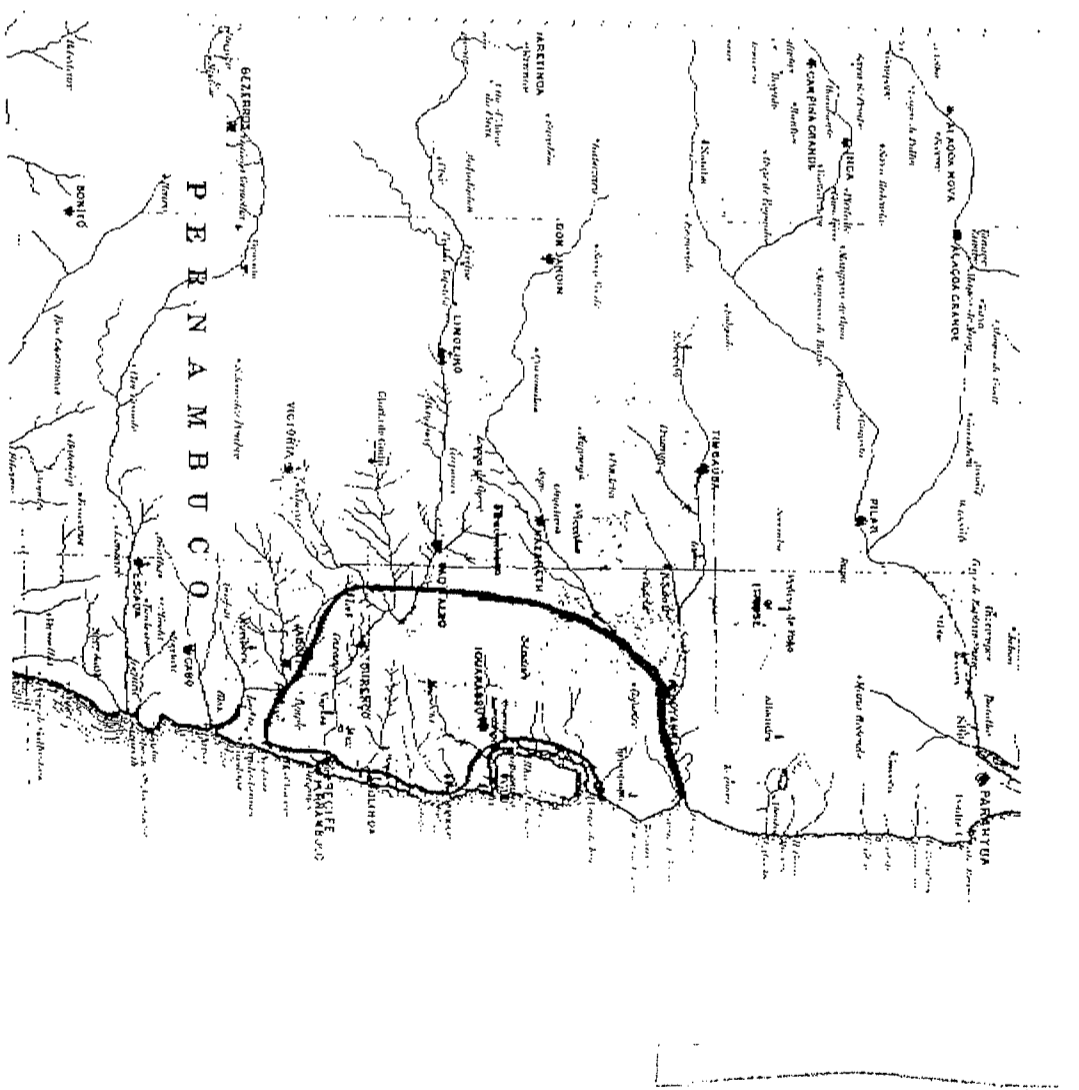
As duas horas da madrugada de 23, dirigi-me para Utinga a três léguas daqui onde a muito andar estaria então a minha tropa e levei comigo o destacamento deste Engenho, por isso que os guias asseveravam estarem os negros ali perto porém nada se achou mesmo por os ditos guias (que eram dois negros presos, como já disse a V.Ex.) terem de propósito desviado a tropa dos lugares da assistência dos seus sócios; já desenganado, e ao chegar a Utinga do Però fiz alto, e tendo-se ali perto achado segunda uma vareda, mandei o Herculano, e o Cadete Sabino com oitenta homens seguir a mesma vareda, e bater aquelas matas por quatro dias; e com o restante da gente que seriam 20 homens, puz-me em marcha para aqui, afin de vir por algumas tocaias, e tirar as informações por V.Ex. exigidas: teria andado 50 passos ao separar-me do Herculano quando do mato saiu o fogo de uma guerrilha de que imediatamente caiu morto um soldado do Batalhão 57 e outro levemente ferido avançou-se aos matos, e nada achamos, nem se avistaram os negros porque deram os tiros,

e fugiram: reuniu-se o Herculano e todo o dia bateu-se debalde aqueles matos: deixei o dito Herculano e o Cadete Sabino nesta diligência, e continuei a minha marcha para aqui, uma e meia légua adiante sofri segunda guerrilha, de que só morreu um dos negros presos do mato, que servia de guia, e ia na frente, e o outro negro também guia correu buscando os matos, os soldados atiraram-lhe e suponho morreu. Cheguei a tarde aqui, fiz enterrar na capela o morto, e remeter para o Tenente-Coronel João Gomes os três feridos, que acham-se curados, e sem perigo. Durante a noite de ontem para hoje pus emboscadas porém sem acharem a excepção de lugares das dormidas dos negros já desamparados, e um lugar vários mocambos (sic) espalhados com muitos estrepes e uma formidável trincheira, que tudo foi destróçado. Ora, cumpre-me notar a VEX que tudo isto e fora do círculo das guardas e é debalde esperar dos Juizes de Paz o cumprimento do seu dever.

Os negros estão efetivamente nas estradas e como desde Paratibe até a Cruz do Rebouças tudo é povoado de cabras, e negros sócios dos mesmos, são outros tantos azilos, e compradores de pólvora e fteis (sic) (titeis?) e gente que se chama de ben, que os protege, e supre, e sobre isto ao depois eu darei uma clara e exata informação a VEX.... Continua sobre outros objetos... Deus Guarde a VEX. muitos anos. Quartel em Montlope, 24 de fevereiro de 1829. — Ilmo. e Exmo. Sr. Antero José Ferreira de Brito, Governador das Armas desta Província. Assinado — Francisco José Martins, Tenente-Coronel Comandante da Expedição (in: Diário de Pernambuco, n° 47, Recife, 28 de fevereiro de 1829, pp. 186/7).

## ANEXO II

### PROVÁVEIS LIMITES DAS MATAS DO CATUCÁ





- (1) CARNEIRO, Edison. O Quilombo dos Palmares. 4ª edição fac-similar. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1988; para uma descrição simétrica da área, ver Clóvis Moura, *Quilombos, Resistência ao Escravismo*. São Paulo, Ática, p. 43. A Comarca das Alagoas foi separada de Pernambuco e tornada Província, como repressália pela Revolução Republicana de 1817. O termo quilombo não existia em Palmares e sim mocambo. Quilombo, do quibundo, significando arraial, acampamento dos jagas, foi introduzido no século XVIII, quando os jagas se passaram para Angola.
- (2) FREITAS, Décio. "Palmares, A Guerra dos Escravos". Rio de Janeiro, Graal, 1981; FREITAS, Décio. *O Escravismo Brasileiro*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982; BRANDÃO, Alfredo. *Os Negros na História de Alagoas*: MELO, Josemir Camilo de, "Quilombos em Pernambuco, no século XIX". Este artigo foi apresentado, em 1981, na Universidade Federal de Alagoas, durante o Simpósio Nacional sobre o Quilombo dos Palmares; foi também apresentado em 1988, na Escravidão, Seminário Internacional, promovido pela Universidade de São Paulo.
- (3) FREITAS, Décio. *O Escravismo Brasileiro*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982. pp. 39/41.
- (4) MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. 4ª edição. Porto Alegre, Edições Mercado Aberto, 1988. p. 102.
- (5) Décio Freitas, *Palmares...* p. 182/4.
- (6) *Ibidem*.
- (7) Pereira da Costa, Vol. VII, pp. 200/1.
- (8) Carta Régia de 11 de outubro de 1731; apud Adhemar Vidal. Três séculos de Escravidão na Paraíba, pp. 109/110; MELO, Josemir Camilo de. O Tricentenário dos Quilombos dos Palmares. Cadernos Nordeste em Debate, nº 3, UFPE, Campina Grande, PB, 1995, pp.
- (9) Pereira da Costa, Vol. 5, p. 8.
- (10) Pereira da Costa, Vol. 5, pp. 67/69.
- (11) *Idem*, pp. 378/9 e p. 414.
- (12) Pereira da Costa, Vol. VII, pp. 139/140; LIMA SOBRINHO, Barbosa. Pernambuco: da Independência à Confederação do Equador, pp. 82 e 92.
- (13) Koster, H. *Viagens ao Nordeste do Brasil*, pp. 84, 209 e 254.
- (14) Tollenare, pp. 92/3; Pereira da Costa, Vol. VII, p. 349.
- (15) Tollenare, op. Cit. pp. 165, 174 e 276.
- (16) Portaria do Governador de Pernambuco de 1 de fevereiro de 1822, apud MELO, Josemir Camilo de. "Quilombos em Pernambuco, no século XIX".
- (17) Pereira da Costa, Vol. VII, pp. 354 e 374/5.
- (18) Documentos dos Quilombos de Goiana. Revista do Instituto Histórico de Goiana. Tomo primeiro, segunda série, Goiana, 1947-48.
- (19) BARBOSA, Maria do Socorro FERRAZ. Com açúcar, Sem Café. Clio, nº 14, UFPE, Recife, 1993, p. 82.
- (20) ANDRADE, Manuel Correia de. A Guerra dos Cabanos: Ver também Movimentos Nativistas em Pernambuco – Setembrizada e Novembroada e Pernambuco e a Revolta de Pinto Madeira; MELO, Josemir Camilo de. *Quilombos em Pernambuco*; BARROS LIMA, Maria Auxiliadora de. *Revolta dos Roma – Uma Tentativa de República*.
- (21) Pereira da Costa, Vol. IX, p. 186.
- (22) Pereira da Costa, *Anais Pernambucanos*. Vol. VII, p. 403 e Vol. IX, pp. 62/3; Francisco Pacifico do Amaral, p. 153; Pereira da Costa, *Dicionário de Pernambucanos Célebres*, pp. 760/3; LIMA SOBRINHO, Barbosa. Pernambuco: da Independência à Confederação do Equador; COSTA PORTO, Os Tempos de Gervásio Pires. SEC, Recife, 1978, pp. 140-2.
- (23) Registro de Portarias. Portaria de 30/9/1823; Edital de 1º de Julho de 1823.
- (24) Pereira da Costa, *Anais Pernambucanos*. Vol. IX, pp. 59/61 e 156/9.
- (25) Pereira da Costa, Vol. IX, pp. 105 e 157/8.
- (26) Código R-82-12. Portaria de 01/02/1822.
- (27) Portaria de 07/10/1822 e Portaria de 23/1/1822; Portaria de 26/06/1823.
- (28) Pereira da Costa, op. Cit. Vol. IX, p. 287.
- (29) Portaria de 12/02/1828.
- (30) Portaria de 06/10/1824; SALGADO, Graça (Coord.). *Fiscais e Meirinhos*, pp. 97/98; *Código Policia Militar (PM I)*. Ofício de 25/01/1826 e de 24/09/1826; Portaria de 09/09/1826.
- (31) Edital sobre os quilombos, de 03/10/1826; Portaria de 11/10/1826.
- (32) Pereira da Costa, *Anais Pernambucanos*, Vol. IX, pp. 284/5.
- (33) Coleção de Leis do Império do Brasil desde a Independência. 1826 a 1829. Vol. II, 1830.; Decreto (Impresso) de 20/01/1829, *Código Juiz de Paz (JP 2)*.
- (34) Ofício do Juiz de Paz de 07/08/1831 e 08/10/1831.
- (35) Ofício do Juiz de Paz de 21/09/1828.
- (36) Ofício de 17/06/1828 (JP 10).
- (37) JP. I. Ofício de 09/08/1828; JP. I Ofício de 21/11/1828.
- (38) JP. I. Ofício do Juiz de Paz de São Lourenço, de 08/12/1828; Os beneditinos em 1831 concederam a liberdade a todos os seus escravos em Pernambuco e Paraíba. Ver Pereira da Costa, Vol. IX, p. 387; JP I. Ofício de 18/12/1828 e de 09/01/1829.
- (39) JP. I. Ofício do Juiz de Paz de Beberibe, de 01/10/1828, 25/11/1828 e de 12/08/1828.
- (40) JP. I. Ofício do Juiz de Paz de Igarassu, de 05/08/1828.
- (41) JP. I. Ofício do Juiz de Paz de Laranjeiras, de 22/01/1829.
- (42) Pereira da Costa, Vol. IX, pp. 287/8; Documentos dos Quilombos de Goiana. Catucás. Revista do Instituto Histórico de Goiana, pp. 7/31.
- (43) Ofício de 24/02/1829. Diário de Pernambuco, Nº 47, de fevereiro de 1829, pp. 186/7.
- (44) Pereira da Costa, Vol. IX, p. 285.
- (45) Código RMD 19. Inspeção Especial de Terras e Colonização (1888 – 1890). Notícia sobre a Colônia Alemã de Santa Amélia. Manuscrito assinado pelo funcionário F. A. Pereira da Costa em 16/01/1888, transcrito e publicado por Josemir Camilo de Melo "Um Inédito de Pereira da Costa".

Jornal Universitário, Recife, UFPE, Agosto, 1977. Circular de 02/10/1829 às Câmaras de Goiana, Igarassu, Olinda, Santo Antônio e Paudalho.

<sup>460</sup> JP. 10. Ofício do Juiz de Paz de Poço da Panela, de 27/08/1834; Sebastião Galvão. Dicionário Histórico e Estatístico de Pernambuco; JP. 10. Ofício do Juiz de Paz de Poço da Panela, de 27/08/1834 e Ofício do Juiz de Paz de Paulista de 09/12/1834; Pereira da Costa, Notícia sobre a Colônia Alemã op. cit.)

<sup>477</sup> JP. 1. Ofício do Juiz de Paz de Goiana de 30/04/1829; Ofício do Tenente Coronel Francisco José Martins, do Quartel em Monjope. 06/07/1829.

<sup>488</sup> Ofício do Ten. Cel. Francisco José Martins do seu quartel e Monjope, de 06/07/1829; Ofício do Ten. Cel. Francisco José Martins do seu quartel em Monjope, de 06/07/1829 e Ofício de seu quartel em Goiana, de 28/07/1829. Ver Documentos dos Quilombos de Goiana, op. cit. pp. 7/31.

<sup>489</sup> Ofício do Ten. Cel. Francisco José Martins, do quartel de Goiana, em 28/07/1829 e diversos ofícios daquela autoridade. Ver Documentos dos Quilombos de Goiana, op. cit. pp. 7/31.

<sup>490</sup> JP. 1. Ofício de 18/06/1828; Idem; Ofício de 29/06/1829.

<sup>491</sup> Idem, ibidem.

<sup>492</sup> Idem, ibidem.

<sup>493</sup> Idem, ibidem.

<sup>494</sup> Idem, ibidem; Ofício do Ten. Cel. Francisco José Martins de 26/08/1829 e de 12/09/1829. Documentos dos Quilombos de Goiana, op. cit.

<sup>495</sup> JP. 1. Ofício do Juiz de Paz de Maranguape de 01/12/1829 e Ofício de 04/12/1829.

<sup>496</sup> JP. 1. Ofício do Juiz de Paz do Loreto de 26/07/1830 e JP. 2. Ofício do Juiz de Paz de Muribeca de 21/07/1830; JP. 3. Ofício do Juiz de Paz de Maranguape de 09/01/1831.

<sup>497</sup> Resposta do Rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarino, de 2 de dezembro de 1740, apud Clóvis Moura; JP. 10. Ofício do Juiz de Paz de 22/11/1834 e de 25/11/1834; ABREU E LIMA, p. 343.

<sup>498</sup> JP. 8. Ofício do Juiz de Paz de 30/01/1835.

<sup>499</sup> JP. 8. Ofícios do Juiz de Paz de Igarassu de 07/02/1835, de 30/04/1835 e de 14/05/1835.

<sup>499</sup> JP. 8. Ofícios do Juiz de Paz de Igarassu de 23/06/1835 e de 07/05/1835; Códice Guarda Nacional (GN 1); Ofício de 26/10/1836; GN 2. Ofício de 20/02/1837; Pereira da Costa. Vol. XI, pp. 287/9.

## Referência Bibliográfica

ANDRADE, Manuel Correia. A Guerra dos Cabanos. Rio de Janeiro, Ed. Conquista. 1965.

\_\_\_\_\_. Movimentos Nativistas em Pernambuco - Setembrizada e Novembro. UFPE, Recife, 1971.

\_\_\_\_\_. Pernambuco e a Revolta de Pinto Madeira. Recife, Edições Nordeste, 1953.

BARBOSA, Maria do Socorro Ferraz. Com Açúcar, Sem Café. Clio, Nº 14, UFPE, Recife, 1993, pp. 79/98.

BARROS LIMA, Maria Auxiliadora de. Revolta dos Roma - Uma Tentativa de República. Clio, Nº 10, UFPE, Recife, 1988, pp.

BRANDÃO, Alfredo. Os Negros na História de Alagoas, In: Estudos Afro-Brasileiros. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1988 (Edição fac-similar) pp. 56-91

CARNEIRO, Edison. O Quilombo dos Palmares. 4ª edição fac-similar. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1988;

\_\_\_\_\_. Ladinos e Cironoulos. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1964.

COSTA E SILVA, GENY DA. Anais Pernambucanos (Índice) Vol. XI. Recife, e RODRIGUES, Maria do Carmo. Bibliografia sobre Goiana. Recife, 1972.

COSTA PORTO. Os Tempos de Gervásio Pires. SEC, Recife, 1978.

FIGUEIREDO, Antônio Pedro de. O Progresso. Revista.

FREITAS, Décio. Palmares, A Guerra dos Escravos. (4ª edição) Rio de Janeiro, Graal, 1982;

\_\_\_\_\_. O Escravidão Brasileiro. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982.

FREYRE, Gilberto. O Escravo nos Anúncios de Jornais Brasileiros do Século XIX. (1ª edição), Recife, 1963.

GALVÃO, Sebastião. Dicionário Corográfico, Histórico e Estatísticos de Pernambuco. Rio de Janeiro, Imprensa Oficial, 1908.

KOSTER, Henri. Viagens ao Nordeste do Brasil.

LIMA SOBRINHO, Barbosa. Pernambuco: da Independência à Confederação do Equador.

MELO, Josemir Camilo de. "Quilombos em Pernambuco, no século XIX". In: Revista do Arquivo Público, Anos XIV-XV, Vol. 31-32, Nº 33-34, Recife, 1977/78, pp. 16-38.

MELO, Josemir Camilo de. O Tricentenário dos Quilombos dos Palmares. Cadernos Nordeste em Debate, Nº 3, UFPPB, Campina Grande, PB, pp.

- MELLO, Jerônimo Martiniano Figueira de. Ensaio Sobre a Estatística Civil e Política (...). Recife, 1852.
- MELLO, Milton F. de. *A Setembrizada*. Recife, 1951.
- MOURA, Clóvis. *Rebelões na Senzala, 4ª edição*. Porto Alegre, Edições Mercado Aberto, 1988.
- Quilombos, *Resistência ao Escravismo*. São Paulo, Ática.
- PEREIRA DA COSTA, F.A., *Anais Pernambucanos*. Vol. V (1701-1739), (2ª edição. Recife, FUNDARPE, 1983).
- Idem, Vol. VII (1795-1817), Recife, Arquivo Público Estadual, 1958.
- Idem, Vol. IX (1824-1833), Recife, Arquivo Público Estadual, 1965.
- Dicionário Biográfico de Pernambucanos Célebres. Recife, Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1982.
- Folk-Lore Pernambucano. Recife, Arquivo Público Estadual, 1974.
- SÁ, Elói Brandão. Sobre a Criação da Vila Nova da Assembléia. In: Revista do Instituto AP de Alagoas, Nº 1, 1962, pp. 97-102.
- SALGADO, Graça. (Coord.). *Fiscais e Meirinhos: A Administração do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, Brasília/INL, 1985.
- TOLLENARE, Louis. *Notas Dominicais*.
- VIDAL, Adhemar. *Três Séculos de Escravidão na Paraíba*. In: Estudos Afro-Brasileiros. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 1988 Edição (Fac-similar). pp. 105-152.

## DOCUMENTAÇÃO

- Códices Manuscritos Juiz de Paz. Arquivo Público Estadual de Pernambuco.
- Código RMD 19. Inspeção Especial de Terras e Colonização (1888-1890). Notícia sobre a Colônia Alemã de Santa Amélia. Manuscrito assinado pelo funcionário F.A. Pereira da Costa em 16/01/1888.
- Código Guarda Nacional.
- COLLEÇÃO DE LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL DESDE A INDEPENDÊNCIA, 1826 a 1829. Vol. II, 1830.
- DIÁRIO DE PERNAMBUCO
- Documentos dos Quilombos de Goiana. Revista do Instituto Histórico de Goiana. Tomo Primeiro, Segunda Série, Goiana, 1947-48, pp. 8/31.
- GUIA BRASILEIRO DE FONTES PARA A HISTÓRIA DA ÁFRICA, da Escravidão Negra e do Negro na Sociedade Atual. Fontes Arquivísticas. Vol. 1, Arquivo Nacional, Departamento de Imprensa Nacional, Brasília, 1988.

## APÊNDICE

### QUILOMBOS EM ALAGOAS – (MENOS PALMARES)

Parece não ter havido sinais de quilombos em Alagoas, depois de Palmares. Faltam pesquisas que neguem ou comprovem a existência de lutas quilombolas. Sobre as duas primeiras décadas do século XIX, em Alagoas, consultamos os manuscritos Câmaras Municipais, 1814-1818, 1819 do Arquivo Público Estadual de Pernambuco e não encontramos referência alguma a quilombos, nas cartas das Câmaras enviadas ao Governo de Pernambuco. Moacir Santana, em seu Contribuições à História do Açúcar em Alagoas, diz que encontrou material sobre o negro em Alagoas e a Guerra dos Cabanos (1833-35). (p. 20), mas não cita quilombos.

Alagoas, em 1819, teria 110.000 hab. 8 vilas, 484 casas; em 1816, seriam 89.598 habitantes. Calculava-se que os escravos seriam em torno de 69.000 (Santana, pp. 25/6) havia escravos da “Falange dos papa-méis” da Guerra dos Cabanos (pp. 158/9)

BRANDÃO, Alfredo. Os Negros na História de Alagoas. pg. 65, nota 13 (pp. 55-91) O autor diz que o quilombo Macaco (a capital dos Palmares, por volta de 1675, conservou o nome até 1831 quando foi elevado à categoria de Vila Nova da Imperatriz).

REPRESSÃO em geral: a colônia militar de Leopoldina foi criada em 1851, até 1867.

Documentos: mss. Câmaras Municipais, 1814-1818, 1819 (APE)

## BIBLIOGRAFIA

- SÁ, Elói Brandão. Sobre a Criação da Vila Nova da Assembléia. In: Rev. do IAP de Alagoas, Nº 1, 1962, pp. 97-102. O autor tem o livro “Viçosa de Alagoas”. Ver ainda a Revista do Instituto Etnológico do Brasil, vol. 47.
- BARROS Cavalcante. Edward Robinson. Alagoas: A Guarda Nacional e as Origens do Coronelismo. Rio, IUPERJ, dissertação de mestrado, 1979. (NÃO VII).

GUIA BRASILEIRO DE FONTES PARA A HISTÓRIA DA ÁFRICA, da Escravidão Negra e do Negro na Sociedade Atual. Fontes Arquivísticas. Vol. 1, Arquivo Nacional, Departamento de Imprensa Nacional, Brasília, 1988.

#### ENDEREÇOS

ARQUIVO PÚBLICO DE ALAGOAS. Praça D. Pedro II, 57. Maceió. F. (082) 223.4098. Horário: das 7 as 18. Diretor: Moacir Medeiros de Santana.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE ALAGOAS. Rua João Pessoa, 382. Maceió, FONE (082)223-7797. Horário: 8as 18 horas. Presidente: Luiz Medeiros Neto.

SANTANA. Moacir Medeiros de. Contribuições à História do Açúcar em Alagoas. Diz que encontrou material sobre o negro em Alagoas e a Guerra dos Cabanos (1833-35) (p. 20); Alagoas em 1819 teria 110.000 habitantes, 8 vilas, 484 casas, em 1816, seriam 89.598, calculava-se que os escravos seriam em torno de 69.000 (pp. 25/6).

#### POPULAÇÃO ESCRAVA EM ALAGOAS:

1847	39.675	19% da pop.
1860	44.418	17%
1872	35.741	10%
1888	15.269	(p.145)

Em 1827 segundo um mapa da Província haveria em Alagoas cerca de 37 senhores de engenho, 1.088 lavradores de mandioca, 348 lavradores em geral, 333 jornaleiros e 141 lavradores de cana; haveria 1.828 homens forros em engenhos. Em 4 engenhos haviam 90 escravos, isto é, menos de 25 escravos por engenho (p.149).

## ESCRavidÃO EM SERGIPE: ÍNDIOS, QUILOMBOS E DESEMPREGADOS

Ariosvaldo Figueiredo\*

Sergipe, coberto de matas, nasce para História com o “pau-brasil”; existente nos rios São Francisco, Sergipe, Vaza-barris e Cotinguiba e no sertão do rio Real<sup>(1)</sup>. A madeira vermelha abundante, procurada, é grande negócio de piratas e colonizadores. Negócio montado com a escravidão dos índios, que tinham a terra em comum. Do rio Sergipe, no litoral, ao rio Real, limite com a Bahia e o rio São Francisco, divisa com Alagoas, populações tribais, especialmente Tupinambás, cobrem a terra sergipana. Clodomir Silva menciona os chefes indígenas Serigi, Siriri, Japarutuba, Pacatuba e Pindaíba<sup>(2)</sup>. Há, ainda, citados por Antônio José da Silva Travassos, os chefes Aperipê e Moribecca, o último marcava seu limite entre o rio Itapicuru e o rio Vaza-barris<sup>(3)</sup>.

O trabalho escravo do índio sustenta a economia incipiente, centrada no famoso “pau-de-tinta”. Instala-se, com o índio, a escravidão no Brasil, a costa nordestina conhece a violência colonizadora. O colono - adianta Mancel Bonfim 1868/1947 - “converte o nativo em animal de carga”<sup>(4)</sup>. A Coroa Portuguesa - observa Caio Prado Junior (1908/1990) - não conquista a simpatia do nativo, prevalece “a exploração sumária, bestial do colono, que via o índio como trabalhador”<sup>(5)</sup>.

O índio, ingrediente da economia, planta uma cultura, não faz cercas entre as roças, não rouba o que é dos outros, respeita o velho, a criança e a mulher, percorre a terra “dando nomes aos rios, matas, montes, lugares”<sup>(6)</sup>. Armindo Guarani relaciona nomes da língua Tupy na Geografia de Sergipe, com destaque para os nomes dos atuais municípios, Aracaju, Arará, Canhoba, Canindé, Gararu, Geru, Indiaroba, Itabaiana, Itabaianinha, Itaporonga, Maroim, Jaboatão, Japarutuba, Macambira, Muribecca, Pacatuba, Pirambu, Propriá, Siriri, Umbauba, etc.,<sup>(7)</sup>. O índio não adora a deus algum, não tem templo nem sacerdote, incorpora ao português mais de 3 mil palavras, dentre elas, caipira, tabarau, arapuça, pereba, plão, pote, cuia, cabaga, beiju, farinha, mingau, sapeca, pipoca, aribé, teféia, cesto, balaio, abano, espeto, embira, peneira, panela, gravatá,

\* Ariosvaldo Figueiredo. Advogado. Professor. Jornalista. Da Academia Sergipana de Letras. Do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe. Da Associação Sergipana de Imprensa.

cotó, para não falar nos verbos moquear, cutucar, espiar, capinar, catingar, tocar, etc., etc. <sup>(8)</sup> Afirma Manoel Bomfim, “nenhuma parte do Brasil mostra mais antecedentes indígenas do que Sergipe”, ele próprio adianta que palavras que significam mentira, avareza, inveja, difamação, traição, não existem entre os índios.”<sup>(9)</sup>

O índio, dono da terra, é explorado pelo trabalho escravo, agredido pelas armas do colonizador e pela legislação portuguesa, que tudo faz para isolá-lo. Portugal divide, atrita, conflita o índio, tática utilizada para facilitar a sua destruição. Mas o sexo, com sua pedagogia, fala mais alto, democratiza a convivência social. A miscigenação confraterniza homens e mulheres, fonte de bonita bastardia. A bastardia está inscrita na origem da família sergipana constituída, tanto quanto a brasileira, de “pai sottomo, e mulher submissa e filhos aterrados” (Capistrano de Abreu). Não só o português, o francês é outro que não resiste às índias, “que nada devem às outras quanto à formosura.”<sup>(10)</sup>

Luis de Brito e Almeida, Governador da Bahia, sucessor de Mem de Sá, não tira os olhos de Sergipe, quer explorar o índio, tomar posse da terra. Em guerra total, maceia, oficial avança sobre Sergipe, queima aldeias, transforma a paisagem em cinzas, destrói o que encontra, abençoado pelos jesuítas Gaspar Lourenço e João Salóvio, os quais, em 28/02/1575, estão no rio Real. A Cruz é valiosa, mas é insuficiente para a catequese; que reclama a ajuda do chicote e da espingarda. O colono mata e o jesuíta enterra. diz amém. Até 1601 - escreve o pesquisador Sebrão Sobrinho - o jesuíta só vinha a Sergipe para “prear índios” e “olhar como iam seus grandes haveres.”<sup>(11)</sup> Manoel Curvelo de Mendonça (1870/1914) cita Felisbello Freire (1858/1916): “Isentos de todos os impostos e encargos da sociedade, enriquecidos por diferentes doações, os homens da igreja e a própria igreja tornaram-se em Sergipe os mais ricos proprietários nos tempos coloniais”<sup>(12)</sup>. Os “jesuítas - acrescenta Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior - eram os mais opulentos e poderosos proprietários da Capitania. Em suas mãos estavam as principais fábricas e fazendas de açúcar, exploravam todas as classes sociais em nome de Deus e em proveito da ordem.”<sup>(13)</sup>

Com a morte de Manoel Teles Barreto, sucessor de Lourenço da Veiga, substituto de Luis de Brito e Almeida, surge Cristovão de Barros que, em 1589, conquista o território Sergipano doado, em 1534, a Francisco Pereira Coutinho, mas por ele inexplorado. Cristovão de Barros suplantava a ferocidade colonialista de Luis Brito e Almeida. Frei Vicente do Salvador (1564/1639), calcula em mais de 5 mil índios mortos e capturados por Cristovão de Barros, fidalgo e cristão que saiu da Bahia para a conquista de Sergipe destinado, no entendimento da época, à exaltação da “nossa santa fé católica”. Diz Abelardo Romero que Cristovão de Barros fundador, em 1590, de São Cristovão, Capital da Província,

“submeteu à escravidão, só em Sergipe, cerca de 10 mil índios.”<sup>(14)</sup> Mas, o índio resiste. Resiste à armas e à cultura do colonizador. O índio não distingue nem privilégia, por exemplo, Portugal, Espanha, França, Holanda. Algumas vezes aliado, outras vezes adversário de portugueses, espanhóis, franceses e holandeses, o índio vê todos como inimigos. Dir-se-á que o índio é contrário à ideologia da opção por determinado colonizador, ideologia que Portugal elabora, oficializa e impõe

Sergipe, passada a euforia do “pau-brasil” são “currais de gado”, meio de subsistência e campo de criação complementar da lavoura canavieira da Bahia. Ele é possuído, em grande parte, pelo latifundiário baiano Garcia d’Avila dono, no século XVI, “de campos de criação e de tanto gado que não lhe sabe o número.”<sup>(15)</sup> “Sergipe abunda de gado” - escreve Gaspar Barleus<sup>(17)</sup>, - ele abastece de carne a Bahia e Pernambuco. Antes da invasão holandesa, em 1637, Sergipe já possui 400 currais - adianta Felisbello Freire<sup>(18)</sup>. O gado bovino abre estradas, instrumentos do povoamento. Afirma Almeida Prado que a penetração do gado em Sergipe foi, para o Norte do Brasil, o mesmo que o Paraguai para a bacia do Prata

Os currais não impedem a emergência dos engenhos. Os engenhos multiplicam os currais. Já no governo do Capitão-mor Thomé do Rocha Malheiro (1591/1595), domínio espanhol, Sergipe inicia a cultura da cana-de-açúcar e o fabrico de açúcar registra Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior<sup>(20)</sup>. Os engenhos no começo, moíam com bois, quando faltavam bois os escravos os substituíam.

A cana-de-açúcar sustenta a economia da Província, economia litorânea, colonial, escravista, que movimentava as Barras dos rios Cotinguiba, Real, São Francisco e Vaza-barris, Barras difíceis, perigosas, mas procuradas. A lavoura da cana-de-açúcar, na observação de Manoel Bomfim, tem por base, inicialmente, o trabalho do escravo índio. O cativo do indígena está proibido desde 1609, mas o colonizador não toma conhecimento da proibição, prefere promover “guerra justa”, que legitima a escravidão.

O açúcar, fundado na grande propriedade e no trabalho escravo, é empresa colonial por excelência, empresa que não está voltada para o mercado interno. O senhor de engenho não abre mão da escravidão, ele é a figura central da sociedade ajudado, em todos os lugares e momentos, pelo sacerdote dócil, submisso, conivente.

O braço indígena está raro, difícil, a solução é o escravo africano. Sergipe importa da Bahia, no século XVII, os primeiros escravos bantos eles que são, segundo Luiz Viana Filho, os donos da Bahia<sup>(21)</sup>. A partir do século XVIII Sergipe importa, em maior quantidade, escravos sudaneses. Com destaque para o período 1750/1850, “quadra decisiva da importação” (Manoel Bomfim), o escravo negro substitui o índio como fator de produção. O escravo assegura a rentabilidade da economia e, sob a forma de tributos, impostos e taxas,

proporciona lucros a traficantes e proprietários.

Estância, no sul da Província, é destaque como centro receptor do negro, que chega ora por via Fluvial, ora por terra. Traficantes de Aracaju chegam a importar escravos diretamente de Daomé, por intermédio de Félix de Souza, “o mais opulento e conhecido dos traficantes de escravos”<sup>(229)</sup>. O tráfico de escravos, negócio dos mais lucrativos é, de acordo com Sérgio Buarque de Holanda, “origem de algumas das maiores e mais sólidas fortunas brasileiras do tempo”<sup>(230)</sup>. Sergipe não é exceção.

Sergipe é dominado por senhores deengenho, portugueses uns, brasileiros outros, donos de economia que, alicerçada no trabalho do escravo negro, concentra a terra e o poder. Sergipe rico da “casa-grande” institucionaliza, contra a senzala, a violência, a injustiça e o arbítrio. “A nobreza - depõe Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior - mandava assassinar com o maior desassombro, um homem valia tanto quanto uma caça. o direito de herdar e de testar era regulado, não pelas Ordenações do Reino, mas pela prepotência dos dominadores”<sup>(231)</sup>. Laranjeiras, terra de engenhos e privilégios é, século XVIII, centro dos maiores crimes contra a vida, teatro de freqüentes atentados à propriedade.

A sociedade sergipana é testemunha de prisões, torturas, perseguições, assaltos, roubos, assassinatos, incêndios de propriedades, para não falar na especulação, a agiotagem e a corrupção. A cana-de-açúcar envolve cidades e homens, não sobra terra para o plantio de cereais, frutas e verduras. O resultado da monocultura absorvente é a doença, a avitaminose e a carestia, carestia estimulada pelos grandes proprietários senhores, especialmente, das sempre valorizadas margens dos rios. A cana-de-açúcar estimula a feitura de doces mas serve, igualmente, produção de aguardente, cachaca, que faz grandes estragos “sobretudo entre as populações indias”<sup>(234a)</sup>.

O autoritarismo oligárquico estimula o atraso, faz vítimas, a insegurança é geral, insegurança que a Polícia multiplica e a Justiça não evita. É escandalosa a proteção aos malfetores. Já no século XIX o Presidente da Província, Amâncio João Pereira de Andrade reconhece que “o bacamarte é o recurso empregado contra as ofensas particulares”, lamenta a existência de “grande número de homens desocupados, ociosos e miseráveis”, denuncia “o medo que se tem da justiça de Sergipe”<sup>(235)</sup>. O presidente Salvador Correia de Sá e Benevides, empossado em 27/02/1856, aponta a ignorância, a ociosidade e a impunidade “como causas maiores dos delitos”, critica algumas das principais pessoas da Província “que admitem criminosos em seus engenhos e lançam mão deles para satisfazer mesquinhos ódios e vinganças”<sup>(236)</sup>. Assim, Sergipe, tal qual o Brasil - dirá Manoel Bomfim - é vítima de oligarquia degradada, inepta, gozadora, oligarquia cuja política, feita de “vileza, estupidez e sem-vergonhice”,

compromete governantes e humilha governados <sup>(27)</sup>

Sergipe é, basicamente, a grande propriedade, a cana-de-açúcar e o trabalho do escravo negro. O escravo é mão-de-obra e, principalmente, com a extinção, em 1850, do tráfico negreiro, valioso produto de exportação. A extinção do tráfico estimula o comércio de escravos entre as Províncias. Pagava-se em Sergipe, segundo o Regulamento Geral de 6 de agosto de 1868, 150\$000 (cento e cinquenta mil réis) por escravo importado, já o preço de um cavalo era 15\$000 e o de um boi, 10\$000 <sup>(28)</sup>

O escravo, peça chave da estrutura econômica, é coisa, “res”, não é brasileiro nem, tampouco, cidadão. A escravidão estigmatiza o adulto, chega ao útero. O escravo não herda, não educa os próprios filhos, não escolhe seu senhor, não pode testemunhar contra ele. Tudo funciona contra o escravo, orquestra institucional e sinistra acionada pelo senhor deengenho que comanda, direta ou indiretamente, o Executivo, gerente dos interesses dominantes.

O Decreto nº 15, de 20/03/1838, do Presidente José Elói da Silva cria em São Cristovão, Capital da Província, a primeira Escola Normal de Sergipe, não a instala. Mas o decreto faz pior, não permite que os africanos, livres ou não, freqüentem Escolas Públicas. Regulamento de 1858, art. 56 e § segundo e Regulamento 1874, art. 45 proíbem, igualmente, nas Escolas Públicas e Primárias, a matrícula gratuita e livre de escravos. É constrangedor constatar, segundo o Censo de 1872, o primeiro Império do Brasil, que para uma população total de 234.643 habitantes, todos os 22.623 escravos existentes em Sergipe, 10.840 homens e 11.783 mulheres, são analfabetos. Isso, contudo, não irrita nem envergonha a elite da época, elite “decadente, analfabeta e carola” que, em seu obscurantismo proíbe, na forma da Lei nº 508, de 16/06/1858, a admissão de professores públicos que “não professarem a religião do Estado”, isto é, a religião católica, apostólica, romana <sup>(29)</sup>

A classe dominante e dirigente manda e desmanda na justiça, elege e manipula as Câmaras Municipais e a Assembleia Legislativa Provincial criada, nacionalmente, pelo Ato Adicional de 12 de agosto de 1834 e instala em Sergipe, em 01/01/1835. Pouco importa o Legislativo ser dominado pelos conservadores, oligarquia assumida ou pelos liberais, mera dissidência oligárquica. Liberais e Conservadores, na ótica de Felisberto Freire, “não passam de dois bandos, sem coesão de uma idéia e em luta contínua a favor dos interesses dos seus chefes e dos seus adeptos” <sup>(30)</sup>

O Juiz de Direito, “figura decorativa”, o Juiz Municipal e o Juiz de Paz, o último eleito com o apoio do chefe político local, são instrumentos dos senhores de terras e escravos, juizes que “não pensam nos seus deveres nem nos danos das suas omissões”<sup>(31)</sup>. Os juizes não condenam os castigos físicos, não penalizam os senhores que conservam escravos em cárcere privado. O jornalista Francisco

José Alves que instala, de acordo com o jornal “Sergipe”, de 23/11/1882, a primeira escola para negros, aparece mais de uma vez na imprensa de Aracaju, denuncia juizes que, além de fazerem “inventários lucrativos” conservam, principalmente em Laranjeiras e Riachuelo, “homens livres em tronco”<sup>(32)</sup>. Há juiz, Manoel Cardoso Vieira de Melo, de Divina Pastora, que participa os grupos civis e soldados, devidamente armados e municiados, que perseguem e capturam, na região do rio Cotinguiba, escravos fugidos.

A Igreja Católica, com a ajuda de jesuítas, carmelitas e franciscanos, está ligada às autoridades, senhores de engenho e fazendeiros ne defesa da ordem, que se sustenta na escravidão. É a ordem ou a desordem institucionalizada? A verdade é que a Igreja, em seu ideologismo militante, não está compenetrada, na lamentação do burguês Eusébio de Queirós (1812/1868), da “santidade do seu ministério”. Perdígão Malheiro (1824/1881), não é o único que está convencido da “ilegitimidade da propriedade sobre o escravo”; ele lamenta que ordens religiosas, de forma imprópria e anticristã, tenham em seu cativoiro ante humano e vivam do suor e do trabalho do escravo”<sup>(33)</sup>.

Proprietária, em Sergipe, de engenhos, fazendas e escravos, a Igreja Católica marginaliza e agride o negro, cujo trabalho escravo é a espinha dorsal do sistema econômico dominante. É com orgulho e certa arrogância que o clero assume e exerce o seu racismo. Não surpreende, ele freqüenta, às vezes, a senzala, mas é na “casa grande” que o clero encontra ajuda, conforto e prestígio.

Sergipe, do Litoral ao Sertão, está coberto de Irmandades Religiosas que excluem, estatutariamente, os escravos, só admitem “como irmãos somente as pessoas livres de ambos os sexos”. E a negra. Assim, são racistas, escravistas, dentre outras, a Irmandade de Nossa Senhora de Guadalupe, aprovada pela Resolução n° 350, de 14/05/1852 e a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Passos, aprovada pela Resolução n° 721, de 28/04/1865, ambas de Estância, a Irmandade do Santíssimo Sacramento, em Propriá, aprovada pela Resolução n° 660, de 04/01/1864 e, ainda em Propriá, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, aprovada pela Resolução n° 523, de 05/05/1860. A Irmandade das Santas Almas de Itabaiana, aprovada pela Resolução n° 674, de 03/06/1864, não admite “cativos e libertos”. São, igualmente, escravistas e racistas a Irmandade da Santa Casa de Misericórdia de Laranjeiras, aprovada pela Resolução n° 714, de 20/06/1864, a Irmandade de Nossa Senhora do Amparo, de Capela, aprovada pela Resolução n° 976, de 30/04/1874, a Irmandade de São José dos Artistas, em Aracaju, aprovada pela Resolução n° 850, de 09/04/1870 e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Santa Luzia, aprovada pela Resolução n° 974, de 23/04/1874, etc. Mas, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Brejo Grande, aprovada pela Resolução n° 249, de 28/04/1849 e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Lagarto, aprovada

pela Resolução n° 963, de 31/03/1874, admitiam pessoas livres ou servas. A Irmandade de Nossa Senhora da Pureza, em Aracaju, aprovada pela Resolução n° 935, de 30/04/1872, e a Irmandade do Santíssimo Sacramento, em Simão Dias, aprovada pela Resolução n° 1018, de 01/05/1875, não falam em côr<sup>(33A)</sup>.

A Igreja Católica, em matéria de preconceito e hostilidade ao escravo, só perde para a Guarda Nacional. Apesar da sua finalidade, defender a Constituição, manter a ordem e promover o policiamento, a Guarda Nacional criada, nacionalmente, em 18/09/1831, reforça em todos os municípios o poder dos senhores de terras e escravos, senhores que contam com os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, que só são fortes, harmônicos e interdependentes na luta contra o escravo. Ainda há, na forma da Constituição de 25/03/1824, o Poder Moderador, o poder dos poderes, privativo do Imperador. A violência do sistema escravista gera a revolta do negro, revolta que, feita de raiva e dignidade, explica levantes, fugas, assaltos, incêndios de roças e canaviais e mortes, desfecho trágico dos conflitos mais sérios.

Sergipe é negligente, tolerante com os crimes das pessoas ricas, poderosas, influentes. Mas, quando se trata de crimes de escravos, a Província desperta agressiva, odienta para a caça e punição dos culpados. Há vilas e municípios que, em sintonia com a Igreja Católica, fazem festa quando da execução das sentenças como ocorre, em 1855, em Itabaianinha, os escravos Rafael e Raimundo, condenados à morte, desfilam pelas ruas, “entre toque de corneta e dobar do sino da Matriz”<sup>(34)</sup>.

Não é raro, principalmente em Iaporaanga, Itabaiana, Capela, Riachão e Cristinápolis, o assassinato de feitores, senhores de engenho e fazendeiros por escravos agredidos e humilhados - O fato, de tão chocante, é objeto de referência especial em Relatórios de Presidentes da Província à Assembléia Legislativa Provincial, como acontece, em 21/06/1864, com Antônio Dias Coelho de Melo e, em 17/02/1872, com o Presidente Luiz Alvares de Azevedo Macedo. Conhece-se, do mesmo modo, com certa freqüência, em Campo do Brito, São Cristovão, Itabaianinha, Laranjeiras, Santa Luzia, Divina Pastora e Riachuelo, suicídios de escravos, especialmente por enforcamento.

O Presidente Inácio Joaquim Barbosa, empossado em 17/11/1853 e que, em 17/03/1855 transfere para Aracaju a Capital da Província, revela que o aspecto geral de Sergipe, a começar por São Cristovão, antiga Capital, é de “decadência e miséria”<sup>(35)</sup>. Sergipe, em 1850, na estatística de Manoel Curvelo de Mendonça conta com 219.620 habitantes, 163.696 (68,3%) representam a população livre, 55.924 (31,7%) são a população escrava. A Província não conta com ferrovias, rodovias e bancos, que só serão conhecidas no fim do século XIX, começo do século XX. Eco de antiga gritaria o Presidente Theophilo Fernandes dos Santos quer, em 1880, libertar “a lavoura do cofre do usurário”

e o Presidente Herculano Marcos Ingles de Souza deseja, com urgência, em 1882, a criação de banco de crédito rural para “fornecer capitais aos agricultores, mediante prazo longo e juro módico”<sup>(36)</sup>

Sergipe é pobreza, endividamento, ócio, inquietação e insegurança, frutos naturais, amargos do plantio maldito da escravidão. O jornal “Correio Sergipense”, Aracaju, registra: “Ninguém ousava viajar senão escoltado com muitas pessoas armadas”<sup>(37)</sup>. O Presidente Wenceslau de Oliveira Belo, empossado em 28/08/1839, reconhece e lamenta que “os costumes apresentam caráter melancólico e assustador”. O atraso da Província é tal que a “Gazeta de Aracaju”, véspera da República, escreve, sem ser contestada, que Sergipe é “terra onde o escândalo é recebido entre aplausos fogosos” (30/03/1887).

Autoridades e proprietários rurais não estão preocupados com o atraso, a violência, o ensino e a saúde, mas com os escravos que, fugidos dos engenhos e fazendas, formam quilombos que cobrem o Litoral e o Sertão. Os quilombos assustam a classe dominante, ora aprovada com o radicalismo de Antônio Pereira Rebouças (1798/1880) que, em Laranjeiras, em 1824, defende “a extinção de tudo quanto é do reino, a extinção de tudo quanto é branco e a igualdade de sangue e de direitos”<sup>(38)</sup>.

O quilombo - observa Clóvis Moura - “a unidade básica de resistência do escravo”<sup>(39)</sup>, é moradia, trincheira, inspiração da tática de guerrilhas inauguradas pelo escravo. A perseguição ao escravo parece mais, em dados e momentos, operação militar, operação que soma a Polícia, a Justiça, fazendeiros e senhores de engenho. Em relatório de 02/03/1874 à Assembléia Legislativa Provincial o Presidente Antônio dos Passos Miranda menciona, no combate aos escravos, a formação de “destacamento volante de não menos 50 praças sob o comando de um oficial brioso”.

Ferido, o escravo fere, agredido, ele agride. Aumenta a mobilização de soldados e civis contra os quilombos, crescem, do outro lado, a revolta e a organização dos negros. Um dos líderes da revolta negra contra a violência branca, escravidista, é o quilombola João Mulungu, cerca de 25 anos de idade, que enfrenta fazendeiros e senhores de engenho e, à frente de outros escravos, principalmente em Divina Pastora, Capela e Laranjeiras, ameaça invadir Vilas e ocupar quartéis. A prisão de João Mulungu em 13/01/1875, gera tal eufória entre as autoridades e proprietários rurais que o Presidente da Província, delirante, equivocadamente, João Ferreira de Araújo Pinho faz questão de afirmar, em Relatório de 01/03/1875, à Assembléia Legislativa Provincial, que os quilombos estavam extintos em Sergipe.

O escravo foge, briga, resiste, sobrevive, não tem medo da perseguição. A resistência é antiga, suada, sangrada, sofrida. Registra Edison Carneiro que o Capitão-mor Fernão Carrilho a mando, a partir do Governador Alexandre de

Sousa Freire, já destrocara mocambos de negros em Sergipe. Refugiados nas matas, que cobrem a maior parte da Província, os escravos mantêm seus quilombos ligados às senzalas, das quais recebem informações, agasalhos, farinha e outras ajudas. A proteção e solidariedade dos companheiros nos engenhos e fazendas facilitam a vida dos escravos fugidos, aquiombados, confundem os senhores de engenho, dificultam a perseguição das autoridades.

Sergipe, coberto de matas, engenhos e quilombos, assiste à crise da economia, que envolve, em 1850, seus 726 engenhos distribuídos, especialmente, por Capela, com 130 deles, Laranjeiras 73, Santa Luzia 70, Estância 65, Rosário 60, Divina Pastora 57, Itabaiantina 56, Vila Nova 52, São Cristóvão 37, Lagarto 34, Itabaiana 30, Propriá 23, Maroim 22, etc.<sup>(40)</sup>. Retardatários, imprevidentes em relação ao capitalismo que avança na Europa, personagens de Província que, tal qual o Brasil, ignora o século XVIII, os senhores de engenho de Sergipe estão onerados por dívidas e compromissos de difícil liquidação.

A economia é sustentada na cana-de-açúcar, mas o açúcar não enriquece o produtor, geralmente endividado junto aos comerciantes, os financiadores da produção. Os comerciantes financiam a produção e fazem o preço do açúcar. Aumentam as dívidas dos senhores de engenho e, com elas, as fugas dos escravos. Não demora os quilombos estão espalhados por toda a Província, principalmente em Laranjeiras, Santo Amaro, Riachuelo, Capela, Divina Pastora, Rosário, Siriri, Maroim, Itaporanga, Japarutuba, Vila Nova e Nossa Senhora das Dores, ora “infestados por escravos fugidos”. Antes de serem derrubadas para o plantio de algodão que, segundo Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior, chega a Sergipe em 1779, século XVIII, as matas dos atuais municípios de Itabaiana e Frei Paulo acolhem escravos fugidos das fazendas e engenhos<sup>(41)</sup>.

Sergipe é pisado e devastado por proprietários reacionários, autoridades intolerantes e escravos agredidos, rebeldes, os quais, em constantes deslocamentos, deixam a classe dominante perplexa, apavorada. Clóvis Moura, de forma pioneira, objetiva, conta a história dos que foram, especialmente em Laranjeiras, Rosário, Divina Pastora, Capela, Japarutuba e Siriri, as fugas, levantes e guerrilhas dos escravos negros na luta pela liberdade<sup>(42)</sup>.

O Chefe de Polícia, Antero Cícero de Assis, à frente de “duas forças, cada uma com 16 praças”, persegue e captura em 1867, em Vila Nova, Capela e Rosário, escravos fugidos. Em 1871, Alexandre Pinto Lobão, Chefe de Polícia do Presidente Francisco José Cardoso Junior, canta seu sucesso, em Laranjeiras, Divina Pastora e Itaporanga, na perseguição e prisão de escravos e criminosos. O Chefe de Polícia, Manoel José Espínola Junior, não sem suor e sangue enfrenta, em 1874, quilombos que, principalmente em Japarutuba e Capela, resistem à violência eles que, segundo as autoridades, são “constante ameaça à segurança



individual e à propriedade”. A Província vibra, faz festa para o tenente João Batista da Rocha Banha, agressivo e vitorioso caçador de negros que, em 1876, já havia capturado 53 escravos <sup>(43)</sup>. As perseguições não param. As fugas continuam. A luta do negro contra a escravidão é luta contra a injustiça e a intolerância, luta que tem começo mas que nunca se sabe quando termina.

A República multiplicou os problemas, que o Império não resolveu. Ao cair do Império, manchado pela “infâmia do trabalho escravo, apenas dois por cento dos brasileiros sabiam ler e escrever” - denuncia Manoel Bomfim <sup>(44)</sup>. Em 1890, primeiro Recenseamento da República, Sergipe tem 310.926 habitantes, dos quais 279.243 (89,81%) não sabem ler nem escrever <sup>(44A)</sup>. Cansada do Império, que servia, a aristocracia rural não apressa a industrialização, não democratiza a propriedade, não reforma a estrutura rural, apela para a República, frustrante panacéia milagreira. A República é a mudança que é feita para nada mudar.

Ao transferir para os Estados, antigas Províncias, as terras devolutas, Constituição Federal de 24/02/1891, a primeira da República, aumenta a concentração fundiária, amplia o poder e o prestígio das oligarquias estaduais. Para servir aos ricos, que podem arrematá-las e comprá-las, o Decreto Estadual nº 818, de 04/06/1923, do Presidente Graco Cardoso aumenta, em Sergipe, o estoque de terras devolutas, considera como tais “os terrenos das aldeias dos índios, extintas por abandono dos seus habitantes ou por lei”.

A República separa a Igreja do Estado, defende, na forma do Decreto nº 181, de 24/01/1890, o casamento civil, mas agrava o problema da terra. O 13/05/1888 abole, de direito, a escravidão mas, de fato, mantém privilégios, marginalizava o negro, não dá terra e emprego ao ex-escravo. Acanhada e moftina política de colonização inaugurada por Felisbello Freire, o primeiro Presidente republicano de Sergipe, é paliativo, não é solução. Insatisfeito como ele próprio diz, com “o não pequeno número de indivíduos que vivem sem ocupação”, Felisbello Freire não tem maior sucesso ao criar, de acordo com o Decreto nº 28, de 28/02/1890 e Decreto nº 44, de 12/05/1890, núcleos coloniais em São Cristovão, a antiga Capital da Província.

A República, apogeu do latifúndio e da oligarquia, agride o negro, o pobre, o desocupado, estimula o êxodo rural, que a Monarquia não quer e não sabe evitar. Só no Rio de Janeiro, em 1890, começo da República, há 2.884 sergipanos que não puderam criar raízes no Estado natal <sup>(45)</sup>, número significativo pois Aracaju, no mesmo ano, conta com a população de 16.336 habitantes. Uns ainda conseguem viajar para longe, outros sergipanos, mais pobres e miseráveis, vão engrossar a população de Canudos, heróica resistência camponesa que, no sertão baiano, protesta contra o atraso, a injustiça e a fome. É preocupado, tenso que o Presidente de Sergipe, Martinho Garcez, empossado em 24/10/

1896, recebe telegrama de Simão Dias, informando que “mais de 300 homens deixaram a Vila para se incorporarem à comunidade de Antônio Conselheiro”. Assim, Sergipe, com violenta concentração fundiária, libera trabalhadores para Canudos e ajuda, com braços e armas, a resistência dos bravos sertanejos, vítimas maiores dos latifundiários <sup>(46)</sup>.

A República, não só em Sergipe, conserva e institucionaliza o preconceito do negro, calunia o trabalho manual, doutrina sobre a inferioridade do homem de côr, inferioridade que, biológica e historicamente, não é da raça, mas da escravidão. Com a terra, a riqueza e o poder nas mãos de poucos, a República, a Velha e a Nova, é tudo, menos democrática. Não é por acaso que o Código Penal, objeto do Decreto nº 847, de 20/09/1890, logo proclamada a República, tem como crimes fazer greves e praticar homeopatia e o espiritismo.

Sergipe, fiel ao figurino nacional, é mais sofisticado em reacionarismo, obscurantismo e intolerância. Inspirados pela Igreja Católica arcaica, ultramontana, inquisitorial, frades e leigos, na noite de 12/08/1892, em Laranjeiras, “armados de faca e cacete” agrirem protestantes, queimam Bíblias, impedem que eles “preguem o Evangelho de Cristo” (Gazeta de Sergipe, Aracaju, 26/08/1892). É esta mesma sociedade que, anos depois, através do jornal “A Cruzada”, órgão da Diocese de Aracaju, ataca o Rótari, persegue espíritas (02/06/1935), denuncia a maçonaria como anticlerical (17/05/1936, aliada do comunismo (15/08/1937), inimiga da Igreja e do Estado (27/07/1941).

A Igreja Católica e “A Cruzada” têm o apoio e o aplauso do médico e tenente do Exército, Eronides Ferreira de Carvalho que, a partir do Golpe de 10/11/1937, é Interventor Federal em Sergipe e tem a ajuda do seu Chefe de Polícia, o católico e integralista Abelardo Maurício Cardoso. O Interventor Federal e o Chefe de Polícia não toleram xangô, candomblé, macumba que eles consideram coisas de negro, espetáculo fetichista, invejção da ralé, crença de gentinha. Da Capital ao Interior o Interventor Federal Eronides Ferreira de Carvalho e o Chefe de Polícia, Abelardo Maurício Cardoso, perseguem “babalorixás” e “ialorixás”, cobrem os “terreiros” de pancadas com o estímulo e a solidariedade, dentre outros, de Antônio Garcia Filho, diretor do “Correio de Aracaju”, para quem o “toré” é “um atentado a moral e à civilização” (18/02/1939).

A propriedade da terra, em Sergipe, a partir dos anos 40, está mais concentrada, poucos são donos do Estado, elite que dirige e manipula os grandes partidos conservadores, PSD, UDN e PR. O êxodo rural é grande, escandaloso, as pastagens ocupam o lugar das roças, o boi mais importante do que o homem. Sergipe importa até a comida que come. O interior do Estado, nesta altura, está mais pobre e violento, a seca, agravada com a República, continua a fazer vítimas, aumenta a precissão dos desempregados. A participação da agricultura

na renda do Estado, 35,9% em 1950, chega a 44,8% em 1967. Já a indústria, com participação, em 1950, de 18,6% não representa, em 1967, na renda do Estado, mais de 6,4%<sup>(47)</sup>

O golpe de 31/03/1964, com sua equívoca "modernização conservadora", agrava o quadro econômico, social, político e cultural. Resultado, nem melhora o mercado de trabalho, multiplica as "favelas" e as capineiras, estimula o desemprego. Estimativa de 1990 dá a Sergipe, com população total de 1.443.980 habitantes, cerca de 128.437 famílias indigentes. Isso significa, na base de quatro membros por família, a existência, em Sergipe, em 1990, de 513.748 miseráveis<sup>(48)</sup>. Assim, não há democracia. Não existe cidadania. Há miséria e fome. E desemprego, outra escravidão.

#### NOTAS

- <sup>(41)</sup> Bernardino José de Souza, "O Pau-Brasil na História", Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1978, pp. 31 e 45. Frei Vicente do Salvador, "A Conquista de Sergipe", Secretaria da Educação e Cultura de Sergipe, 1976. Gaspar Barleus, "História dos Feitos Reamente Praticados Durante 8 anos no Brasil", Editora USP/Livraria Iatania, Belo Horizonte, 1974, p. 134.
- <sup>(42)</sup> Clodomir Silva, Album de Sergipe 1820/1920, Edição Estado de Sergipe, p. 10.
- <sup>(43)</sup> Antônio José da Silva Travassos, "Apontamentos Históricos e Topográficos sobre a Província de Sergipe", Imprensa Oficial, 1916, pp. 86 e 87.
- <sup>(44)</sup> Manoel Bomfim, "O Brasil", Editora Nacional, São Paulo, 1940, p. 40.
- <sup>(45)</sup> Caio Prado Junior, "Formação do Brasil Contemporâneo", Editora Brasiliense, São Paulo, 1957, p. 87.
- <sup>(46a)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, "Enforcados, o Índio em Sergipe", Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1981, p. 33. Felisbello Freire, "História de Sergipe", Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1977, pp. 238 e 414.
- <sup>(46b)</sup> Arnindo Guarani, Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, 1914, Ano II, Fascículos III e IV, Vol II, pp. 297 a 326.
- <sup>(47)</sup> Simão de Vasconcelos, "Crônica da Companhia de Jesus", Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1977, Vol I, p. 119.
- <sup>(48)</sup> Manoel Bomfim, "O Brasil na América", Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1929, pp. 107 e 108.

<sup>(9)</sup> Manoel Bomfim, Obra cit., pp. 107 e 132.

<sup>(49)</sup> Jean de Léry, "Viagem à Terra do Brasil", Livraria Martins Editora, São Paulo, 1941, p. 111.

<sup>(41)</sup> Jornal "O Nordeste", Aracaju, 29/11/1941, 11/12/1941, 12/12/1941.

<sup>(42)</sup> Manoel Curvelo de Mendonça, "Sergipe Republicano", Editora Casa Mont'Alverne, Rio de Janeiro, 1896, p. 19.

<sup>(43)</sup> Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior, "Prisão e Deportação dos Jesuítas", Arquivo Público do Estado de Sergipe.

<sup>(44)</sup> Abelardo Romero, "Origem da Inmoralidade no Brasil", Editora Conquista, Rio de Janeiro, 1967, p. 120.

<sup>(45)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, Obra cit., p. 60.

<sup>(46)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, "O Negro e a Violência do Branco", José Alvaro Editor, Rio de Janeiro, 1977, p. 20.

<sup>(47)</sup> Gaspar Barleus, Obra cit., p. 211.

<sup>(48)</sup> Felisbello Freire, Obra cit., p. 128.

<sup>(49)</sup> J. B. Almeida Prado, "A Bahia e as Capitâneas do Centro do Brasil, Vol. II, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1948, p. 141.

<sup>(50)</sup> Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior, "Capitães-Mores de Sergipe", Arquivo Público do Estado de Sergipe.

<sup>(51)</sup> Luis Viana Filho, "O Negro na Bahia", Edição Livraria Martins/MEC, São Paulo, 1976, p. 40.

<sup>(52)</sup> Nina Rodrigues, "Os Africanos no Brasil", Companhia Editora Nacional/MEC, São Paulo, 1976, p. 28.

<sup>(53)</sup> Sérgio Buarque de Holanda, "Da Lei Eusébio à Crise de 64", Digesto Econômico, Revista Associação Comercial de São Paulo, n° 26, janeiro de 1947, pp. 58 e 59.

<sup>(54)</sup> Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior, Arquivo Público do Estado de Sergipe.

<sup>(54a)</sup> Joaquim Ribeiro, "Capitulos Inéditos da História do Brasil", Organização Simões, Rio de Janeiro, 1954, p. 72.

<sup>(55)</sup> Relatório à Assembleia Legislativa Provincial, 02/07/1850.

<sup>(56)</sup> Relatório à Assembleia Legislativa Provincial, 02/07/1856.

<sup>(57)</sup> Manoel Bomfim, "O Brasil Nação", Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1928, Vol. I, p. 30.

<sup>(58)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, Obra cit., p. 38.

<sup>(59)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, "História Política de Sergipe", Vol. I, Edição do Autor, 1986, p. 116.

- <sup>(40)</sup> Felisbelo Freire, "História de Sergipe", Tipografia Perseverança, Rio de Janeiro, 1891, p. 133.
- <sup>(41)</sup> Correio Sergipense, Aracaju, 05/02/1842.
- <sup>(42)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, Obra cit., p. 67.
- <sup>(43)</sup> Jornal do Comércio, Rio de Janeiro, 13/04/1867. Jornal de Sergipe, Aracaju, 25/05/1867.
- <sup>(43a)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, Obra cit. pp. 71 e 72.
- <sup>(43b)</sup> Epitânio Dória, Correio de Aracaju, 22/01/1942. Ariosvaldo Figueiredo, "História Política de Sergipe", Vol. I, Edição do Autor, 1986, p. 112.
- <sup>(43c)</sup> Relatório à Assembleia Legislativa Provincial, 01/03/1855.
- <sup>(46)</sup> Manoel Curvelo de Mendonça, Obra cit., p. 19.
- <sup>(47)</sup> Correio Sergipense, Aracaju, 01/10/1840.
- <sup>(48)</sup> Felisbelo Freire, Obra cit., p. 269.
- <sup>(49)</sup> Clóvis Moura, "Rebelões da Senzala", Editora Conquista, Rio de Janeiro, 1972, p. 87.
- <sup>(40)</sup> Relatório do Presidente Salvador Correia de Sá e Benevides, à Assembleia Legislativa Provincial, 02/07/1856.
- <sup>(41)</sup> Francisco Antônio de Carvalho Lima Junior, Arquivo Público do Estado de Sergipe, Caixa 01, Documento nº 42.
- <sup>(42)</sup> Clóvis Moura, Obra cit., pp. 120 a 125.
- <sup>(43)</sup> Relatório de 31/01/1867 do Presidente da Província. Relatório de 30/01/1871 ao Presidente da Província, Francisco José Cardoso Junior. Jornal do Comércio, Aracaju, 19/03/1873. Ariosvaldo Figueiredo, Obra cit. pp. 90 e 91.
- <sup>(44)</sup> Manoel Bonfim, "O Brasil Nação", Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1928, Vol. I, p. 300.
- <sup>(44a)</sup> Ariosvaldo Figueiredo, "História Política de Sergipe", Vol. I, Edição do Autor, 1986, p. 161.
- <sup>(45)</sup> Manoel Curvelo de Mendonça, Obra cit. p. 21. Ariosvaldo Figueiredo, "Enforcado, O Índio em Sergipe", Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1981, p. 102.
- <sup>(46)</sup> A Notícia, Aracaju, 06/05/1897. Ariosvaldo Figueiredo, "História Política de Sergipe", Vol. I, Edição do Autor, 1986, p. 258.
- <sup>(47)</sup> Revista Conjuntura Econômica, FGV, Rio de Janeiro, 1970, Vol. XXIV, nº 6.
- <sup>(48)</sup> "Plano de Combate a Fome e à Miséria", Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, IPEA, Brasília, 28/04/1993.

## OS QUILOMBOS BAIANOS

Pedro Tomás Pedreira\*

### I – CONSIDERAÇÕES GERAIS

Ao folhearmos as páginas dos compêndios de História do Brasil ora em uso nas nossas escolas, ginásios e faculdades, notamos desde logo completa ausência de pormenores no tocante aos "quilombos" baianos.

Certamente, os "quilombos" e "mocambos" existentes no nosso Estado, foram inferiores em proporção e importância aos que existiram em outras capitâneas, tais como as de Pernambuco e Minas Gerais.

Vemos referências aos "quilombos" dos Palmares ("Macaco" e "Sucupira"), situados em território que hoje integra o estado de Alagoas, mas não observamos nenhum dado no que toca aos existentes na Bahia, como os da Torre de Garcia d'Ávila, Jacuípe, Jaguaripe, Maragojipe, Muritiba, Cachoeira, Itaberaba (Orobó), Andaraí, Tupim (atual "Boa Vista do Tupim"), Xiquexique, e na própria cidade do Salvador (Mares de Cabula e arredores de Itapôã - o "quilombo" do Buraco do Tatu).

Aproveitando os documentos que recolhemos ao pesquisarmos a história dos municípios baianos é que, à luz desses mesmos documentos, pretendemos, neste pequeno e despretencioso trabalho, recompor e trazer a lume, a história dos "quilombos" da Bahia, esquecida pelos nossos historiadores.

### II – OS "QUILOMBOS" OU "MOCAMBOS"

"Quilombos" ou "mocambos" eram os aldeamentos dos negros escravos fugidos.

Em consulta com o Conselho Ultramarino datada de 2 de dezembro de 1740, o rei de Portugal, assim definiu os "quilombos": - "tôda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões nêles".

Como é do conhecimento dos nossos estudiosos de história, os negros escravos, na maioria das vezes, eram tratados bárbara e cruelmente pelos seus "senhores". A par disso, o amor à liberdade perdida e a nostalgia que os assaltava

\* Do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia.

vez por outra, faziam com que os escravos fugissem para os matos, buscando um local onde pudessem viver em paz.

Para a sua manutenção, os “quilombolas” ou “calhambolas” faziam suas roças e plantações, onde cultivavam a mandioca, o apim, o milho, o feijão, e tinham suas criações de animais domésticos.

Organizavam-se em “pequenas povoações ou arraiais que, pelo nome do país, se chamam “mocambos”, também denominados “quilombos”, sob a chefia de um deles. Dalí os “calhambolas” atacavam os viajantes e transeuntes, aos quais assaltavam, roubando tudo o que possuíam, e nas mais das vezes, assassinavam-nos. Para reprimir esses abusos, o governo da Colônia, por ordem do rei, organizou várias expedições contra os “quilombos”.

Queixas e mais queixas chegavam constantemente ao governador e capitão-general e, também, ao próprio rei de Portugal, o que ocasionou a organização de “entradas” e expedições contra os vários “quilombos” ou “mocambos” existentes no interior do nosso estado, os quais foram, aos poucos, destruídos.

A respeito dos nossos “quilombos”, diz o grande historiador patricio Brás do Amaral, em tese apresentada ao Congresso Internacional de História da América (1922): - “Algumas vezes, os negros se localizaram em certos pontos e constituíram grandes “mocambos” ou aglomerações de fugitivos, como os de Abraões, Camisão, etc., onde os chamados “capitães do mato”, que eram policiais especializados em pegar escravos que andavam a monte, não se atreviam a penetrar, organizando-se então, contra esses “mocambos”, verdadeiras expedições”.

Também declara o jovem historiador Prof. Luis Henrique Dias Tavares na sua História da Bahia: - “Com toda a festividade do negro, que é normalmente alegre, não é verdade que tenha aceito a escravidão. Contra ela se rebelou, assumindo essa rebelião várias formas. Aparece, como a mais notável, o “quilombo”, reunião de negros, contra o qual os senhores de engenho tiveram de mover grandes forças, como ocorreu na Bahia, na luta contra o “quilombo” do Orobó na serra do mesmo nome”.

Contra os “calhambolas” o governo da metrópole tomou providências, e por alvará de 3 de março de 1741, o rei ordenou que fossem marcados com a letra “F”, todos os escravos fugidos que fossem encontrados com a e por segunda vez, se lhes cortasse uma orelha, por simples ordem do juiz. É tal alvará do seguinte teor:

- “Eu El Rey faço saber aos que este Alvará em forma de ley virem, que sendo-me presentes os insultos, que no Brasil commettem os Escravos fugidos, a que vulgarmente chamão calhambolas, passando a fazer o excesso de se juntarem em quilombos, e que sendo preciso acudir com remédios, que

evitem esta desordem: Hey por bem que a todos os negros que forem achados em quilombos, estando nelles voluntariamente, se lhes ponha com fogo huma marca em uma Espada com letra F, que para este effeito haverá nas Câmaras, e se quando se for executar esta penna, for achado já com a mesma marca, se lhes cortará huma orelha, tudo por simples mandado do Juiz de Fora ou Ordinarario da terra, ou do Ouvidor da Commarca sem processo algum, e só pela notoriedade do facto, logo que do quilombo for trazido antes de entrar para a Cadeya. Pelo que mando ao Vice Rey e Capitão General de mar e terra do Estado do Brasil, Governadores e Capitães Generaes. Dezembarçadores da Rellação. Ouvidores, Juizes e justiça do dicto Estado, cumprião e guardem, e fação cumprir e guardar este meu Alvará em forma de Ley, que valerá, posto que seu effeito haja de durar mais de um anno, sem embargo da Ordenação do Liv. 2.º Tit. 40, em contrario, o qual será publicado nas Câmaras do Estado do Brasil, e se registrará na Rellação, Secretarias dos Governos, Ouvidorias e Câmaras do mesmo Estado para que venha á noticia de todos. Dado em Lisboa Occidental, a 3 de março de 1741”.

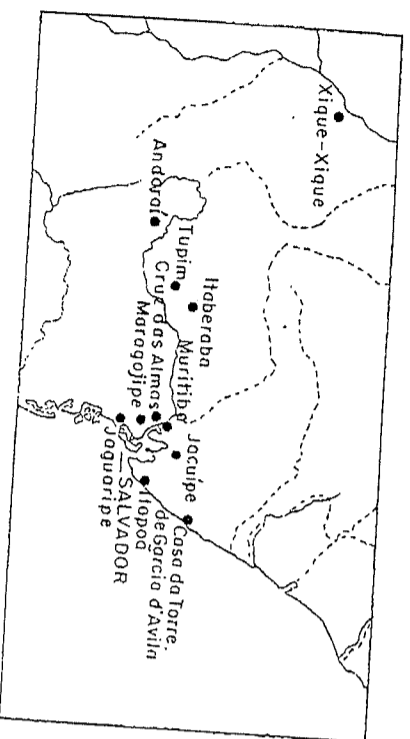
### III - OS “QUILOMBOS” NO BRASIL

Sem sombra de dúvida, os mais importantes “quilombos” ou “mocambos” existentes no Brasil, foram os de “Macaco” e “Sucupira”, localizados nas faldas da Serra da Barriga, em terras hoje integrantes do estado de Alagoas, e mais conhecidos sob o nome de Palmares. A época da extinção desses “quilombos” pelo “bandeirante” paulista Domingos Jorge Velho (no ano de 1694), estava o aludido território sob a jurisdição da capitania de Pernambuco.

Também, em Minas Gerais, verificou-se a existência de “quilombos” de negros fugidos, no território do atual município de Contagem, limítrofe do de Belo Horizonte (1699), Rio das Mortes (Quilombo do Campo Grande - 1741), na Serra de São Bartolomeu (Comarca de Ouro Preto), nos matos de Paratuna, em Vila Rica (atual Ouro Preto), Itamarandiba, Parapoeba, Itabira e outros lugares.

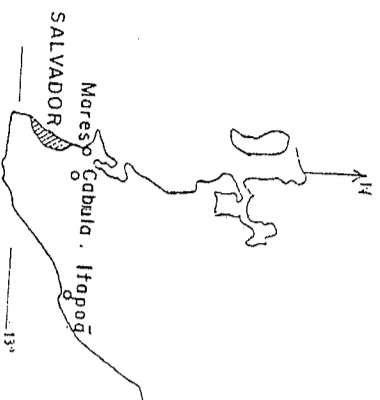
### IV - OS “QUILOMBOS” DA BAHIA

Na Bahia, os “quilombos” ou “mocambos” mais importantes foram os do Orobó, Tupim e Andaraí e o do “Buraco do Tatu”, este localizado nas cercanias de Itapôã, município de Salvador, deles falaremos no decorrer deste item.



Mapa 1 - Situação dos quilombos, no século XVIII

Além desses, foram de certa importância, os dos matos de Jacuípe, os das freguesias de São Bartolomeu de Maragojipe e São Pedro do Monte (Muritiba).



Mapa 2 - Situação dos quilombos vizinhos de Salvador no século XVIII

### 1) "QUILOMBOS" DE JACUIPE (1705)

A existência de "quilombos" de negros fugidos nos matos de Jacuípe foi anunciada ao capitão-general da Bahia Dom Rodrigo da Costa por uma carta feita pelos oficiais da câmara da vila de Cachoeira em maio de 1705, na qual representaram "acerca das insolências e roubos que os ditos negros fazião ao povo daquella Villa".

Logo a seguir, Dom Rodrigo da Costa, por carta datada de 3 de junho do mesmo ano de 1705, ordenou ao coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque, que, reunisse os "capitães-môres dos mocambos que houvessem no seu Regimento, e aos capitães e mais officiaes a que pertencia fazer entradas" e com elles "fosse prisionar os negros do dicto mocambo", fazendo-os "remetter á cadaa da cidade do Salvador" (vide documento n° 1 - Anexos).

Tal ordem foi anunciada aos officiaes da câmara da vila de Cachoeira pela seguinte carta, datada de 3 de junho de 1705:

- Ao Coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque escrevi mandasse chamar aos Capitães-môres dos mocambos que houvessem no seu Regimento, e aos Capitães e mais officiaes a que pertencia fazer entradas, e lhes ordenasse da minha parte fossem prisionar os negros do Mocambo que Vossas Mercês me dão conta há nos matos de Jacuípe, para evitar o damno e insolências que fazem a esses moradores, e para este effeito lhes desse o dito Coronel a gente da Ordenança e os Capitães e mais officiaes de Milícia, que houvessem mister, e os necessarios para rastejarem. Do que resultar desta diligencia, me darão Vossas Mercês parte, para ficar entendendo o que se tem obrado nella. Deos guarde a Vossas Mercês. Bahia e junho 3 de 1705. (ass.) Dom Rodrigo da Costa."

Nada conseguimos encontrar quanto aos resultados da expedição acima citada contra o "quilombo" dos matos de Jacuípe.

### 2) "QUILOMBOS" DE JAGUARIBE (1706)

Também nas cercanias da Vila de Jaguaribe foi notada a existência de "quilombos" tendo os officiaes da câmara daquela vila feito a denúncia ao capitão-general Luís Cesar de Meneses, em carta datada de 15 de maio de 1706, na qual declararam que o capitão-mór das entradas e mocambos da mesma, achava-se "incapaz de os ir conquistar".

O capitão-general Luís Cesar de Meneses respondeu à denúncia com a seguinte carta, datada de 20 de maio de 1706:

"Por carta de 15 do corrente me dão Vossas Mercês conta de viverem opprimidos os moradores dessa Villa com os negros foragidos que estão acoitados nos matos della, e que o Capitão-mór das Entradas se acha incapaz de os ir conquistar e os seus subditos o não querem fazer, por entenderem que a satisfação das tomadias se havia de entregar ao dicto Capitão-mór para elle lhes satisfazer o trabalho, a seu arbitrio. Nestes termos o que se deve observar é que Vossas Mercês, de minha parte, ordenem ao Sargento-mór das Entradas dessa Villa, e quando não o haja, aos Capitães do matto e do campo vão destruir os Mocambos que houver nos districtos della, advertindo-lhes que das tomadias,

dos negros que prisionarem assim nos dítos Mocambos como fugidos, não há o Capitão-mór de ter cousa alguma, e que toda a importancia, das tomadas repartirão sobre si, e com as mais pessôas que o acompanharem, tirando-se primeiro o gasto que fizer ao Official que for por cabo da tropa, pois não é razão que o Capitão-mór, não tendo trabalho, nem fazendo despeza alguma para dicta entrada, se queira interessar nos lucros das tomadas que se fizerem. Deos guarde a Vossas Mercês. Bahía e Maio 20 de 1706. (ass.) Luiz Cesar de Menezes."

Nenhum documento encontramos sôbre o resultado das diligências empreendidas contra os "mocambos" em questão.

### 3) - "QUILOMBOS" EM MARAGÓIPE E MURITIBA (1713)

Em meados de 1713, foi verificada a existência de "mocambos" de negros fugidos nas terras das freguesias de São Bartolomeu de Maragóipe e São Pedro do Monte da Muritiba.

No sentido da destruição desses "mocambos" o capitão-general Pedro de Vasconcelos encarregou-se das diligências para tal fim, o capitão-mor das entradas e mocambos Antônio Velloso da Silva, ordenando aos coronéis Bernardino Cavalcanti de Albuquerque, Manuel de Araújo de Aragão e João Rodrigues Adorno, por cartas datadas de 5 de setembro de 1713, dessem toda a ajuda necessária, inclusive gente armada para as expedições (vide documentos n<sup>os</sup> 2 e 3 - Anexos).

Em 15 de dezembro de 1713, o capitão-mor das entradas e mocambos Antônio Velloso da Silva comunicou ao capitão-general Pedro de Vasconcelos o resultado da sua expedição contra o primeiro dos "mocambos" citados, declarando que, dos negros que aprisionara, "nenhum era criminoso, e os que eram, fugirão uns e dois morrerão na resistência que fizeram".

Por carta datada de 22 de dezembro de 1713, o capitão-general Pedro de Vasconcelos ordenou ao capitão-mor das entradas Antônio Velloso da Silva que entregasse os escravos que aprisionara aos seus proprietários Manuel de Almeida Sande e Salvador Machado, e que remetesse os demais "à cadeia desta Cidade" (vide documento n<sup>o</sup> 4 - Anexos), o que foi cumprido pelo referido capitão-mor, sendo os mesmos recebidos nesta capital e "os quais ficarão na enxovia".

Foi o recebimento dos escravos acusados pelo capitão-general Pedro de Vasconcelos por carta datada de 14 de janeiro de 1714, sendo o capitão-mor das entradas Antônio Velloso da Silva proibido de fazer "entradas" aos "mocambos", por ter feito a remessa sem nenhuma relação com os nomes dos escravos enviados para a cadeia, carta essa do seguinte teor:

- Recebo a carta de V. Mercê que me entregou um homem que trouxe uns negros que V. Mercê remetteu, os quaes fôão na enxovia. Algumas pessôas me fizeram petição para lhes mandar soltar seus escravos; eu as remeti ao Ouvidor Geral do Crime para lhes deferir. Vejo que V. Mercê mandou os dítos negros sem relação nem clareza alguma dos seus nomes, e de quem erão, e poderia acontecer que a pessôa que os trouxe, divertisse e trocasse alguns no caninho; nem tão pouco remetteu Vossa Mercê auto dos que erão culpados, e somente mandou uma certidão de um Cirurgião, de uns escravos que lá ficarão doentes sem ser justificada. E como neste particular fez tão mal a sua obrigação, lhe ordeno que não continue em fazer, mais entradas aos Mocambos. Deos guarde a V. Mercê. Bahía e janeiro 14 de 1714. (ass) Pedro de Vasconcellos".

### 4) - "MOCAMBOS" DOS CAMPOS DA CACHOEIRA (1714)

O "mocambo" dos campos da Cachoeira, teve a sua existência denunciada pelos oficiais da câmara da vila de Cachoeira, por carta enviada ao capitão-general Pedro de Vasconcelos, em principios do mês de abril de 1714.

Logo ao receber tal denuncia, Dom Pedro de Vasconcelos escreveu ao coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque, uma carta ordenando fizesse o mesmo com que o capitão-mor das entradas e mocambos daquela vila, Domingos de Amorim Méreles, se preparasse para uma expedição contra o referido "mocambo".

Tal carta, datada de 28 de abril de 1714, tem os seguintes dizeres:

- "Sou informado de que nos matos dos campos da Cachoeira, distrito do Regimento de V. Mercê, há um grande mocambo de negros fugidos, de que os moradores estão actualmente de dia e de noite irreparáveis prejuizos, e extranho muito a V. Mercê não me ter dado conta delle, e dos descuidos do Capitão-mór das Entradas, a quem toca, para ter mandado dar promptamente a providencia de que necessitão os damnos que experimentão esses vassallos de Sua Magestade que Deos guarde, de se não extinguir o dicto Mocambo. Pelo que ordeno a V. Mercê que tanto receber esta carta, avise logo de minha parte ao Capitão-mór das Entradas dos Campos da Cachoeira, que sem a minima demora e diliação, se prepare com poder bastante e ponha cerco e prenda os negros, negras e crias que houver no dicto Mocambo, reduzindo a tal forma que fique extinguido. E V. Mercê para melhor effeito lhe dará ajuda e favor do que elle carecer e me dará logo conta de o haver assim executado, avisando-me o Capitão-mór a quem encarregou. Deos guarde a V. Mercê. Bahía e Abril 28 de 1714. (ass) PEDRO DE VASCONCELLOS".

Logo após a denuncia da existência do "mocambo" dos Campos da Cachoeira, foi verificada a de um outro, denominado "Caracuanha", mais antigo e mais poderoso do que o primeiro.

Por carta datada de 6 de junho de 1714 (vide documento nº 5 - ANEXOS), o capitão-general Pedro de Vasconcelos fez ver aos oficiais da câmara da Vila de Cachoeira, a necessidade de "examinar a grandeza e poder" dos dois "mocambos" em tela, de tudo enviando-lhe urgente informação. Apesar dos nossos esforços nesse sentido, nenhuma documentação foi encontrada, no que se refere à extinção dos "quilombos" dos Campos da Cachoeira.

##### 5) - "QUILOMBOS" DE OROBÓ, TUPIM E ANDARAÍ (1796)

Os "quilombos" de Orobó (atual Itaberaba), Tupim (atual Boa Vista do Morador) e Andaraí, foram denunciados por uma representação feita pelos senhores da Vila de Cachoeira, assim como pelos donos de fazendas e senhores de engenhos localizados naquela região, endereçada ao governador e capitão-general Dom Fernando José de Portugal em 20 de setembro de 1796. Eis um trecho da referida representação:

"Dizem os moradores da Villa de Cachoeira abaixo assignados, que pela geral utilidade que lhes resulta da extinção dos Quilombos do Orobó, Tupim e Andarahy, donde diariamente sahem os foragidos nelles acotitados, em tropas armadas, acommetendo as estradas, ainda as mais publicas, a despojar especialmente as circunvisinhas daquelles Quilombos, assassinando, deshonestando mulheres donzellas e cazadas com toda a impunidad e escandallo e depois disto persuadindo e conduzindo os seus semelhantes aos mesmos coitos e isto por muitas vezes por força e a vista dos seus mesmos senhores, são contentes que o Capitão-mór de Entradas e assaltos Severino da Silva Pereira investigue os referidos Quilombos, fazendo, como promete, as despesas a sua custa, permitindo-se-lhe os despojos delles e ainda as próprias crias nascidas n'elles desde o tempo da sua subsistencia..." (Documento nº 17.957, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

Foi essa representação enviada por Dom Fernando José de Portugal, imediatamente, ao capitão-mór das entradas e assaltos do distrito de São José das Itaporocas, Severino da Silva Pereira que, por um manifesto datado de 30 de setembro de 1796, se dirigiu aos signatários da mesma, declarando-se pronto, "apezar das suas doenças", a ir atacar os referidos quilombos e a pagar por sua conta todas as despesas da expedição (Documento nº 17.961, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

Logo após, dirigiu-se o capitão-mor Severino da Silva Pereira à cidade do Salvador, de onde, por portaria datada de 8 de dezembro de 1796, nomeou seu filho "Benito José Pereira, Cabo e commandante da tropa debaixo das suas

ordens", e deu "as instruções necessárias para atacar os Quilombos do Orobó e Andarahy" (Documento nº 17.963, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

Após o retorno do capitão-mor Severino Pereira à vila de Cachoeira, foi levada a efeito a expedição contra os "quilombos" de Orobó e Andaraí e, conforme diz o governador Dom Fernando José de Portugal ao ministro de Estado Dom Rodrigo de Sousa Coutinho em carta datada de 6 de abril de 1797, foram "destruidos os dous Quilombos ou Mocambos denominados de Orobó e Andarahy e nelles se acharão plantaçoens de mandiocas, inhames, arroz, algumas cannas de assucar, fructas e outros viveres de que se sustentavão". (vide documento nº 6 - ANEXOS).

Foram aprisionados, segundo a mesma carta, 13 escravos, entre pretos, pretas e crias, que foram entregues a seus respectivos senhores, tendo fugido antecedentemente, pelo que dizem, "hum grande numero dos mesmos escravos que ahi estauão aquilombados", tendo-se estes refugiado num "outro quilombo chamado Tupim, mais distante".

Os pretos capturados nos "quilombos" de Orobó e Andaraí, foram presos na cadeia da vila de Cachoeira e, posteriormente, conforme ordem do governador e capitão-general da Bahia, Dom Fernando José de Portugal datada de 10 de janeiro de 1797, foram transferidos pelo capitão-mor das entradas e mocambos Severino da Silva Pereira, "para a Bahia de Todos os Santos" (Documento nº 17.965, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

Em 29 de abril de 1797, o Senado da Câmara da vila de Cachoeira atestou o "assalto e destruição dos Quilombos de Orobó e Andarahy" e a "actividade e zelo" que o capitão-mor Severino da Silva Pereira "provou nessa diligencia" (Documento nº 17.970, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

##### 6) "QUILOMBOS" DE XIQUEXIQUE (1801)

A existência de "quilombos" de negros fugidos no então "Julgado de Xiquexique", que àquela época se encontrava sob a jurisdição da enorme, vasta comarca de Jacobina, foi denunciada pelo ouvidor da mesma comarca, José da Silva Magalhães, ao governo interino da Bahia, por carta datada de 10 de dezembro de 1801.

Segundo pudemos despreender através do officio dirigido pelo referido governo interino ao então ministro da Marinha e Ultramar de Portugal, o visconde de Anadia, datado de 9 de março de 1802, foi enviado no comando de uma expedição para destruir os referidos "quilombos", que eram em número de dois, o capitão-mor das entradas e mocambos João Duarte Bueno Camargo (vide documento nº 7 - ANEXOS).

Infelizmente, nenhum documento encontramos que nos facultasse reportar neste trabalho os resultados da expedição contra os "quilombos" do Julgado de Xiquexique, nem mesmo para aquilatarmos a sua importância e grau de periculosidade.

## V - OS "QUILOMBOS" DA CIDADE DO SALVADOR

Segundo o que pudemos apurar: os "quilombos" de negros fugidos mais importantes, existentes nas cercanias da cidade do Salvador, foram: o do "Buraco do Tatu", localizado nos arredores de Itapoã e Santo Amaro do Ipitanga, e os de "Nossa Senhora dos Mares"<sup>1</sup> e "Cabula". Destes iremos falar agora.

### 1) QUILOMBO DO BURACO DO TATU

O "quilombo" do Buraco do Tatu ficava situado nas cercanias da cidade do Salvador, e a cerca de duas léguas de distância da mesma, nas margens da rodovia que liga atualmente Campinas e a vila de Santo Amaro do Ipitanga, local ainda hoje conhecido pela mesma denominação: - Buraco do Tatu. Conforme apuramos, esse ajuntamento de negros escravos fugidos teve início no ano de 1744 e, já em 1760, possuía grande número de habitantes.

Era, o referido quilombo, bem protegido e defendido por "estrepes" e "armadilhas" escondidas nos matos que o circundavam, o que dificultava grandemente a aproximação de elementos estranhos e das tropas das milícias desta capitania.

Os "calhambolas" do Buraco do Tatu atacavam todas as pessoas que iam para a cidade do Salvador ou que dela saíam, roubavam e assaltavam as fazendas dos arredores e, à noite, demonstrando grande coragem e ousadia, penetravam "pelas ruas da Cidade a prover-se de pólvora, chumbo e das mais bagatelas que precisavam para a sua defesa".

Ao ter conhecimento da importância e da periculosidade do "quilombo" do Buraco do Tatu, o governo interino da Bahia (formado pelo coronel Gonçalves Xavier de Brito e Alvim, pelo chanceler José de Carvalho de Andrade e pelo arcebispo Dom frei Manoel de Santa Inês), sem mais delongas, ordenou a sua destruição e organizou, para tal fim, um grande grupo armado de cerca de duzentas pessoas, com "granadeiros", índios da aldeia de Jequiriçá e elementos que se ofereceram para dele fazerem parte, grupo este que foi posto sob o comando do capitão-mor da conquista do gentio, Joaquim da Costa Cardoso.

O referido grupo armado, em 2 de setembro de 1763, atacou o "quilombo" do Buraco do Tatu, arrasando-o.

Foram nêle aprisionados 61 escravos fugidos "entre pretos e pretas, que foram recolhidos à cadêa e relaxados a justiça da Ouvidoria Geral do Crime para devassar e proceder no castigo que a lei determinasse aos réos de semelhante delicto" (vide documento n° 8 - ANEXOS).

Em 9 de janeiro de 1764, o governo interino da Bahia, deu ordem ao ouvidor geral do crime, Ciriaco Antônio de Moura Tavares para passar certidão da sentença condenatória dos "quilombolas" do Buraco do Tatu, o que este fez em 13 do mesmo mês e ano, nos seguintes termos:

- "Certifico e dou fé que, por ordem do Exmo. Governo Geral desta mesma Capitania, forão por officiaes e soldados, expugnados varios Quilombos de negros que havião nas vizinhanças desta cidade, com grande damno dos moradores d'ella e dos seus contornos, de cujos quilombos vierão prezos para a cadêa, grande numero de negros e negras: e procedendo-se em devassa para a cazo por este Juizo se pronunciarão os cabeças d'aquelles facinorozos e outras pessoas com as quaes tinhão communicação; e os negros que não tinhão mais delicto que de calhambolas depois de marcados com a letra F, se mandarão entregar a seus senhores, pagando cada hum delles, por uma rateação, o que lhe coubesse para fazer a quantia da despeza que havia supprido a Fazenda Real com o sustento dos ditos officiais e soldados... Bahia e janeiro 13 de 1764 (ass) CYRIACO ANTONIO DE MOURA TAVARES, Ouvidor Geral de Crime" (Documento n° 6,453, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

Após marcados a fogo com a letra F e entregues os seus senhores, conforme consta da certidão acima, os cativos pagaram em rateio, segundo o determinado na sentença condenatória, a quantia necessária para cobrir a soma de 245\$495 réis, que fôra a importância despendida pela Fazenda Real para o custeio da expedição contra o "quilombo" do Buraco do Tatu.

Em 16 de janeiro de 1764, o desembargador Joaquim José de Andrade officiou ao governo interino que, as multas impostas aos "quilombolas" do Buraco do Tatu, já haviam sido todas cobradas e pagas.

Por carta datada de 30 de outubro de 1765, o ministro Francisco Xavier de Mendonça Furtado elogiou o então capitão-general da Bahia, Conde de Azambuja pelos "procedimentos que se praticarão" contra o quilombo do Buraco do Tatu por ordem do governo.

Tal carta é do seguinte teor:

- "Illmo. e Exmo. Sr. Sua Magestade que Deos guarde vendo as cartas dos Governadores dessa Capitania de 14 de janeiro do anno proximo passado, em que dão conta dos procedimentos que se praticaram contra os pretos do Quilombo formado nos suburbios dessa Cidade, approva o mesmo procedimento e ordena que Vossa Excia. nesta materia não tenha o menor descuido, para que se não ajuntem estes pretos, tão prejudiciaes ao socego publico. Deos guarde a



V. Excia. Palaeio de Nossa Senhora da Ajuda e Outubro 30 de 1765 (ass) FRANCISCO XAVIER DE MENDONÇA FURTADO. - Ao Sr. Conde de Azambuja". (Documentos do Arquivo Público da Bahia).

## 2) "QUILOMBOS" DOS MARES E CABULA (1807)

Os "quilombos" de Nossa Senhora dos Mares e Cabula, também localizados nos arredores da cidade do Salvador, foram de grande importância e alto grau de periculosidade.

Dêles tomou conhecimento o então governador e capitão-general da Bahia, o conde da Ponte, o qual, de imediato, providenciou a sua extinção, para isso mandando vir a sua presença, no dia 29 de março de 1807, o capitão-mor das entradas e assaltos do termo da cidade do Salvador, Severino da Silva Lessa, a quem determinou a elaboração de uma tropa para a destruição dos referidos quilombos.

Em obediência à ordem que recebera do governador conde da Ponte o capitão-mor das entradas Severino da Silva Lessa, logo no dia seguinte - 30 de março de 1807 - "requereu 80 homens da Tropa de Linha, escolhidos e bem municados, e com os Officiaes do matto e Cabos de policia que lhe parecerem capazes", cercou várias "cazas e arraias" na distância de duas léguas desta cidade, "para os sitios que se denominão Nossa Senhora dos Mares e Cabula". Foram aprisionados pela expedição em lide, 78 pessoas, "huns escravos, outros forros e dois dos principais cabeças", havendo apenas "alguma resistencia e pequenos ferimentos".

Os pretos escravos encontrados nos referidos "quilombos", foram remetidos ao arsenal, onde foram empregados nas "reaes obras" e as mulheres foram enviadas "para as Cadêas da Cidade", "enquanto se não formalizava hum sumario e processo", o que ficou a cargo do desembargador ouvidor-geral do crime para devassa.

Sôbre o ataque e extinção dos "quilombos" de Nossa Senhora dos Mares e Cabula, o governador conde da Ponte, em 7 de abril de 1807, escreveu ao então ministro da Marinha e Ultramar, visconde de Anadía, uma carta nos seguintes termos:

"Ilmo. e Exmo. Senhor. Pode succeder que conste a V. Excia. que eu procedera a huma prisão de grande numero de pessoas, e ignorando-se o motivo verdadeiro deste procedimento, excitar-se algum cuidado ou pelo menos desejar V. Excia. saber com certeza este facto, que não deixaria de fazer lembrado o do anno de 1798, governando esta Capitania D. Fernando José de Portugal essa consideração he bastante para que eu participe a V. Excia. que sendo repetidas e muito frequentes as deserções de escravos do poder de seus

senhores, em cujo serviço se occupavão ha annos, a que neste Paiz chamão ladinos, entrei na curiosidade (importante nestes estabelecimentos) de saber que destino seguão, e sem grande difficuldade conheci que nos suburbios desta Capital e dentro do matto de que toda ella he cercada, erão innumeraveis os ajuntamentos desta qualidade de gente, os quaes dirigidos por mãos de industriosos importadores, alliciavão os creoulos, os vadios, os supersticiosos, os roubadores, os criminozos e os adoentados, e com huma liberdade absoluta, dansas, vestuarios caprichozos, remedios fingidos, benção e oraçoens phantasticas e fanaticas, folgavão, comião e se regalavão com a mais escandalozza offensa de todos os direitos, leis, ordens e publica quietação".

"Mandeí chamar, no dia 29 de março deste anno, com o disfarce e cautella necessaria, o Capitão-mor das Entradas e assaltos do Termo desta Cidade Severino da Silva Lessa e com firmeza lhe protestei que me ficava desde aquella hora responsavel pela dispersão de taes Quilombos, para a tal diligencia lhe prestaria todo o auxilio que me requeresse não pense V. Excia. que elle deixasse de tremer ao ouvir esta minha rezolução, nada mais me respondeo, que partia a executal-a mas que ficava perdido. No dia 30 me requereu 80 homens da Tropa de linha escolhidos e bem municados, e com os officiaes do matto e cabos da policia que lhe parecerão capazes, se cercarão varias destas cazas e arraias na distancia de duas legoas desta Cidade para os sitios que se denominão Nossa Senhora dos Mares e Cabula, e com a fortuna de apprehenderem 78 pessoas destes aggregados, huns escravos, outros forros, e dois dos principaes cabeças; houve alguma resistencia e pequenos ferimentos, mas nada que mereça maior attenção".

"Os pretos achados nestes ajuntamentos, mandei-os para o arsenal empregal-os nas Reaes obras e as mulheres para as Cadêas da Cidade, enquanto se não formalizava hum sumario e processos destes factos, e á vista dell'es se conhecesse o delicto dos Cabeças e seus socios para se lhes imporem as penas que parecerem mais conformes com as Reaes ordens, encarregando desta devassa ao Desembargador Ouvidor Geral do Crime, que a ella está procedendo".

"Muitas cauzas me moverão a esta deliberação, alem da expressada; havia poucos tempos que no Rio das Contas, Comarca d'Ilheos, sítio do Otizeiro, se tinha por ordem minha destruido hum grande Quilombo, ate já com roças e plantaçoens, cuja devassa foi encarregada o Ouvidor respectivo para conhecimento do chefe, que foi pronunciado, e existem outros de consideração que espero arrazar; nascendo destas doctriñas e convidarem-se escravos dos engenhos a se armarem Coroneis e Tenente-Coroneis com festejos, cantorias e uniformes, o que ouço contar aos próprios senhores com indifferença, e merece bem a pena de eu tomar cautellozas medidas, e com prudencia dispersal-os, visto que he difficultozo o fazel-os recuar em hum momento todo o caminho que

com tanta indulgencia se lhes tolerou caminharem; porém se V. Excia. bem se informar, os escravos fazem já muita differença na obediencia devida aos seus senhores, e os forros guardão muito maior respeito aos brancos do que guardavão, e para bem se fazer hum justo conceito do quanto seja necessario a mais efficaç vigilancia neste artigo, recommendando muito a V. Excia. a particular attenção sobre o alistamento geral dos individuos desta colonia... Bahia e Abril 7 de 1807 (ass) CONDE DA PONTE". (Documento n.º 29.815, do Arquivo de Marinha e Ultramar de Lisboa).

## VI - OUTROS "QUILOMBOS" BAIANOS

Conforme vimos na carta acima transcrita, foi denunciada a existência de outros "quilombos" tais como o do "sítio do Otizeiro", na comarca de Ilhéus, também temos ciência de que na vila do Rio de Contas ("Santana do Livramento das Minas do Rio de Contas") existiu, no lugar hoje conhecido como "Arraial dos Crivoulos", um grande "quilombo" de negros fugidos, assim como na zona do nordeste do estado, nos atuais municípios de Ipirá ( Camisão, Jeremoabo, Monte Santo, etc.

## VII - CONSIDERAÇÕES FINAIS

A julgar pela quantidade essaz importante de documentos que encontramos com referências aos "quilombos" e "mocambos", tiveram êles grande influencia na vida da então capitania da Bahia e, por tal motivo, a sua existência deveria ser melhor caracterizada nas obras de nossos historiadores e pesquisadores, tanto os dos tempos passados quanto os atuais, o que não aconteceu e não vem acontecendo! Erro lamentável e imperdoável!

Sociologicamente, a existência dos "quilombos" e "mocambo" é mais uma prova da luta de classes existente na época do Brasil-Colônia, tratando-se de uma verdadeira luta de oprimidos contra os seus opressores (os senhores de engenho), de homens vilmente explorados contra os seus exploradores.

O fato de os negros escravos se aquilombarem nos matos prova o anseio pela recuperação da liberdade perdida, o retôrno à vida alegre e livre que levavam nas selvas da África, antes de serem aprisionados e trazidos para aqui trabalharem.

## COMENTÁRIOS

Ao terminarmos êste nosso trabalho, desejamos que venha êle trazer mais alguns subsídios à história dos quilombos brasileiros, a fim de que se

complete com dados positivos, a parte que dêles trata nos nossos compêndios de história pátria!

Cidade do Salvador, maio de 1962.

ANEXOS

OUTROS DOCUMENTOS SÔBRE OS "QUILOMBOS"

I

"QUILOMBO" DE JACUIPE  
( Documento n.º 1 )

Carta para o coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque sôbre os "mocambos" de Jacuípe.

"Da copia que com esta remetto a Vossa Mercê, dos Officiaes da Camara da Villa da Cachoeira, verá Vossa Mercê o que nella me representão acerca das insolencias e roubos que os negros de hum Mocambo que há nos matos de Jacuípe fazem ao povo daquella Villa; e para que se evitem semelhantes vexações, ordeno a Vossa Mercê mande logo chamar aos Capitães-môres dos Mocambos e Officiaes a que pertence, fazer entrada a elles e os obrigue de minha parte a irem prisionar os negros do dicto mocambo, e para esse feito lhes dará Vossa Mercê os soldados de ordenança que houverem mister, para que por causa de não levarem gente bastante, se malogre a empreza a que vão, suppondo terão menos negros do que n' elle pode haver, e se lhes for necessario alguns Indios para rastejarem, Vossa Mercê lhos mandará dar, pedindo-os da minha parte as pessoas que nos districtos da mesma Villa os tiverem e todos os negros que prisionarem no dicto Mocambo, os fará Vossa Mercê remeter a Cadea desta Cidade, para della se entregarem a seus donos, e pagarem as tomadias como é estilo. E tendo-se noticia de outros Mocambos, ordenará Vossa Mercê aos dictos Capitães-môres, façam entradas a elles, para que se não continue o damno que costumão fazer os negros a esses moradores, e não se vão augmentando os dictos Mocambos. Deos guarde a Vossa Mercê. Bahia e junho de 1705 (ass) DOM RODRIGO DA COSTA".

(Documentos Históricos - Biblioteca Nacional - Vol. XLII).

“QUILOMBOS” DE MARAGOJIBE E MURITIBA  
(Documento nº 2)

Carta ao coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque sobre os negros levantados nas freguesias de São Bartolomeu de Maragojibe e São Pedro do Monte (Muritiba).

“Tenho encarregado ao Capitão-mór das Entradas Antonio Vellozo, a prisão dos negros levantados que andam nos mattos dos districtos das Freguezias de São Bartolomeu e Maragojibe e São Pedro do Monte, fazendo varios roubos aos moradores das mesmas Freguezias. E como para esta diligencia é necessario gente ao dicto Capitão-mór para o acompanhar, Vossa Mercê lhe dê toda a que houver mister para effeito de fazer as ditas prisões. Deos guarde a Vossa Mercê. Bahia e setembro 5 de 1713 (ass) PEDRO DE VASCONCELOS”.  
(Documentos Históricos - Biblioteca Nacional - Vol. XLII).

DOCUMENTO Nº 3

Cartas aos coronéis Manuel de Araújo de Aragão e João Rodrigues Adorno sôbre o aprisionamento de negros levantados nas freguesias de São Bartolomeu de Maragojibe e São Pedro do Monte.

“Tenho encarregado ao Capitão-mór das Entradas Antonio Vellozo, a prisão dos negros levantados que andam pelos mattos dos districtos das Freguezias de São Bartholomeu de Maragojibe e São Pedro do Monte, fazendo varios roubos aos moradores das mesmas Freguezias, destruindo-lhes as suas roças. E porque para esta diligencia é necessario para acompanhar o dicto Capitão-mór alguns Indios, ordeno a Vossa Mercê que dos das Aldeas que administra, lhe dê todos os que houver mister para effeito de fazer as ditas prisões, e das tomadas que se fizerem se há de satisfazer aos indios o seu trabalho, como é estilo, Deos guarde a Vossa Mercê. Bahia e setembro 5 de 1713. (ass) PEDRO DE VASCONCELOS”.

(Documentos Históricos - Biblioteca Nacional - Vol. XLII)

DOCUMENTO Nº 4

Carta ao capitão-mor Antônio Vellozo da Silva sôbre os negros que aprisionou nos “mocambos” dos districtos das freguesias de São Bartolomeu de Maragojibe e São Pedro do Monte.

“Recebo a carta de Vossa Mercê de quinze do corrente e fico entendendo todo o conteúdo della. E como na petição de Manoel de Almeida Sande e Salvador Machado informa Vossa Mercê que os negros que prisionou, nenhum era criminoso e os que erão, fugirão uns e dois morrerão na resistencia que fizerão, pode Vossa Mercê entregar aos dictos Manoel de Almeida Sande e Salvador Machado, os seus escravos, e os mais remetterá Vossa Mercê com toda segurança á cadêa desta Cidade. E em se achando melhorado de sua queixa, irá fazer toda a diligencia para prender os negros que lhe fugirão do outro Mocambo, de que Vossa Mercê me dá conta. Deos guarde a Vossa Mercê. Bahia e Dezembro 22 de 1713. (ass) PEDRO DE VASCONCELOS”.  
(Documentos Históricos - Biblioteca Nacional - Vol. XLII)

“QUILOMBOS” DOS CAMPOS DA CACHOEIRA  
(DOCUMENTO Nº 5)

Cartas aos officiais da câmara da Vila de Cachoeira sobre os “quilombos” dos campos da Cachoeira.

“Sendo-me presente que nos campos da Cachoeira havia um Mocambo de que os moradores daquelle districto e dos mais circunvisinhos recebião grandes danos pelos roubos e violencias que os negros delle lhes faziam, extranhei muito ao Coronel Bernardino Cavalcanti de Albuquerque por carta de 18 do mez passado, não haver me dado conta do que os dictos moradores padecião, o que tambem faço por esta a Vossas Mercês por incorrerem no mesmo descuido e omissão. E ordenando ao dicto Coronel avissasse ao Capitão-mor das Entradas daquella repartição fosse com poder bastante aprisionar os negros que houvessem no dicto Mocambo deixando-o de todo destruido; e vindo-me falar Domingos de Amorim Meirelles que é o tal Capitão-mór, me deu a memoria que com esta remetto, de tudo o que lhe era preciso para ir a esta empreza, me noticiou mais haver outro Mocambo na mesma distancia e que chamão Caracuanha, o qual é mais antigo e poderoso, o que me obriga nestes termos a dizer a Vossas Mercês

fação toda a diligencia possível para examinar a grandeza e poder destes Mocambos e distancias em que ficão do porto dessa Villa e a em que está um do outro; que sujeitos mais capazes para se lhes poder encarregar a execução de semelhante diligencia, a forma em que se hão de distribuir por todos os moradores da jurisdicção dessa Villa as farinhas, gado e carros para as suas conducções, e de tudo me darão Vossas Mercês uma informação com toda a distincção e clareza, para que acuda promptamente com o remedio que pede a vexação que experimentam, não só esses moradores senão também os passageiros Vossas Mercês com toda a brevidade. Deos guarde a Vossas Mercês. Bahia e Junho 6 de 1714. (ass) PEDRO VASCONCELLOS". ( Documentos Históricos - Biblioteca Nacional - Vol. XLII )

“QUILOMBOS” DE OROBÓ, TUPIM E ANDARAÍ  
(DOCUMENTO Nº 6)

Carta de Dom Fernando José de Portugal ao ministro Dom Rodrigo de Sousa Coutinho sôbre os “quilombos” de Orobó e Andaraí, e a sua destruição.

“Illmo. e Exmo. Sr. Tendo-se-me feito repetidos requerimentos por parte de alguns donos de fazendas e senhores de engenho que habitam nas visinhanças do Orobó, districto da Villa de Cachoeira, para que mandasse destruir um Quilombo muito antigo de escravos fugidos que alli se tinham refugiado, que destruição e assolavão as plantações visinhas e commetião outros excessos, com grave prejuizo daquelles moradores, ordenei ao Dezembargador Juiz de Fora da mesma Villa que, sendo verdade o que se allegava, procurasse por todos os modos destrui-lo, usando em tudo de prudencia e moderação para que se evitasse qualquer acontecimento funesto na execução dessa ordem, em razão da grande distancia que vae da Villa da Cachoeira a aquelle districto, e de se ignorar a força do mesmo Quilombo, que alguns suppunham não ser pequena, e da necessidade que havia de promptos mantimentos, convocar gente e arma-la e a incerteza do bom ou mau successo de semelhante diligencia, por demorar por algum tempo a execução desta orden, até que, ultimamente continuando as queixas, e offerecendo-se o povo a prestar algum serviço, socorro e auxílio, ordenei ao Capitão-mór de Entradas e Assaltos do districto de São José das Ilapotoças, Severino Pereira, que com outros Capitães e mais pessoas, passasse a destruir o sobredito Mocambo, o que assim se executou em Dezembro do anno passado, ficando destruidos os dois quilombos ou mocambos denominados do Orobó e Andaraí, e nelles se acharão plantações de mandioca, inhames,

arroz, algumas cannas de assucar, fructas e outros viveres de que se sustentavam, e se prenderam trez escravos, entre pretos, pretas e crias, que foram entregues a seus respectivos senhores, tendo fugido antecedentemente, pelo que dizem, um grande numero dos mesmos escravos que alli estavam aquilombados, por suspeitarem ou serem, talvez, sabedores desta diligencia, e como há indicios de que se refugiarão para outro quilombo chamado Tupim, mais distante, passei as ordens necessarias para que fosse igualmente destruido, sem que até agora tivesse noticia do que se tem passado a respeito. He quanto se me offerece pôr na presença de V. Excia. em resposta à carta que me dirige que acabo de receber pelo comboio em data de vinte e trez de setembro do anno passado, recommendando-me dêsse providencias mais efficazes para se destruirem os referidos quilombos e pôr socêgo aquelles moradores. Deos guarde a V. Excia. Bahia e Abril 6 de 1797. - Illmo. e Exmo. Sr. Dom Rodrigo de Souza Coutinho. (ass) DOM FERNANDO JOSÉ DE PORTUGAL E CASTRO". (Documento nº 18.173. - Arquivo de Marinha e Ultramar - Lisboa)

QUILOMBOS DO JULGADO DE XIQUEXIQUE  
(DOCUMENTO Nº 7)

Officio do govêrno interino da Bahia para o visconde de Anadia, em que são feitas referências a dois quilombos de negros fugidos existentes nos districtos do Julgado de Xiquexique.

“Pela carta inclusa que nos escreveu o Ouvidor da Comarca de Jacobina, José da Silva Magalhães, em data de 10 de dezembro do anno passado, será constante a V. Excia. que tendo mandado pôr em execução a ordem que o nosso antecessor lhe expedira em virtude do officio dessa Secretaria de Estado de 15 de janeiro de 1799, encarregando-lhe o descobrimento das minas de ouro que constou a Sua Alteza Real, havião nos districtos do Julgado de Chique-Chique, limites da sua Comarca, na serra da Etobeira e cabeceiras do rio Verde, e nas costas da serra do Assuruá, se achara o ouro de amostra junto, que remetemos a V. Excia. com o exame a que se procedeu a Casa da Moeda desta Cidade, communicando-nos que, segundo as informações dos exploradores, se conhece que, no tempo das agoas, tirará por semana cada um escravo trez quartas de ouro; e como nos parece que ainda este pequeno exame não é bastante para dar uma perfeita e verdadeira ideia da riqueza destas minas, ordenamos novamente ao mesmo Ouvidor procurasse fazer averiguações mais circumstanciadas sobre este objecto, expedindo-se também as ordens competentes ao Capião João Duarte Bueno Camargo, a quem havíamos encarregado a destruição dos dois Quilombos de negros foragidos que existem naquelles districtos, facultando-se-lhe toda e qualquer escavação por si e por

quem elle eleger, na forma requerida pelo dicto Ouvidor, afim de se ultimar a diligencia deste descobrimento ... Bahia e março 9 de 1802. (ass) Chanceler FIRMINO DE MAGALHÃES SEQUEIRA DA FONSECA - Marechal de Campo FLORENCIO JOSÉ CORRÊA DE MELLO (Governadores Interinos)".

"QUILOMBO" DO BURACO DO TATU  
(DOCUMENTO N° 8)

Officio do govêrno interino da Bahia a Francisco Xavier de Mendonça Furtado sobre a destruição do quilombo do "Buraco do Tatu".

"Ilmo. e Exmo. Sr. - Os justissimos clamôres, que por vezes repetidas chegaram à presença do Governo, expondo os moradores das roças ou fazendas sitas nas matas do Continente desta Cidade, duas legoas distante della, os frequentes prejuizos que recebião os negros aquiombados nas ditas matas, sahindo dellas a fazer latrocínios e grandes destruições nas fazendas, assaltando as moradias dos incolas daquelles logares, roubando os gados e toda a mais criação; procurando as estradas a despojar os viandantes do vestuario e dinheiro que levavam consigo, principalmente os pretos e pretas que, vindo todos os dias para a Cidade com a vendagem dos viveres que produzem nas roças, voltam no mesmo ou dia seguinte para ellas com o producto das vendas conduzindo por fôrça para o Quilombo, aquellas pretas que melhor lhes pareciam e, finalmente, entrando de noite pelas ruas da Cidade a prover-se de pólvora, chumbo e demais bagatelas, que precisavam para a sua defêsa tendo correspondencia com os negros da mesma Cidade e daquellas roças e ainda com alguns brancos, pelo receio de os não matarem naquelle retiro das suas habitações, nem destruirem as suas lavouras motivaram o Governo a tomar aquellas precisas informações sobre a verdade dos factos referidos, existencia do tal "quilombo" e fôrça delle.

Por veridicas informações, contou ao Governo, plenamente, a existencia do Quilombo chamado Buraco do Tatu e que haverá vinte annos tivera principio e é, ao presente, hum grande corpo de negros, e arriescado pela situação em que estava, e pelos subterraneos feitos com muitos estrepes, cuja planta será presente a Vossa Excellencia pelo que, de algum modo, se possa considerar a figura do dicto Quilombo.

De todas as providências que devia o Governo praticar, era a mais necessaria a dos praticos daquellas matas, que soubessem dos precipicios que nellas havia occultos, para effeito de chegar ao Quilombo sem grande risco de vida e destroços de gente, por de outra sorte fazer-se impraticavel a conquista daquelles negros. Com mui pequena diligencia se vierão a descobrir guias de

gente que se dispunha para a entrada, a qual foi ordenada com índios, soldados da Conquista dos barbaros, com os da Aldêa de Jequiriçá em Jaguaripe e com muitas pessoas proporcionadas para aquella invasão.

Formou-se, com esta gente, um corpo de duzentas pessoas, com alguns granadeiros para o uso das granadas, municiado com os aprestos de guerra e bocca para todo aquelle tempo que durasse o ataque, sendo a ordem que levavão, não desistir do conflito nem retirar-se das matas sem ficar destruido o Quilombo, presos os negros e mortos os resistentes, pesquisadas as matas, queimadas as choupanas e estrepazia, e entulhados os fossos que tinham feito por todas ellas; o que tudo se executou da melhor forma que permittiu o acontecimento.

Foram presos 61 entre pretos e pretas, recolhidos à Cadêa e relaxados à justiça da Ouvidoria Geral do Crime para devassar e proceder no castigo que a lei determinasse aos reos de semelhante delicto. Foram sentenciados finalmente, como se mostra da certidão da pronuncia que vae inclusa, da qual tambem constará que se multarão os culpados da pena pecuniaria, cada um á proporção, para inteira solução de 245\$495 réis que a Fazenda Real tinha dispendido na compra dos mantimentos que se fizeram promptos para a gente da referida entrada. Deos guarde a V. Excia. Bahia e janeiro 14 de 1764 (ass) Coronel GONÇALO XAVIER DE BRITTO E ALVIM - Chanceler JOSÉ CARVALHO DE ANDRADE - D. FREI MANOEL DE SANTA IGNEZ, Arcebispo".

(Documento n° 6.449 - Arquivo de Marinha e Ultramar - Lisboa)

## QUILOMBOS E REMANESCENTES DE QUILOMBOS NA PARAIBA

Aécio Villar de Aquino\*

À semelhança de todo o Brasil escravocrata, o negro cativo, na Paraíba, também procurou fugir do cativeiro, organizando-se em mucambos ou quilombos onde pudesse viver em liberdade e sem ser perturbado pelos seus dominadores. Conhecimentos objetivos a respeito desses quilombos são precários e difíceis, pois, constituídos por pessoas analfabetas, que não possuíam história escrita e cuja memória se apagou, ou foi apagada por motivo de segurança, o pouco que se sabe é através de documentos oficiais, alguns interpretados pelos poucos historiadores que se dedicaram ao assunto.

As vezes, narrativas sobre quilombos e quilombolas, assumem formas fantasiosas, verdadeiras lendas como a divulgada por Irineu Joffily a respeito de um filho de Zumbi, que teria fugido no Piancó, quando transportado com outros prisioneiros, pelos bandeirantes de Domingos Jorge Velho, após a destruição dos Palmares, Zumbi, que tinha o mesmo nome do chefe palmarino, alicia negros das fazendas vizinhas e forma o quilombo dos Craúnas, que passa a invadir propriedades, roubar e assassinar, aterrorizando o sertão do Piancó (7,438-40). Esta narrativa daria origem a uma composição literária de Joffily, intitulada "Um Episódio da Seca de 1793", onde descreve a estória de uma família de fazendeiros massacrada pelos Craúnas (7,433-38). Nenhuma outra referência encontramos a respeito desse Quilombo dos Craúnas, nem mesmo na tradição popular, tudo indicando que se trata de uma lenda criada pelo autor de "Notas Sobre a Parahyba".

O mais antigo quilombo, de que se tem notícias na Paraíba, data de fins do século XVII, segundo dados fornecidos por Wilson Seixas a Waldice Porto: "na Paraíba tivemos notícias de um mucambo, em 1691 que há 16 anos vinha em efervescência, alimentado por negros que andavam fugidos pelo sertão da Serra de Cupaoba "fazendo grandes danos nos gados e roubos e outros desaforos sem haver quem se atrevesse a prendê-los". (13:90). O termo "sertão",

\* Historiador, Univ. Federal da Paraíba, Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba. Autor do livro "Nordeste Século XIX".

empregado nesta última frase não tem a mesma acepção conforme é hoje conhecido no Nordeste, com o significado da região semi-árida nordestina, mas o sentido amplo de região desabitada, deserta, palavra muito usada pelos nossos primeiros cronistas, inclusive na carta de Pero Vaz de Caminha e por Pero Lopes de Sousa, Elias Herckmans e autores dos séculos XVII e XVIII empregaram a palavra sertão para região úmida e mais próximas que a Serra de Cupaoba: “sertão do Tapuá”, que dista não mais que quarenta quilômetros do litoral e “sertão do Paó”, atual município de Alagoa Grande. A serra da Cupaoba é tida por alguns autores como a atual Serra da Raiz, mas significa, na realidade, os primeiros contrafortes da Borborema, região úmida onde se situa o brejo paraibano, distante setenta a oitenta quilômetros do litoral.

Dos antigos quilombos paraibanos o mais conhecido é o do Cumbe. Os diversos autores que escreveram a respeito, fundamentaram os seus estudos nos documentos transcritos por Ilineu Ferreira Pinto, nas suas “Datas e Notas Para a História da Paraíba”, editada pela primeira vez em 1908.

Em notas a respeito de documentos de 1701, afirma aquele autor:

“Alguns negros fugidos dos Palmares e outros desta capitania, reúnem-se no lugar chamado Cumbe e fazem-se terríveis pelos roubos e assassinatos cometidos nas regiões circunvizinhas”.

“O Capitão-mor fez seguir o Capitão Hieronimo de Tovar de Macedo com 40 homens. Depois João Tavares de Castro com seus escravos e gente paga a sua custa, conseguiu destruir o quilombo, aprisionando vinte e cinco negros, sem que houvesse mortos de seu lado, pela boa ordem e, disposição com que soube atacar tão terríveis negros”. (12;1,95).

Analisando esta nota verifica-se que a expedição militar enviada contra o quilombo foi um verdadeiro fracasso e que foi por iniciativa particular que o mucambo foi extinto. Parece também que, a importância do quilombo foi superestimada, ou na época da invasão já estava decadente, pois foram aprisionados apenas vinte e cinco negros, não se registrando nenhuma baixa entre os atacantes. Outro fato curioso é o emprego de escravos para combater negros fugidos.

Mas o quilombo do Cumbe não foi extinto, ou ressurgiu outro com o mesmo nome, pois ainda segundo Pinto, foi objeto de uma Carta Régia datada de 11 de outubro de 1731:

“Dom João por graça de Deos, Rey de Portugal & Faço saber a vos Francisco Pedro de Mendonça Gurjão, Capitão-mor da Parahibá, q<sup>se</sup> viu a vossa carta de doze de junho deste anno, sobre os roubos que experimentavam os moradores do Certão de Cariri, Tapuá e Taipú do mucambo de Cumbi, aonde

se achavam havia mais de treze annos, quatro índios que haviam desamparado a Aldeia de Cariri, de q<sup>erão</sup> moradores, tendo posto com repetidos assaltos da Aldeia em grande diminuição de Índios e Índias que para ella levarão; agregando á sua companhia os mesmos fugidos que podião, com q<sup>se</sup> haviam augmentado ao numero quasi de setenta: representando-me que ordenasseis ao Sargento-mór Gaspar Pereira de Oliveira q<sup>com</sup> o Capitão Theodosio Pereira de Oliveira fizessem entrada ao mucambo e aprisionassem quanta gente nelle houvesse; porém como tal moderação e cautela q<sup>escusasse</sup> rompimento, e infusão de sangue; e só no caso de desobediência, e uzo de armas, se poderião valer das que levavão; e fazendo-se a entrada nessa forma, pondose a gente do mucambo em armas disparando as q<sup>tinham</sup> de algumas flexas, fora forçado aos da bandeira o uzarem das suas, matando cinco índios e apresionado oitenta e seis e sette negros, escapando dos quatro índios cabeças desta gente, tres, de que fugira hum por nome Bertholameo, tão atrevido que com quatro filhos seos fizeram huma emboscada e matara a hum soldado, ferindo também ao cabo, o qual querendo os seguir se escapara por varedas impenetraveis para as cabeceiras do rio Capibaribe da jurisdição de Pernambuco a cujo Governador avizasseis para o mandar prender: Me pareceo dizervos que obrastes, como deveis no caso que referis e vos recomendo que façaes toda a diligencia por prender ao indio Bertholameo e seus filhos, El Rey nosso snor o mandou pelo D<sup>res</sup>. Manoel Fiz Vargas e Alexandre Metello de Souza e Menezes Con. os do seu Con. o Ultro, e se passou por duas vias, Antônio de Souza Pereira a fez em Lixa. Occidental em onze de outubro de 1731. O Secretario M. el Caetano Lopes de Lavre a fez escrever”. (12; 1, 130-1)

Verifica-se nesta Carta Régia que o quilombo foi iniciado por quatro índios fugitivos da aldeia, “...havia mais de treze annos”, e não os trinta do intervalo entre a primeira destruição. O mucambo era composto principalmente de índios: “... tendo posto com repetidos assaltos a aldeias em grande diminuição de índios e índias que para ella levão”, e entre os mortos, prisioneiros e fugitivos”... matando cinco índios e aprisionando cincoente e seis e sette negros, escapando dos quatro índios cabeças desta gente, tres... “Um dado interessante nesta Carta Régia é a comendação recomendada:”... com tal moderação e cautella q<sup>escusasse</sup> rompimento, e infusão de sangue...”, advertência, evidentemente, raríssima em documentos coloniais.

Os documentos a respeito do quilombo não localizam onde ficava o Cumbe, mas Adhemar Vidal afirma que se situava onde se encontra a atual Usina Santa Rita, na várzea do rio Paraíba e próxima à capital, afirmava que foi encampada por quase todos os autores que escreveram sobre o assunto. (14; 109). Na realidade, havia no local da usina o engenho Cumbe, nome certamente remanescente do antigo mucambo. Contudo, Horácio de Almeida e Geraldo

Joffly localizam o quilombo do Cumbe nos arredores da atual Campina Grande (7; 340 e I, II, 201). Parece-nos que as referências a “Certo do Cariri” e a fuga para as cabeceiras do rio Capibaribe da jurisdição de Pernambuco...”, áreas afirmativa. Achamos que o “Certo do Cariri” referido, pode ser a região da Aldeia Cariri, atual município de Pilar, próximo à várzea do Paraíba, para onde foram trazidos compulsoriamente, índios daquela nação. A fuga para as cabeceiras do rio Capibaribe, também se justifica, pois os cativos fugidos sempre procuraram lugares distantes dos seus senhores e tratando-se de índios Cariris, buscavam as suas origens.

É ainda Ireneu Pinto quem faz referência a outro quilombo, este já em 1851:

“A polícia dissolve no engenho Espírito Santo um quilombo de negros fugidos” (12; II, 204).

Na realidade é muito carente a documentação sobre os quilombos na Paraíba, além dos referidos, muitos outros devem ter existido, pois os mucambos negros que se concentram nas diversas regiões do Estado, fazem suspeitar a sua descendência quilombola. Evidentemente, se tem notícias apenas de quilombos que se situaram próximo aos engenhos de açúcar e que de certa maneira perturbaram a ordem, inclusive com o mau exemplo do negro fujão vivendo perto do cativo. Comumente o negro que se aquiombava procurava lugares ermos, dasbitados, longe, de difícil acesso, onde pudesse viver sua liberdade sem ser incomodado. E certamente esta passividade da maioria dos quilombos foi que permitiu o anonimato, a difícil localização e a falta de conhecimento desses redutos de escravos foragidos.

Nenhum quilombo de relativa importância foi documentado na Paraíba. Conforme verificamos, todos foram destruídos facilmente, sem a resistência oposta por quilombos como os de Caturá e de Goiana, no vizinho estado de Pernambuco (II; IX, 284-9). Também não se tem notícia de comércio e proteção a quilombolas, exercidos pelos moradores próximos a esses citados refúgios, tipos de convivência normalmente observada nos quilombos de maior persistência.

A tradição popular das notícias de negros fugitivos vivendo isoladamente, como ermiões, em lugares despovoados, geralmente em cavernas. Em Serra Branca, município do Cariri paraibano, existe um local conhecido como “A Mônica”, onde se situa o riacho da Mônica, um dos principais afluentes do rio Taperoá e a gruta da Mônica, onde dizem ter vivido uma negra fugida do rio escravizado com este nome. Em Boa Vista, também no Cariri, tem um lugar com a denominação de “Pai Mateus”, onde existe uma caverna com evidentes sinais de ter sido habitada - ruínas de uma parede de pedra bloqueando uma parte aberta da gruta e no interior, uma mesa também de pedra. Dizem que foi

a morada de um negro ermião, fugido do cativo e que ali viveu isoladamente até a sua morte, chamado Mateus.

Os castigos contra os negros, capturados em quilombo, eram drásticos. Durante as invasões batavas, quando proliferaram os mucambos, os holandeses enforcavam ou queimavam vivo o negro capturado em quilombo (8a, 186). Uma ordem Régia de 1741, mandava marcar com fogo a letra “F” (fujão) e cortar uma orelha no caso de reincidência ao negro cativo que fosse preso em quilombo, isto independente de outros castigos (12; I, 144). Uma poesia sarcástica do século XIX, verdadeiro humor negro, retratava bem o requinte de perversidade com que era tratado o quilombola:

O meu fujão me chega do Quilombo:  
Na cabeça é um pão lhe fez um rombo,  
Vou açoutá-lo, nada me é bastante  
Da Pica-coro o bacalhao cortante  
Há de comer-lhe nádegas e lombo;  
Quero ver desta feita se o Mazombo  
Perde, ou não perde o vício dominante.  
(2:81).

## REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Na Paraíba existem, comprovadamente, três núcleos de remanescentes de quilombos: Livramento do município de Princesa Isabel, Talhado, em Santa Luzia do Sabugi e Caiana dos Crioulos, em Alagoa Grande.

O núcleo de remanescentes de quilombolas do Livramento parece ser o mais antigo e o mais desconhecido. Encontramos referências a este povoado em Wainice Porto (13:93) e notícias mais detalhadas em uma reportagem de autoria de Aldo Lopes, publicada em um jornal local (8).

Fica situado no município de Princesa Isabel, sertão da Paraíba, cerca de 430 Km da capital, na divisa do estado de Pernambuco, em área de difícil acesso, na Serra da Baixa Verde, junto a um dos pontos culminantes do Nordeste, o Pico do Papagaio, com 1.360 metros de altitude. Em casas, a maioria construída com pedras, vivem cerca de seiscentos habitantes, possíveis descendentes de escravos fugidos dos canaviais de Pernambuco. Ainda existem ruínas das antigas construções, todas de pedra, indicando verdadeiras fortalezas. O local é estratégico, ideal para uma luta defensiva, pois além da dificuldade de acesso, a altura em que se encontra e o descampado das áreas que o margem permite distinguir a quilômetros de distância, qualquer deslocamento de pessoas.



À semelhança de outros antigos redutos de quilombolas, quase nada se consegue saber a respeito das suas origens e as poucas notícias que se obtêm, não são devidamente confirmadas, sempre envolvidas em fantasias e lendas, que não se sabe até onde correspondem à realidade.

Segundo o autor da reportagem a que nos referimos: “Os descendentes dos fundadores do quilombo nada sabem a respeito da saga dos seus ancestrais. Há até quem fale numa espécie de “código de silêncio”, criado por uma questão de segurança, para escaparem à perseguição dos capangas-do-mato”. Foi por se perder atrás de uma cortina de esquecimento, “atesta o historiador e jornalista Paulo Mariano, residente em Princesa Isabel” (8).

Apesar das dificuldades referidas tenta Aldo Lopes, rebuscar as origens do antigo quilombo: “Segundo Mariano, os mais antigos falavam de um negro, chamado Semba “que conhecia bem a região porque participou de uma expedição e gravou os acidentes geográficos por onde passou”. Veio numa daquelas entradas, fangendo bestas e cargas ou abrindo picadas. Semba ainda segundo a versão, foi comprado no cais do porto do Recife por um senhor de engenho de Pernambuco e logo escolhido para essa missão por se tratar de um experiente e hábil caçador das estepes africanas de onde havia sido arrancado há pouco tempo”.

E prossegue: “Cerca de cinco anos depois do retorno da expedição, Semba arrebanhou um grande número de escravos que trabalhavam nos canaviais pernambucanos e meteu-se pelo Sertão”, enfrentando doenças, animais selvagens, índios, além dos temíveis capangas-do-mato que perseguiram escravos furtivos, supliciava-os barbaramente e em seguida reconduziam-nos ao cativeiro”, afirma Mariano.

“Na Serra da Baixa Verde, Semba escolheu o lugar mais estratégico, onde o acesso é muito difícil e têm-se uma visão panorâmica de todas as direções, de modo que, qualquer branco perseguidor que ousasse chegar ao quilombo, seria visto antes de tentar escalar as escarpas da serra”.

“Devidamente radicados, Semba e seus comandados trataram logo de construir suas casas, sólidas edificações na pedra bruta, ao modo de fortalezas, paredes largas, hoje todas em ruínas, cobertas pelas rammas de getirana e melão-de-São Caetano que chegaram com as primeiras chuvas de janeiro” (8).

Admite-se que o quilombo teve início em fins do século XVII e é anterior à destruição dos Palmares. Dizem também que Domingos Jorge Velho passou perto de Livramento, mas não localizou o quilombo. De fato a região ficava na rota do bandeirante quando se deslocou de Piancó em demanda do grande quilombo, que penetrava até os Garanhuns.

Na falta de informações mais precisas, achamos que não devem ser desprezadas estas lendas, que sempre têm muito de verdade, “povo falou, vai

vê, foi ou é ou ta pá ser”, e haja visto a lenda de Tróia, tida como produto da fantasia de Homero e hoje se comprova muito de verdadeiro naquela narrativa. Livramento permaneceu em relativo estado de isolamento até a década de trinta do século atual, mas mantendo contatos esporádicos e pacíficos com fazendeiros que se estabeleceram na região a partir de meados do século XVII. Somente vieram a saber da Abolição trinta anos depois.

O início da integração do antigo quilombo às comunidades vizinhas se deu através dos frades carmelitas que chegaram em Princesa e construíram uma Igreja em Livramento em 1931, passando a celebrar missa todos os meses e dar assistência religiosa, promovendo batizados e casamentos. Mas, alguns negros continuaram fiéis aos rituais de origem africana.

À época da reportagem que tem servido de subsídio a esta parte do trabalho, 1989, Livramento já se encontrava integrada à sociedade vizinha de Princesa. Além da Igreja, já possuía luz elétrica, rádios, serviço de som, televisão e escola.

“O coco e a única manifestação cultural herdada dos antepassados africanos. A dança é bem diferente do coco que os negros conservam na Bahia. A última apresentação que os crioulos do Livramento fizeram foi em 1984, em João Pessoa”. Mas, os jovens detestam o coco:

“As crianças de Livramento curtem a apresentadora Xuxa e cantam as suas músicas. Esquecera as cantigas que os avós ensinaram. Os adolescentes detestam o coco, dizem que é coisa de gente besta que fica pulando como bode”. Bom mesmo é dançar rock e ouvir Roberto Carlos, ...” (8).

Segundo depoimentos de Silvína Emília antiga moradora, nem todos os negros de Livramento descendem dos antigos cativos ali refugiados e, que ela mesma é descendente de uma família vinda de Alagoas, fugindo da seca de 1877.

José Emídio dos Santos, conhecido por Ze Piau era o líder dos negros e comerciante no local. Possui um potente serviço de som e aos domingos e feriados o pessoal lota a sua bodega para beber e dançar.

A comunidade remanescente quilombolas da Serra do Talhado é a mais conhecida e a mais estudada. Clóvis Moura a ela se refere, citando uma reportagem do correspondente do “Estado de São Paulo (10:220-1)”; foi objeto da tese de mestrado de Josefa Salete Barbosa Cavalcanti (4); de um artigo de Clesio Ferreira, publicado na revista Cultura, do MEC (6); de uma reportagem de Felix Filho, publicado no Jornal do Brasil (5) e um fascículo do Mობral, muito bem elaborado e fartamente ilustrado com fotografias e mapas (9). Mas, o trabalho que mais divulgou a comunidade de negros foi o filme de curta metragem ARUANDA, dirigido por Linduarte Noronha no início dos anos sessenta, que obteve diversos prêmios nacionais, internacionais e ainda hoje exibido com

sucesso em sessões especiais e festivais cinematográficos.

Situa-se o povoado no município de Santa Luzia distante vinte e três quilômetros da sede, na Serra do Talhado, no planalto da Borborema. Santa Luzia fica no sertão paraibano, distando, por via rodoviária, 259 Km da capital do estado.

Consta que foi um negro fugitivo de uma fazenda do Piauí, chamado Zé Bento, que organizou um quilombo na Serra do Talhado, em 1860. “Zé Bento (José Bento Carneiro) ali se instalou com sua mãe e seu irmão, Joaquim Carneiro. Joaquim era casado com Cândida Gomes. Os dois tiveram uma filha Cecília Carneiro, que veio a ser esposa de Zé Bento. Joaquim Carneiro é o bisavô de Severino Carneiro de Oliveira, o Severino de Tônia, um dos mais velhos anciões do Talhado, depositário de todas as histórias de seus antepassados”. Um dos motivos de escolha do local seria a grande quantidade de árvores de madeira de lei ali existentes pois seu fundador era marceneiro e desejava continuar a sua profissão, originando-se o nome de Serra do Talhado da atividade exercida por Zé Bento. Discordamos da origem da denominação, que nos parece ser motivada pela forma da serra iniciando-se de maneira escarpada, como que fendida, cortada, nomenclatura muito comum em outros acidentes geográficos, inclusive no nome do município pernambucano de Serra Talhada. O local, ainda hoje, é de difícil acesso e conforme diz um dos seus habitantes: “Com chuva num dá. Com chuva só nós, que somo de lá, a quem é da terra ela num mete medo”. (9:10).

Os descendentes dos antigos quilombolas eram arredios e mesmo violentos: “Houve tempo em que os negros da serra recebiam os visitantes de peixeira na mão. Terra violenta, de muita morte, onde eles mesmos faziam suas leis. Outras corriam para dentro de suas casas, à menor proximidade de qualquer estranho” (9:7).

Apesar dessas tentativas de isolamento os primitivos quilombolas e seus descendentes, mantiveram, evidentemente, contatos com seus vizinhos. Zé Bento deve ter recebido encomendas dos seus produtos de marcenaria e os artefatos de barro, atividade que logo se iniciou no antigo quilombo, devem ter sido comercializadas nas vizinhanças. Também, nada consta de perturbações promovidas pelos habitantes da Serra do Talhado, nem que tenham sido desassossegados pelos seus vizinhos. Pelo menos contatos intermitentes devem ter sido mantidos.

Uma nítida divisão sexual do trabalho observa-se na comunidade da Serra do Talhado: os homens dedicam-se à agricultura de subsistência, pequenos plantios de milho, feijão e algodão e as mulheres ao fabrico de cerâmicas utilitárias e poucas decorativas, todas manuais, sem o uso de torno de oleiro. A precária agricultura desse lugar, freqüentemente assolado pelas secas e a exigüidade e continuidade de cultivo dos terrenos agriculturáveis quase não permitem a

produção de excedentes e comumente as colheitas não são suficientes à sobrevivência dos produtores. O fabrico de “louças de barro”, como é conhecida a cerâmica utilitária, ocupa cerca de cem mulheres e cada casa geralmente possui o seu próprio forno de oleiro. É uma atividade que se transmite de mãe para filha: “As filhas aprendem quase sem se sentir, vendo as mães trabalharem. Os filhos vão para as lavouras com os pais” (9:6). A comercialização das cerâmicas se faz na feira de Santa Luzia e no vizinho município de São Mamede e eram as próprias mulheres que transportavam as louças nos lombos de burros e jumentos para os locais de comércio. A maioria dos habitantes é proprietária das terras que vão se dividindo por herança e constituído pequenos minifúndios, conhecidos na região por “chão de casa”, terreno que comporta apenas um pequeno roçado de baixa produtividade devido o cultivo continuado e que normalmente não é suficiente à sobrevivência do trabalhador e sua família. Os não proprietários cultivam geralmente, mediante o sistema de meação, divisão pela metade dos principais produtos colhidos com o dono da terra. Atravessadores sobem a serra para adquirir a cerâmica. A mata que diziam existir na serra, foi inteiramente devastada, predominando hoje a vegetação xerófila.

A antiga desconfiância e agressividade com que eram recebidas os forasteiros quase não existe mais: “Hoje a grande maioria recebe os de fora com cordialidade e simpatia” e parece que, depois da divulgação de “Arunda”, o documentário de Lindarte Noronha passaram a ser importunados freqüentemente, por universitários, jornalistas, pesquisadores e simples curiosos e “de uma comunidade fechada e violenta, os negros da Serra do Talhado se transformaram num povo acessível e interessado em tudo que vem de fora” (9:8).

Casamentos na mesma família eram freqüentes no Talhado, já que todas descendiam de uma mesma origem e o número de cegos e outros problemas de saúde podem ser creditados, em grande parte, a questões genéticas. O estado sanitário da população deixa muito a desejar, o que deve ser atribuído às precárias condições de vida de toda a região semi-árida nordestina e “o índice de mortalidade é alto, de quarenta a cinquenta por cento”, (9:9).

Apesar de ainda existirem negros puros a população se encontra bastante misturada, notando-se a presença de diversos tipos de mestiços. A migração de moradores para outras regiões, é grande, principalmente nos últimos tempos com a incidência de secas.

O primeiro professor da comunidade foi um delegado de polícia para ali nomeado e que dava aulas com os alunos sentados no chão. Quando o MOBREAL iniciou os seus trabalhos nos inícios de oitenta, a escola já não existia, o Talhado não possui Igreja e a assistência religiosa é dada de maneira precária por sacerdotes de Santa Luzia. Existe na comunidade um posto de enfermagem, com uma enfermeira prática e também um time de futebol e uma associação comunitária. Forrós de fins de semana, são freqüentes.

“As casas são de taipas – mistura de vigas de madeira e barro socado com as próprias mãos – e chão de barro batido, com telhas no teto”. (9;10). Construídas pelos próprios habitantes, não se situam muito próximas, tendência observada em regiões minifundistas, onde cada família possui o seu “chão de casa”. “Uma das pessoas de maior influência social no povoado é Sebastião Brás, genro de João Carneiro, que até a sua morte foi uma espécie de chefe de clã. Sebastião é um mestiço alegre, conversador e hospitaleiro. Foi candidato a vereador, e no seu jipe percorre a estrada que liga a Serra à cidade de Santa Luzia”... (9;9). Sebastião já esteve no Rio de Janeiro e além de possuir um jipe é também proprietário de uma pequena mercearia que herdou do seu sogro.

Um artigo publicado no “O Estado de São Paulo” é citado por Clóvis Moura, apresenta um título que já revela o seu conteúdo, “O Talhado não é mais que uma longinqua Favela”, negando a origem quilombola do povoado. Tem toda razão Clóvis Moura ao refutar o articulista baseado nas suas próprias informações sobre a comunidade de negros: “podemos ver, pela parte informativa do seu trabalho, que de fato, os negros da Serra do Talhado são restos de um antigo quilombo” (10;221).

#### AGOSTO DE 1995

O Talhado continua quase inacessível a veículos motorizados, a estrada é péssima e perigosa, principalmente a descida da serra que é abrupta e pedregosa. Chegar até lá somente com quem conheça o caminho cheio de veredas e sem nenhuma indicação.

O povoado continua sem ser eletrificado e sem Igreja. A associação comunitária acabou-se; ainda existe o time de futebol e os forrós continuam frequentes, animados por sanfoneiros locais. Além das casas de taipas, existem algumas de tijolos, o posto de saúde é precário, médico não vai, apenas um atendente de pouca habilidade. Escolas, existem duas; uma de Santa Luzia e outra do município de São Mamede, onde se situa parte da comunidade.

As casas não formam nenhum arruamento; são isoladas quase sempre, sem vista para a vizinha. O maior grupo de prédios tem a forma de um quadrilátero, composto do grupo escolar, do posto de saúde e duas residências. Três bodegas mal sortidas formam o comércio local.

A região é árida; um planalto entrecortado por depressões, algumas pronunciadas, em grande parte coberto de juremas e favelas, que faz duvidar da antiga mata que dizem ali existir. Além da terra não ser boa para a agricultura, a situação foi agravada pelas últimas secas.

A migração é intensa. O número de casas desabitadas, principalmente as de taipas, chama a atenção de quem percorre o local. Há um deslocamento constante para Santa Luzia, onde já se encontra parte razoável da população e

para lugares mais distantes, sempre em busca de trabalho, o próprio artesanato da cerâmica, parte já é manufaturada na sede do município.

O povo muito mestiçado, quase não se encontra tipos dos antigos negros, continua cordial e pensa que se vai, até lá, procurando minérios. Severino e Tônia, o depositário das tradições locais, é falecido e Sebastião Brás, antigo líder, proprietário de uma mercearia e um jeep, desistiu das suas pretensões políticas, acabou a mercearia e trocou o carro por uma pequena propriedade. Ainda reside no Talhado e mora na melhor e maior casa da comunidade.

Caiana dos crioulos é comprovadamente, outro núcleo de descendentes de quilombolas, que apesar de mais próximo é situado em plena região canavieira, foi a menos estudada – temos notícia apenas de uma reportagem, publicada em 1949, “Um Quilombo Esquecido”, de autoria de Ivaldo Falconi.

Situa-se Caiana dos Crioulos; no fim do município de Alagoa Grande, já nas divisas de Massaranduba e Alagoa Nova, região de transição para o Brejo da Paraíba. Alagoa Grande fica distante 104 Km. da Capital e Caiana dos Crioulos a apenas, 12 Km, desta cidade com a qual mantém maiores contatos, ligada por uma estrada carroçável de péssima categoria, mas que permite o trânsito de veículos motorizados. O caminho que dá acesso ao povoado é sempre ascendente, subindo um contraforte da serra da Borborema, até atingir o seu cume, cerca de 500 metros, onde se situa Caiana.

Quanto as descrições do antigo quilombo, além da reportagem referida anteriormente, não temos notícia de nenhum outro estudo. Também não conseguimos ter acesso ao trabalho de Ivaldo Falconi e temos que nos reportar às transcrições feitas por Clóvis Moura, para apresentar dados sobre o povoado de negros, tal como era em 1949:

“Segundo aquele jornalista a região é habitada por “negros que vivem em condições quase primitivas e em estado de relativa segregação racial e cultural”. É a chamada comunidade negra de Caiana. Esses negros continuam em relativa segregação, somente entrando em contato com os brancos – e habitam zona de predominância brancoide – quando na festa de Ano Bom mandam sua orquestra “uma cutiada a que dão nome de pancadaria”, tocar na cidade. “Caiana – prossegue o jornalista fica localizada em um planalto de cerca de 500 metros de altitude, em uma área de seis quilômetros de extensão vivem mais ou menos trezentos negros em cerca de cem habitações. Essas habitações feitas de barro e cobertas de palhas, com apenas uma porta na frente e outra de fundo, não são aglomeradas em forma de arruamento”. Depois de descrever os elementos musicais da comunidade diz Ivaldo Falconi: “Não resta dúvida, pois de que a comunidade rural dos negros de Caiana tem mais de cem anos e de que muito antes da Abolição ela já existia. Tudo, por isso, leva a crer que se trata de restos de um quilombo formado muito antes da Abolição,

por escravos fugidos de engenhos de Campina Grande, Alagoa Nova, Areia e Alagoa Grande. Vivendo em uma serra de acesso difícil e acidentado e ao tempo coberta de densa vegetação, longe das estradas, permanecerem ali ignorados”. Já depois da abolição – ainda éIVALDO FALCONI quem depõe – que era explorada como propriedade coletiva da comunidade e que hoje se encontra reduzida a uns vinte hectares, grande parte, de suas terras foram tomadas por proprietários vizinhos que, por meios violentos, as anexaram às fazendas”. (10;220).

A situação de Caiana dos Crioulos atualmente, é muito diversa da descrita porIVALDO FALCONI, em 1949. Caiana, diz respeito a uma pequena região, existem Caiana de Baixo, Caiana de Cima e Caiana dos Crioulos, onde se situa o núcleo de negros.

A comunidade possui luz elétrica, há cerca de dois anos; uma Igreja, onde mensalmente é celebrada Missa, construída pelos habitantes locais em 1980; escola com o primeiro ciclo completo; centro comunitário; e serviço de som; algumas televisões e diversas rádios. Ônibus vão regularmente de duas a quatro vezes por dia e uma kombi que viajam até Alagoa Grande, inclusive levando e trazendo os estudantes de segundo grau, que são em número de dezotoito. O comércio local se resume a uma pequena mercearia, mas bem sortida de produtos básicos capazes de atender às necessidades imediatas e providas de refrigerador e friser.

As casas de taipa e cobertas de palhas já não existem, todas são construídas de tijolos e cobertas de telhas, algumas de relativo porte e bem parte dos moradores são proprietários do seu “chão de casa” e a maior continua sem formar “aglomerados em forma de arruamento”, cada família construindo a sua habitação no seu próprio minifúndio.

A atividade principal continua sendo a agricultura de subsistência, pequenos plantios de milho, feijão, fava e mandioca. Existem também algumas árvores frutíferas, principalmente mangueiras, cajueiros e jaqueiras. Observamos pequenos plantios de guandu, planta alimentícia de origem africana que verificamos somente ser cultivada em áreas de influência negra. A insignificante agricultura de subsistência ali praticada não é suficiente para prover as poucas necessidades dos seus habitantes que tem de complementar suas sobrevivências com prestações de serviços aos fazendeiros e na lavoura de cana-de-açúcar da usina próxima. Um dos problemas atualmente, enfrentados é a proibição de trabalhos de menores na “palha da cana”. “O trabalho dos meninos ajudava muito na família e tinha menino que trabalhava mais de que homem grande”. Toda a região de Caiana é muito habitada e em Caiana dos Crioulos vivem cerca de mil pessoas. A população do povoado se encontra muito

misturada, do ponto de vista racial, mulatos de todos os matizes e até mesmo brancos. Mas, existem e não são poucos, negros puros de um tipo diverso do comum, de estatura baixa, atarracados, cabeça redonda, todos parecidos quase padronizados e com características dos bantos. Durante uma exibição de bandinha de Caiana dos Crioulos em Tapera, ouvi a seguinte observação da respeito dos componentes do pequeno conjunto musical: “tenho visto muito chinês igual, negro e a primeira vez...”

A bandinha de Caiana dos Crioulos deve ter exercido uma função muito importante na integração da comunidade. Conjunto musical rústico, composto de dois pífanos, espécie de flauta primitiva feita de taquara e instrumentos de percussão: caixa, zabumba, tambor, triângulo e pratos. Executavam músicas típicas, algumas de autoria ou arranjos feitos pelos próprios músicos. Nos últimos tempos já tocando música popular tipo baiões de Luiz Gonzaga e até “Está chegando a hora”, de origem mexicana. Era um tipo das chamadas “banda cabagal”, algumas ainda sobreviventes em poucos lugares do Nordeste. A semelhança do quilombo, ninguém sabe quando se iniciou a bandinha: “é muito antiga”. Vimos que, a época da reportagem de Falconi, já se exibia em Alagoa Grande, uma dos poucos contatos, daqueles negros arredios, com os habitantes da cidade. Depois, há cerca de quinze anos a “banda cabagal”, a antiga “pancadaria”, passou a tocar em diversas cidades do estado, inclusive na capital. E excursionou, se apresentou em Brasília e em São Paulo. A bandinha já não existe. Os jovens não demonstraram interesse em aprender as melodias e tocar os instrumentos, preferido as músicas transmitidas pelos rádios e depois pela televisão e pelo serviço de som. De ritmo local sobrevive precariamente uma ciranda que tenta se exibir após as novenas de maio, sob protesto dos mais jovens, impacientes pelo começo das músicas do serviço de som.

Não existe mais a antiga desconfiança e mesmo agressividade, parecendo que, o antigo quilombo está devidamente integrado, quase assimilado, através de intensos e permanentes contatos com a cidade e municípios vizinhos. A estrada que passa em Caiana dos Crioulos se prolonga até Campina Grande, atravessando outras comunidades e contatos com Guarabira, cidade de maior porte que Alagoa Grande, também são registrados. A migração em busca de trabalho é intensa e dirige-se inclusive para o Rio, São Paulo e Brasília.

Podemos concluir que, desses três remanescentes de quilombos muitas semelhanças e algumas diferenças existem entre eles e que é incontestes a intensividade da integração, quase assimilação, com a perda de quase todos os seus elementos culturais específicos.

### Referências Bibliográficas

1. Almeida, Horácio de. -, Editora Universitária / UFPPB/UFPPB, João Pessoa, 1978.
2. Aquino, Aécio Villar de. - **Nordeste Agrário do Litoral Numa Visão Histórica**, Editora ASA, Recife, 1985.
3. Câmara Cascudo, Luiz da. - **Dicionário do Folclore Brasileiro**, Inst. Nacional do Livro. Rio de Janeiro de 1962.
4. Cavalcanti, Josefa Salete Barbosa. - **Talhado: Um Estudo de Organização Social e Política**, UFRJ, Rio de Janeiro. 1975.
5. Felix Filho. - **Livramento e Talhado**, Journal do Brasil, Rio de Janeiro, 30 de junho de 1980.
6. Ferreira, Clésio S. - **A Cultura da Serra do Talhado**, Revista Cultural MEC. Ano X. julho/setembro 1981.
7. Joffily, Irenêo. - **Notas Sobre a Paraíba**, Thesaurus Editora, Brasília, 1977.
8. Lopes, Aldo. - **Livramento: O Quilombo da Princesa que Domingos Jorge Velho Não Achou**, "O Norte", João Pessoa, 10/01/1989.
- 8.a Mello, José Antônio Gonçalves de. - **Tempo dos Flamengos**, Editora Massangana, Recife, 1987.
9. Mobrai. - **Serra do Talhado, O Barro Vermelho da Serra Negra**, Rio de Janeiro, 1983.
10. Moura, Clóvis. - **Rebeliões da Senzala, Conquistista**, Rio de Janeiro, 1972.
11. Pereira da Costa, F. A. - **Anais Pernambucanos, Governo de Pernambuco**, Recife, 1983.
12. Pinto, Irineu Ferreira. - "Datas e Notas para a História da Paraíba", Editora Universitária/UFPPB, João Pessoa, 1977.
13. Porto, Waldice Mendonça. - **Paraíba em Preto e Branco**, João Pessoa, 1976.
14. Vidal, Adhemar. - **Três Séculos, de Escravidão na Parahyba**, In Estudos Afro-Brasileiros, Ariel Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1985.

### **QUILOMBOS EM SÃO PAULO**

## **SÃO PAULO: DA QUILOMBAGEM RADICAL A CONCILIAÇÃO ABOLICIONISTA**

Clóvis Moura

O processo abolicionista em São Paulo caracterizou-se por uma série de particularidades que devem ser enunciadas para que se possa compreender melhor a forma pela qual a abolição foi realizada e as seqüelas dela resultantes, tais como a transformação do ex-escravo em cidadão de segunda classe, com enormes espaços sociais proibidos consuetudinariamente à sua circulação. Conforme escreveu Caio Prado Jr., em 1952, “a luta dos escravos” em São Paulo foi considerável. Isto não ocorreu com tanta intensidade no Norte, onde por ocasião da abolição e do processo que a precedeu, encontramos nos em face de uma economia decadente, em decomposição. Em São Paulo, pelo contrário, assistimos ao crescimento das forças produtivas e apanhamos ao vivo a destruição do regime servil, por efeito de tal crescimento. Destaca-se assim a contribuição progressista da luta dos escravos, que batendo-se pela sua liberdade abriam amplas perspectivas para o desenvolvimento econômico do país <sup>(1)</sup>”.

Desta forma, concentraram-se em São Paulo as principais contradições que atingiam o escravismo tardio e que se manifestaram quando o trabalho escravo, por uma série de razões que apontaremos depois, já não correspondia aos interesses da burguesia agrária nem aos capitais internacionais que investiam na modernização da sociedade brasileira. O escravo, por outro lado, neste momento final da transição, embora lutando pela sua liberdade, e, assim, contribuindo para solucionar a contradição entre as relações de produção e o caráter das forças produtivas, não tinha mais a hegemonia desse processo. Outros grupos da burguesia urbana radical assumiram a direção do abolicionismo, e os escravos que não possuíam mais o radicalismo das lutas deflagradas até meados do século XIX tornaram-se um componente auxiliar e muitas vezes incômodo nesse mesmo processo.

### **QUILOMBOS: PROTO-ABOLICIONISMO**

O abolicionismo em São Paulo teve duas fases fundamentais: a primeira vai do início da escravidão até a crise do sistema que se iniciou com a extinção do tráfico em 1850; a segunda inicia-se com a lei Eusébio de Queiroz, passa pelo surto imigrante e termina no quilombo de Jabagatara, quando essa burguesia radical (e abolicionista moderada) começou a administrar a passagem desse escravismo tardio para o capitalismo dependente.

Na primeira fase a luta foi dos escravos, sem qualquer elemento mediador que a permitisse — daí a violência dos dois lados. Os escravos paulistas lutaram continuamente contra o instituto da escravidão. No século XVIII formaram-se quilombos em quase todas as regiões do estado. Essa evasão da massa escrava solapava, desgastava o sistema de forma militar, econômica, social ou psicológica. É a esse processo que chamamos de *proto-abolicionismo*, caracterizado pela iniciativa dos escravos, sem qualquer apoio de outros grupos ou segmentos sociais. Ou seja, o abolicionismo só teve início aqui apenas depois de os grupos radicais liberais começarem a formar entidades que defendiam o abolicionismo institucionalizado, legal e parlamentar. Nessa fase, marcada pela quilombagem como fenômeno social, ela reveste-se de forma de emancipação mais freqüente ao que se pode juntar as fugas individuais nas quais o sujeito da ação é o próprio escravo.

Os tapanhuanos, aproveitando as facilidades oferecidas pelas bandeiras, já fugiam para o mato. Em 1723, Manuel da Costa pediu a Bartolomeu Pais que levasse às minas de Caxipó mercadorias e escravos pertencentes a um rico comerciante português; o bandeirante aceitou a incumbência e perdeu muito tempo nos campos de Vacaria, tentando capturar negros fugidos. Ocasionalmente, os escravos negros juntavam-se aos índios para praticarem desordens e correrias, como a que resultou na destruição da força, símbolo máximo da repressão e do poder colonial — muitas vezes as autoridades verberaram contra essas atividades dos “negros da terra e de Guiné”, que repetidamente destruíam aquele instrumento de morte: “O termo de 24 de novembro de 1653, escreve Afonso de Taunay, “refere-se com excepcional veemência às tropelias dos índios e negros, gentio da terra e de Guiné, pelas estradas e vilas do seu termo. Não só faziam muito dano, como andavam a matar o gado pelos campos! Assim lhes fossem confiscados arcos, e presos os moradores que consentissem trouxessem armas”<sup>(2)</sup>.

Se as coisas andavam assim na Vila de São Paulo, imagine-se o que não ocorreria no interior. O negro fugido, rebelde, assassino do senhor, do feitor repetidamente notícias de ordem de prisão contra “pretos criminosos” e contra escravos evadidos da fazenda Santana, pertencente ao Estado, e de remessa de cativos apadrinhados ou recambiados a seus respectivos senhores. Tais notícias referem-se a diversos locais: Mojiguaguá, Atibaia, Itu, São Carlos, Campinas e outros.

As autoridades não tinham descanso em perseguir negros que fugiam isoladamente ou em pequenos grupos. Em 1774, foram localizados vários negros escondidos em uma casa do Taboão. O general Francisco Cunha Menezes, então governador da capitania, ordenou que o capitão-mor Antônio José de

Souza os prendesse e, ao mesmo tempo, apresentou ao capitão-mor da vila de Jacaré um apressador de negros. Em Piracicaba, pela ordem datada de 1782, deveriam ser destruídos os vestígios de um quilombo. O governador Francisco da Cunha Menezes, dizendo-se informado da existência de um quilombo “junto ao morro de Araraquara” de negros que andavam mineirando, solicitou um levantamento daquelas forças para que pudessem ser aniquiladas<sup>(3)</sup>.

Neste sentido, a região de Araraquara foi local onde se localizaram inúmeros quilombos. Por ser zona de mineração aurífera, os negros para ali fugiam possivelmente na esperança de formarem quilombos mineradores. O historiador Alberto Lemos ao referir-se aos quilombos existentes ali informa que Augusto João Manuel Leverger, Barão de Melgaço localizou um quilombo que poderia ou não ser o mesmo a que se referem Martin Lopes Lobo de Saldanha, Manuel Cardoso de Abreu e Melo Nóbrega. Entretanto dá-lhe outra posição. Ao citar a cachoeira de Tambau, repartida em dois canais por uma pequena ilha, adianta que, não longe “das margens do Tietê, neste lugar e da banda esquerda, dizem que outrora existira um quilombo de malfetores e negros fugidos”<sup>(4)</sup>.

Prossigue o mesmo historiador: “F. Nardy Filho fala na existência, não de um, mas de dois quilombos: Grande número de negros, fugidos das minas, formaram dois grandes quilombos à margem do rio Tietê, no caminho de Cuiabá. Atrevidos e valentes, não se intimidavam em atacar e saquear as pequenas expedições que seguiam para as minas, mesmo como, às vezes, deixavam os seus quilombos e vinham assaltar as lavouras que iam se erguendo à margem desse rio”<sup>(5)</sup>.

Demonstrando interesse em destruir esses quilombos o governo afirma que o capitão André Dias de Almeida fora incumbido, juntamente com o Vicente da Costa Tacques Góis e Aranha, de atacá-los e destruí-los à sua própria custa. Os quilombos estavam tomando-se um sério perigo às expedições de Cuiabá e às lavouras e povoados que iam se formando à margem do rio Tietê.

F. Nardy Filho descreve o resultado: “Embora combatendo com força numérica inferior ao grande número de negros acotitados nesses dois quilombos. André Dias de Almeida os ataca e extermina, conseguido conduzir presos a Itu grande número de negros; tão antigos e numerosos eram esses quilombos que entre os negros presos e conduzidos a Itu, haviam muitos de trinta anos, ali nascidos, e pagãos que foram batizados em Itu.

O mesmo autor refere-se, ainda, a outro quilombo na região que, segundo ele, foi exterminado pelo capitão Carlos Bartolomeu de Arruda. Segundo ele “no decorrer do ano de 1802 se formara, rio Piracicaba abaixo, um quilombo de negros fugidos das minas e que vinha praticando assaltos e depredações; em abril de 1804 foi o capitão Carlos Bartolomeu Botelho incumbido pelo Capitão-

general de atacar e arrasar esse muncambo, o que ele fez aprisionando grande número de negros que ali se acoltavam”.

O historiador Alberto Lemos, no entanto, contesta que o quilombo tenha sido destruído pelo capitão Carlos Bartolomeu de Arruda, afirmando ter sido o capitão-mor de Itu o seu autor.<sup>(6)</sup>

Em Atibaia em 1785, foram pedidas providências para prender um escravo “juntamente com todos os outros que consta estarem fugidos”. Os que desertavam do serviço militar, em face das duras condições da sua situação, juntavam-se aos quilombolas, como no caso do pardo José de Oliveira que, em Apiaí, resistiu às autoridades.

Martin Lobo Sardinha, em 1776, ordenou que o sargento-mor Teotônio José Zuarte, sem perda de tempo, convocasse os auxiliares necessários para dar combate aos quilombolas que se encontravam na saída da cidade, na aldeia de Pinheiros e no sítio da Ponte. Esses negros fugitivos infestavam a região, praticando “insultos e roubos escandalosos, não podendo viajar-se pelos ditos caminhos com segurança e sem concurso de muitas pessoas, o que é intolerável em toda parte, especialmente nas proximidades desta capitania”. No mesmo documento constava que o capitão-mor deveria providenciar “capitães-do-mato” e setanejos para liberar o caminho.<sup>(7)</sup>

Em vista desses acontecimentos, as autoridades organizaram um plano de proporções bem maiores e, ao que supunham, mais eficiente e definitivo. O governador Cunha Menezes enviou ofício aos capitães-mores dos bairros da Penha, Cotia, Santo Amaro, Conceição dos Guarulhos, Canguçu e São Bernardo, em que ponderava não ser mais possível tolerar as “desordens, latrocínios e insultos” praticados por quilombolas da região. Achava-se que esses capitães-mores deviam “ajudar todos os soldados de suas ordenanças, por eles mandará bater todo o mato e partes esquisitas aonde se possa considerar esconderijo, continuando essa diligência em direção a esta cidade, não só aos que pertencem ao seu distrito, mas naqueles lugares que lhe ficarem cômodos para esta averiguação, que deve ser feita em cerco, prendendo não só todos os negros e pessoas desconhecidas que escondidamente forem achadas, mas todos e quaisquer que, ainda sendo conhecidos, tiverem contra si algumas das referidas suspeitas, remetendo-os bem seguros à cadeia da cidade.”<sup>(8)</sup>

Apesar dessas medidas os tumultos prosseguiram. Em 1781, um homem “rebuçado”, em companhia de escravos fugidos, praticava desordens; ao mesmo tempo, no interior, os quilombos continuavam a dar trabalho às autoridades coloniais, cujo sistema repressivo e de controle estava direcionado contra o escravo inconformado e rebelde. Em 1778 dizia-se que qualquer pessoa podia destruir de assalto um quilombo no termo da Parraíba, prendendo os ditos aquilombados juntamente com um mulato chamado Antônio Pinto, ali homiziado

e criminoso de “delitos graves”<sup>(9)</sup>.

Como vemos, a quilombagem aliava-se aos elementos marginalizados e criminalizados pelo regime escravista. Isto aconteceu não apenas em São Paulo, mas em todas as áreas de protesto escravo. O quilombola nunca foi um isolado, mas um elemento que se compunha e se articula socialmente com os demais grupos ou segmentos oprimidos pelo escravismo.

Em 1782, Sorocaba preocupava as autoridades, as quais ordenavam a prisão de vários escravos fugidos daquela vila; em 1785, voltaram a insistir no assunto. Por outro lado, os cativos da fazenda Santana, pertencente ao Estado, viviam em verdadeira debandada; esses escravos eram constantemente procurados em diversos locais: Mojiguacu, Jacaré e até Minas Gerais, para onde se evadiam em pequenos grupos. Talvez por pertencerem à Real Fazenda, o sistema de vigiância fosse menos rígido ou displicente, daí à incidência de fugas ser bem maior do que a verificada entre os de propriedade particulares.

Essas fugas se amindaram, como veremos em seguida, no século XIX. Em 1789 Francisco da Cunha Menezes começou a tomar medidas mais drásticas em relação às capturas. Ordenou, naquele ano, que Manuel Lopes Leão, capitão-mor de Taubaté, prendesse o mulato claro Jerônimo, de 12 anos, que fugira da fazenda Santana juntamente com dois irmãos, os quais teriam se dirigido a Taubaté, onde tinham pai e mãe. Aquela autoridade não vacilou em ordenar a prisão dos pais dos fugidos para “dar conta dos filhos”. Quanto aos escravos, “deviam ser restituídos à dita fazenda aonde pertencem”. A diligência foi “muito recomendada”.<sup>(10)</sup>

Até os escravos dos conventos fugiam: em 1785, dois deles, pertencentes ao convento de São Francisco, escaparam ao controle dos seus senhores católicos, seguindo para Atibaia. Os fugidos do convento do Carmo, por outro lado, levaram as autoridades, em 1779 a exigirem sua captura, pois haviam formado um quilombo na freguesia de Nazaré. Nesse mesmo ano, mulatos e carijós praticaram tumultos na vila de Jundiá, ocupando o bairro do Cururu, onde se encontravam “levantados sem obediência às justíças”.<sup>(11)</sup>

Entre 1773 e 1774 escravos evadidos da fazenda Araçariguama refugiavam-se na região de Itapetininga onde a cruzaram em demanda do Sul. Aliás, as fugas de escravos da Real Fazenda eram constantes, como vimos com a fazenda Santana. Temos notícias da fuga de vinte escravos da fazenda Araçariguama em 1779. As autoridades mandaram a relação dos quilombolas e deram poderes ao capitão-do-mato Antônio Portásio para capturá-los “assim como os mais que forem fingido”.<sup>(12)</sup>

Mas as evasões continuavam num verdadeiro rosário e, em 1785, Francisco da Cunha Menezes exigiu providências ao arrendatário da fazenda Araçariguama. Neste contexto rebelde, até um escravo do bispo resolveu fugir,



em 1777. As autoridades empenharam-se na sua captura, exigindo que ela se realizasse “com a maior segurança e brevidade”. Algumas vezes os cativos deslocavam-se para Santos, onde, em 1788, foi expedida carta relacionando os que se haviam dirigido para lá. Outras vezes acontecia o inverso: Eram os escravos de Santos que fugiam para regiões diferentes – em 1785 muitos seguiram para Paranaguá, deslocando-se do “Cubatão de Santos”, segundo documento da época, um deles, para disfarçar-se melhor, havia passado por Itanhaém em trajes de mulher.

Na fase dos Setecentos poucos foram os movimentos de atividade inteiramente agressiva. Era comum a conjugação do plano de defesa passiva com a tática de pequenos ataques inesperados e de flanco. Não havendo grandes aglomerações de cativos como em outras regiões do Brasil, os vínculos tribais diluíam-se com relativa facilidade ao contrário daquelas áreas de grande densidade de população negra. A hierarquia transplantada pelos negros no Brasil e conservada em parte nos quilombos deve ter sido de muito pouca importância na época que estamos analisando. Uma população escrava rarefeita, sem grandes possibilidades de aglomeramentos periódicos, muitas vezes se unia aos elementos marginalizados ou *divergentes*. Mesmo nos quilombos, entre os séculos XVII e XIX frequentemente homens livres eram procurados pela Justiça. A população escrava em São Paulo nessa época não tinha a importância demográfica das áreas do Nordeste: a população escrava paulista compunha-se de cerca de 30 mil pessoas.

## DINAMIZAÇÃO DA QUILOMBAGEM

Depois de 1800 as prisões de escravos amudaram-se de maneira acentuada em relação ao século anterior. As cadeias de São Paulo encheram-se de cativos que não eram presos apenas por fuga ou rebeldia: podiam ser recolhidos por crimes comuns, penhora contra o seu senhor e “por fugido”<sup>(13)</sup>.

A Câmara de São Paulo, em 1833, oficiava ao presidente da província: “Sendo avultado o número de escravos presos a requerimento dos seus senhores sem que estes cuidem de mandar soltá-los, seria de grande utilidade não se eternizem nas prisões tais escravos”<sup>(14)</sup>. No mesmo ano, o secretário da Câmara comunicava ao procurador que passassem “a ser sustentados por esta Câmara todos os escravos presos na cadeia, que não o forem por seus senhores, ficando a seu cargo a arrecadação da despesa que com isto se fizer a razão de 120 réis diários, à vista de uma relação que lhe deve ser transmitida pelo fiscal”<sup>(15)</sup>. Recomendava-se, ainda, que a limpeza das cadeias fosse feita pelos “presos cativos”.

O escravo urbano, que tinha melhor sorte do que o rural, certamente se aproveitava dessa condição para fugir, pois mantinha maior contato com o aparelho repressor do Estado, exercitando-se para ludibriá-lo. Enquanto nas fazendas predominavam as figuras do administrador e do feitor, nas cidades eram os soldados, os militares, de um modo geral, que policiavam a comunidade. Muitas lutas foram travadas entre soldados e cativos. Na vila de Santos, por exemplo, em 1818, um soldado que lavava uma camisa na fonte foi perseguido e espancado por escravos com foices e bordões; os autores do delito foram condenados a cem açoites cada. O temor da sublevação ou da vingança individual (por nós denominado *síndrome do medo*) era uma constante no pensamento da classe senhorial e da população de um modo geral à medida que a quilombagem se dinamizava.

Muitas vezes as medidas repressivas repetem-se quase que identicamente na sua organização e nos seus efeitos. Em 1776, conforme já foi visto, foi organizada uma batida contra os quilombolas nos bairros que cercavam São Paulo, inclusive São Bernardo. Em 1807, outra expedição é organizada quase que nos mesmos moldes.

O capitão-general Antônio José de Franca e Horta “determinara ao capitão-de-ordenaças de São Bernardo e freguesias vizinhas, sobretudo a leste da cidade de São Paulo um grande cerco e caçada aos negros fugidos e aquilombados no bairro. Data da ordem: 27 de agosto de 1807. Data em que os soldados das companhias de ordenanças, os milicianos e os úteis fariam a batida e varreriam as matas: 1.º de setembro de 1807. Naquele dia, os quilombos seriam destruídos, os negros e outros suspeitos seriam presos e levados para São Paulo. A repressão seria feita de tal forma que os que, eventualmente, escapassem só poderiam fazê-lo em direção à cidade, onde seriam presos”<sup>(16)</sup>.

“Essa teia de espionagem – escreve o mesmo historiador – vigilância e dominação perdurou, ao menos, durante todo o período colonial. Funcionava permanentemente, como se viu, de novo, naquele dia de terror para os negros de São Bernardo, que foi o dia 1.º de setembro de 1807”<sup>(17)</sup>. A ordem do governador da Capitania de São Paulo Antônio José da Franca e Horta tinha o seguinte teor: “sendo-me presente as desordens, roubos e desacatos cometidos pelos negros fugidos e aquilombados nas vizinhanças desta Capital, cujos insultos é de maior importância coibir e castigar: Ordeno, portanto, a Vossa Mercê que, fazendo juntar todos os soldados dessa ordenança (a quem se deve unir e auxiliar) os Milicianos que aí houver, em observância da ordem que para isto faço expedir por eles todos mande Vossa Mercê bater e cercar os matos e partes esquivistas em que se possam ocultar os ditos negros, e isto não só pelo que pertence ao seu distrito, mas em todos os lugares de suspeita que lhe ficarem próximos, em

cuja diligência continuará vindo em direitura a esta cidade, fazendo prender não só a todos os negros que nos dios esconderijos se encontrarem, como também a todas as pessoas de desconfinança que nas diças paragens forem achadas, que todos serão conduzidos com a devida segurança e recolhidos a esta cadeia para serem examinados e punidos conforme a gravidade das culpas que tiverem. Esta diligência lhe hei por muito recomendada, a executará Vossa Mercê, inviolavelmente, no dia 1º do mês de setembro próximo, que é quando os capitães de outros Bairros devem fazer o mesmo pela parte que lhes toca, e do seu resultado me dará Vossa Mercê pessoalmente parte. Deus guarde Vossa Mercê. São Paulo, 27 de agosto de 1807. Antônio José da Franca e Horta”<sup>(18)</sup>

Esse projeto repressivo teve o seu desdobramento em medidas objetivas para a sua execução. No mesmo dia foi expedida uma ordem “aos coronéis do Copo de Milícias e ao Sargento-mor dos úteis, porém, uma indicação do objetivo da mobilização militar e sem indicação do dia em que a repressão seria desencadeada, para que se colocassem à disposição do alferes da companhia de ordenanças local. Tratava-se de manter segredo. Sinal que aos negros e aos quilombos podiam chegar,<sup>(19)</sup> por meio de aliados, notícias da repressão iminente, permitindo-lhes a fuga

O Conselho da Presidência da Província, reunido no dia 9 de dezembro de 1824, indicou como uma das causas do atraso na agricultura e do comércio a falta de observância das ordens por parte dos administradores e feitores das fazendas, possuidoras de numerosa escravaria, em relação ao serviço militar, ficando essa massa escrava sem o devido controle, o que poderia causar, também, “funestas consequências”; por não ficarem “na devida e necessária sujeição”<sup>(20)</sup>. Assim, a Câmara de São Sebastião, em 1831, reputou de absoluta necessidade a permanência de armamentos ali, com receio de “alguma insurreição da escravatura, e esta se pode realizar logo que saibam que não há com que os atacar.”<sup>(21)</sup>

Em São Paulo, especialmente no interior, formaram-se inúmeros grupos de cativos que se evadiam e praticavam diversos tipos de desordens. Era uma resposta constante as exigências de uma ordem. Temos notícias de que, em São Carlos, em 1819, um desses grupos deu muito trabalho às autoridades: eram os escravos do engenho Monjolinho, do brigadeiro Luís Antônio de Sousa. A Junta Interina da Capitania, ao cientificar-se dos acontecimentos, ordenou ao juiz de São Carlos que prendesse todos os escravos que “entraram na desordem”, com “todas as precisas cautelas e serão açoitados cada um, e para maior respeito e evitar qualquer acontecimento da parte dos escravos, vai encarregado por este governo o coronel da Cavalaria desse distrito Antônio Leite Pereira da Gama Lobo, para auxiliar a prisão, execução do castigo com toda a tropa miliciana que ali se puder juntar.”<sup>(22)</sup>

Em seguida a Câmara de São Carlos estabeleceu medidas repressivas e de segurança com a criação de uma patrulha de oito homens para a ronda da vila. Além disso, o juiz foi informado sobre as providências tomadas “para desagravo da justiça ofendida e para conter os escravos”.

Contudo, esses escravos não se intimidaram e voltaram à carga em 1830. O Conselho da Presidência, então, reuniu-se extraordinariamente para discutir o assunto e adotar as medidas adequadas. O juiz de São Carlos solicitou “força para manter a segurança pública que se julga em perigo pela projetada rebelião da escravatura daquele distrito”. Seguiu para o local um destacamento comandado por um oficial.

Escravos de diversos municípios paulistas, inclusive de Itapetininga insubordinavam-se contra seus senhores e em “quilombos e quadrilhas munidos de flechas e outras armas, atacavam os viandantes das fazendas”. Quando não se organizavam em pequenos quilombos, fugiam isoladamente para as matas. Em 1874, negros de diversas procedências formaram um quilombo no lugar denominado Agua Fria, em Itapetininga. O jornal local pedia providências “antes que eles tenham tempo de se armar e aumentar-se em número para causar maiores males”.

Nesse mesmo ano, uma escolta espingardeou quatro cativos, matando um deles no encontro. O jornal O Município, de Itapetininga, ao noticiar o fato, chamando-o de “caçada humana”. No dia 23 de outubro aquele órgão publicava um artigo francamente abolicionista. O fato deu-se poucos anos da lei do ventre livre e o comentário do jornal já espelhava uma atitude crítica frente à escravidão de camadas intelectualizadas da população. Por outro lado, o fato exprime a continuidade da repressão contra os escravos mesmo após as leis protetoras tomadas a seu favor.

Por este motivo – a síndrome do medo da classe senhorial – os fazendeiros de Campinas solicitaram, em 1855, um efetivo de cem praças para conter uma possível revolta de escravos, aguardada com temor pela população. A quilombagem, como vemos, procurava destruir, com as energias sociais de que dispunha, o sistema escravista agindo dinamicamente no seu centro. Era uma força dinâmica, não institucionalizada, mas permanente, que constituía um fator de desestabilização permanente. Isto porque atingia o sistema naquilo que ele tinha de mais importante: a produção. Mesmo não sendo capaz de determinar um projeto social global (o que os abolicionistas moderados da última fase do abolicionismo também não fizeram), esse movimento sub-repício e quase subterrâneo foi um elemento de desgaste social, econômico e militar contra o estatuto da escravidão em São Paulo. Lutando sozinho, enfrentando todo o aparelho repressor do Estado, o quilombola, o escravo insurreto em seus diversos níveis de rebeldia, tiveram um papel dos mais relevantes nesse processo de

mudança social. Foram os abolicionistas que mais trabalho deram ao sistema escravista. Isto porque antecederam em muitos anos qualquer atitude de protesto da sociedade civil contra a escravidão. A quilombagem, nas suas diversas formas de manifestação, foram aquela constante que deu ao trabalho escravo, cada vez mais, a possibilidade de ser substituído por outro tipo de exploração. Por isto, este pano de fundo de lutas sociais dos escravos deve ser resgatado e recolocado como instrumento mais importante no processo abolicionista até o advento das correntes liberais que dele se apropriaram e lhe deram continuidade conciliadora e conclusão de acordo com os seus interesses e não dos escravos.

- Baseados em diversas fontes por nós coordenadas, apresentamos uma listagem provisória e incompleta dos principais quilombos que conseguimos registrar em São Paulo, a qual, embora não obedeça a um critério rigidamente diacrônico, dele se aproxima:
- Quilombos dos Campos de Araraquara.
  - Quilombo da Cachoeira do Tambaú.
  - Quilombos de São Bernardo e Adjacências.
  - Quilombos à margem do rio Tietê, no caminho de Curitiba.
  - Quilombo das cabeceiras do rio Corumataí.
  - Quilombo de Mojiguacu.
  - Quilombos de Campinas.
  - Quilombo de Atibaia.
  - Quilombos de Santos.
  - Quilombo da Aldeia Pinheiros.
  - Quilombo de Jundiá.
  - Quilombo de Itapetininga.
  - Quilombo de São Carlos (fazenda Monjolinho).
  - Quilombo da Água Fria.
  - Quilombo de Piracicaba.
  - Quilombo de São Pedro.
  - Quilombo de Apiaí.
  - Quilombo do Sítio do Forte.
  - Quilombo do Canguçu.
  - Quilombo do Termo de Parnaíba.
  - Quilombo da Freguesia de Nazaré.
  - Quilombo de Sorocaba.
  - Quilombo do Cururu.
  - Quilombo do Jabaquara.
  - Quilombo de Pai Felipe (Santos)

## OS LIBERAIS NO COMANDO

Com o desenvolvimento da economia cafeeira de exportação, a modernização e a urbanização da sociedade brasileira, especialmente em São Paulo, onde esse processo se concentrou, e no Rio de Janeiro onde ele mais se urbanizou, estruturou-se aquilo que já denominamos de *escravismo tardio*.<sup>(25)</sup> Formou-se uma camada liberal urbana que, refletindo as inquietações da classe média, conseguiu articular, através de mecanismos institucionais, um movimento abolicionista reformista e parlamentar, o qual procurou, de um lado, dar-lhe uma conotação moderada e, de outro, descartar a participação do escravo como agente dinâmico coletivo, neutralizando uma prâxis radical. A quilombagem foi posta à margem por esses abolicionistas, salvo algumas exceções individuais.

Joaquim Nabuco informa sobre o nascimento do abolicionismo institucionalizado da seguinte maneira: "Foi na legislatura de 1879-1880 que, pela primeira vez, se viu dentro e fora do Parlamento um grupo de homens falar da emancipação dos escravos, não da limitação do cativo às gerações atuais, a sua bandeira política, a condição preliminar da sua adesão a qualquer dos partidos"<sup>(24)</sup>

Somente a partir daí (oito anos antes da abolição) articulou-se um movimento abolicionista como elemento racionalizador da dinâmica do quilombismo, canalizando para o Parlamento sua solução. Da mesma forma que a sociedade brasileira se diversificava, e, ao mesmo tempo, subalternizava-se ao capitalismo internacional (inglês) as camadas letradas também se modernizavam e procuravam através da conciliação substituir pelo trabalho livre o anacronismo econômico, social e cultural que era o escravismo.

De todos esses movimentos da pequena burguesia urbana radical fundados em São Paulo aquela que mais se destacou e influuiu na sua conclusão foi, sem dúvidas, o dos caifases de Antônio Bento.

Antônio Bento iniciou suas atividades com um discurso ultra-radical. Seus adeptos chegaram mesmo a libertar escravos nas fazendas e encaminhá-los ao quilombo do Jabaquara, fundado por abolicionistas de Santos. Mas, as próprias contradições inerentes a esse tipo de dinamização moderada dessa mudança social, não permitem que tal discurso se transformasse em uma solução conclusiva radical. Antônio Bento, de fato, e isto ninguém poderá negar teve uma influência muito forte e chegou mesmo a entrar em conflito com forças escravistas e com alguns representantes do setor agrário<sup>(25)</sup>. Mas essa participação de fora, vinda de setores estranhos à classe escrava, determinaram uma ponderável mudança de comportamentos dos próprios escravos, que não adotam mais a postura radical de agentes sociais como em Palmares no século XVII, ou dos insurretos de Salvador da primeira metade do século XIX. Seu

comportamento tornou-se mais de resistência do que de ofensiva. Com isto, o próprio Antônio Bento entrou em contato com os fazendeiros paulistas necessitados de braços para a lavoura e lhes ofereceu os escravos fugidos de outras fazendas como trabalhadores mediante salário. Bueno de Andrada descreveu essa negociação nos seguintes termos: “Antônio Bento converteu por um caminho revolucionário (sic) mais original. Combinou com alguns fazendeiros dos quais já havia despojado as roças para receberem os escravos retirados de outros donos. Cada trabalhador adventício receberia de seus patrões o salário de quatrocentos réis diários. O processo, sem perturbar completamente a lavoura, libertou turnas de escravizados e interessou muitos fazendeiros na vitória das nossas idéias.”<sup>(26)</sup>

Sobre esta solução conciliadora e que satisfazia mais aos interesses dos fazendeiros do que os interesses dos escravos que não foram consultados, Robert Conrad escreve: “segundo esse proprietário, que conduziu ele mesmo os proprietários a Bento para negociações, na data da abolição mais de um terço das fazendas de São Paulo já estavam sendo trabalhadas pelos “escravos” que haviam abandonado outras propriedades... Para os plantadores de café, é claro, esse arranjo era vantajoso, já que, a quatrocentos réis por dia, talvez mesmo uma escala temporária de salário, a renda do trabalhador recentemente libertado era mais ou menos o equivalente do valor de três sacas de café, talvez um oitavo da sua capacidade produtiva.”<sup>(27)</sup>

Como vemos, os escravos que fugiam, por meio da proteção e da ação dos caifases não tiveram liberdade de vender sua força de trabalho de forma independente, livre e, sim, através de intermediários que estabeleciam as normas, inclusive o valor do salário, de acordo com os interesses dos fazendeiros. Tudo isto estava subordinado à conjuntura de transição, sem a participação, em primeiro plano, como agentes dinâmicos, dos próprios escravos. Existiam, portanto, mecanismos controladores e mediadores da insurgência negra por parte dos próprios abolicionistas. Os negros, evadidos das fazendas de café com o auxílio dos caifases ficavam praticamente à mercê do protecionismo abolicionistas dos brancos.

Essa solução conciliatória substituiu o conflito estabelecido pela quilombagem na primeira fase pela acomodação. Tal mudança subordinava-se estruturalmente às modificações operadas na sociedade brasileira e aos interesses em jogo, modificações essas que podemos verificar na diferença entre os antigos quilombos e o do Jabaquara. Este prolongamento da atuação dos caifases — é ilustrativo. Ele também surgiu na última fase da campanha organizado por políticos contrários ao instituto da escravidão, mas, ao mesmo tempo, receiosos de uma radicalização independente da quilombagem dos escravos, que fugiam constantemente das fazendas de café e engrossavam as estradas.

Essas duas razões fizeram com que o quilombo do Jabaquara tivesse particularidades em relação aos da primeira fase do quilombismo independente e radical. Uma delas é a de não ter surgido lenta e espontaneamente por negros fugidos, como acontecia antes, criação exclusiva dos quilombolas em confronto ou resistência com a sociedade escravista em seu conjunto. Ao contrário, foi organizado e implantado por um grupo de abolicionistas que possuíam objetivos muito mais limitados. Os escravos enviados a esse quilombo tiveram, portanto, um papel passivo no processo. Isto é, eles obedeciam ao programa e interesses não de escravos independentes que exigiam a sua cidadania, mas aos objetivos conciliadores e muitas vezes oportunistas daqueles que assumiram a hegemonia do processo abolicionista.

Por outro lado (e talvez por isto mesmo), seu líder foi o escravo sergipano Quintino de Lacerda, o qual não conseguiu tal liderança através da luta independente como quilombola, mas por indicação do grupo organizador. Como vemos, teve uma função subordinada ao abolicionismo moderado.

A chegada de ondas sucessivas de cativos a Santos, que possuía cerca de três mil habitantes, oriundos das diversas regiões da província e que ali se refugiaram, levou os abolicionistas locais a tomarem uma posição prática no sentido de organizá-los conveniente, dentro de estruturas estáveis. Em 1882 Xavier Pinheiro tomou a iniciativa e reuniu-se com os demais abolicionistas a fim de decidirem o destino que poderiam dar às centenas de negros fugidos que ali chegavam diariamente.

Quintino de Lacerda foi escolhido chefe do quilombo que ali se formaria. Ficou como elemento de ligação entre os negros do reduto e os abolicionistas. Indicou-se, também, o local do quilombo: “Uma área ainda em estado primitivo, coberta de matos e cortada de riachos”<sup>(28)</sup>. Segundo um historiador da cidade de Santos, a escolha de Quintino de Lacerda deveu-se à necessidade de um líder que “os mantivesse (os negros ali refugiados) em ordem e arrefecesse os seus impetus naturais e compreensíveis”<sup>(29)</sup>.

Como podemos ver, o quilombo foi organizado como um mecanismo de controle social, inibidor de um possível radicalismo no comportamento dos negros fugidos — e era bem diferente dos que se formaram na primeira fase da escravidão. Os abolicionistas procuravam tirar os escravos das fazendas, mas não permitiam que se organizassem sem a mediação do seu poder de direção sobre eles. Em consequência, nesse conjunto de forças heterogêneas surgiram contradições e divergências quanto ao tratamento a ser dado a esses negros. Xavier Pinheiro, abolicionista e fundador da fundação do quilombo, embora tivesse ajudado, no início, o movimento com dinheiro, posteriormente explorou o trabalho dos quilombolas do Jabaquara em proveito próprio. Possuidor de uma caieira, empregava em sua empresa os refugiados no quilombo sem

remuneração, a troca de comida e esconderijo<sup>(30)</sup>. Os demais abolicionistas fingiam ignorar o fato, pois, para eles, sua contribuição à causa justificava aquele procedimento.

Tentamos demonstrar como, passada a primeira fase das lutas dos quilombagem, as forças conciliadoras passaram a comandar a última fase do movimento, procurando a solução parlamentar. O escravo foi riscado como com os interesses e a estratégia das classes dominantes. A rebelião negra, na fase conclusiva da abolição, ficou subordinada àquelas forças abolicionistas moderadas, conciliadoras e politicamente tímidas. Nenhuma reforma foi executada na estrutura brasileira, visando os interesses do escravo: era o início da marginalização do negro após a abolição que continua até os nossos dias.

#### NOTAS

- <sup>(1)</sup>Carta enviada ao autor, datada de 21 de julho de 1952. É evidente que Caio Prado Júnior enfatiza, em sua análise, a segunda fase da abolição.
- <sup>(2)</sup>Afonso de Taunay: *História Sciscentista da Vila de São Paulo*, São Paulo, 1927, p. 220.
- <sup>(3)</sup>Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo, - Arquivo do Estado de São Paulo, V. 85, p. 66.
- <sup>(4)</sup>Alberto Lemos: "História de Araraquara", Ed. do Museu Histórico e Pedagógico Voluntários da Pátria e Prefeitura Municipal de Araraquara, Araraquara, s/d, p. 70.
- <sup>(5)</sup>Idem. A citação de Nardy Filho e de Alberto Lemos.
- <sup>(6)</sup>Idem.
- <sup>(7)</sup>Documentos Interessantes para a História e os Costumes de São Paulo, A. do ESP. - V. 85, p. 148.
- <sup>(8)</sup>Idem. V. 84. pp. 70/71.
- <sup>(9)</sup>Idem. p. 51.
- <sup>(10)</sup>Idem. V. 85. p. 92.
- <sup>(11)</sup>Idem. V. 84. pp. 169/170.
- <sup>(12)</sup>Oracy Nogueira: "Relações Raciais no Município de Itapetininga", apud "Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo", São Paulo, Ed. Anhambi, 1955, p. 398.
- <sup>(13)</sup>Registro Geral da Cidade de São Paulo A. do ESP. V. 23, p. 256.
- <sup>(14)</sup>Idem. pp. 230/231.
- <sup>(15)</sup>Idem. p. 407.
- <sup>(16)</sup>José de Souza Martins: "A Escravidão em São Bernardo, na Colônia e no Império", - Pastoral do Negro - Quilombo Regional do ABC - CEDI - Centro Ecnunênico de Informação. 1988, p. 35.
- <sup>(17)</sup>Op. Cit.
- <sup>(18)</sup>Documento Transcrito na Obra Citada, pp. 35/36.
- <sup>(19)</sup>Op. Cit.

<sup>(30)</sup>Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, V. 86, pp. 29/30.

<sup>(31)</sup>Boletim do Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, V. 15, (nova fase), p. 197.

<sup>(32)</sup>Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo, A. do ESP. V. 88, p. 190.

<sup>(33)</sup>Clóvis Moura: "Da Insurgência Negra ao Escravismo Tardio", *Separata de Estudos Econômicos*, V. 17, Número Especial, São Paulo, 1987.

<sup>(34)</sup>Joaquim Nabuco: "O Abolicionismo", São Paulo, Comp. Editora Nacional. No mesmo sentido afirmava Nabuco, enfatizando o seu pensamento em relação à abolição: "A propaganda abolicionista, com efeito, não se dirige aos escravos. Seria uma covardia inepta e criminosa e, além disso, um suicídio político para o partido abolicionista, incitar à insurreição ou ao crime homens sem defesa e que a Lei de Linch, ou a justiça pública, imediatamente haveria de esmagar" (...). Suicídio político porque a nação inteira vendo uma classe, e essa a mais influente e poderosa do Estado exposta à vingança bárbara e selvagem de uma população mantida até hoje ao nível dos animais cujas paixões, quebrado o freio do medo, não conheceriam limites no modo de satisfazer-se, pensaria que a necessidade urgente era salvar a sociedade a todo custo por exemplo tremendo e esta seria o sinal de morte do abolicionismo. (Idem, p. 25).

<sup>(35)</sup>Ver neste sentido José Maria dos Santos: "Os Republicanos Paulistas e a Abolição", Ed. Martins, São Paulo, 1942, *passim*.

<sup>(36)</sup>Transcrito por Robert Conrad: "Os Últimos Anos da Escravidão no Brasil", Rio de Janeiro, Civilização Brasileira/MEC, 1975.

<sup>(37)</sup>Robert Conrad. Idem, p. 310.

<sup>(38)</sup>Francisco Martins dos Santos: "História de Santos", São Paulo, Empresa Gráfica Revista dos Tribunais, 1937, p. 12.

<sup>(39)</sup>Idem, p. 3. Os gritos são nossos.

<sup>(40)</sup>Idem, p. 9.

## **QUILOMBOS GAÚCHOS: UMA SÍNTESE EXPLORATÓRIA**

Mário Maestri\*

Durante mais de 150 anos, o Rio Grande do Sul viveu sob o escravismo. Nesse período, o extremo sul do Brasil encontrou-se, sempre, entre as grandes capitâneas e províncias escravistas, após a Bahia, Minas Gerais, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo. No Sul, trabalhadores escravizados mourejavam nas aglomerações, fazendas pastoris, charqueadas, plantações, olarias, etc. Em 1780, a população escravizada sulina se aproximaria dos 30%. Em 1861, mesmo após o fim do tráfico interprovincial de escravos, 23% dos habitantes da província sulina – 77 mil – eram homens e mulheres cativos.

São abundantes os registros conhecidos de fugas de trabalhadores escravizados, de quilombos e de tentativas de insurreições servis nos atuais territórios gaúchos. No Rio Grande do Sul, considerava-se como quilombo o agrupamento de três ou mais fugiões.

Se, para efeito de estimativa, considerarmos a existência de um mínimo de três e um máximo de cinco ocorrências anuais de fenômenos tidos pela sociedade escravista como quilombos, teríamos um mínimo de 450 e um máximo de 750 quilombos no Rio Grande do Sul, durante século e meio de escravismo gaúcho.

Hoje, já e bastante rica a documentação primária conhecida sobre os quilombos gaúchos. Entretanto, temos apenas informação direta e indireta sobre uma pequena porcentagem das comunidades calhanbolas que possivelmente ocorreram nos territórios sulinos. Por exemplo, a toponímia sulina sugere a existência de quilombos sobre os quais não possuímos ainda informação documental.

Falta ainda muito para um conhecimento exaustivo do fenômeno quilombola sulino. Alguns campos de estudo sobre a questão não foram praticamente tocados. Por exemplo, não se conhece tentativas de localização geográficas e de levantamentos arqueológicos de acampamentos quilombolas gaúchos, como os realizados em Minas Gerais e na Serra da Barriga, em Alagoas.

\* Doutor em História pelo Centre de Histoire de l'Afrique da Université Catholique de Louvain, Bélgica. Autor de, entre outros: *L'esclavage au Brésil* (Paris: Karhala, 1991), *O Escravismo no Brasil* (São Paulo: Atual, 1994). Professor UFRGS.

Certamente muitos quilombos gaúchos deixaram apenas registros históricos indiretos — se é que deixaram.

## PASSE-PARTOUT ESCRAVISTA

Entretanto, a documentação conhecida já permite uma tentativa de definição exploratória do fenômeno quilombola sulino. Inicialmente, ela sugere que o termo quilombo tenha sido utilizado, no Sul, como no resto do país, para designar, em forma indiscriminada, comunidades pequenas, médias e grandes de cativos fugidos, dedicadas à bandiagem; rapinagem; atividades agrícolas; serviços, etc.

A documentação senhorial sulina denominava igualmente de quilombos acampamentos estáveis, vivendo da agricultura, da caça e da pesca, como o quilombo da Preta Vitória, destruído em 1847, após o fim da Revolução Farrroupilha, nos sertões do distrito do Couto, no município de Rio Pardo. Este quilombo teria uns vinte habitantes e talvez duas décadas de existência.

Foram igualmente denominados como quilombos grupos de agressivos bandoleiros negros, como o liderado por Manoel Padeiro, formado por uma dezena de trabalhadores escravizados alçados. No primeiro semestre de 1835, esses quilombolas, em constante movimento, puseram fogo na Serra dos Tapes, no município de Pelotas, assaltando e queimando fazendas, antes de serem desbaratados pelas batidas policiais.

Os senhores designavam igualmente como quilombos comunidades clandestinas homogêneas de cativos fugidos ou grupos mistos de trabalhadores escravizados escapados e de homens livres. Em 1854, na Estância do Gravataí, nas proximidades de Porto Alegre, foi destruído um quilombo formado por, no mínimo, dezesseite membros: oito cativos e nove homens livres. Estes últimos seriam “*paisanos*”, “*desertores da companhia dos Inválidos*” e um “*réu condenado a galés*”.

A informação conhecida sugere igualmente que teriam ocorrido quilombos, em forma desigal, praticamente em todas as quatro principais regiões econômico-geográficas do Rio Grande do Sul — o Litoral, a Depressão Central e Serra, a Campanha.

O relevo e sobretudo a maior ou menor concentração de cativos determinaram a maior ou menor ocorrência de quilombos, nas diversas regiões do Rio Grande do Sul. Devido à importante concentração servil, os quilombos foram bastante comuns nas cercanias dos principais centros urbanos e nas mediações do grande pólo charqueador gaúcho — Pelotas.

Temos indícios da existência de pequenos quilombos nas cercanias de Porto Alegre, de Rio Pardo e de Pelotas. Em 1829, foi parcialmente desbaratado um quilombo na ilha dos Marinheiros diante da vila de Rio Grande, antiga capital

sulina. O chefe do quilombo, o *negro Lucas*, foi executado pelas forças policiais, durante uma emboscada. Em 1879, cativos escapados formaram um pequeno “*quilombo*” em um terreno baldio, no centro de Porto Alegre!

Foi igualmente importante a ocorrência de redutos nos contrafortes da Serra Geral, próximos às aglomerações da Depressão Central - Porto Alegre, Santa Cruz do Sul, Santa Maria, Rio Pardo, etc. As importantes comunidades servis desses centros procurariam a proteção das matas da serra, onde eram procurados incessantemente.

A ocorrência de quilombos nos Campos de Cima da Serra e da Campanha propriamente dita, seria fenômeno mais raro. Em geral, essas regiões descampadas não possuíam grandes concentrações de cativos. É incrível que regiões mantidas à margem do escravismo sulino — como às Missões — tenham sido tocadas muito tangencialmente por esse fenômeno, caso o tenham sido. Nas colônias alemãs e italianas, a posse de trabalhadores escravizados era proibida, por lei.

As fugas e aquilombamento de cativos ocorreram durante toda a história do escravismo gaúcho. No Rio Grande do Sul, a primeira fuga registrada de um trabalhador negro ocorreu em 1738, alguns meses após a fundação do presídio Jesus-Maria-José (Rio Grande). Em 1768, a câmara municipal — sediada em Viamão devido à tomada de Rio Grande pelos castelhanos — instituiu o cargo de Capitão-do-mato “*para dar providência contra negros fugidos*”. É bastante rica a documentação sobre a nomeação de capitães-do-mato, nos anos seguintes. Nessas épocas, são igualmente abundantes as referências a práticas senhoriais repressivas e bárbaras.

O primeiro quilombo sobre o qual temos informação positiva foi o destruído, em 1813, no “*Sertão da Serra Geral*”, segundo parece, não muito distante de Porto Alegre. Dez quilombolas teriam sido presos — *três mulheres e sete homens* — e outros, fugido. Novos estudos certamente forneceram informação sobre quilombos formados no século XVIII, após a fundação de Rio Grande.

## PEQUENOS QUILOMBOS

Momentos antes da Abolição, os senhores e as autoridades policiais reprimiam trabalhadores fugidos e quilombos, na serra dos Tapes, no município de Pelotas. Grande parte desses trabalhadores refugiados naquela região era constituída de libertos, alforriados, pelos charqueadores, sob a cláusula de prestação de serviços. Entre esses trabalhadores, encontravam-se cativos sexagenários, portanto, livres, segundo as próprias leis senhoriais.

A documentação sugere igualmente que o Rio Grande do Sul jamais conheceu quilombos de porte. As razões são compreensíveis. Como vimos, o

Sul possuiu uma importante população servil. Entretanto, ela não se aproximava das verdadeiras multidões de cativos empregadas na produção de açúcar, na mineração e na cafeicultura.

Por outro lado, no Sul, boa parte dos trabalhadores escravizados fugidos procuravam a fronteira. Desde muito cedo, as autoridades coloniais castelhanas consideravam como livres os cativos que abandonassem, voluntariamente, o Brasil. Mais tarde, a abolição da escravatura, no Uruguai e na Argentina, fortaleceu essa via de liberdade, apesar de alguns acordos bilaterais de devolução de cativos fugidos e das razias realizadas, ilegalmente, pelos escravistas, para recuperarem homens negros escapados – ou tidos por escapados – nos Estados vizinhos.

A principal paisagem da região da Campanha – o pampa – não possuía acidentes geográficos capazes de proteger e esconder grandes concentrações de fugidos. A longa e arenosa planície litorânea sulina, com suas dunas de areia branca, era ainda mais avara em refúgios seguros capazes de acolitar grandes concentrações de cativos.

Ao contrário, os profundos vales, altos serros e densas matas de Pinheiros da Encosta da Serra podiam hominizar, sem dificuldades, comunidades de cativos de porte. Como vimos, seus primeiros contrafortes foram privilegiados refúgios de pequenos e médios quilombos. Entretanto, a encosta inferior e superior do Planalto, com suas densas florestas, foi habitada, respectivamente, até 1824 e 1875, por agressivas comunidades nativas – os bugres –, que defendiam seus territórios dos invasores. A seguir, ela foi ocupada por imigrantes europeus. Essas regiões e o Planalto Meridional encontravam-se afastadas dos centros escravistas.

Segundo parece, os maiores quilombos sulinos possuiriam duas a três dezenas de membros. Não contamos com informação que confirme a existência do “*Quilombo do Camizão*”, denunciado por um desertor, em 1867, durante a Guerra do Paraguai. Segundo este último, o quilombo teria 150 membros. Essa concentração quilombola jamais foi localizada. Portanto, é difícil saber sua real dimensão e, até mesmo, se ela realmente existiu. A existência de quilombos reunindo cativos fugidos e desertores durante aquele conflito parece ter sido relativamente comum no Rio Grande do Sul.

É ainda impossível definir com segurança o tipo de quilombo que teria dominado no Sul, nos seus mais de 150 anos de escravismo. Temos uma rica documentação sobre pequenas comunidades de aguerridos quilombolas, nas proximidades ou nas vizinhanças das aglomerações urbanas gaúchas. Esses grupos de quilombolas viviam de uma economia de subsistência, da prestação de serviços, da rapina, etc. Nesse caso encontravam-se os quilombos do “Negro Lucas”, na Ilha dos Marinheiros (1833); da Estância do Gravataí (1854) etc.

Devido à proximidade com os centros urbanos; às reclamações dos

moradores molestados; aos choques com as autoridades e forças policiais, etc. Essas aguerridas comunidades tendiam a atrair a atenção das autoridades e a *produzir* uma maior documentação sobre elas. Talvez a esse fato se deva relativamente abundante documentação que possuímos sobre alguns desses quilombos.

É incrível que, no Rio Grande do Sul, os quilombos agrícolas tenham dominado, numérica e populacionalmente. Nesse caso encontrava-se o quilombo da Preta Vitória (1847), como vimos, no distrito do Couto, em Rio Pardo. Ele teria se formado, ao longo de uns 20 anos, pela agregação sucessiva de cativos fugidos, sozinhos ou em duplas. Os seus vinte quilombolas viveriam da agricultura, da caça, da pesca, da coleta. Na região existiria um outro quilombo, que não foi encontrado pelas forças repressivas.

Os quilombos agrícolas escondidos nos serros e nas matas, em zonas desabitadas e inóspitas, procuravam manter-se ignorados das autoridades escravistas. Alguns deles passavam décadas sem serem molestados. É crível que quilombolas tenham vivido e morrido nas matas sem jamais serem encontrados. Esse tipo de acampamento quilombola certamente produziu uma documentação menos abundante. Localizados pelas autoridades policiais, os quilombos rurais eram destruídos ou tinham seus membros dispersos.

## PAMPA SANGRENTO

A documentação arquivada apenas assinala quilombos agrícolas reprimidos ou jamais encontrados nos sertões sulinos – Serra dos Tapes, distrito do Couto, etc. Como já lembramos, a toponímia gaúcha, em uso – e muitas denominações geográficas em desuso – sugere a existência de quilombos, em regiões, agrestes, sobre os quais não temos informação – arroio do Quilombo, ilha do Quilombo, etc. A tradição oral sobre os quilombos sulinos não foi ainda recolhida e analisada. Ao contrário do que sugeriu a historiografia tradicional, no Sul, ao igual do resto do Brasil, os senhores trataram muito duramente os trabalhadores escravizados. O historiador maranhense Solimar Oliveira Lima, ao analisar os processos referentes a 131 trabalhadores negros escravizados, julgados pela Junta Criminal de Porto Alegre, entre 1818 e 1833, assinala que esses *criminosos* teriam sido condenados a nove enforcamentos e a 40.950 açoites. Eram comuns as penas de 500 e 1000 açoites.

As fontes arquivais disponíveis indicam a grande violência com que os senhores reprimiam os grupos quilombolas gaúchos. Elas permitem igualmente entrever a decisão com que os trabalhadores escravizados lutavam para manterem a liberdade. Para fazer frente aos escravizadores, os quilombolas portavam diferentes armas: espadas, facas, lanças, pistolas, espingardas e outras



armas. No Rio Grande do Sul, não temos informação de acampamentos quilombolas fortificados e defendidos com valos, cercas, paliçadas, estreps, etc. Mais uma vez, foge à regra o problemático quilombo do Camizão (1867), localizado, no fundo de um barranco, “*dentro de uma muralha de pedras*”.

Os cativos fugidos não economizavam esforços para apoderarem-se ou comprar armas de fogo e pólvora. Elas facilitavam a caça, a rapinagem e sobretudo defendiam a liberdade dos fugiões. As armas e a pólvora eram fornecidas, por preço elevado, aos quilombolas, por vendedores e outros homens livres. Apesar do uso generalizado do cavalo no Sul, não temos informação positiva sobre o uso econômico ou militar do transporte animal pelos trabalhadores negros escapados.

Em praticamente todos os casos de repressão a quilombos, assinalados pela documentação, os quilombolas opuseram-se com decisão aos escravizadores. Assim o fizeram nos quilombos do Sertão Geral (1813), da ilha Barba Negra (1829); da ilha dos Marinheiros; de Manuel Padeiro (1835); da Preta Vitória (1847); da Estância do Gravataí (1854); das Matas da Serra de Santa Maria (1854); e nas batidas da serra dos Tapes, de 1887. A documentação indica também que os quilombolas sulinos odiavam particularmente os capatazes – os feitores sulinos.

Em nove dos casos estudados de repressão policial a quilombos, em que houve luta aberta entre os escravizadores e os quilombolas, apenas no caso do quilombo do Taquari-Mirim, em 1853, fugiões foram capturados sem que houvesse morte entre reprimidos e repressores. A documentação sugere claramente que a violência dos assaltantes e a resistência dos assaltados foram o comportamento habitual, quando do assalto aos quilombos.

Nos quilombos da Serra Geral, de Manuel Padeiro (1835), da Preta Vitória (1847), da Estância do Gravataí (1854) e nas batidas na serra do Tapes (1887), quilombolas foram mortos e capturados. Nos assaltos aos quilombos do rio Gravataí (1821), da ilha Barba Negra (1829), do Negro Lucas, na ilha dos Marinheiros (1833), ao contrário, quilombolas morreram resistindo, mas nenhum fugiu teria sido capturado, ao menos no momento do confronto, segundo o que sugere a documentação.

Os quilombos gaúchos foram uma constante preocupação das autoridades e dos senhores. Entretanto, não chegaram, jamais, a constituir uma ameaça efetiva à instituição escravista. No Sul, os quilombos foram considerados e reprimidos sobretudo como casos atinentes à disciplina da produção e da ordem pública. A superioridade econômica e militar da sociedade escravista foi sempre total e indiscutível. No Sul, senhores e autoridades temiam, sobretudo, e não sem razão, que militares e caudilhos, uruguaios e argentinos, tentassem sublevar a escravaria, quando dos conflitos entre o Brasil e os Estados vizinhos.

Foi igualmente grande o medo senhorial de uma sublevação insuflada pelo inimigo, durante a chamada Guerra do Paraguai.

Apenas em Pelotas, devido à grande concentração de cativos escravizados, no porto, na cidade e sobretudo nas charqueadas do arroio homônimo, os senhores e as autoridades preocupavam-se com uma possível articulação entre os quilombolas e a massa escrava. Sobre tudo na margem direita do arroio Pelotas funcionavam em torno de quarenta charqueadas, lado à lado, com uma média de sessenta cativos cada uma. As condições gerais de existência dos trabalhadores charqueadores escravizados eram extremamente duras.

A abundante documentação sobre o quilombo de Manuel Padeiro (1835), deixa clara a permanente comunicação e articulação entre aquele grupo de cativos bandoleiros e trabalhadores escravizados. Os quilombolas de Manuel Padeiro obtinham informações e recrutavam com facilidade homens entre os trabalhadores escravizados. Cativos participavam das estrepolias dos quilombolas e voltavam às suas atividades. Os quilombolas em questão teriam discutido a possibilidade – e talvez tenham tentado levá-la a bom termo – de assaltarem as charqueadas para arrolarem “*soldados*”, em meados de 1835, após serem duramente golpeados pelas forças repressoras.

## COMBATE DESIGUAL

Em geral, no ataque aos quilombos, equiparavam-se os assaltantes e os assaltados. As autoridades escravistas utilizaram comumente partidas de uns quinze homens, capitaneados por um oficial subalterno, delegado de polícia, delegado de distrito, capitão-do-mato, capataz ou homem prático. As tropas eram formadas por soldados de linha, praças, guardas nacionais, pedestres, vaqueanos, camaradas, etc.

Era aparente o equilíbrio numérico entre repressores e reprimidos. Os assaltantes eram homens fortemente armados e adestrados em operações militares. Todos eles portavam armas de fogo. As comunidades quilombolas possuiriam membros muito jovens ou idosos. Entre os quilombolas, apenas alguns homens e mulheres encontrariam-se em condições de oporem-se, militarmente, com efetividade, aos assaltantes. As armas de fogo eram raras, entre os calhanbolos.

A documentação sugere que os quilombolas fugissem aos invasores, sempre que possível, antes do ataque, ou após oferecerem uma breve resistência inicial. Alguns quilombos opuseram uma firme e ativa resistência aos assaltantes. Nesse caso se encontram os quilombos do Manuel Padeiro (1835), e da ilha Barba Negra (1829). No primeiro caso, durante algum tempo, os quilombolas se mantiveram na ofensiva.

O quilombo do Manuel Padeiro (1835), como vimos, era formado por agressivos cativos bandoleiros, diversas partidas repressivas foram necessárias para desbaratá-lo. O quilombo da ilha Barba Negra (1829), para ser reprimido, exigiu uma expedição militar de 190 praças, entre soldados de linha e artilheiros. Salvo engano, tratou-se da mais importante operação militar contra um quilombo gaúcho, até agora conhecida.

A documentação sobre os quilombos brasileiros é constituída essencialmente de relatos produzidos pelas autoridades e pelos senhores sobre a localização e destruição de comunidades de trabalhadores escravizados fugidos. Ela raramente trata da organização interna dessas comunidades. Podemos fazer apenas algumas afirmações exploratórias sobre a vida interna dos quilombos.

Os maiores quilombos gaúchos seriam formados por uns vinte a trinta habitantes. A documentação designa os quilombolas como “negro”, “cativeiros”, “escravos”. Algumas vezes, assinala o “nome” do cativo, que pode vir acompanhado de sua profissão. Os quilombolas sulinos eram cativos crioulos ou de nação. Entre os últimos, encontravam-se africanos de “nacionalidade” Benguela, Cabinda, Moçambique, Congo e Mina. A documentação não registra quilombolas iorubás e haussás. Sobre tudo a partir da segunda parte do século XIX, libertos e homens livres passam a fazer parte das comunidades quilombolas.

Em forma geral, segundo parece, os quilombos sulinos, sobretudo os acossados pelas autoridades policiais, possuíam um chefe inquestionado. Nesses casos, sua autoridade se assentaria sobre dotes pessoais – decisão, valentia, clarividência, etc. É o que sugere o quilombo do Negro Lucas (1833), e do Manuel Padeiro (1835). Nesse último, o chefe do quilombo era denominado de “*general*” e alguns quilombolas portariam “títulos” de difícil interpretação – “*juiz de paz*”, “*capitão*”. Em uma ocasião, Manuel Padeiro chegou a punir, fisicamente, dois de seus companheiros.

Nos quilombos agrícolas, os cativos escapados plantavam feijão, milho, abóboras, etc. A caça, a coleta, a pesca e a rapinagem eram igualmente importantes fontes de recurso. Em forma geral, os quilombolas não cortavam os laços com o mundo senhoria. Se mantivessem total independência da produção escravista, permaneceriam à margem da divisão do trabalho da época. O que comprometeria as condições de existência material possíveis nos quilombos.

Os quilombolas abtinham através do escambo, do comércio, da rapina, e, em alguns casos, trabalhando periodicamente para senhores carentes de mão-de-obra, produtos que não podiam ou não queriam produzir no quilombo – sal, pólvora, chumbo, fumo, temperos e outros produtos, nas fazendas, vendas e vilas. Algumas comunidades dedicavam-se a diversas atividades. O quilombo

da ilha dos Marinheiros vivia do escambo e da rapina.

Senhores, homens livres, pequenos comerciantes, etc. mantiveram entendimentos e acordos diversos com os quilombolas gaúchos, para obterem produtos roubados, proteção contra ataques, prestação de serviços, etc. Se fossem descobertos, eram perseguidos pelas autoridades. Nesse caso se encontrava Eleutério Rodrigues de Lima, de Rio Pardo, em 1853, acusado de fornecer “armas e mais objetos necessários” para os quilombolas, à troca de “*serviços braçais*”.

## NEGÓCIO ENTRE INIMIGOS

O castelhano Manoel, sua empregadora, a viva Joaquina, em um bodegueiro africano kongo, o Pai Simão, foram acusados de fornecerem informação, pólvora e bens de subsistência para os quilombolas de Manoel Padeiro (1835). Nos dois primeiros casos, não sabemos se o faziam por motivos econômicos ou para comprarem a amizade do bando. No último, a motivação seria a identidade sócio-cultural e, sobretudo, amor ao lucro. O comerciante africano trapaceou pesadamente os quilombolas, quando das transações.

Segundo parece, devido à dispersão geográfica, problemas de segurança e à própria simetria de produção calhambola, as concentrações quilombolas não manteriam contatos entre si. Tal dispersão determinava que o eventual desequilíbrio sexual existente, em favor dos homens, nos quilombos gaúchos, assumisse uma maior gravidade. Nos quilombos da Estrância do Gravataí (1854), e do Manuel Padeiro (1835), inicialmente, a taxa de masculinidade ultrapassava 80%.

Não é difícil entender porque os quilombolas de Manuel Padeiro assaltassem desesperadamente chácaras e fazendas da serra dos Tapes à procura de mulheres – “*crioulas*” e “*pretas*”. Algumas comunidades quilombolas conheciam um maior equilíbrio sexual. O quilombo da ilha dos Marinheiros seria formado por seis homens e quatro mulheres. O fato de não termos informações precisas sobre a idade da população quilombola pode falsificar os dados.

A alta taxa de masculinidade dos quilombos pode ter determinado acomodações sexuais e familiares diversas. Na documentação referente ao quilombo de Manuel Padeiro (1835), quatro quilombolas são apresentados como “*companheiros*”: João, Juiz de Paz, era “*companheiro*” do africano João. Os dois pertenciam ao mesmo senhor. Alexandre Capifão, moçambicano, seria “*companheiro*” de Francisco, da mesma nacionalidade.

O historiador gaúcho Euzébio Assumpção apresenta como plausível hipótese de trabalho um possível relacionamento homossexual entre os

"*companheiros*". A documentação não se refere a contatos entre os quatro quilombolas e Rosa, Senhorinha, Florência, Maria e Dorotéia, que fizeram, forçadas ou de livre vontade, parte do quilombo. Entretanto, não temos ainda informação positiva sobre essa realidade.

A documentação conhecida refere-se geralmente às moradias dos quilombolas. O quilombo da ilha dos Marinheiros (1833), com dez habitantes, possuía uma única moradia coletiva, com diversos compartimentos. Talvez ela servisse de moradia, depósito e local de atividades variadas. O populoso quilombo da ilha Barba Negra (1829) – mais de trinta quilombolas – possuía quatro casas prontas e duas em construção, quando foi destruído.

Apenas dois ranchos abrigavam dez pessoas, no quilombo da Preta Vitória (1847). Os quilombolas de Manuel Padeiro (1835), protegiam-se, algumas vezes em dois, outras vezes em três abrigos de ocasião. Em um determinado momento de suas correrias pela serra, os quilombolas ergueram três ranchos grandes e quatro pequenos. Não fica bem claro se esses quilombolas teriam um acampamento principal.

A documentação sugere que seriam desconhecidas as moradias unifamiliares ou individuais, nos quilombos gaúchos conhecidos. Entretanto, é impossível definir quais as funções precisas dos ranchos coletivos, como os existentes nos quilombos da ilha Barba Negra (1829) e da Preta Vitória (1847). No primeiro caso, teríamos uma média de oito a dez quilombolas por residência. No segundo, de onze a vinte habitantes por casa.

Conjunturas políticas, como a Revolução Farrroupilha, a Guerra do Paraguai e a Abolição, parecem ter favorecido a fuga e o aquilombamento dos cativos. Com a abolição da escravatura no Uruguai e na Argentina, teriam crescido a fuga de cativos para aquelas regiões. A existência de comunidades quilombolas parece ter determinado o local do assentamento de algumas colônias de imigrantes.

Falta ainda muito para escrevermos uma história – digna do nome – da resistência escrava e dos quilombos gaúchos. Paradoxalmente, nos últimos anos, decaiu, significativamente, entre os historiadores gaúchos, o interesse sobre a resistência dos trabalhadores escravizados sulinos.

## BIBLIOGRAFIA MÍNIMA SOBRE O ESCRAVISMO GAÚCHO (livros e dissertações)

A documentação primária analisada encontra-se nos arquivos públicos e histórico do Estado do RS, no arquivo municipal de Porto Alegre, nas bibliotecas de Pelotas e de Rio Grande.

- ASSUMPTÃO, José Euzébio. *Pelotas: "Escravidão e Charqueadas"*. 1780-1888. Porto Alegre, PUC, 1985. [dissertação de mestrado].
- BAKOS, Margaret. RS: "*Escravidão e Abolição*". Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- BARBOSA, Eni. [Org.] "*O Processo Legislativo e a Escravidão na Província do Rio Grande do Sul*". Fontes, Porto Alegre, Assembleia Legislativa do RS; CORAG, 1987.
- BENTO, Cláudio Moreira. "*O Negro e Descendentes na Sociedade do Rio Grande do Sul*". Porto Alegre: GRAFOSUL/ IEL/DAC/SSSEC, 1976.
- CAMARGO, Eleutério. Quadro estatístico e geográfico. "*De Província de São Pedro a Estado do Rio Grande do Sul*". Censos do RS: 1803-1895. FEE, 2 reimpr. Porto Alegre: FEE, 1986.
- CARDOSO, Fernando H. "*Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*". 2. ed. Rio de Janeiro Paz e terra, 1977.
- GUTIERREZ, Ester J.B. "*Negros, Charqueadas & Olarias: Um Estado sobre o Espaço Pelotense*". Pelotas: UFPEL, 1993.
- LAYTANO, Dante. "*O Negro no Rio Grande do Sul*". Porto Alegre PUC, 1957.
- LIMA, Solimar Oliveira. "*Resistência e Punição de Escravos em Fontes Judiciais no Rio Grande do Sul*". 1818-1833". Porto Alegre: PUC, 1994. (Dissertação de mestrado).
- MAESTRI, Mário. (Org.) "*Anais I Simpósio Gaúcho sobre a Escravidão Negra*". Revista IBERO G. AMERICANOS da Pós-Graduação em História da Puc. XVI, 1-2: JUL/DEZ 1990.
- MAESTRI, Mário. "O Escravo Gaúcho: Resistência e Trabalho". 2. ed. Porto Alegre: UFRGS, 1984.
- MAESTRI, Mário. "*O Escravo no Rio Grande do Sul*". *A charqueada e a gênese do escravidão gaúcho*. Porto Alegre: EDUCS, EST, 1984.
- MONTI, Verônica A. "*O Abolicionismo*". 1844. Sua hora decisiva no Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1985.

- SIMÃO, Ana R. Falkembach. *Resistência e acomodação: aspectos da vida servil na cidade de Pelotas, na primeira metade do século XIX*. Porto Alegre, Puc, 1993. (Dissertação de Mestrado).
- VECCHIA, Agostinho Mário Dalla. *Os Filhos da Escravidão*. Memória de Descendentes de Escravos no Meridão Gaúcho. Pelotas: UFPel, 1993.
- ZANETTI, Valéria. *Calabouço Urbano: Escravos e Libertos em Porto Alegre 1840-1860*. Porto Alegre: PUC, 1994. (Dissertação de Mestrado).
- WEIMER, Günter. *Trabalho Escravo no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: UFRGS/SAGRA, 1991.

### III A HERANÇA QUILOMBOLA

**“REMANESCENTES DE QUILOMBOS”  
NA FRENTEIRA AMAZÔNICA: A ETNICIDADE COMO  
INSTRUMENTO DE LUTA PELA TERRA\***

Eliane Cantarino O’Dwyer\*\*

No norte da fronteira amazônica, região formada pela confluência dos rios Trombetas e seu afluente Erepecuru até seus cursos navegáveis na direção montante, encontra-se uma população ribeirinha que no presente etnográfico estabelece entre seus habitantes uma relação associativa para a ação política comum, com base nas lembranças da procedência histórica dos quilombos, que constituiram igualmente comunidades políticas no passado.

A identidade histórica de “remanescentes de quilombo” emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências governamentais que passam a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre o território que ocupam, e com os quais estão em franca oposição.

É nesse contexto de mudança originada pela intervenção de forças externas e da configuração de um novo campo de relações de poder e resistência, que a referência aos quilombos do Trombetas adquire sentido para populações que se consideram herdeiras desse passado, o que pôde ser apreendido a partir da experiência de trabalho de campo etnográfico, sendo o significado situacional de quilombo e seu “valor estratégico” descritos no decorrer deste texto.

**OS QUILOMBOS DO TROMBETAS: FONTES DE INFORMAÇÃO  
BIBLIOGRÁFICA**

Os quilombos ou mocambos do Trombetas, como também são conhecidos nos relatos dos viajantes e em referências historiográficas, foram citados por

\* Este texto foi publicado anteriormente pela Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária – ABRA, nº 3, volume 23, set-dez 93, e em sua revisão foram feitos alguns poucos acréscimos.  
1 – A experiência de trabalho no campo etnográfico foi realizada em dois períodos – nos meses de fevereiro a junho de 1992 e novembro de 1992 a fevereiro de 1993 – no município de Oriximiná, Estado do Pará, região onde funciona o campus avançado da Universidade Federal Fluminense na Amazônia. Este trabalho é parte de um projeto de pesquisa sobre “Remanescentes de quilombos na fronteira amazônica: etnicidade e conflito” desenvolvido pelo Grupo de Estudo e Trabalho de Campo na Amazônia da PROEX-UFJF do qual sou coordenadora.

\*\* – Dep. de Antropologia ICHF-UFPE.

Tavares Bastos em 1866, que calculava sua população de foragidos em mais de dois mil. Segundo informações registradas no livro, “os mocambos do Trombetas têm sido perseguidos periodicamente, mas nunca destruídos”. Ainda na avaliação do autor: “eu acredito que eles não prosperar e aumentar”.

Os mocambos do Trombetas também são mencionados por Barbosa Rodrigues, que navegou rio acima nos anos setenta do século passado, fazendo uma classificação das espécies vegetais encontráveis na floresta e uma descrição da geografia e dos habitantes da região.

No relatório de viagem de 1875, “Exploração e Estudo do Vale do Amazonas – Rio Trombetas”, Barbosa Rodrigues registra o encontro que tivera com “mocambistas” quando saía da mata em que passou o dia coletando várias espécies de novas plantas. Nas margens da cachoeira Porteira, a primeira de uma série de corredeiras e travessões após o curso navegável do Trombetas, avistou uma “canoa tripulada por mocambistas”, que segundo sua explicação, vinham saber a razão de alguns tiros disparados por membros da tripulação em que viajava. De acordo com seus comentários agiam os “mocambistas” como “senhores do rio” a verificar “quem ousava transpor seus domínios”. Essa versão apresentada do encontro com “mocambistas do Trombetas” é acompanhada da apreciação feita pelo autor sobre o “mocambo do Trombetas” como um “foco de criminosos de desertores trazendo em contínuo sobressalto os senhores de escravos” pelas possibilidades abertas às fugas da escravidão no Vale do Amazonas.

Os comentários deste viajante do século passado e de outros relatórios de viagens citados ao longo do texto, não devem ser tomados como descrições objetivas dos chamados “mocambos do Trombetas”, mas podem ser indicativos do contexto de dominação referente ao poder escravocrata e suas formas de resistência.

Barbosa Rodrigues externou em seu relatório de 1875, o ponto de vista de que os quilombos do Trombetas deveriam ser completamente destruídos para devolver os negros fugidos ao poder dos seus senhores dos distritos de Óbidos e Santarém da Província do Pará. A estratégia para torná-los outra vez cativos era, segundo Barbosa Rodrigues, organizar expedições contra os quilombos no tempo da colheita da castanha, quando desciam as cachoeiras para vender o produto aos “regatões” – comerciantes que já naquela época transacionavam em embarcações ao longo do rio – tornando-se mais fácil, de acordo com as considerações que fazia, a captura.

Na época da viagem de Barbosa Rodrigues no século XIX, o Erepecuru ou Cumíná, como também é conhecido na literatura esse afluente do Trombetas, era habitado por “pretos fugidos” que, segundo comentário do autor, formaram nessa região outro mocambo, subdividido no de Conceição e Nazaré, posicionados acima da cachoeira Cajual e do rio Penecura, no alto Erepecuru,

e filiado ao quilombo do Trombetas, informando Barbosa Rodrigues que havia uma comunicação por terra entre eles.

Em trabalho de levantamento dessa região realizado sob os auspícios do governo do Pará, entre os anos de 1899 e 1901, o casal Henri e Otilie Coudreau subiram o rio Trombetas, assumindo ela o comando da expedição ao Cumíná – nome que atribuíam ao rio Erepecuru – com a morte por sezão do marido, já depois de terem descido as cachoeiras para a parte do chamado “rio manso”. Ainda quando subiram o rio Trombetas, pouco antes de chegar a cachoeira Porteira, mencionam a existência de uma povoação conhecida como Colônia que era habitada por cerca de “cinquenta desses ex-mocambistas e seus descendentes”, sendo alguns deles citados, entre os quais Raimundo dos Santos, identificado hoje em dia, o que pude verificar em trabalho de campo etnográfico realizado nessa região, por vários habitantes do Trombetas como um dos seus ascendentes.

No relato “Viagem ao Trombetas”, os Coudreau registram que os “mocambeiros” haviam começado a descer as cachoeiras no século passado, nos anos sessenta, sob promessa de liberdade trazida pelo frei Carmelo, da paróquia de Óbidos, época a partir da qual começaram, assim pareceu aos viajantes, a batizar seus filhos. A proposta de liberdade era feita em nome do Governo Imperial, de acordo com citação de Vicente Salles (1988), com base em documentos da época. Em troca da alforria os “mocambeiros” deveriam ingressar no Exército Imperial como soldados na guerra do Paraguai. Recusaram, contrapondo de comprar suas cartas de alforria e ficarem isentos de qualquer recrutamento forçado.

Mas não foram só os Coudreau que tiveram contato com antigos “mocambeiros”. Barbosa Rodrigues como vimos, que defendia a recaptura dos escravos fugidos, mantivera com eles em plena vigência do regime de escravidão, contatos através dos quais obteve, segundo ele próprio, diversas informações sobre a região.

Na Revista da Sociedade Geográfica do Rio de Janeiro de 1918, encontra-se publicada uma matéria sobre a “Exploração do Rio Trombetas” de Gonçalves Tocantins (1918), que faz menção aos contatos realizados em 1875 pelo padre José Nicolino, vigário de Óbidos, com os “pretos dos mocambos do Trombetas” e os “índios selvagens que andavam errantes pelo vale daquele grande rio” para informar-se sobre a possível existência de “campos naturais”, acima da nascente.

Os quilombos ou os chamados mocambos do Trombetas e de seu afluente Erepecuru, isolados nos altos dos rios para resistir aos ataques das expedições de captura, não representavam assim um mundo social fechado e intransponível. Pelos relatos acima, os chamados “mocambeiros” estabeleciam

relações comerciais mesmo na vigência da ordem escravocrata que punia criminalmente essas transações entre homens livres e escravos fugidos. O próprio Barbosa Rodrigues que recomendara em seu relatório ao Governo Imperial a liquidação dos mocambos e a re-escravização, mantivera em sua viagem ao Trombetas contato com “mocambeiros” de acordo com o seu relato. Contudo, não devemos apressadamente deduzir desses registros que os contatos com “mocambeiros” e ex-mocambeiros, citado nesse último caso pelos Coudreau, eram facilmente estabelecidos e que transcorriam sem apreensões da parte destes. Na contramão dessas possíveis evidências historiográficas, temos as informações veiculadas por um membro da expedição Rondon, que em 1928 subiu o rio Erepecuru ou Cumina<sup>2</sup>. Em seu deslocamento rio acima, a expedição Rondon, que chegou até a fronteira do Brasil com o Suriname, de acordo com relatos de viagem de Gastão Cruis (1945), encontrou navegando em direção ao lago Salgado uma canoa com tripulantes “pretos” que, ao avistarem os membros da expedição, esconderam-se na mata às margens do rio. Foram identificados como descendentes dos antigos “mocambeiros” da região.

Mais a frente, navegando pelo rio Erepecuru, na altura da cachoeira do Tronco, também chamada cachoeira Pancada, como hoje é mais conhecida, os “pretos habitantes das imediações” que ajudavam a transportar parte do carregamento da expedição, aproveitaram para fugir do acampamento com a chegada da noite. Cruis encontra uma explicação para “o pânico que se espalhou entre eles” nas informações que obteve de uma boataria, segundo a qual eles seriam recrutados pelo General que vinha fazer guerra a certo “povo de cima”, provavelmente as tribos indígenas que aí habitavam, como também os negros do Suriname – chamados de “crioulos” pela população “remanescente de quilombo” do Erepecuru – que costumavam descer para extrair ouro em lava próxima a cachoeira da Pancada.

Há registro na memória social sobre a passagem da Comissão Rondon pelo rio Erepecuru. Em relatos obtidos durante o trabalho de campo etnográfico, alguns moradores recordam que pensaram tratar-se de uma volta das expedições de captura contra eles – os chamados “pega-pega” – e esconderam-se na mata por quase três dias consecutivos.

<sup>2</sup> Os membros da expedição consideravam que se tratava de dois nomes para um único e mesmo rio, que deveria receber a denominação preferencial de Cumina. Observamos, porém, durante o trabalho de campo etnográfico, que essas denominações são utilizadas pela população local de forma diversa, sendo chamado de Erepecuru todo o curso deste afluente do Trombetas e Cumina apenas nos braços do afluente que vai da margem esquerda acima da boca do lago Jaratacá até delatar-se na nascente do Craval no interior da floresta. Seguiremos as denominações da forma que são utilizadas pela população local.

## O PASSADO INCORPORADO DOS QUILOMBOS

O sentimento de medo no encontro com estranhos que navegavam pelos cursos dos rios Trombetas e Erepecuru-Cumina, faz parte também da experiência de infância dos chamados “remanescentes de quilombos” que habitam essas regiões e hoje estão com mais de trinta anos, segundo seus depoimentos durante o trabalho de campo etnográfico.

No ruído de motor de uma embarcação ouviam o alerta de suas mães – “olha o pega-pega” – e corriam para se esconder longe das margens. A experiência histórica dos quilombos não se extinguiu com a Abolição. Estava inscrita no comportamento frente aos “brancos”, que poderiam ser “bons ou maus”, como lhes era contado sobre os senhores escravocratas, e por isso quando desconhecidos deveriam ser evitados pela pior dessas suposições.

Tais disposições foram adquiridas pela incorporação de uma mesma história, transmitida há gerações através de múltiplas versões, que se referem a experiência extraordinária dos quilombos, como reação à escravidão que os reduzia a condição avilante de sujeitos de outrem como sua propriedade.

A indignidade dessa condição aparece na recorrência da versão obtida através de depoimentos em diferentes comunidades ribeirinhas do Trombetas e Erepecuru, sobre o que lhes contavam seus avós. Haviam sido eles testemunhas oculares da escravidão, pelos vestígios deixados nas cicatrizes que os mais velhos de seus contemporâneos exibiam nas mãos, produzidas pelas candeias ardentes que seguravam, sem proteção, nas primeiras horas da noite, iluminando as atividades e lazeres noturnos de seus senhores. Essa representação da escravidão pelas marcas corporais que penalizam circulava entre eles e era por todos compartilhada no presente etnográfico.

Mas qual o significado de ser “remanescente de quilombo” mais de um século depois? Ao contrário do que o termo “remanescente” possa sugerir com referência às sobras e restos de um passado sempre ressuscitado, essa forma de identificação é utilizada por eles no presente para a ação coletiva em defesa do território que ocupam e na garantia da reprodução de seu modo de vida característico.

Contudo, também nesse caso não se trata de populações isoladas, portadoras de uma cultura tradicional lutando contra a modernidade. Nem isoladamente, nem sobrevivência são seus atributos. A descrição desses grupos como “remanescentes de quilombos”, por paradoxal que possa parecer pela sua referência ao passado, é resultado de um evento sem precedentes e seus efeitos para essas populações ribeirinhas do Trombetas e seu afluente, com o surgimento em meados da década de setenta de um empreendimento mineral no meio da floresta para exploração de bauxita.

## DEFINIÇÃO DE NOVAS METAS PÚBLICAS E SEUS EFEITOS

As instalações para funcionamento de Mineração criaram um novo centro urbano há cerca de oitenta quilômetros, acima da cidade de Oriximiná, ou há seis horas de “barco de linha” para transporte de passageiro. Oriximiná constitui a sede da circunscrição municipal homônima banhada pelos cursos do Trombetas e Erepecuru. Porto Trombetas é o local onde está instalada a empresa de Mineração Rio do Norte – MRN<sup>(3)</sup>.

Foi criada uma infra-estrutura urbana para servir uma população estimada em cinco mil habitantes, com aeroporto e vôos regulares da empresa de aviação VARIQ. Porto Trombetas é um centro urbano fechado, com supermercado, cinema, hospital, escola, centros administrativos e áreas residenciais. O fluxo de pessoas é controlado pelas seguradoras da empresa, a partir de cancelas há cerca de cem metros das margens do rio. Mesmo assim atrai centenas de embarcações que ficam estacionadas no porto, vivendo de fretes ocasionais.

Existem também linhas de barcos regulares, em dias e horários estabelecidos, para transportar a população operária que nos fins de semana costuma deslocar-se para as cidades de Oriximiná, mas principalmente para Obidos e Santarém, sedes de municípios vizinhos.

No terminal de carregamento da bauxita, navios de grande calado com bandeiras estrangeiras são orientados no curso da sua navegação pelo rio por bóias sinalizadoras munidas de bateria solar. Contrastam por suas proporções com as pequenas embarcações motorizadas e as canoas a remo utilizadas pelas populações ribeirinhas.

Logo acima da Mineração, ainda na margem direita do rio, uma concentração de mais de uma centena de casas dispostas ao longo da orla denunciavam para um observador orientado pelos comentários segundo a perspectiva dos seus informantes nativos, as mudanças e também dificuldades como veremos depois, vividas pela vizinhança forçada entre dois mundos separados por experiências culturais muito diversas. Os efeitos dessa proximidade aparecem ao olhar nas casas edificadas com uma mistura de materiais tradicionais, madeira ou estuque e palha, usados pelas populações ribeirinhas do Trombetas e Erepecuru, com restos de materiais de construção

<sup>3</sup> A Mineração Rio do Norte é uma “join venture” formada pela companhia Vale do Rio Doce – Brasil, Alcan – Canadá; Companhia Brasileira de Alumínio – Brasil; Billiton – Holanda; Reynolds – USA; Norsk Hydro – Noruega. A participação de capital de cada uma delas tem variado e no início dos anos noventa a Companhia Vale do Rio Doce perdeu o controle acionário e atualmente uma nova empresa entrou para o grupo, a multinacional Alcoa – Canadá, proprietária da fábrica de alumínio Alumiar, em São Luis do Maranhão.

abandonados pela empresa mineradora, como folhas de zinco e telhas de amianto. Este povoamento mais próximo a Mineração é conhecido como Boa Vista, considerada a primeira das chamadas “comunidades remanescentes de quilombos” do Trombetas, na direção de quem sobe o rio.<sup>(4)</sup>

Incorporados no início do funcionamento da MRN como trabalhadores “fichados” nos quadros da empresa, foram em sua maioria dispensados nos anos noventa – não temos informações sobre as razões alegadas, mas podem estar relacionadas com uma queda no preço da bauxita e uma redução na capacidade de produção da MRN, segundo comentários ouvidos na cidade de Oriximiná. A população de Boa Vista, contudo, associa este fato a uma greve ocorrida na empresa no final da década de oitenta que teve como resultado uma série de demissões, sendo eles atingidos pela sua participação no movimento, de acordo com as considerações que fizeram. Não temos dados para desenvolver este ponto e essas opiniões são apenas indicativas da exclusão de grande parte dos homens adultos de Boa Vista dos quadros da Mineração.

Voltaram-se integralmente para o plantio de seus roçados familiares em áreas comuns pertencentes ao conjunto dos moradores da “comunidade”, ligados por laços de parentesco e pela atribuição de uma origem histórica comum. Porém a virtude da delimitação do seu território com a instalação da Mineradora em área vizinha e do controle exercido por unidade de preservação ambiental sobre o tamanho dos roçados, consideram que a produção agrícola torna-se insuficiente para o sustento de suas famílias.

Observamos que os roçados plantados pelas “comunidades remanescentes de quilombos” já são de tamanho menor, quando comparados aos roçados feitos pelas demais populações ribeirinhas de Oriximiná, incluindo os posseiros fixados em glebas ao longo de estradas vicinais que se comunicam com a sede do município. Fato que pode estar relacionado às atividades predominantes extrativistas dessas “comunidades remanescentes de quilombos” do rio Trombetas e Erepecuru.

Essas populações ribeirinhas “remanescentes de quilombos” sempre viveram dos roçados e também da pesca, da caça e da coleta sazonal da castanha. Com a decretação da Reserva Biológica do Trombetas, em 21 de setembro de 1979, com a superfície de trezentos e oitenta e cinco mil hectares (Decreto 84.018/79) e da Floresta Nacional Saracátaquera, dez anos depois em 27 de dezembro de 1989, com quatrocentos e vinte e seis mil e seiscentos hectares (Decreto 98.707/89), foram subtraídos das comunidades remanescentes de

<sup>4</sup> As particularidades que fizeram da comunidade de Boa Vista uma “situação crítica”, em virtude de processos de mudança impostos pelas atividades mineradoras contíguas a área que ocupam, foram descritas por Acevedo Marin & Castro, 1991.



quilombos do Trombetas a principal parcela do território na margem esquerda do rio, lado oposto no qual hoje estão situadas as comunidades negras e a MRN mais a jusante delas. Porção mais rica em lagos piscosos, com a fauna e flora abundante como no caso do lago Erepecu, em que se encontram os castanhais do Trombetas que durante cerca de cem anos foram explorados pelos também chamados “negros do Trombetas” para os chamados “patrões regionais”, abastecendo as indústrias de beneficiamento de Óbidos, depois Oriximiná e o mercado de Belém do Pará.

A proibição de exercer as atividades extrativistas na área de Reserva Biológica afetou todas as “comunidades negras” do Trombetas, mas no caso de Boa Vista, pela sua visibilidade maior com a vizinhança da MRN e da sede da administração do IBAMA em Porto Trombetas, seus efeitos foram mais sentidos na alteração de hábitos tradicionais. Impedidos de entrar no lago do Ajudante, situado na margem oposta, para a coleta do castanha, a caça e a pesca, os moradores de Boa Vista compram o pescado que consomem, o que foi possível observar com a chegada de um barco carregado de peixes, que movimentou os moradores para sua aquisição. De acordo com um morador de Boa Vista: “a gente pescava, caçava, dava para os vizinhos comer, não tinha preocupação de ficar comprando comida”.

Os obstáculos sentidos atualmente pelos moradores de Boa Vista em realizar atividades rotineiras de pescar e caçar têm também se refletido na prática costumeira de dividir entre si o que excede do consumo familiar. Essa gentileza voluntária entre familiares e vizinhos constitui de fato um comportamento esperado – “pescava dois tambaquis, não podia deixar de dar”.

Não é só o sistema de redistribuições que se encontra modificado para os moradores de Boa Vista com a instalação de um empreendimento mineral e uma nova política de controle do meio-ambiente. Como no caso dos habitantes das demais “comunidades remanescentes de quilombos” do Trombetas, as práticas costumeiras de caçar durante a noite na floresta e pescar nos igarapés e lagos desse rio para obtenção de alimentos, passaram a ser consideradas condutas condenáveis e sujeitas a proibições, com a intervenção coatora do órgão encarregado de preservação ambiental, depois da decretação da Reserva Biológica, principalmente, segundo as “comunidades negras” atingidas, a partir de 1985 com a instalação dos postos de fiscalização do IBAMA na boca do lago Erepecu e nas proximidades da entrada do lago Jacaré.

Por conseguinte, de Boa Vista ao lado da Mineração, que inclui em sua organização comunitária boa parte dos moradores do lago Moura (constituída também por descendentes de escravos fugidos); até a comunidade de Abuí, mais a montante do rio, situada no interior de um lago nas proximidades de cachoeira Porteira, onde existe um canteiro de obra com instalação de pista

para aeronaves pequenas e alojamentos destinados ao desenvolvimento do projeto, paralisado desde 1987, para construção de uma hidrelétrica pela Eletroorte; passando pelas comunidades de Jamari, Mãe Cúé, Sagrado Coração, Tapagem e Paraná do Abuí, vive uma população que no presente etnográfico compartilha uma experiência social comum, com a ruptura das normas que regem seus costumes e hábitos cotidianos, e o tipo de vida coletiva que levam, manifestando um mesmo sentimento de indignação e tragédia diante dos episódios públicos de conflito, produzidos pelas tentativas de impor-lhes regras estranhas, que vigem com força de lei e fazem deles transgressores de suas próprias práticas culturais.

## PRÁTICAS CULTURAIS COMO TRANSGRESSÕES

Em todas as “comunidades remanescentes de quilombos” do Trombetas, ouvimos testemunhos a propósito dos episódios em que se consideram humilhados, tratados preconceitivamente pelo estigma da raça e externam seus pontos de vista sobre a condenação a que se vêem vítimas por um poder que age sobre eles de modo coercitivo e, segundo os relatos, extra legal.

“Se frizessem uma lei ainda era bom, mas fazem uma injustiça” – afirma um descendente de bisavô “mocambeiro”, que reage assim às sanções que pesam sobre os membros das “comunidades remanescentes de quilombos”, ao procederem as atividades produtivas de caça, pesca e coleta nas reservas naturais do Trombetas, de onde extraem os alimentos necessários, como faziam seus antepassados, para satisfazer as necessidades econômicas de sustento das suas unidades domésticas e grupos de parentesco.

Do ponto de vista deles a “injustiça” da “lei” que os julga segundo regras que não aceitam e são impostas por pessoas de fora, torna-se evidente no fato da proibição de realizar atividades de caça, pesca e coleta, não vigir necessariamente para quem promove pescaria e, eventualmente caçada, como forma de lazer. Citam casos de funcionários da MRN e moradores da cidade de Oriximiná, que obtêm licença para entrar na Reserva Biológica do Trombetas e passar os fins de semana nessas atividades consideradas de entretenimento. De acordo com um depoimento: - “algumas pessoas tiram autorização e entram no lago Erepecu. Levam todo tipo de “arreiro” (apetrechos para pesca) e vão apenas para se divertir”.

O conceito de preservação ambiental que define a fiscalização exercida sobre as populações “remanescentes de quilombos” do Trombetas, tem sido questionado pelos informantes nas circunstâncias em que contrapõem o controle sobre o tamanho dos roçados, ao desmatamento que produz a Mineração na extração de bauxita, com a derrubada de áreas extensas de floresta, seguida de

replanteio feito principalmente com imbaúba, que consideram insuficiente para o reflorestamento — opinião manifestada pelos moradores de Boa Vista que já trabalharam na linha férrea que conduz a bauxita da mina até o porto para embarque.

Dizem eles que trabalhando em “puxirum”,<sup>(5)</sup> três meses seguidos cortando a mata para o plantio de roçados, nessas condições de exploração do solo em uma escala hipotética, não se destrói a natureza na proporção que ocorre em meia hora de trabalho na extração de bauxita na mina da MRN, com a ação de tratores, escavadeiras e caminhões basculantes.

Além disso, nas áreas que cultivam, os troncos das árvores que precisam ser derrubadas não são destocados, possibilitando um crescimento posterior — “a gente não chega lá no roçado e tira aquele pau, ele fica e logo vai se desenvolver de novo...”. “Na mina — explicam — tiram tudo e uma porção de árvores vão ficando destruídas e futuramente aquilo vai se transformar em deserto” — segundo previsão que fazem.

A idéia de preservação ambiental não é alheia às populações “remanescentes de quilombos” do Trombetas. Consideram porém que, do modo como ela é implementada, perderam o direito a pescar, caçar e fazer a coleta da castanha, o que lhes submete, segundo eles próprios, a condições extremamente penosas de vida. Na transcrição textual de uma entrevista: — “O certo é preservar, mas de maneira que o povo não sinta essa dificuldade desconforme”.

Conseqüentemente, nas “comunidades remanescentes de quilombos” do Trombetas, passaram a realizar às “escondidas”, como dizem, as atividades econômicas de sustento, principalmente a pesca, fonte essencial de alimentos, submetendo-se, contudo, aos rigores das sanções quando são surpreendidos pela fiscalização dos agentes do IBAMA.

As penalizações infligidas consistem invariavelmente na perda de todos os apetrechos de pesca, inclusive da canoa imprescindível à vida no rio, da espingarda que costumemente carregam nessas circunstâncias, sendo-lhes confiscado ainda o suprimento de alimentos que tenham sido obtidos. Mas as sanções não são apenas de caráter material. Há casos de prisão, em que o pretensão infrator é conduzido ao posto de fiscalização do IBAMA ou a Porto

<sup>5</sup>O “puxirum” (modalidade na qual se consideram “trabalhando unidos uns aos outros”) dizem existir desde o “tempo dos escravos”, isto é, dos quilombos. O “puxirum” permite a troca de dias nos roçados familiares, mas também a obtenção de pescado e caça em maior quantidade para realização de festejos religiosos e hoje para os encontros anuais das “comunidades remanescentes de quilombos” do Trombetas e Erepecuru, dos quais participam também as “comunidades negras” do Pacoval no rio Curuá e do Matar, respectivamente nos municípios vizinhos de Obidos e Alenquer, além do “movimento negro” de Belém através do Centro de Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), com a organização dos chamados “Encontros de Raízes Negras”, que assumem um caráter de manifestação político-cultural.

Trombetas, sendo lavrada a ocorrência. Nessas situações as “comunidades negras” atingidas consideram que além da perda material recebem uma penalização extra, na medida em que passam a ser “cadastrados como marginais”. O registro policial de ocorrências circunstanciadas atinge não apenas à pessoa visada, mas é vivido como um fato que indistintamente poderia recair sobre qualquer membro das “comunidades remanescentes de quilombos”, e tem por isso um efeito inclusivo, em que se sentem julgados pelo tipo de vida coletiva que levam.

Os episódios de conflito entre membros das “comunidades remanescentes de quilombos” e o corpo especializado do IBAMA, que faz uso inclusive da força policial do Estado, segundo os depoimentos, que circulam através de uma extensa rede de informação social, que abrange as “comunidades negras” do Trombetas e do Erepecuru-Cumina. Obedecem essas situações de conflito a determinado padrão de ocorrência em que o preconceito racial e a estigmatização dos negros emergem no intercurso da própria ação coatora contra eles. Os eventos assumem então um aspecto dramático, e são contados com o testemunho de “comunidades” inteiras reunidas, homens, mulheres e crianças, como ocorreu por ocasião do meu trabalho de campo etnográfico.

Nos relatos sobre incidentes, os informantes costumam reproduzir em frases curtas as palavras que lhe são dirigidas pelos agentes coatores, sendo recorrente o uso de epítetos contra eles: “preto”, “bando de preto besta”, “macacos”, entre outros estereótipos que expressam sentimentos de discriminação e marcam a violência moral dos estigmas que lhes são imputados. As ações de vigilância e controle sobre as “comunidades negras” do Trombetas encontram-se assim investidas pela prática secular do racismo.

“Estão fazendo hoje, tipo assim uma coisa que já existiu há muito tempo e tinha acabado”, comenta um informante no término do seu relato sobre um incidente em que esteve envolvido, quando se deslocava de canoa pela margem do rio Trombetas levando algum pescado em direção a sua casa e foi abordado por uma “voadeira” (lança de alumínio ou fibra com motor de popa de grande propulsão) do IBAMA, sendo a canoa afundada por dois homens que se identificaram como Policiais Federais e ameaçavam atirar com metralhadoras engatilhadas em direção a ele e um cunhado seu que procurava ajudá-lo.

Esses casos de constrangimento moral são algumas vezes acompanhados de violência física e talvez pelo seu caráter aviltante não foram contadas a pesquisadora nas visitas que fez às “comunidades”, constando porém de denúncias encaminhadas através de organismos de representação sindical e de defesa dos direitos humanos às autoridades constituídas, conforme pude consultar.

exclusividade da  
comparativamente  
comercialização  
so e eficaz nunca

lo opinião ouvira  
es” ao longo do  
populações que se  
; historicamente  
slação ambiental.  
tal não conseguiu  
loração mineral e  
a de orienta e foi  
de uma barragem  
com um aumento  
urso do rio. Essas  
provocaram uma  
fazantes do verão  
le pesam sobre os  
juleiro na desova  
recai sobre eles,  
fir do controle do  
comercializados e  
agentes do órgão,  
que são definidas  
am e parecem em  
ocial dos grupos  
nais de um século.  
ministrativo sobre  
nbém diretamente  
ção econômica da  
capital realizados  
empreendimento  
com a criação da  
o dos anos setenta,  
es de despejo das  
novações em que  
ou para a margem

esquerda do rio antes da decretação da Reserva Biológica, assentando-se em uma área utilizada apenas no período do inverno para moradia, ficando o terreno alagado no verão. A outra comunidade vizinha de Mãe Cúé, expulsa para implantação do projeto mineral da Alcoa, deslocou-se rio acima tornando a fixar residência na mesma margem do rio. As ações de despejo foram promovidas pela Mineração Santa Patrícia, havendo o uso inclusivo da força, com a derrubada de casas, nas circunstâncias em que resistiram.

Configura-se, assim, um conflito de interesses entre grupos sociais que se definem por uma procedência histórica comum e novos empreendimentos econômicos, seguidos por ações governamentais de regulação do território que ocupam, vivenciadas como fontes de abuso do poder. Confrontados à nova situação, os membros das “comunidades negras”, ao longo do Trombetas e Erepecuru-Cuminá, estabelecem entre si uma relação associativa para a ação política comum com base na auto-identificação étnica de “remanescentes de quilombos”.

A “Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Oriximiná” – ARQMO – constitui seu órgão representativo em oposição aos interesses políticos e econômicos que não lhes reconhecem o direito às terras que ocupam por várias gerações.

Fundada no início de 1989, a ARQMO, entidade coletiva de representação que reúne as “populações negras” do Trombetas e Erepecuru-Cuminá, realiza o trabalho de mobilização para as exigências da luta pela garantia das terras em que vivem, com base no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, que estabeleceu: - “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” – reivindicando sua imediata aplicação.

A legislação que fundamenta esse direito, inscreve assim nas instituições o passado histórico de resistência à escravização através das fugas para os quilombos. Herança histórica apropriada no presente e que possui valor estratégico na luta desses grupos contra novas formas de submissão e controle do território, que ao incidirem sobre seus meios de subsistência colocam em risco igualmente a reprodução das suas práticas culturais, além da ameaça que sentem de expropriação das suas terras por poderosos interesses econômicos concorrentes.

A legitimidade desse reconhecimento encontra-se registrada na memória social desses grupos que se apresentam como descendentes de um bisavô ou

trisavô “mocambeiro” ao traçar oralmente suas genealogias. Segundo verificamos no trabalho de campo etnográfico, essas genealogias são coincidentes em alguns pontos de suas linhas de descendência com os nomes próprios relacionados pelo casal Henri e Otille Coudreau em seus relatórios de viagem ao Trombetas e Erepecuru-Cuminá, e que identificam os últimos “mocambeiros da fuga” com os quais mantiveram contatos no início do século.

No que diz respeito à documentação jurídica das terras que ocupam, ela é concebida por eles não em termo de lotes individuais, mas sim através da titulação de áreas “coletivas” que delimitem o território considerado de uso comum pelos membros das “comunidades negras” do Trombetas e Erepecuru.<sup>(7)</sup>

Observa-se ao longo das margens do alto curso do Trombetas e seu afluente a existência de placas de sinalização com os dizeres gravados: “terra coletiva das comunidades remanescentes de quilombos”. No rio Trombetas foram colocados na altura da comunidade do Sagrado Coração e no Erepecuru nas comunidades do Espírito Santo e Jauri.

A identidade étnica de “remanescentes de quilombos” emerge assim em um contexto de luta em que resistem às medidas administrativas e ações econômicas através de uma mobilização política pelo reconhecimento do direito as suas terras. Nesse sentido, é uma categoria política não necessariamente presente no intercâmbio social diário. Para efeitos de interação com outros grupos sociais, inclusive populações de trabalhadores rurais ribeirinhos e posseiros de glebas localizadas nas estradas vicinais à cidade de Oximiná, o critério mais relevante é o racial, determinado pela cor da pele. É no domínio político que a etnicidade desses grupos se manifesta e adquire em função de destinos históricos comuns toda sua significação.

## A METÁFORA DO QUILOMBO

A indústria de extração mineral e as ações de vigilância e controle do IBAMA são experiências vividas pelas “populações negras” do Trombetas como um cerceamento progressivo sobre suas terras e reservas naturais de alimentos disponíveis no rio, lagos e floresta.

<sup>7</sup> Sobre os sistemas de uso comum na estrutura agrária brasileira consultar Almeida (1989).

De acordo com comentários ouvidos em uma das comunidades negras do Trombetas: - “De um lado a Mineração considera dela até Cruz Alta <sup>(8)</sup>, do outro é Reserva Biológica. Estamos ficando quase sem direito a nada”.

A representação do cerco contra eles está diretamente relacionada aos impedimentos a livre utilização dos recursos naturais do território historicamente ocupado, criados por uma legislação ambiental de caráter excludente e medidas administrativas de controle e vigilância que regulam suas atividades diárias e promovem um outro reordenamento do espaço geográfico, que delimita sua população a determinadas áreas.

Um episódio de conflito envolvendo um morador da comunidade de Jamari e agentes do IBAMA pode ser ilustrativo da opinião corrente de que estão sendo julgados por uma legislação criada à revelia deles e que não aceitam <sup>(9)</sup>.

O informante reproduz o diálogo que teve com agentes do IBAMA ao ser advertido de que não poderia concluir a construção da moradia para uma filha que tinha se casado, por se tratar de “área de Reserva”. Explicou-me que essas proibições eram recentes, e aos seus censores dissera em resposta: - “A gente não pode morar no galho do pau que ninguém é macaco, tem que fazer a barraca para morar embaixo”. Não conseguiu convencê-los, nem mesmo assumindo publicamente o estigma, sendo-lhe reafirmado que ali era “área de Reserva Florestal”. Deve-se observar que o informante juntou em uma única expressão dois territórios delimitados por Decretos-Lei, com o intervalo de dez anos cada um: a Reserva Biológica do Trombetas no lado esquerdo do rio, em 1979, e a Floresta Nacional de Saracá-Taquera, em 1989.

Ambos os decretos terminam por colocar todas as “comunidades negras” do Trombetas e suas terras de uso comum no raião de abrangência dessa legislação. Quanto à alegação de que morava em “área de Reserva” disse ter respondido textualmente: - “Eu não considero aqui como reserva.

<sup>8</sup>Cruz Alta é o local onde a ALCOA pretende desenvolver infra-estrutura para instalação de nova mineração. Do rio avista-se apenas uma área desmatada e o início de uma estrada de terra que dizem atravessar a floresta até o município de Faro. Houve forte oposição das comunidades “remanescentes de quilombos” do Trombetas e Erepecuru, representadas pela ARQMO, ao projeto mineral da ALCOA. Uma Audiência Pública na cidade de Oriximiná em meados de 1991 foi realizada com a participação da população para discutir os efeitos do empreendimento a nível regional. A legislação ambiental exige aprovação do Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) para implantação do complexo de extração mineral. Até o presente a ALCOA não deu prosseguimento a instalação do projeto em Cruz Alta, associando seu capital à Mineração Rio de Norte, que funciona em Porto Trombetas.

<sup>9</sup>Na literatura antropológica o “desvio” não é considerado uma qualidade presente na própria conduta, mas surge da interação entre quem comete o ato e aqueles que reagem ao mesmo, sendo as regras criações de grupos sociais específicos, constituindo portanto sua imposição uma questão de poder político e econômico (Becker, 1963).

Reserva é onde não mora cristão, onde há uma porcentagem de cristão não pode ser considerado reserva”. O termo “cristão” foi usado por ele nesse contexto para definir o gênero humano em contraposição às espécies vegetais e animais. Continuou desenvolvendo sua idéia contrária à definição de toda essa área como “reserva” a partir da alteração com os agentes do IBAMA: - “Circulando em toda volta, atrás e pela frente, você considera reserva? Eu não. Isso aqui eu chamo minha terra. Aqui fui nascido e criado. Pertenceu a minha avó. Eu chamo minha terra e meu rio” - conclui ele emocionado as palavras com que disse ter-se dirigido aos fiscais quando questionado em seus direitos fundamentais.

O ponto de vista da empresa de extração mineral - MRN - sobre essa legislação ambiental é diverso, na medida em que associa sua gestão e organização econômica com a implementação de objetivos públicos, definidos no campo da preservação do meio ambiente, encontrando assim uma solução cabível dentro de um padrão consensualmente aceito para prováveis problemas de impacto ambiental identificados a partir do seu funcionamento.

Com essa finalidade a MRN elaborou um “programa de preservação do meio ambiente” para agir diretamente em sua área de ocupação e nas circunvizinhanças, através de apoio integral às agências governamentais legalmente constituídas e encarregadas de tais atividades, como faz constar textualmente o prospecto em inglês de divulgação da MRN, citando entre outros os seguintes órgãos governamentais: SEMA, IBAMA, DNPM.

O responsável pelo IBAMA, em Porto Trombetas declarou em conversa que sem o suporte material da MRN, concorrendo inclusive para a contratação de agentes, as operações de controle e vigilância no rio Trombetas estariam praticamente inviabilizadas.

O controle exercido pelo IBAMA, a partir dos postos de fiscalização do lago Erepecu e na área próxima ao tabuleiro do Jacaré, obriga todas as embarcações que navegam pelo rio Trombetas acima da Mineração a se identificarem, obtendo ou não autorização para prosseguir viagem. O responsável pelo barco recebe uma papeleta em que fica anotado o dia e hora que passou pelo posto, número de tripulantes e passageiros, sendo perguntado ainda o objetivo da viagem e data provável de retorno. Em caso de suspeita pode haver a vistoria minuciosa da embarcação. A parada para verificação é novamente obrigatória no posto seguinte, alternando sua ordem dependendo do percurso para cima ou para baixo do

rio. Em todos os dois postos a observação é atenta sobre tripulantes, passageiros e carregamento do barco. Sem os dois vistos a embarcação pode ser apreendida. Observamos que só um barco de linha faz semanalmente transporte de passageiros até cachoeira Porteira, no alto do rio. As embarcações em geral fiscalizadas pertencem às “comunidades negras” ribeirinhas.

As populações “remanescentes de quilombos” do Trombetas se ressentem desse tipo de controle a que estão sujeitas pelo IBAMA, sendo mapeado todo movimento deles no rio. Dizem que não podem visitar um “parente” que seja nas comunidades localizadas do lado direito do rio, sem ser obrigados a atravessar para a margem oposta, apresentando-se nos postos de fiscalização. Do contrário os agentes podem ir ao encalço do barco em lancha “voadeira”, com a suspeita de que passaram “escondidos” pelos igarapés e furos entre os lagos e o rio. Aliás essa tem-se constituído na prática mais freqüente de resistência às ações de fiscalização e impedimentos às atividades costumeiras de caça, pesca e coleta desses grupos étnicos “remanescentes de quilombos”. A parados nos postos de vigilância e o registro de trânsito da embarcação são salvo-condutos para evitar as ações de fiscalização, com uso da pressão, intimidação e violência, com base em um aparato jurídico que lhes garante validade legal.

A experiência social do controle e vigilância que vem sendo exercido sobre esses grupos do Trombetas, tem sido por eles vivenciada como perda de liberdade, diante da regulação que restringe suas atividades diárias e como perseguição, na medida em que se sentem observados e sujeitos a controle administrativo. De acordo com um testemunho ouvido durante o trabalho de campo: “Aqui dentro do nosso rio nós vivíamos uma vida muito tranquila. Hoje em dia, depois desse IBAMA, estamos apertados. Está existindo em cima de nós uma perseguição desconforme”. Deste modo, o órgão encarregado da preservação do meio ambiente, é em suas ações identificado pelas populações “remanescentes de quilombos” do Trombetas, como um poder externo que os subjuga e ao qual receciam<sup>(10)</sup>.

<sup>10</sup> Após a 1ª publicação deste artigo, em que descrevemos a forma dramática que a implementação de uma política de controle ambiental assume para as “comunidades negras” do Trombetas, houve a denúncia da ocorrência do assassinato de um morador da “comunidade remanescente de quilombo” de Boa Vista, no rio Trombetas, por um agente do IBAMA no curso de uma ação de fiscalização, conforme o documento encaminhado pela Associação dos Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná aos participantes do Seminário das Comunidades Remanescentes de Quilombos promovido pela Fundação Cultural Palmares/MinC, em 25 e 27 de outubro de 1994.

Neste sentido, a perda da liberdade é associada ao tipo de controle e vigilância exercido sobre eles. O conhecimento e a investigação minuciosa da vida cotidiana que levam, não passa despercebido: “esse pessoal do IBAMA conhece o povo todo, porque todo mundo tem que passar pelo posto do Erepecu e do Jacaré”. Deixam de ser “libertos”, como dizem, depois que o IBAMA passou a realizar as ações de fiscalização através dos postos de vigilância, entendendo seu raio de ação sobre todo o alto curso do rio. Nas palavras de um morador da comunidade de Abui: “o povo não é mais liberto porque não pode se mover para canto nenhum”.

Mas o paradigma da preservação ambiental é defendido pela Mineração Rio do Norte como de interesse da coletividade, sendo incorporado como uma meta central na sua programação, envolvendo organismos governamentais na definição de objetivos e procedimentos comuns. Os efeitos sociais do programa sustentado por esse paradigma, tem sido a disciplina e vigilância constante não só sobre a comunidade trabalhadora de Porto Trombetas, mas também dos habitantes nativos que se encontram na área externa ao seu funcionamento. O paradigma da preservação ambiental ao estabelecer o comportamento padrão que deve ser seguido, torna as condutas que dele se afasta como sujeitas a normatização. As medidas disciplinares para o controle da população encontram na legislação ambiental sua justificativa legal. Os “negros do Trombetas” nesse contexto são vistos pelas autoridades administrativas e pelo corpo técnico dos organismos governamentais como indivíduos que precisam ser disciplinados visando à alteração dos seus hábitos, sendo suas práticas culturais identificadas como transgressões.

Os postos de vigilância do IBAMA, a permanente visibilidade que mantêm sobre os grupos étnicos “remanescentes de quilombos” do Trombetas, submetidos a um controle administrativo rigoroso, e a repressão as suas práticas culturais, são exemplos de uma forma de operação do poder no espaço, que podem encontrar uma explicação pertinente no modelo do Panopticon de Bentham, analisado por Foucault (Dreyfus e Rabinow, 1983). Como um diagrama arquitetônico, representado no caso pelos postos de vigilância do IBAMA que asseguram visibilidade permanente e fiscalização contínua, o Panopticon é um meio de controle do espaço e de ordenamento e distribuição de indivíduos e grupos, constituindo como um dos seus exemplos o modelo da cidade em quarantena. Mas ele é sobretudo um “meio para a operação do poder no espaço”, tornando os indivíduos observáveis e sujeitos a essa forma de tecnologia disciplinar, que por vezes investe sobre certas instituições (idem).

É nesse contexto de relações de poder, em que a reprodução das suas práticas culturais encontra-se ameaçada, que a metáfora do quilombo adquire significação e valor estratégico para os grupos étnicos do Trombetas, que se

definem como “remanescentes de quilombos” e fazem dessa referência ao passado uma luta pelo reconhecimento do seu direito a propriedade das terras que ocupam e uma alternativa para no futuro restabelecer a liberdade que atualmente consideram perdida.

### Referências Bibliográficas

- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth & CASTRO, Edna M. Ramos. *Negros do Trombetas: Etnicidade e História*. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/UFPA, Belém, 1991.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner. *Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio: uso Comum e Conflito*. Belém, Cadernos do NAEA/UFPA n.º 10, 1989.
- BARBOSA, Rodrigues. “*Exploração e Estudo do Vale do Amazonas*”. 1875.
- BASTOS, A. C. Tavares. *O Vale do Amazonas*. São Paulo, Ed. Nacional, 1975.
- BECKER, Howard. *Outsiders*. New York, Free Press, 1963.
- COUDREAU, Otille (org.). *Voyage au Trombetas*. Paris, 1900.
- CRULS, Gastão. *A Amazônia que eu vi*. Rio de Janeiro, Cia. Ed. Nacional, 1945.
- DESPRES, Leo A. “Ethnicity: wath data and theory portend for plural societies”. In *The Prospects for Plural Societies*, St. Louis, Maybury-Lewis, David (ed.). The American Ethnological Society, University of Missouri, 1984.
- DREYFUS, H. L. e RABINOW, P. *Michel Foucault: beyond structuralism and hermeneutics*. Chicago, The University of Chicago Press, 1983.
- SALLES, Vicente. *O Negro do Pará sob Regime de Escravidão*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, Serviço de Publicações, UFPA, 1971.
- TOCANTINS, A. M. Gonçalves. “*Revista da Sociedade Geográfica do Rio de Janeiro*”. Tomo VII, 1. Boletim, Rio de Janeiro, 1918.

## **OS QUILOMBOS DA BACIA DO RIO TROMBETAS: BREVE HISTÓRICO**

Lúcia M. M. de Andrade\*

### **APRESENTAÇÃO**

Este artigo apresenta o resultado de pesquisa empreendida entre 1989 a 1993, no âmbito do Programa de Apoio às Comunidades Remanescentes de Quilombos da Comissão Pró-Índio de São Paulo, que inclui ainda atividades como assessoria, organização de campanhas de divulgação e pressão, e promoção de eventos (para maiores informações cf. CPI-SP, 1994).

O presente trabalho foi concebido com o objetivo de substituir a luta da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná/ARQMO pela garantia e titulação de suas terras. Assim, este artigo procura responder à uma demanda específica desta luta, qual seja, a necessidade da ARQMO demonstrar a origem quilombola das comunidades negras habitantes da Baía do Rio Trombetas, no Estado do Pará. A importância de tal demonstração reside no fato da Constituição Federal (no artigo 68 do ADCT) reconhecer aos remanescentes de quilombos o direito à propriedade das terras por eles ocupadas.

A produção deste texto insere-se numa das estratégias adotadas pela ARQMO e pela CPI-SP na busca da titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos da Baía do Rio Trombetas que prevê o recurso ao Poder Judiciário, através de ação a ser impetrada pela Procuradoria Geral da República.

Em dezembro de 1989, a Procuradoria Geral da República firmou um acordo com a ARQMO no qual se comprometeu a impetrar ação declaratória requerendo da União a titulação das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos do Trombetas. Este acordo previa ainda que a ARQMO deveria apresentar à Procuradoria Geral da República uma série de laudos periciais destinados a subsidiar a ação. Assim, no início de 1990, a ARQMO constituiu uma equipe técnica para a produção dos laudos, tendo a CPI-SP sido encarregada de auxiliar a associação na coordenação dos estudos, bem como levantar os dados etno-históricos indicativos da origem quilombola daquela população (para maiores informações sobre este processo, cf. Andrade, 1994).

\* Comissão Pró-Índio de São Paulo - Antropóloga.

Um dossiê com os resultados destes levantamentos (que inclui este artigo) foi entregue à Procuradoria Geral da República em dezembro de 1993 e, posteriormente ao INCRA (março de 1994).

Ressaltamos que, em função do trabalho de pressão empreendido pela ARQMO nestes últimos cinco anos, conseguiu-se que o INCRA desse início ao processo de regularização fundiária das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos da Bacia do Rio Trombetas em dezembro de 1993, sem a necessidade de ação judicial.

O levantamento das terras da Comunidade Remanescente de Quilombo *Boa Vista* foi concluído em início de 1994. Já no mês de março de 1994, técnicos do INCRA realizaram os estudos de campo nas Comunidades Remanescentes de Quilombos *Abui, Paraná do Abui, Tapagem, Sagrado Coração e Mãe Cué*. Os resultados deste trabalho, porém, ainda não foram divulgados. Na avaliação da ARQMO e da CPI-SP, este levantamento do INCRA certamente gerará grande polémica, uma vez que os técnicos responsáveis por tais estudos afirmaram a impossibilidade de se reconhecer as áreas utilizadas para coleta, caça e pesca – atividades cruciais para a sobrevivência desta população.

O desafio que se coloca, neste momento, para as comunidades remanescentes de quilombos da Bacia do Rio Trombetas, portanto, não é mais a demonstração de sua ascendência quilombola, mas a luta para que seja reconhecido e respeitado, no processo de titulação, o seu modo específico de explorar as suas terras (que, como já mencionamos, inclui as atividades de coleta, caça, pesca e agricultura), ou, nas palavras dos remanescentes de quilombos, que seja respeitada “a cultura do negro”.

Finalmente, concluindo esta apresentação, esclareço que a opção pela utilização, neste artigo, do termo “remanescente de quilombo” para denominar tais comunidades deu-se em razão deste ser o termo que vem sendo empregado pela ARQMO na sua luta política.

Ademais, acredito que a origem quilombola configura-se para esta população como um elemento constitutivo de sua identidade étnica, juntamente com fatores com critério racial, a descendência comum (que abarca tanto o aspecto da consanguinidade, quanto o da história de resistência dos ancestrais quilombolas); e, uma cultura comum (que destaca uma maneira específica de explorar as terras conquistadas pelos antepassados quilombolas de forma coletiva e sem causar a sua destruição). Sem dúvida, esta é uma questão que merece ser aprofundada e espero, em breve, tratar deste tema em outro artigo – mas, comecemos pela história.

## INTRODUÇÃO

A existência de quilombos na região da Bacia do Rio Trombetas e do Baixo Rio Amazonas, durante o século XIX, é atestada por inúmeros documentos históricos: relatos de viajantes, ofícios e relatórios de autoridades. Segundo o historiador Vicente Salles, tais quilombos merecem referência especial na historiografia da escravidão do Pará, pois:

“são os que aparecem mais freqüentemente citados pelos historiadores e cronistas do passado [...] Deles temos idéia mais perfeita, conhecimento mais exato, partindo inclusive das informações e dos atos oficiais” (In: Vicente Salles, 1988: 231).

As histórias dos quilombos – ou mocambos, segundo a denominação regional – estão registrados também na memória oral dos remanescentes de tais comunidades, que, hoje, habitam a região conquistada por seus antepassados. Tratam-se de relatos das fugas das fazendas, dos enfrentamentos com as expedições punitivas, enfim, da difícil vida dos negros mocambeiros. Histórias que vêm sendo transmitidas de geração para geração.

## A ORIGEM DOS QUILOMBOS DO TROMBETAS

Os escravos africanos foram trazidos à região do Baixo Amazonas para servir de mão-de-obra nas fazendas de cacau e gado, localizadas nas proximidades das cidades de Santarém e Óbidos (In: Tavares Bastos, 1937: 199). O cultivo do cacau e a criação de gado, naquela área, tiveram início por volta de 1780 (In: Castro & Acevedo, 1991: 10). Tais atividades econômicas, já no século XVIII, implicaram a utilização da mão-de-obra do escravo africano.

A formação dos quilombos no Baixo Amazonas parece ter-se já nas primeiras décadas da expansão do cultivo do cacau. Tanto assim, que, em 1812, já se registra uma expedição punitiva que destruiu os mocambos *Inferno* e *Cipotema*, localizados nas cabeceiras do rio Curuá, afluente da margem esquerda do Amazonas (In: Barbosa Rodrigues *apud* Vicente Salles, 1988: 232).

O sucesso desta expedição, no entanto, não significou o fim dos mocambos naquela região. Assim, explica o historiador Alípio Goulart:

“Os quilombos, porém, reproduziram, no que representavam de materialização do desespero dos escravos, a lenda do Fênix: renascendo das próprias cinzas. Assim, foi que, em 1821, um carafuz de nome Atanásio, escravo das pertencências do major Martinho da Fonseca

Seixas, na vanguarda de mais quarenta companheiros, organiza um novo quilombo. Enquanto isso, os remanescentes dos destruídos inferno e Cipotema, que desde o ataque de Bernardo Marinho viviam refugiados nas matas, voltam a reunir-se às margens do rio Trombetas. Sabedor deste fato, Atanásio sobe o rio e vai juntar-se a eles, instalando seu reduto ao pé de um lago que por essa razão ficou conhecido como Lago do Mocambo” (In: Goulart, 1968: 155-156).

O historiador Alípio Goulart destaca ainda o processo de fortalecimento de tais comunidades:

“Com o correr dos tempos, o quilombo do Trombetas, localizado nas proximidades de Óbidos, contava com mais de duas mil almas; e, guadadas as devidas proporções tornou-se tão celebrado, na Amazônia, quanto o de Palmares, no Nordeste” (In: Goulart, 1968: 156).

Entre 1822 e 1823, registra-se outra expedição punitiva contra os escravos fugidos. Comandada pelo tenente Francisco Rodrigues Vieira, a expedição destruiu o quilombo do Trombetas e prendeu Atanásio (In: Goulart, 1968: 156). Mas uma vez, porém, a repressão não foi suficiente para impedir a reprodução dos mocambos. Assim, coloca o historiador Vicente Salles:

“Nos anos subseqüentes, os negros aquilombados viveram mais ou menos pacificamente, mantendo relações de comércio com os moradores de Óbidos e dedicados à lavoura, notadamente a do tabaco, e à coleta de drogas. Cresceu porém o movimento de escravos para os mocambos, inquietando os proprietários (In: Vicente Salles, 1988: 233).

As relações entre os quilombolas e a população branca oscilaram, portanto, entre a hostilidade — manifestada nas inúmeras expedições punitivas — e o intercâmbio comercial. A posição dos quilombolas, na sociedade da época, não foi, desta forma, apenas marginal. As mercadorias, por eles produzidas, chegaram a ter significativa importância no comércio local, como destaca Alípio Goulart:

“Na área por eles ocupada, os quilombolas entregavam-se ao plantio de mandioca, à cultura do tabaco, sendo que este era tido como o de melhor qualidade à venda naquelas paragens. Das ofertas da natureza colhiam o cacau, a salsaparilha e outras drogas, comerciando a produção às escondidas, no porto de Óbidos, onde compareciam em

suas próprias canoas, resguardando-se dos agentes do fisco e dos capitães-do-mato nos envolverem-se com o véu da noite” — grifo nosso (In: Goulart, 1968: 157).

As relações comerciais mantidas com os moradores de Óbidos também são destacadas nos relatos dos remanescentes dos quilombos do Alto Trombetas, como este reproduzido abaixo:

“Porque eles [os quilombolas] baixavam, indo lá. A senhora sabe, numa cidade num é tudo os brancos que é ruim. Traziam seus moles de tabaco, quilo de farinha e aquelas verduras: macacheira e jerimum. Metiam naqueles canoão grande. E os outros patricios também.

Então, eles baixavam. Quando chegavam lá, em Óbidos, tarde da noite, que custavam [a chegar], já iam naquela casa certa. Batiam. O branco saía, recolhiam eles pró gabinete, fechava bem. E, quando era de manhã, mandava a rapaziada ir lá na canoa buscar. Agasalhava tudo: farinha, tabaco, tudo.

Quando era de manhã, ele [o branco] avaliava o serviço dele [do quilombola]. E começava a pesar o açúcar, o café, o paninho prá roupa, munição, anzol, linha. Arrumava tudinho prá elles. Quando era boca da noite; mandava os rapazes dele ir deixar tudo na canoa deles. Ajeitava tudo. Aí, quando era tarde da noite, ele abria. Já o branco mandava fritar, ou ajeitar a merenda deles da viagem. Arrumava tudo. Eles saíam, andavam. Prontamente, embarcavam e davam no pé. Vinham embora. Levavam prá eles e pará os patricios, que ficaram lá esperando” (depoimento recolhido em dezembro de 1989).

Desta forma, para uma parcela da população branca, os quilombolas não representavam perigo, mas antes a fonte de um comércio lucrativo. O constante crescimento das fugas dos escravos, porém, preocupava os fazendeiros, suscitando reações. Assim, no ano de 1827, na tentativa de controlar a situação, Sanjarém, Óbidos e Alenquer mobilizaram mais de cem homens, enviando duas expedições ao Trombetas. Estas avançaram até o rio Curuá e destruíram os quilombos ali localizados (In: Vicente Salles, 1988: 233).

O movimento de fuga de escravos, porém, prosseguiu. Com a Revolução Cabana, em 1835, acentua-se muito mais tal movimento, como explica Vicente Salles:



“Por ocasião da Cabanagem, esses negros se colocaram ao lado dos revoltosos, auxiliando-os. A revolução de 1835 foi extraordinariamente propícia aos mocambeiros. Os negros, aproveitando-se da morte ou fuga dos senhores, reorganizaram-se e fundaram acima da décima cachoeira, denominada esta de Caspapura, uma povoação por eles mesmos denominada *Cidade Maravilha*” – grifo do autor (In: Op. Cit.: 234).

O quilombo *Maravilha* é o mais antigo mocambo mencionado na tradição oral dos remanescentes do Alto Trombetas. No *Maravilha*, residiram os tataravós e bisavós dos velhos, que moram, atualmente, nas comunidades remanescentes desta área.

Muitos escravos fugidos chegaram até o *Maravilha* guiados por Atanásio, que havia conseguido fugir novamente. Os quilombolas orientavam as fugas até os mocambos, bem como, mantinham uma eficaz rede de informações com os comerciantes de Obidos e os regatões. Assim, explica Alípio Goulart:

“[...] para maior garantia do rendoso comércio que com os negros mantinham, tais mercadores nômades transmitiam-lhes preciosas informações, notadamente, em torno dos movimentos de perseguição aos mocambistas, ordenados pelo governo. Foram eles, regatões que, com a necessidade, antecedência, avisaram aos moradores da “Cidade Maravilha”, já referida, do ataque que lhes ia ser desfechado por uma força de Santarém, proporcionando-lhe tempo para destruir a cidade, e refugiarem-se [...]” (In: Goulart, 1968: 157).

Em 1852, com o anúncio da expedição punitiva, os quilombolas abandonam o *Maravilha*. Segundo os remanescentes, os negros subiram o rio, fundando o mocambo do *Campixe*, rio acima. Ao explorar aquela região, em 1899, os viajantes Henry e Otille Coudreau detectaram vestígios da presença dos mocambeiros na cachoeira *Campixe*: um forno de mandioca, algumas barracas, capoeiras e um cajueiro (In: Coudreau *apud* Castro & Acevedo, 1991: 70).

Conforme ensina a tradição oral dos remanescentes, o abandono do *Campixe* também ocorreu em função do aviso da chegada de forças punitivas, resultando na transferência para a região do Rio *Turuna*, afluente da margem direita do Rio Trombetas (cf. mapa adiante). O quilombo Turuna, por sua vez, foi abandonado também pela iminência de um ataque, conforme é explicado no relato recolhido junto aos remanescentes:

“E quando Basílio [um negro quilombola] viu o combate, aí, ele correu. Correu e achuveram bala nele. Que ele atravessou e foi avisar os homens no Turuna. Mas ficou o Ramos [outro quilombola] e o Munduruku [os índios do povo Munduruku, costumavam ser empregados nas expedições punitivas] quando chegou lá, ele não sabia como o sol saía no *Turuna*. E vieram. Chegaram, aí pegaram o velho Ramos ferrado na arraia. ‘Seu Ramos, me diga uma coisa, meu preto. Aonde o sol sae na capela de vocês, na aldeia de vocês? Sae.. da onde sae?’

‘Ele sae de trás da capela assim, assim.’  
De lá, ele [o Munduruku] tirou o rumo. Diz meu avô que, quando o rumo foi sair, foi em cima da capela. Mas deixa estar que eles já tinham... Quando Basílio chegou lá, avisou e foram prá roça de noite para arrancar mandioca. E ralando e torrando e empalhando.  
Aí, dando o cálculo, mais ou menos, que ele fosse chegar por terra lá e quando eles apontaram, saíram pro *Poanã*, o último ponto: o *Poanã*. Saíram prá esse *Poanã* e tocaram fogo em tudo as casas [do quilombo do *Turuna*].

Tocaram fogo em todas as casas. Só ficou a capela, que é do santo deles, que eles não quiseram tocar fogo. E chegou no *Poanã*” (depoimento coletado, em dezembro de 1989).

As diversas missões punitivas estão registradas na bibliografia, embora não se possa precisar contra qual mocambo específico cada uma delas era dirigida. Assim, consta que, em 1855, foi organizada mais uma expedição contra os quilombos do Trombetas, ordenada pelo Presidente Sebastião do Régio Barros. Segundo seu relatório, a diligência “ainda desta vez não teve o resultado esperado; ficando todavia conhecido e devastado o lugar” (In: Sebastião do Régio Barros, *apud* Vicente Salles, 1988: 235). Ao que tudo indica, esta é a mesma expedição referida por Orville Derby. Segundo este autor, o fracasso da empreitada deveu-se a um aviso que os quilombolas receberam dando conta da aproximação das tropas. Ainda segundo Derby, foi em função da aproximação das milícias, que os quilombolas transferiram-se para uma região mais isolada, rio acima (In: Derby, 1898: 369).

Já em 1868, uma nova expedição sai de Santarém com intuito de dominar os negros do Trombetas (In: Vicente Salles, 1988: 235). Não se sabe, entretanto, quais os resultados obtidos por mais esta tentativa das autoridades. De certo esta, como as investidas anteriores, não foi capaz de pôr fim aos problemas das fugas e dos mocambos. Tanto assim que, em 31 de outubro de 1870, o Cônego Manuel José de Siqueira Mendes, no exercício de Presidente interino do Pará, assinou a Lei nº 653, autorizando a destruição de todos os mocambos (In: Op. Cit.: 235). Com base em tal lei, novas expedições foram organizadas.

As expedições contra os quilombos do Trombetas e do Curuá prosseguiram até a abolição da escravidão, decretada em 13 de maio de 1888.

A última de que se tem notícia ocorreu no verão de 1876 e foi dirigida contra um quilombo localizado no Rio Curuá, resultando na sua destruição (In: Derby, 1898: 369).

## A LOCALIZAÇÃO DOS QUILOMBOS

Os quilombolas ocuparam uma extensa região entre o Baixo Amazonas (Rio Curuá) e a Bacia do Trombetas (Rios Trombetas, Erepecuru e Cumina). Os escravos fugidos não se concentraram num único local, mas ergueram diferentes comunidades ao longo dos rios mencionados. O historiador Vicente Salles interpreta esta escolha como uma estratégia de defesa:

“Na realidade, não havia apenas um mocambo, nem mesmo uma cidadela fortemente guarnecida, embora se fale da “*Cidade Maravilha*”, talvez a capital desse estado sui generis. As aldeias dispersas, estrategicamente localizadas, não só dificultavam o acesso das tropas do governo, como facilitavam o rápido deslocamento da população quilombola” (In: Vicente Salles, 1988: 238).

Os mais antigos quilombos de que se tem notícia, *Cipotema* e *Inferno*, estavam localizados no Rio Curuá até a sua destruição por uma força de milícias, em 1812 (In: Barbosa Rodrigues *apud* Salles, 1988: 232). A fuga em direção ao Alto Trombetas, Erepecuru e Cumina teria ocorrido em época posterior como uma tentativa de se encontrar uma região mais afastada e, portanto, mais segura. A localização acima das cachoeiras teria cumprido o mesmo objetivo: a proteção dos quilombos.

Vale ressaltar que, apesar dos diversos ataques registrados, a região do Curuá chegou a ser definitivamente abandonada pelos quilombolas. Assim, ainda em 1876, registra-se uma expedição punitiva contra os negros que habitavam aquela área (In: Derby, 1898: 369). Já no início do século XX, a viajante Otilie Coudreau, em sua expedição pelo Rio Curuá, vai encontrar na região a Comunidade Remanescente de Quilombo *Pacoval* (In: Coudreau *apud* Castro & Acevedo, 1991) – que lá se encontra até os dias de hoje.

A ocupação da região pelos quilombolas, portanto, não teve percurso único. Ao que tudo indica, diferentes grupos de escravos fugidos empreenderam rotas próprias na exploração da região. A penetração dos quilombolas em regiões mais isoladas foi impulsionada pelas expedições punitivas – tanto pelos ataques efetivos, quanto pelos avisos da iminente chegada de tropas.

O percurso dos mocambeiros rumo ao Trombetas registrou diferentes movimentos. Como se mencionou anteriormente, em 1821, Atanásio e os remanescentes dos quilombos *Inferno* e *Cipotema* fundam uma comunidade no Trombetas – que, ao que tudo indica, teria sido a primeira a ser instalada neste rio. Este agrupamento, conhecido na bibliografia como “Quilombo do Trombetas”, localizava-se nas proximidades da cidade de Óbidos e chegou a

ter uma população de mais de 2.000 pessoas até a sua destruição em 1823 (In: Vicente Salles, 1988: 156). As pesquisas antropológicas ainda não permitem estabelecer, com certeza, a conexão entre tal mocambo e as comunidades remanescentes conhecidas atualmente. Neste sentido, porém, não se pode deixar de mencionar a existência, nas proximidades de Óbidos, de três Comunidades Remanescentes de Quilombos: “*Silêncio do Matá*, *Cabeceira do Matá* e *Costa do Matá*”.

Na subida pelo Rio Trombetas, os escravos fugidos optaram por duas principais rotas: uma rumo aos Rios Cumina e Erepecuru, e outra em direção ao Alto Trombetas. A chegada na região encachoeirada do Trombetas tem como marco inicial a fundação do quilombo *Maravilha*, que segundo os historiadores teria ocorrido em 1835 – informação confirmada pelos relatos coletados junto aos remanescentes, que indicam que o estabelecimento deste mocambo coincidiu com o período da Cabanagem. Já a história do percurso até o Cumina e o Erepecuru é menos conhecida dos pesquisadores.

## OS QUILOMBOS DO CUMINÁ E EREPECURU

O cientista Orville Derby, que viajou pela região em 1871, afirma que “existem, há muitos anos, quilombos ou aldeamentos de escravos fugidos no Rio Trombetas e seu tributário o Cumina [...]” (In: Derby, 1898: 369). Diz ainda este pesquisador que a população de tais quilombos devia contar muitas centenas de pessoas (In: Loc. Cit.: 370). Já Gastão Cruls, que explorou a região em 1928, afirma que os quilombos de Cumina e Erepecuru “eram filiados aos nascidos, em 1840, no Trombetas, com os quais se comunicavam por terra” (In: Cruls, 1930: 33). Padre Nicolino José Rodrigues de Souza, no relato de sua viagem pelos Rios Cumina e Erepecuru realizada em 1876, menciona também a existência de quilombos na região (In: Souza, 1946).

Em artigo recente, Joaquim Lima, integrante da Comunidade Remanescente de Quilombo “*Espirito Santo*”, relata o processo de ocupação daquela região a partir dos dados que ele mesmo coletou junto aos remanescentes mais antigos. Segundo esta pesquisa, a penetração pelo Erepecuru foi também gradual. Antes de alcançar o curso alto do rio, os fugitivos enfrentaram várias dificuldades, como a travessia do trecho conhecido como Barracão de Pedra, o que exigiu a abertura de uma varação (um caminho pela mata, desviando do rio). Ao longo do tempo, foram sendo constituídos vários aldeamentos, cujos moradores mantinham comunicação e relações de cooperação.

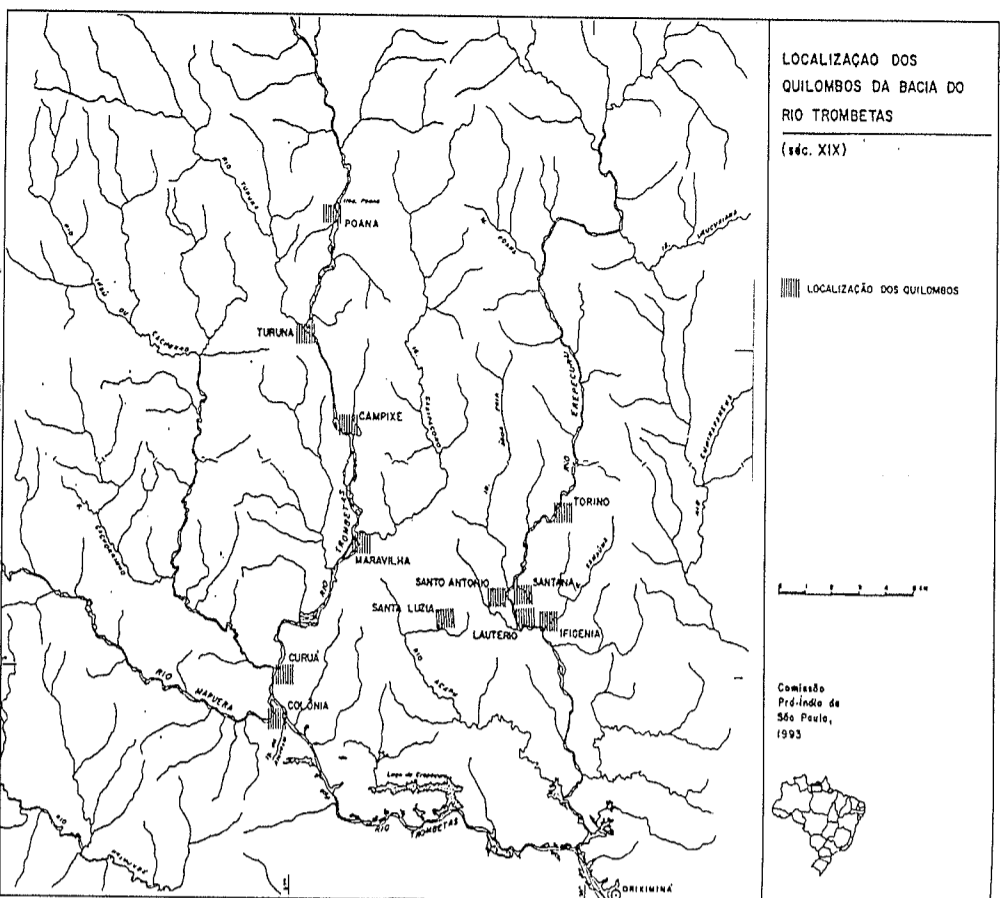
Conforme indicam as pesquisas de Lima, no ano de 1821, os escravos fugidos já teriam alcançado a região do Erepecuru e Cumina (In: Lima, 1992). Segundo Lima, os negros fugidos das fazendas de Santarém constituíram seu primeiro quilombo na Serra de Santa Luzia:

“Subindo sempre o rio e transpondo várias cachoeiras chegaram ao Penecura. Ali no Penecura deu-se o encontro entre negros e índios,

decidindo os escravos fugidos prosseguir viagem pelo igarapé afluyente chamado por eles Santa Luzia, deslocando-se até as nascentes, subindo a serra. No cume da serra eles descambaram e em terreno mais plano fixaram suas moradias, formando o quilombo Santa Luzia” (In: Lima, 1992: 6).

### LOCALIZAÇÃO DOS QUILOMBOS DA BACIA DO RIO TROMBETAS (Séc. XIX)

Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1993



Conforme explica Lima, o quilombo *Santa Luzia* não foi, porém o mais a montante:

“A partir do igarapé Penecura, que dava acesso ao quilombo Santa Luzia, a família do velho Torino [um quilombola] resolveu prosseguir viagem, desconfiados ainda da possibilidade de serem atacados pelos brancos. Essa família de negros fugidos, atravessando outros tantos trechos encachoeirados, veio a formar depois da Cachoeira do Mel o quilombo do Torino” (In: Id. Ibid.: 7).

Apesar da separação, o quilombo *Santa Luzia* continuou a operar como um ponto de referência para os que residiam no *Torino*:

“Nas ocasiões em que desciam o rio para trocar produtos em Santarém, o grupo de negros do Torino passava pelo quilombo Santa Luzia para informar-se sobre algum risco de ataque dos brancos na parte mansa (não encachoeirada) do rio. Os negros do quilombo Santa Luzia, através do igarapé do mesmo nome, mantinham vigilância sobre as margens do Erepecuru antes da primeira cachoeira, Pancada. A viagem era ou não prosseguida pelos negros do Torino em função destas informações” (In: Lima, 1992: 7).

Os negros fugidos dividiram-se, assim, em diferentes grupos, habitando comunidades espalhadas por uma vasta área. Neste sentido, Lima faz menção ainda à presença de uma família de escravos fugitivos no Rio Acapú, afluyente da margem direita do Rio Erepecuru (In: loc. Cit.: 5).

Através de Pe. Nicolino de Souza e Gastão Cruls, temos notícia de outro mocambo na região do Erepecuru e Cumíná. Em sua expedição realizada em 1928, o explorador Gastão Cruls encontra o local do antigo “Sítio do Lautherio”, localizado entre o Igarapé Samáúma e a Cachoeira do Mel:

“É uma tapera abandonada, num soccalco de barranca à margem direita, onde, em outros tempos, morou o mocambeiro que lhe deu o nome. Este preto já ahí habitava quando o Padre Nicolino subiu pela primeira vez o rio, em 1876” (In: Cruls, 1930: 61).

Os dados levantados junto aos remanescentes indicam ainda que existiram na região os mocambos: *Santo Antônio*, *Santana* e *Ifigênia*. O quilombo *Santo Antônio* consta no diário de viagem de Pe. Nicolino, bem como o de *Santana*, que é mencionado no seguinte trecho:

“Dia 11, 4ª f. pelas 9 h. do dia continuamos a nossa porfiada luta contra as violentas correntes das águas do ameno Cuminiá. No fim do primeiro estirão existe uma capoeira dos Mocambeiros denominada Sant’Anna [...]” (In: Sousa, 1946: 18).

Pe. Nicolino registra também a existência de outro mocambo, denominado **Livramento**:

“De igarapés os mais importantes são a direita o da terra preta, que passa por trás da ponta, onde tiveram os pretos casa e chamaram ao lugar de Livramento [...]” (In: Op. Cit.: 18).

Atualmente, os remanescentes de quilombos do Erepecuru e Cuminiá estão estruturados nas seguintes comunidades: *Pancada, Espírito Santo, Jauri, Jarauacá, Acapu, Terra Preta, Serrinha, Água Fria e Boa Vista do Cuminiá*. Estas comunidades estão dispersas ao longo da Baía dos Rios Erepecuru e Cuminiá, ocupando uma vasta região que se estende por ambas as margens destes rios.

## COMUNIDADES REMANESCENTES DOS QUILOMBOS DO ALTO TROMBETAS

Como foi dito anteriormente, a ocupação do Alto Trombetas teve como marco a instalação do quilombo *Maravilha*, em 1835. Este teria sido o maior agrupamento de escravos fugidos registrados na região. Os dados levantados em pesquisa de campo junto aos remanescentes indicam que, em função das expedições punitivas, os quilombolas foram paulatinamente subindo o Rio Trombetas, constituindo os quilombos: *Campixe, Turuna e Poaná* (cf. mapa supra). Ao explorar aquela região, em 1899, os viajantes Henri e Otille Coudreau detectaram vestígios da presença dos mocambeiros no curso alto do Rio Trombetas. Na Cachoeira Campixe, os Coudreau encontraram resquícios do mocambo: um forno de mandioca, algumas barracas, capoeiras e um caqueiro (In: Coudreau *apud* Castro & Acevedo, 1991: 70).

Os dados levantados indicam que este percurso (*Maravilha – Campixe – Turuna – Poaná*) teria sido o principal no processo de ocupação do Alto Trombetas. No entanto, não houve apenas um movimento dos quilombolas na penetração daquela região. Várias levadas de escravos fugidos foram chegando progressivamente àquela área. Ao que parece, nem todos eles dirigiam-se ao trecho encachoeirado do rio. O cientista Orville Derby, que viajou pelo Rio Trombetas, em 1871, forneceu as seguintes informações sobre a localização dos mocambos:

“Atualmente a população do Trombetas está muito espalhada. Até o lago de Arapicú há alguns sítios dispersos de brancos e Tapuios, sendo aqueles principalmente negociantes que comercializam em castanhas. Entre este ponto e as cachoeiras vivem alguns negros em diversos pontos ao longo do rio até o aldeamento principal, que está situado a uma distância de alguns dias de viagem acima da primeira cachoeira” (In: Derby, 1898: 368).

Como tal afirmação indica, os quilombolas não se concentraram num único aldeamento, mas constituíram diferentes agrupamentos ao longo do Trombetas, seguindo padrão semelhante ao acordo nos Rios Erepecuru e Cuminiá Sua principal comunidade estava localizada acima das cachoeiras, mas a área de ocupação dos mocambeiros estendia-se rio abaixo.

Assim, em 1871, Derby registra a existência de quilombolas na região entre o lago Arapicú – que os remanescentes acreditam que seja o lago atualmente conhecido por Erepecu, na margem esquerda do Rio Trombetas – e o trecho encachoeirado do rio. Este pesquisador encontrou mocambeiros também no Lago da Tapagem, situado na margem direita do Trombetas, antes das primeiras cachoeiras (Derby, 1898: 369).

Derby menciona ainda a existência do quilombo *Conceição*, situado abaixo da Cachoeira Vira-Mundo (a segunda cachoeira do Rio Trombetas). Segundo os remanescentes, este local que Derby denomina de *Conceição*, provavelmente é o quilombo *Curuiá* que esteve situado exatamente no local descrito por Derby (cf. mapa supra). O que os remanescentes supõem é que a denominação *Conceição*, dada por este autor, teria surgido em função de uma moradora do *Curuiá*, chamada *Conceição Vieira*. Segundo Derby, neste local, os quilombolas mantinham uma capela, mostrando “com muito orgulho santos feitos do amago dos troncos de Palmeiras” (In: Derby, 1898: 370).

Ao longo do século XIX, os quilombolas executaram diferentes percursos, subindo e descendo o Rio Trombetas, conforme a perseguição dos brancos. A literatura registra alguns destes movimentos. Assim, por exemplo, Derby afirma que:

“O seu primeiro sítio ficava um pouco acima entre as cachoeiras, perto da serra chamada Icamãiba. Em 1855 mandaram-se tropas contra elles, mas os quilombolas tendo recebido aviso da aproximação destas, a força encontrou o quilombo deserto [...]. Este quilombo foi depois removido para alguma distância rio acima, mas no decorrer de alguns anos, como não foram mais molestados, muitos pretos têm se mudado

para um pouco mais rio abaixo, e alguns mesmo descartando-se das proteções das cachoeiras e estabelecendo-se nas margens dos lagos abaixo destas, com o fim de obter maior facilidade para o commercio clandestino, que mantêm com Óbidos, e talvez tambem para dar aviso em caso de perigo” (In: Derby, 1898: 369).

Já o viajante Coudreau registra que, por volta de 1866, os mocambeiros fundam a comunidade *Colônia*, localizada à pequena distância da Cachoeira Porteira, que dá início ao trecho encachoeirado do rio. Segundo informações coletadas junto aos remanescentes, *Colônia* estava situada na margem direita do Trombetas, um pouco acima do Igarapé do Atanásio (cf. mapa supra). Este movimento dos mocambeiros ocorreu em função da promessa de liberdade que lhes foi feita pelo Pe. Carmel sob a ordem do Governo Imperial que, ao que tudo indica, pretendia recrutar alguns deles para a guerra do Paraguai (In: Coudreau *apud* Castro & Acevedo, 1991: 41).

Orylle Derby menciona ainda outra destas movimentações dos mocambeiros. Segundo ele, no verão de 1876, alarmados pela destruição do quilombo, localizado no Rio Curuá, em Alenquer, os mocambeiros do Trombetas retiraram-se temporariamente para uma posição mais segura “onde fizeram suas roças n’uma restinga de terra, que fica entre o Trombetas e Rio Faro, que desagua na primeira cachoeira chamada Porteira restinga situada de tal modo que d’ella ninguém se pôde apporximar sem atravessar uma cachoeira muito perigosa, que dá muito tempo para elles fugirem” (In: Loc. Cit.: 369).

Com o fim da escravidão, os quilombolas foram progressivamente abandonando a difícil região encachoeirada do Rio Trombetas, concentrando-se no trecho logo abaixo das primeiras cachoeiras. As famílias dos mocambeiros foram executando diferentes rotas de movimento de descenso. Alguns estabeleceram-se no mocambo denominado *Curuá*, localizado no Trombetas, em frente à boca do Rio Cachorro. Outros surgiram mais abaixo para a região de *Colônia* e de *Cachoeira Porteira*, ocupando progressivamente a região dos Lagos Tapagem e Abui (na margem direita), bem como a do Igarapé Arrozal e do Lago do Jacaré (na margem esquerda). Assim, os Coudreau constataram, em 1899, a presença de mocambeiros no trecho situado imediatamente abaixo das primeiras cachoeiras do Trombetas (In: Coudreau *apud* Castro & Acevedo, 1991: 42).

A presença de quilombolas nesta região do Trombetas não era uma novidade, sendo registrada, como se viu, desde, pelo menos, 1871. Com a abolição, o que ocorreu foi a intensificação desta ocupação. Foi este processo histórico que deu origem às Comunidades Remanescentes de Quilombos *Cachoeira Porteira, Abui, Paraná do Abui, Tapagem, Sagrado Coração e Mãe Cuié*.

As comunidades *Abui, Paraná do Abui, Tapagem, Sagrado Coração e Mãe Cuié* constituem uma unidade social, que compartilha atualmente de terras comuns, localizadas entre o Lago Azibim e o Igarapé Terra Preta (na margem direita do Rio Trombetas) e o Igarapé Arrozal e o Lago Coecer (na margem esquerda do Rio Trombetas).

Vale ressaltar ainda que, no Rio Trombetas, existem hoje as comunidades de quilombos: *Jamari, Moura, Boa Vista, Bacabal, Aracuã do Meio, Aracuã de Baixo e Juguiri*. O processo histórico de formação destas comunidades específicas ainda precisa ser melhor estudado. Os dados levantados em pesquisa de campo indicam que tais comunidades compartilham de uma identidade comum com as do Alto Trombetas, Erepecuru e Cumina. Todas identificam-se como remanescentes dos escravos, que fugidos de Óbidos e Santarém, constituíram quilombos nesta região.

Atualmente os remanescentes de quilombos da Bacia do Rio Trombetas e do Baixo Amazonas estão estruturados em comunidades rurais localizadas nos municípios paraenses de Oriximiná, de Óbidos e de Alenquer.

Na região da Bacia do Rio Trombetas (município de Oriximiná), os remanescentes de quilombos somam mais de 6.000 pessoas, que vivem da agricultura de subsistência, da pesca e da caça, bem como da coleta e comercialização da castanha-do-pará. Atualmente, esta população, organizada na Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná, luta pela titulação das terras conquistadas por seus antepassados quilombolas.

### Referências Bibliográficas

Andrade, Lúcia M. M. de  
“O Papel da Perícia Antropológica no Reconhecimento das Terras de Ocupação Tradicional: o Caso das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Trombetas (Pará)”, In: Silva et alli (Orgs) *A Perícia Antropológica em Processos Judiciais*, ABA/CPI-SP, Editora da UFSC, Florianópolis, 1994.

Comissão Pró-Índio de São Paulo  
*Relatório de Atividades: novembro de 1991 a abril de 1994*, CPI-SP, São Paulo, 1994.

**Cruls, Gastão**

“A Amazônia Que Eu Vi”, Rio de Janeiro, 1930.

**Derby, Orville**

“O Rio Trombetas”, In: *Boletim do Museu Paraense de História Natural e Ethnografia*, Tomo II, fascículos 1-4, Pará, 1898: 366-382.

**Goulart, Alpio**

“O Regatão” (*Mascate Fluvial da Amazônia*), Conquista, Rio de Janeiro, 1968.

**Lima, Joaquim**

“*História dos negros, que através da luta conseguiram libertar-se dos senhores de escravos de Santarém, Pará*”, Oriximiná, 1992, 12 páginas datilografadas.

**Castro, Edna M. Ramos & Acevedo, Rosa Elisabeth**

“*Negros do Trombetas: Etnicidade e História*”, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/UFPA, Belém, 1991, 74 páginas datilografadas.

**Salles, Vicente**

“*O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão*”, Ministério da Cultura & Secretaria de Estado da Cultura, 2ª edição, Belém, 1988.

**Tavares Bastos**

“*O Valle do Amazonas*”, Companhia Editora Nacional, 2ª edição, 1937.

## **HERANÇA QUILOMBOLA: NEGROS, TERRAS E DIREITOS**

Neusa Maria Mendes de Gusmão\*

“Tem hora que a gente chora.  
Tem hora que a lágrima derrama  
quando a gente pensa em tanta ruindade  
que já foi praticada contra nós, contra  
nossa produção,  
contra o direito de ser gente”.

Andrelino Francisco Xavier Enxu, comunidade negra de Rio das Rãs,  
Bahia.

A fala de Andrelino, na revista Sem Fronteiras, de março de 1993, dá a medida e o tom do que trata este artigo: a realidade de negros brasileiros em condição de vida rural. A narrativa do presente desses grupos, fala de terra, da produção social e do direito de “ser gente”. Antes de tudo, o presente constitui-se como desafio, cuja a natureza envolve luta, dor, mas, também, história, tradição, memória, vidas. Heranças de um tempo vivido e em movimento. Inconclusos retratos da vida.

As vidas vividas por negros camponeses, através dos tempos, revelam a condição humana singular e a dimensão política de que se revestem suas trajetórias. Trajetórias compostas de múltiplas e diversas realidades, as quais expressam uma condição objetiva de vida e um existir como parte de universos significantes. Trajetórias que expressam, mais que tudo, uma luta permanente e constante para poder estar e permanecer numa terra que se acredita sua. Na relação com a terra em que se vive, emerge uma lógica de vida que pode e é tecida de mil maneiras. O que isto quer dizer?

Quer dizer que a história da terra, construída pelo homem, é sua própria história. Aquela que faz dele um sujeito singular, membro de um grupo, parte ativa de um espaço e lugar pelo qual transita. Espaço e lugar no qual constrói a

\* Antropologia – Professora da Universidade Federal do Estado de São Paulo (UFESP) e a Universidade de Campinas UNICAMP.

percepção de si mesmo e dos demais, os que aí estão e, com ele, partilham a existência. Uma existência sua e de seus iguais.

Cada grupo social tem, assim, em seu seio, algo irreduzível, só seu, que consiste num investimento inicial de sua existência e de seu mundo, que nem sempre é ditado por fatores reais mas que dá a estes sua importância e lugar. Neles se reconhece o conteúdo, o estilo de vida desses diversos grupos. Trata-se, como diria Hegel, de seu “espírito”. Um espírito que lhes configura e dimensiona a existência no interior de um processo historicamente constituído, e, marcado por uma singularidade, mesmo que contenha em si elementos fundamentais de uma ordem mais geral, próprios da sociedade inclusiva.

Por esta razão, a história de cada grupo rural negro é só sua, mas é também a de muitos outros grupos, pelo Brasil afora, que lutam por direitos, e, em particular, lutam pelo direito a terra em que habitam, trabalham e constroem a vida.

O que dizem tais lutas? Por quê, diante delas, descobrimos em jogo a própria vida? A vida deles, negros camponeses, mas, também, a vida de todos nós?

## 1 – LEMBRAR, CONTAR, VIVER...

A história do negro brasileiro, em particular do negro que se fez camponês, demanda a compreensão de um tempo de existência, que diz respeito ao presente das comunidades negras, mas diz respeito também ao seu passado, à sua origem que nos é contada por fragmentos. Fragmentos preñhes de vida, repletos de histórias, partes integrantes da memória e da tradição. Que significados comportam? Que sentidos se fazem contidos por eles e por quê existem como lembrança?

Não esquecer, tem sido central na realidade dos grupos negros que se confrontam com a sociedade nacional, principalmente, aqueles que detêm a posse de uma terra singular. Uma terra na qual construíram a vida e a percepção de si mesmos como elementos participantes de um grupo e lugar. Lembrar tem sido o caminho pelo qual, através da memória, institui-se a história própria, marcada por uma terra que é e tem sido lugar de força e energia. Lugar que define ao sujeito negro, não como um negro genérico, um negro de qualquer lugar mas negro de uma terra que se tem, de uma terra que se possui. Negro desse ou daquele lugar.

O que é ser de um lugar? O que é ter uma terra nesse lugar?

A resposta exige que a tríade da realidade negra e camponesa seja revelada em seus componentes: a terra, os parentes, a raça. Exige pensar as diversas equações entre eles, de modo a ordenar, via uma memória e tradição, o passado no presente, e este, no futuro. Exige pensar o passado escravo, bem como a condição camponesa que constitui diferentes grupos.

Na terra, no parentesco e raça, encontra-se o “sentido encarnado” da vida, através do qual o grupo define sua identidade, sua articulação interna, a

base de suas ações e relacionamentos, suas necessidades, desejos e lutas. Daí que ser e pertencer a um grupo e coletividade, envolve perguntar e responder: “Quem somos nós?”

## 2 – QUEM SOMOS: ORIGEM E MEMÓRIA

“A fazenda (Independência) foi distribuída entre as três mulheres (Antonica, Luiza e Marcelina) e daí para cá é que somos nós.

Nós temos a ver com a fazenda Independência, situada na Pedra Mandacarú”.

Paulina, Campinho da Independência, RJ.

O negro se faz parte de uma terra singular, uma terra que possui e da qual é possuído. Sua história nela se inscreve e ele mesmo, enquanto negro, nela, terra, encontra-se inscrito. A terra é assim um ser vivo de mesma natureza, sua relação com ela está centrada em ritos, mitos, lendas e fatos. Memórias que contam sua saga, revelam sua origem e desvendam, além da própria trajetória, a vida em seu movimento.

Flexal, no Maranhão, é “Terra de Quilombo”, nascida sob o signo da “luta desesperada pelo direito à liberdade no interior de um sistema marcado pela violência e a injustiça contra o negro”, e, “composto por quilombolas das etnias Cabinda, Benguela, Mandiga, Angola e Congo”, como diz Dimas S. da Silva (1992: 2). No seu nascimento, a marca da sua gente, os pretos, e a marca de suas terras como “Terras de Pretos”. Terra de conquista, de revolta e de luta. Com ela, identificou-se o homem negro em sua “liberdade”; nela, o homem negro é identificado de modo individual e coletivo. O espaço da terra torna-se, assim, espaço de uma existência material e imaterial, onde cria e recria os bens de que necessita, cria e recria a cultura própria. No espaço da terra, a vida se faz plena; nela, a produção e reprodução da vida definem os de Flexal, a sua gente. Os do lugar.

A imagem de si, a imagem do mundo, do universo em que vivem os grupos negros, são construções que implicam em significar tudo e todos à sua volta, instituindo uma certa ordem, um fazer social, singular, próprio e único. Indivíduo e coletividade se faz em sujeitos por referência a tal mundo. Por esta razão, são negros desse mundo e, assim, referem-se a si mesmos como negro deste ou daquele lugar: de Campinho da Independência, de Flexal, de Bom Jesus, Pacoval, Laje dos Negros, Barra e Bananal,.... O que é cada um desses grupos resulta de seu fazer histórico e das muitas significações presentes no seu mundo.

O mundo de Campinho da Independência, no Estado do Rio de Janeiro, faz da terra, uma terra de pretos e também, uma terra de mulheres. Três mulheres, escravas da Casa Grande, recebem em doação as terras do senhor e as transmitem a seus descendentes. Desde então, as mulheres do lugar transmitem a seus filhos e aos filhos de seus filhos, a terra, a tradição e a memória de Antonica, Luíza e Marcelina. “É lá que tudo volta”, dizem os negros de agora. A razão de aí estarem, é que estão em sua raiz. Uma raiz que a tudo envolve: o modo de plantar, o que se planta, com quem se planta e por quê; as relações entre parentes e a vida de cada um, nas devoções e festas, no casamento, na vida em família e no grupo. Tudo como realidade integrada por mulheres negras do passado e do presente, por seus filhos, e fundamentalmente, pela terra que os congrega em laços de solidariedade e reciprocidade.

Os de Campinho, são negros e parentes. Negros descendentes de Antonica, Luíza e Marcelina e de seus homens, negros de senzala. Todos aí estão, são seus herdeiros. Herdeiros de uma terra particular, terra dos troncos, terra de seus ancestrais. A terra, dizem, “gente de fora, que não seja parente, não pode (ter), os daqui não deixam”. “Aqui, só os daqui mesmo”. Só os do lugar, os pretos, os de Campinho. No dizer dos de Campinho: “a terra aqui é nosso sangue”. A eles fazem eco, os negros de Pacoval, no Pará, que afirmam: “a terra aqui é garantida pela nossa cor”. “A terra é nossa liberdade”.

Pacoval e Conceição dos Caetanos, uma no Pará e outra no Ceará. Pacoval narra a história de sua gente a partir da Abolição. Negros inteligentes, negros da África, foram levados a Belém e, não podendo lá ficar, receberam um documento que lhes permitia-se “agasalhar” nas terras onde hoje estão. Eurípedes Funes (1990:10), um pesquisador do grupo, conta que os negros de lá, afirmam: “o Pacoval é prá nós o mesmo que um berço”, no qual se vive, onde se trabalha e, se comemoram a libertação e a posse da terra, através da dança do Marambiré. Conceição dos Caetanos, resultta da coínptra de parte da terra do antigo senhor, pelo escravo que, liberto, não quis continuar trabalhando e morando em suas terras. Até hoje, segundo o relato de Eurípedes Funes, os que aí estão, acreditam que a liberdade é ter terra para viver e trabalhar. Os negros que não tem terra continuam escravos, numa “escravidão pesada”.

A “escravidão pesada”, hoje, identificada como não ter terra, ser dela excluído, é pensada também, com relação à força de trabalho do homem negro, que não tendo terra, só tem por alternativa ser assalariado. Não trabalhar para si, é sinônimo de “servidão” a que se é “obrigado”. Ter uma terra, mesmo que eventualmente se assalariar, é poder ser dono de si e contar com a condição camponesa e com a coletividade de que faz parte. É poder contar com uma terra, para a qual sempre se volta, porque é aí seu lugar.

Não ser ou ter sido escravo, na dupla dimensão da terra e do trabalho, é, então, fundamental. A terra, desde sempre, tem sido sinônimo de liberdade

na memória dos grupos rurais negros, implicando, muitas vezes, a negação do passado escravo, mesmo que fatos e documentos possam desmenti-los.

Em Campinho, os mais velhos dizem: “Eu não fui escravo, minha mãe não foi, meu avô não foi... dessa história, sei não”. Em Barra do Brumado e Bananal, na Bahia, a memória dos que aí estão, fala de negro Isídio, negro livre e garimpeiro que compra as terras onde hoje estão várias comunidades. Segundo pesquisa feita por Manoel de Almeida Jr., nenhuma delas aceita falar do passado escravo. Suas vidas, a vida dessas comunidades, começam na liberdade de Isídio. O tempo de antes é um tempo varrido da memória, posto que o tempo da terra é aquele que invertendo a lógica do sistema, os faz possuidores de uma terra, sujeitos de seu mundo, donos de seu trabalho, sujeitos de si. Livres. Como dizia o velho Gusto, negro de Campinho: “Livres, o Sr. entende? Só nós mesmos e Deus”. A razão, segundo ele, era muito simples: “Aqui, a terra era nossa”.

As terras de posse dos grupos negros, terras da liberdade, demarcam assim, a diferença entre esses grupos e outros no meio rural. São elas originárias da escravidão e fortemente marcadas pelo componente étnico de sua gente. As chamadas Terras de Preto, fazem do lugar, um lugar de pretos na visão dos seus moradores e dos moradores da região em que se encontram inseridos. Chamadas de comunidades, bairros, grupos, vilas, sítios ou o que quer que seja, constituem espaços negros que foram obtidos das mais diferentes formas na escravidão e fora dela. A representação da realidade de grupo e da realidade da terra envolve, assim, a origem de cada lugar e sua história.

Muitos agrupamentos negros resultaram da ocupação de áreas devolutas logo após Abolição; outros resultaram de terras que foram compradas por antigos escravos que aí constituíram família e organizaram um modo de vida camponês. O mesmo ocorreu com redutos de conquista quilombola, as chamadas Terras de Quilombos, e também em terras recebidas em pagamento por serviços prestados ao Estado por ex-escravos, ou ainda, terras doadas a escravos fideis ou mesmo a ocupação pura e simples de algumas terras destinadas por promessas a algum Santo, as chamadas Terras de Santo, que assim se tornaram também Terras de Preto.

A comunidade de Itamatatua, em Alcântara, no Maranhão, tem uma história exemplar. Composta por vários povoados negros, alguns dos quais produtores de excelente artesanato de barro, esta terra é, a um só tempo, Terra de Preto, Terra de Santa e Terra de Quilombo. Na memória coletiva, cinco anos antes da Abolição, um grupo de escravos foge em direção a Belém, no Pará, em busca da liberdade. Pela estrada aberta na fuga, chegam a um lugar e aí se estabelecem dando origem a um quilombo. Do quilombo originaram-se muitos dos povoados hoje existentes em Itamatatua. Na época, o quilombo contou com a proteção de um fazendeiro local, dono da fazenda Juçaral, a qual deve ter originado a localidade chamada Juçaral dos Pretos. Os negros de



Itanatatua contam ainda que, uma vez estabelecidos e sendo profundamente católicos, os fugitivos destinam as terras que ocupam a Santa Tereza, para que ela os proteja e não os deixem serem descobertos. Até hoje, os que lá estão, são pretos católicos, devotos de Santa Tereza, e se organizam por regras rígidas, seguindo as quais a terra não lhes pertence: é terra da Santa. A razão de lá estarem e existirem, depende então da lealdade mantida e sempre reafirmada na devoção à Santa Tereza.

No entanto, quaisquer que tenham sido as formas pelas quais tais grupos e outros tenham se instituído, se deram sempre sob o signo da liberdade. O negro escravo como coisa, mercadoria, não era senhor de si; não podia, pois, ter ou possuir bens. Não podia possuir terras. Muitas leis da época do Império, e, mesmo na República, foram feitas como forma de impedir, ao imenso contingente de negro, o acesso a esse bem fundamental.

No período da escravidão ou depois dele, ter terra torna-se assim, desde sempre, expressão a luta e resistência a uma ordem estabelecida. Luta do povo negro para existir e resistir a situações sempre adversas. Escravo, liberto ou não, não importa. Na vida desses grupos, o que importa é a terra e o fato de nela existir um território negro.

### 3 – TERRA DE PRETOS, TERRA - TERRITÓRIO

O território é a condição essencial que define quem são os grupos negros, onde estão e por quê. A relação com a terra estrutura diferentes visões de mundo e constitui o direito de nela estar e nela permanecer. A terra-território torna-se um valor de vida, um espaço de sentido, investido pela história particular de cada grupo, tornando-se polissêmica, dinâmica e mutável. A terra não é apenas realidade física, antes de tudo; é um patrimônio comum e, enquanto tal, difere de outras terras, de outros lugares e de outros grupos. A terra é sinônimo de relações vividas, fruto do trabalho concreto dos que lá estão, fruto da memória e da experiência pessoal e coletiva de sua gente, os do presente e os do passado. O passado escravo está, portanto, na base do processo histórico de constituição da terra como território negro e condiciona os impasses e dificuldades que diferentes grupos têm enfrentado desde então, para assegurarem a própria vida. Como resultado desses impasses, frente a ordem mais geral do sistema, está a própria negação do passado escravo.

Assim, negar-se e assumir-se como negros faz parte do movimento contínuo de refazimento de si mesmos, frente a necessidades e lutas que lhes deram a condição de “viveres”, capazes de produzirem a vida e se reproduzirem, frente a outros grupos, frente a um mundo hostil. A hostilidade, violência e conflitos em que, tais grupos têm sobrevivido, marcam a condição quilombola

dos mesmos, mais do que ser ou não originário de um quilombo que, de fato, tenha existido. A herança quilombola resulta assim do fato de cada grupo negro ter desenvolvido práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A importância do lugar define quem é quem, quem é o quê. A razão de ser, a razão de aí estar.

Os grupos negros contemporâneos têm, portanto, a posse e o usufruto de uma terra que partilham em comum com um grupo de parentes, e cuja realidade comporta interpretações de ordem diversa daquela que a sociedade inclusiva faz dessa mesma terra. A terra, impregnada pela luta negra, transforma-se em território singular, território de liberdade e vida, sobre o qual se inscrevem diferentes trajetórias, universos culturais próprios, e, lugares de força e de luta.

Barreirinho, no Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais, tem viva na memória a fuga do “cativo” e a formação do quilombo, Mari Batocchi (1994) conta que, os Barreirenses resguardam a tradição de seus ancestrais através de jogos, histórias, mitos e provérbios.

A mesma pesquisadora nos fala também dos Kalunga, no Estado de Goiás, negros que chegaram às beiras do Rio Paraná com criadores de gado e mineradores do século XVIII. Através de parentesco, clãs e linhagens, as muitas comunidades Kalungas, tomam a família como centro da reprodução do grupo, mantenedora da tradição que é repassada oralmente, geração a geração, e que expressa a forma social, a visão de mundo de um povo, seus valores e pensamentos.

Ivaporunduva, no Estado de São Paulo, parte de dez outras comunidades negras do Vale do Ribeira, conta sua trajetória e a dos negros que lá estão desde idos de 1600. Mantém na lembrança os tempos da mineração e do grande número de escravos que ali trabalhavam entre os séculos XVIII e XIX. Desde então guardam e transmitem entre gerações objetos, práticas rituais e costumes, formas de religiosidade e de trocas próprias desse mundo. Contam pedaços de lutas, histórias ouvidas dos mais velhos sobre negros fugidos, negros valentes. “Sair daqui, ir embora, como? Aqui estão enterrados nossos avós e bisavós, aqui está nossa história”.

Sair da terra que acreditam ser sua, mas que é agora reivindicada por terceiros, ir embora sem poder levar consigo a história do lugar, a sua história, é um desafio posto à estas comunidades no presente e a razão pela qual muitos grupos vêm se organizando para lutar e resistir no lugar que ainda é seu ou na terra que, acreditam, possa ser sua. Ter uma terra da qual se é, ser de uma terra que se possui, envolve um engano: de supor que a liberdade tenha transformado negros escravos em cidadãos e, como tal, possíveis proprietários de terras brasileiras. No pensamento social brasileiro, a terra do negro é aquela que ficou lá, na África; não é aqui seu lugar. Não têm, assim, o direito de ter a terra sua.

Como admitir que não se têm esse direito, se foram feitos camponeses em terras que até hoje têm sido mantidas nas mãos dos mesmos grupos por muitas gerações? Os muitos grupos negros, em luta por sua terra, não entendem que alguém possa dela se dizer dono, se nunca os viram “plantar um pé de cana ali”. Se não são do lugar, não são parentes, não são negros.

Definida por outros critérios, as Terras de Preto encontram-se assentadas sob regimes alternativos de posse e propriedade que, como diz Bemmo de Almeida, hoje, se confrontam com a propriedade privada, institucional e capitalista. Trata-se de uma terra que o capital reivindicava como propriedade privada e particular, que se investe de outra natureza: uma terra-mercadoria. A terra se transforma e, com ela, a vida dos homens.

#### 4 – A LUTA PELA TERRA, LUTA NEGRA

“Daqui eu só saio morto, por eles ou por Deus.  
Com as próprias pernas, nunca”.

Velho Tomé, Rio das Rãs, Bahia.

A luta pela terra coloca em dúvida a liberdade concedida e conquistada pelos grupos negros. Como diz Andreilino, a luta faz chorar e derramar lágrimas, por não se ter a condição de “ser gente”, de poder dizer de si, dizer da terra como sangue, da terra garantida pela cor. A cor, forjada na condição negra e escrava dos ancestrais, fala da tradição particular, daquilo que são, mas que a sociedade à sua volta insiste em negar para dizer o que não são – proprietários de uma terra – para dizer que são menos, não são sujeitos, não são cidadãos. Como disse o fazendeiro de Rio das Rãs, na Bahia: “Quem esses negros pensam que são?”.

Os negros de Mimbo, no Piauí, respondem: “Existe marcação com nosso povo. Nós somos tratados como se não fosse gente como as outras. Tudo prá nós é mais difícil. A única coisa que é nossa, é nosso povo e nossa terra. E a nossa terra, estão até tomando de nós”.

Como se tomam terras? Aqui muitas histórias se inscrevem na realidade vivida.

As muitas comunidades negras de Oriximiná, no Estado do Pará, lutam contra o projeto RIMA, que prevê a construção de hidroelétricas e projetos de mineração nas terras ocupadas por grupos negros, remanescentes da escravidão e de grupos aquilombados. A região é rica em minérios e, em razão disso, surgem empresas nacionais e estrangeiras que alegam serem proprietárias da área e exigem a saída dos negros das terras secularmente habitadas por eles.

Outros conflitos na mesma área envolvem a presença de uma área pública de Floresta (Floresta Nacional), que por sua vez é gerenciada por uma mineradora. Uma Reserva Biológica contém áreas de castanhais, base que sustenta o extrativismo tradicional dos grupos negros, que estão proibidos de exercerem tal atividade. Os órgãos governamentais encarregados de fiscalização, como o IBAMA, atuam junto com a Polícia Federal e impedem a caça e a pesca que constituem o suporte alimentar desses grupos.

Flexal tomou conhecimento de uma possível herdeira de suas terras, apenas em 1976. De lá para cá, a violência se alastra através de proibições de construir, derrubar a mata, plantar. O fazendeiro diz aos negros que irão trabalhar para ele como assalariados. Alguns aceitam, outros não. Em 1979, as proibições aumentam, não permitindo, festas, tambor de mina, danças e outras tradições culturais dos grupos. O fazendeiro cerca as casas dos negros e exige que vendam, ameaçando colocar fogo. Há pressões de toda ordem para que saiam da área.

O exemplo de Rio das Rãs, na Bahia, revela a história de 300 famílias impedidas de viverem como sempre o fizeram, em terras que o fazendeiro diz serem suas. Impedidos de plantar, colher, transitar pelos caminhos, confrontam-se com a invasão de suas terras pelo fazendeiro que desmata, abre pastos para os bois, derruba roças do povo e coloca cercas por todos os lados, apoiado pela presença de jagunços e pistoleiros. As terras ocupadas pelo grupo são objetos de interesse para programas de desenvolvimento do Vale do São Francisco, que contam, com apoio do governo do Estado e da OEA. A valorização crescente e previsível das terras leva o fazendeiro a “encurralar” os negros em pequenos espaços, insuficientes para garantir a vida.

O povo negro de Ivaporunduva, no Estado de São Paulo, conta que desde 1960 tem enfrentado dificuldades com fazendeiros que chegaram com a construção da BR. 116 (São Paulo / Curitiba). Desde então, a região em que estão, o Vale do Ribeira, é um emaranhado confuso de titulações sobrepostas, gerando conflitos de toda ordem. Além disso, a área é hoje objeto de interesse de projetos governamentais para a Bacia do Rio Ribeira, com a proposta de construção de um conjunto de hidroelétricas que inundarão as terras e afetarão inúmeras comunidades negras.

Campinho da Independência, no Estado do Rio de Janeiro, tem uma história semelhante. “Descoberta” nos anos 60 e 70 em razão da construção da rodovia Br. 101, Rio/Santos, enfrenta hoje múltiplos interesses sobre as terras que ocupam há mais de duzentos anos. A estrada, construída em nome da redenção da região e de seu povo, trouxe consigo a valorização das terras e, em decorrência, grileiros e especuladores de todo tipo. Além disso, o Governo Federal criou o Parque Nacional da Bocaina e, mais recentemente, a APA-Caiçuru (Área de Proteção Ambiental), delimitando espaços de reservas

florestais e concomitantemente, proibindo derrubar a mata, plantar e caçar, o que inviabiliza a continuidade das formas tradicionais de vida.

Em razão desses fatos, a defesa da terra torna-se fundamental. A defesa da terra é, então, a defesa do negro de Flexal, Campinho, Pacoval, Bom Jesus, Cafundó, Kalunga, Mimbo, Cajueiro, de muitos outros. É a defesa da liberdade, aquela conquistada por seus antepassados e tornada fruto de uma narrativa social que se expressa de muitas maneiras: no trabalho, nas festas, na cor de sua gente na garra de sua luta. Na luta pela terra, os negros reeditam experiências. A experiência do povo, deste e daquele lugar.

Os grupos negros contemporâneos buscam recuperar o passado, elaborando a percepção do presente e dando origem a uma territorialidade negra que se inscreve no imaginário, em relações sociais fundamentais, na organização do trabalho, do parentesco, da família. Uma territorialidade na qual se inscreve a visão de mundo, inscrevendo-se no próprio corpo e indo para além dele, realizar-se plenamente no espaço da terra e constituindo um campo de defesa da terra-território. Uma terra que não estando fora do sistema, exige deles, negros, a necessidade de operar com códigos diversos, os de seu mundo e tradição, os do mundo do “outro”, no qual buscam fazer valer os direitos postos pelo costume e tradição.

Manifestações culturais e tradições, muitas com mais de duzentos anos, são retomadas e, têm servido para preservar o espaço físico e social, bem como, os que ali estão, os negros e parentes, descendentes daqueles que primeiro instituíram a comunidade quilombola. Em Campinho da Independência, a devoção e a festa a São Benedito voltam ao passado, à Vovó Antonica, sua festeira maior. No Flexal, os negros retomam as festas, tambor de mina e danças proibidas pelo invasor. Descubrem a importância de manter a tradição.

Festas, danças, rezas, mantêm e atualizam a memória histórica, a identidade pessoal e coletiva, além, de ensinar aos mais novos o significado e a razão da vida partilhada com a terra e com os parentes. A terra, ainda hoje, é o único bem de todos, razão de existir e ser aquilo que se é: negro e camponês.

Atropelados pela sociedade dominante e seus interesses, as muitas comunidades negras, mergulham para dentro de si mesmas em busca de todos os nexos que suas diferentes histórias registram, para dizer, confirmar a terra sua, a terra que possuem. Com isso, dizem das práticas costumeiras, das crenças, dos valores que operam o cotidiano do trabalho, da religião, do lazer, na família, no grupo, no individual, no coletivo e, que operam em situações extraordinárias. Entre elas, a luta pela terra de posse, terra não titulada. Aos olhos do sistema, uma terra-mercadoria que se investe de valores diversos, diferentes daqueles que configuram essa mesma terra, como terras de pretos, um território.

## 5 – DA LUTA: RESISTÊNCIA E IMPASSES

“Se um fazendeiro não precisa obedecer a lei, então não adianta ter lei no município, nem no Estado, nem no país”.

Famílias negras de Rio das Rãs

A existência do “outro”, que ameaça a existência dos grupos negros rurais, ameaça a terra como valor de vida, espaço de sentido e posse ancestral. Ameaça o espaço em que o negro transita entre iguais, os parentes, os negros. Espaço no qual, também transita o outro que invade seu mundo e aí está, para dizer que para eles não há mais lugar.

A luta pelo lugar próprio, pela terra, opera como “sinal dos tempos”, que exige uma tomada de posição diante da terra, da cor, diante da raça. O assumir uma posição tem implicado na organização de diferentes grupos de norte ao sul do país, de forma a garantir o que é seu e fazer cumprir o que lhe é facultado por lei desde 1988, por meio de dispositivo constitucional: a posse de sua terra, terra de pretos, terra quilombola.

No município de Oriximiná, no Pará, várias comunidades negras criaram a ARÔMO (Associação dos Remanescentes dos Quilombos de Oriximiná), com o objetivo de lutar pela demarcação das terras dos pretos e preservação da cultura. A Associação dos Moradores da Comunidade de Flexal e Rumo, fundada em 1985, vem lutando pela aplicação do artigo 68, que lhes garantirá o direito de posse da terra. Com a mesma intenção, a Associação dos Moradores de Campinho da Independência, criam o QCI – Quilombo Contemporâneo Independência, e, assim, muitos outros pelo país afora.

A organização de agora, não é, no entanto, uma coisa do presente. Os grupos negros sempre se organizaram para constituir suas comunidades no espaço da sociedade branca, sempre com ela se defrontaram e buscaram garantir por diferentes meios e caminhos, a própria existência. A luta de hoje, impõe uma organização de tipo diferente, de natureza jurídica e a isso, buscam responder criando associações, sociedades amigos de bairros e outros. O que significa o surgimento dessas entidades jurídicas?

No espaço duplo e ambíguo da terra em disputa, instaura-se um conflito e um confronto: o de uma condição legítima que se debate na tentativa de se fazer também legal e juridicamente reconhecida. O que querem os negros? Ou como diz uma expressão popular do Nordeste brasileiro: “que é que esses pretos tão querendo?”

O que querem: o direito legal da posse da terra que partilham em comum, querem o direito de dizerem de si, como cidadãos plenos que contam diante da

vida e do direito instituído, de uma condição cidadã. Quais as condições efetivas para que isso seja possível?

Na luta jurídica pela terra, os instrumentos de que dispõe as comunidades são aqueles próprios de seu mundo particular, ou seja, o direito costumeiro baseado na prática social e na oralidade, confrontando-se com a sociedade da escrita que exige mais papéis, documentos escritos como evidência de posse ou de propriedade, de uma terra, e, que as comunidades negras não têm.

A escrita representa a forma de expressão mais acabada da sociedade inclusiva, que a utiliza para exercer um domínio e um poder sobre aqueles que dela não dispõe. Expõe-se, assim, a negatividade do mundo negro, expondo a condição intersticial e temporária de sua relação com a terra. Diz-lhes então, o que eles não são, donos da terra, o que não podem ter, a terra comum.

Por esta razão, a luta pela terra no caso dos camponeses negros não é apenas o confronto entre a propriedade jurídica da terra e formas não típicas de propriedade, mas também, o momento de definição individual e grupal enquanto sujeitos, enquanto negros deste ou daquele lugar. Mais que isso, reconhecidos como parte da nação, já que são todos brasileiros, descobrem aí, na luta pela terra, que em seu interior são cidadãos de segunda classe, não são cidadãos plenos. Vale perguntar como o fazem, as famílias de Rio das Rãs: “Para que servem as leis?”

A condição desigual entre eles e o fazendeiro, entre eles e a propriedade particular ou pública que se institui, revela o mundo de “fora”, o mundo do “outro”. Revela a senda dupla pela qual historicamente transita o negro. A terra sua, a terra em que vive hoje, revela a posição no interior do grupo, através de processos de identificação e de identidade como grupo singular, ao mesmo tempo, é ela, terra, que revela a base da negação individual e coletiva que vivencia como negro, pobre e camponês.

A tríade em questão, é parte do mecanismo que permite a sociedade da escrita, estigmatizar e discriminar. Na tríade assenta-se o processo de expropriação da terra, de expropriação da vida. A perversidade do sistema, se expressa assim, com toda a sua força, ocupando espaços, submetendo as formas próprias de expressão social e cultural, impedindo o direito ao lugar próprio.

As imagens aqui retratadas, tal como retratos da vida, suscitam pensar sobre o lugar do olhar, o que se olha e como se olha. Em questão, não apenas cenas do cotidiano comunitário, mas, suas marcas, seus ritmos, suas práticas, suas lutas. O invisível por trás do visível, o campo étnico e político da vida social.

Os retratos da vida de negros camponeses não são apenas imagens construídas, são um convite para se ver além da imagem. Convide para ver o universo intrincado da experiência negra no meio rural, que revela o lugar das

diferenças e da alteridade vivida no campo da raça, frente ao preconceito e discriminação, vivida no campo social e jurídico das leis, enquanto ausência de direitos.

O apoio à luta negra de Flexal, Rio das Rãs, Campinho da Independência, Catundó, Kalunga, Bananal e tantas outras, é a luta de todos nós. Na realidade da terra, está a realidade desses grupos, a nossa realidade, como sociedade que se pretende plural e democrática.

**CONSTITUIÇÃO E DIFERENÇA ÉTNICA:  
O problema Jurídico das Comunidades Negras  
Remanescentes de Quilombos no Brasil  
Contemporâneo**

Dimas Salustiano da Silva\*

O silêncio sustenta caules  
Em que o perigo gorjeia  
(Ferreira Gullar)

**I – INTRODUÇÃO**

O presente estudo não está isento de equívocidades, ao contrário é um texto aberto à disputabilidade intersubjetiva, e assim procedendo, torna-se, vulnerável às críticas mais contundentes. Por outro lado, trata um tema complexo diferente do que muitos possuem imaginar, e desta forma deve ser encarado. Aqui no entanto, é ainda enfrentado com reduzido e pouco lapidado instrumental, carência do autor, e jamais dos marcos teóricos utilizados. Por tudo, esse texto não passa de uma modesta contribuição aos direitos e garantias sociais constitucionalizados, e ainda, carentes de efetividade.

No ano de 1995, comemora-se os trezentos anos de Zumbi, principal líder do Quilombo dos Palmares, indubitavelmente este, o mais significativo núcleo histórico de resistência à escravidão no Brasil, sem embargo de tantos outros que existiram com os mais diferentes tamanhos e a partir de distintas formas organizativas, ao longo de todo o período que vigou o regime escravocrata no país.

Trata-se de um episódio, um fato histórico, mas que no entanto, carrega consigo uma carga axiológica, que de um certo modo, visto diferentemente da ótica da historiografia oficial, desautoriza análises atualmente feitas no que diz respeito a certas problemáticas, tais como: discriminação, preconceito e democracia racial no país, índole pacífica do brasileiro, ideologia do

\* Advogado Professor de Direito Constitucional da UFMA e mestre em Direito Constitucional na UFPR.

branqueamento, miscigenação, acesso ao mercado de trabalho, à terra, e fundamentalmente à plena condição de cidadão por parte do negro neste país. Enfim, é de ser discutida uma nova arquitetura teórica, que confirme a existência de um Estado pluriétnico no Brasil, cujo compromisso limite reside na Constituição enquanto Lei-fundamental da nação, reconhecedora e garantidora das diferenças étnicas que a caracterizam enquanto tal.

Herói da luta contra o escravismo, símbolo do movimento negro pela real abolição de todas as formas de preconceito, que o reveste de um vivo interesse político, Zumbi pode servir como pano de fundo para uma discussão que vai além, sobre a qual tem interesse todo o Estado-nação brasileiro. Nesse clima, conjunturalmente favorável e politicamente correto, uma temática extremamente pertinente e ainda não abordada no meio jurídico com profundidade<sup>(1)</sup>, diz respeito ao cumprimento do comando contido no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT, que desse modo cogita:

“Aos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos”.

Órgãos estatais, organizações não-governamentais e entidades representativas dos próprios interessados, vêm realizando discussões atinentes aos seus problemas étnicos, fundiários, ambientais e culturais no país, no entanto, é possível identificar uma lacuna, no que tange a um tratamento jurídico adequado com relação ao dispositivo acima mencionado.

É de bom alvitre salientar, que em várias situações foram trazidas a baila discussões sobre o problema, a primeira com apoio da Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura, no “II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros” em conjunto com a Universidade Federal de Goiás em novembro de 1992, e, em outra ocasião, no Seminário organizado pela Comissão Pró-Índio de São Paulo, em 1993 naquela cidade com o fito de intercambiar experiências e chegar a noções definitórias da base territorial de tais comunidades.

A própria Fundação Cultural Palmares, já sob a presidência do historiador Joel Rufino, realizou o I Seminário de Comunidades Remanescentes de

<sup>1</sup> cf. Escritos nossos: Monografia: “Quilombos no Maranhão: A Luta pela Liberdade” (Uma interpretação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias sob a Ótica de um Direito Alternativo), São Luís: mimeo, 1991. Artigo: “Garantias Constitucionais ao Direito Étnico no Brasil: O Caso das Terras dos Pretos de Flexal” (Publicado na Revista “Desenvolvimento e Cidadania”, nº 5, set-nov, 1992, p. 10-14, e ainda, Ensaio: “Direito Insurgente do Negro no Brasil: Perspectivas e Limites no Direito Oficial” p. 57-71 (publicado no Livro “Lições de Direito Civil Alternativo”, Org. Sílvio Donizete Chagas, São Paulo, Ed. Acadêmica, 1994).

Quilombos em outubro de 1994, que contou com a participação de especialistas na matéria bem como vários representantes dos interessados direto. Encontro, como é possível notar não tem faltado. Talvez o mais representativo tenha sido o realizado pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão e Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos no mês de abril de 1995, no transcurso das comemorações do terceiro centenário de Zumbi dos Palmares.

Trata-se de um problema que vem adquirindo cada vez maior visibilidade, em razão dos espaços conquistados na imprensa nacional e internacional (Revista “Isto é Senhor”, cf. Raiz Sem Terra. 09 de novembro de 1994, WEBER, Luis Alberto; No Jornal “Folha de São Paulo” cf. Folha de São Paulo. Herdeiros do Quilombo. 19 de março de 1995, Caderno Mais!, BIARCARELLI, Aureliano; “Quilombo recebe terra 150 anos depois”. Folha de São Paulo, São Paulo: 04 de junho de 1995, C-01, p. 22; do mesmo repórter; “Palmares busca em Zumbi sua salvação” 19 de fevereiro de 1995, C.04, p. 08; MOTT, Luiz. “Um caso de homofobia negra”, 04 de junho de 1995, Caderno Mais! p. 03; NETO BONALUME, Ricardo. “O pequeno Brasil de Palmares”, 04 de junho de 1995. Caderno Mais! p.16, já bem antes no “The New York Times” cf. BROKE, James. “Brazil Seeks to Return Ancestral Lands to Descendants of Runaway Slaves”, Sunday August 15, 1993, p. 12, L; Jornal do Brasil. Rio de Janeiro: “Governo Estuda Demarcação de Quilombos”. 30 de outubro de 1994, p.14).

Essas experiências guardam em comum o desejo de que os próprios beneficiários, o mais amplamente sejam ouvidos, e que a implementação da Constituição seja permeada por uma visão interdisciplinar. Porém, observa-se um indistarcável tom de descontinuidade das discussões, além de atividades fragmentárias nas especificidades das lutas desenvolvidas em diferentes ocorrências de casos dos “remanescentes de quilombos” no país.

Um avanço inegável, que se deve em parte a iniciativas de intercâmbio e devido um trabalho subterrâneo e paciente de pesquisadores e profissionais ligados à matéria, consiste na visibilidade alcançada por várias situações concretas junto a opinião pública, órgãos de Estado e mesmo, movimentos sociais organizados, e o que é melhor, sabem hoje os próprios beneficiários através de suas próprias entidades representativas, que existem outras situações, outras áreas, que como eles estão lutando, nos mais diferentes lugares do Brasil pelo cumprimento efetivo da Constituição.

## II – UM TIPO DE ORGANIZAÇÃO CONTRÁRIA À LÓGICA DOMINANTE

Diferentemente do que se possa imaginar, as comunidades dos remanescentes de quilombos não são experiências isoladas, desprovidas de qualquer tipo de organização. Na verdade são núcleos de resistência contemporâneos, onde o uso e posse de suas terras se realizam numa simultaneidade de apropriação comum e privada dos seus territórios, confirmando a idéia de terras de uso comum.<sup>2</sup> Constituinte desse modo, em espetacular contraponto à lógica de inserção capitalista de terras no mercado.

Mantidos por uma identidade fundada em territórios secularmente ocupados, onde desenvolvem práticas culturais, religiosas, de moradia e trabalho. Se afirmam enquanto grupo, a partir de fidelidade às suas próprias crenças e noções de regras jurídicas consuetudinariamente arraigadas. Entendem esses territórios como se fossem seus, dispensados, portanto, na sua lógica, de qualquer formalização de testamentos ou inventários, que invariavelmente são remetidos a memórias oral do grupo, funcionando como compromisso por todos aceito e atacado.

Evidentemente, que são encarados, mormente por órgãos governamentais, que não guardam a respeito deles qualquer tipo de informação, como grupos fadados ao desaparecimento, como que em estado terminal, como é o caso dos povos indígenas, pescadores artesanais, seringueiros, castanheiros, quebradores de babaçu, ocorre que indiferentes a esses argumentos possuem uma história e um presente de resistência que não pode ser desconsiderado. O não ter dados, a desinformação não é uma liturgia própria da ingenuidade, pois afinal, o desconhecer pode ser considerado também um refinado modo de dominar. Uma vez que assim, não é sabido quantos são, sua importância e sua história, ou quem sabe mais grave, negar aquilo que lhes cabe por direito e justiça.

No momento, podem ser citadas como aquelas que hoje seriam detentoras de um maior grau de mobilização e de discussão acumulada sobre seus problemas no Brasil, as seguintes comunidades: no Maranhão “Remanescentes de Quilombos do Flechal”, Município de Mirinzal na Baixada Ocidental Maranhense, em consonância com o Decreto Federal de nº 536 de 20/05/1992, que circulou no D.O.U. de 21/05/1992, Seção I, p. 6316, que desapropriou 9.542 Há. (Nove Mil e Quinhentos e Quarenta e Dois Hectares) por interesse social, criando a Reserva Extrativa do Quilombo do Flechal,

respeitados os direitos conferidos pelo art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988 (já com ajustamento da necessária Ação de Desapropriação por parte do IBAMA e respectivo depósito prévio das indenizações), estão em curso estudos jurídicos e de pesquisa histórica-antropológica, além da reivindicação da própria comunidade das “Terras dos Pretos de Jamari no Município de Turiçu” (Apoiadas pela Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos em conjunto com o Centro de Cultura Negra do Maranhão).

No Estado do Pará “Remanescentes de Quilombos de Oriximiná”, na Região do Trombetas (Acompanhados pela Comissão Pró-Índio de São Paulo deve ser lido um profundo estudo apurado em perícia judicial antropológica da lavra da Dr<sup>a</sup> Eliane Cantarino O’Dwyer)<sup>3</sup>, em Goiás “Os Calungas” os também designados “Pretos do Cedro”,<sup>4</sup> na Bahia “Os Remanescentes de Quilombos de Rio das Rãs”, situados às margens do Rio São Francisco, no município de Bom Jesus da Lapa; (Acompanhados pela Comissão Pastoral da Terra, com Ação Judicial tramitando na justiça Federal da Bahia, inclusive com a concessão de medida liminar no processo cautelar e no processo principal, que tem caráter declaratório, segue no rito ordinário); situações existentes no Rio de Janeiro e ainda em São Paulo, mais especificamente no Vale do Ribeira (com apoio de entidades confessionais da Região). Em Sergipe, a Sociedade Afrosergipana de Estudos e Cidadania em parceria com o governo do Estado, viabiliza ainda para 1995 a regularização da área da comunidade de “Mocambinho”.

## III – UMA QUESTÃO DE ORDEM

Aqui é necessário, corrigir informação veiculada pelo jornal “Folha de São Paulo”, (BIARCARELLI, Aureliano. “Quilombo recebe terra 150 anos depois”. São Paulo: 04 de junho de 1995, C-01, p. 22); com chamada de primeira página, sobre ser a comunidade negra de Boa Vista, no Alto Trombetas, a primeira no país a ser reconhecida institucionalmente. Em verdade a de Flechal, com Nove Mil Quinhentos e Quarenta e Dois Hectares) na Baixada Ocidental Maranhense, conforme parecer técnico da Fundação Cultural Palmares/MINC de 30 de março de 1992 e com o Decreto-Federal nº 536, de 20 de maio de 1992 que criou a Reserva Extrativista do Quilombo Flechal (conforme equívoca

<sup>2</sup> O'DWYER, “Eliane Cantarino. Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: A Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra”. In: Reforma Agrária, vol. 23. Campinas: set-dez de 1993, pp. 26-38.

<sup>4</sup> BAIOCCHI, Mari de Nasaré. “Negros de Cedro”, estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás. São Paulo: Atica. 1983.

designação publicada no Diário Oficial), o qual trazia menção expressa sobre os direitos que deveriam ser respeitados pelo IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) concernentes aos remanescentes das comunidades dos quilombos que na área do Decreto estivessem, marca nacionalmente o primeiro reconhecimento em razão do art. 68 do A.D.C.T. da Constituição Federal de 1988, que se tem notícia.

O caso de Flechal no Maranhão, tem dado de um certo modo, parâmetros para que outras áreas, possam pleitear judicial ou extrajudicialmente a aplicabilidade do dispositivo ora tão festejado. É que os direitos são concretos e imediatos com a Ação Judicial de desapropriação proposta junto a 1ª Vara da Seção Judiciária da Justiça Federal no Maranhão pelo IBAMA, em razão da imissão provisória na posse deferida nos autos do processo citado.

Receber reconhecimento institucional dos seus territórios que sejam do IBAMA ou do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), em tese não descaracterizada a especificidade que esses grupos possuem, qual seja, a de grupo étnico elemento-fundamental fundador do processo civilizatório nacional. Uma vez que invariavelmente podem ser entendidas como populações tradicionais ou como comunidades de trabalhadores rurais. No entanto, é imprescindível, que haja menção expressa a essa condição específica, para que não sejam criadas confusões ou diluição da identidade desses grupos, nos processos de destinação de títulos de concessão de direito real de uso pelo órgão governamental competente. Ademais, não pode ser esquecido que a Constituição cogita em títulos definitivos de propriedade às comunidades remanescentes de quilombos, o que nos remete a um título de propriedade comum ao grupo e jamais em lotes individualizados como é comum nos processos de desapropriação por interesse social para fins de reforma agrária da alçada do INCRA.

#### IV – UM ESTUDO POR SER FEITO

Como é possível notar, um estudo jurídico-constitucional rigoroso, pode ser capaz de desvendar concretos caminhos para viabilização do acesso à cidadania pelo negro no Brasil. A partir da efetividade de um único dispositivo da Constituição democrática de 1988, aparentemente atirado num lugar menor da topologia constitucional – as disposições constitucionais transitórias, pode receber com base em uma ética da responsabilidade do jurista-constitucional, soluções jurídicas aos casos concretos. Atividade que confere grandeza teórica ao dispositivo estudado, ao mesmo tempo que reafirma que as Constituições contemporâneas na integralidade do seu texto, já não emanam meros avisos ou lembretes, mas são dotadas de eficácia e normatividade jurídica.

Dai, importantes repercussões práticas para a vida de uma parcela expressiva da população brasileira. Digno de nota, no entanto, a indiferença da sociedade nacional, e mais grave, da falta de informações e conhecimento da problemática pelos órgãos estatais de um modo geral e dos operadores jurídicos em especial.

É certo, que a instância jurídica não é o único ou melhor caminho na solução dos problemas concretos das comunidades rurais negras remanescentes de quilombos hoje no Brasil, todavia, são de direitos civis e de cidadania que estamos tratando, e assim, o jurista é desafiado a dar respostas que só começam a ser timidamente esboçadas após trezentos anos da morte de Zumbi, mas ao problema é válido o adágio “do antes tarde do que nunca”.

Sendo os quilombos não apenas resquícios do passado, em relação aos quais deve ser prestada homenagem à memória dos heróis e mortos na luta contra a escravidão, é preciso que sejam encarados como um desafio do presente, em respeito às centenas de comunidades negras espalhadas pelo Brasil privadas do legítimo acesso à terra e para as quais a liberdade ainda não chegou. Mas também como compromisso com o futuro, uma vez que representam a mais importante parcela formadora do processo civilizatório nacional, e, suas futuras gerações, não sobrevirão sem suas terras, mesmo porque, nunca conheceram outro chão, negar-lhes esse direito, é crime de “lesa-pátria”.

#### V – CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988

Em todo o campo do direito não há região mais sensível que o Direito Constitucional às injunções do poder político é onde paradoxalmente primeiro nota-se os benefzeios ares da democracia ou os malefícios da tirania. No nosso país até hoje foram sempre os conservadores, as elites civis ou militares que atentaram contra as regras do jogo, aos juristas comprometidos com a democracia, importa o dever de, sem embargos de mudanças pontuais, lutar pela defesa da Constituição.

A possibilidade de restauração da ordem democrática tem representado um exercício constante em toda a existência dessa nossa incipiente República. Com efeito, a Constituição da República Federal da Alemanha de 1949, dispõe no item 4 do seu art. 20 que “Não havendo outra alternativa, todos os alemães têm direito de resistir contra quem tentar subverter sua ordem constitucional”.

Esse um dever de todos os cidadãos na luta contra os regimes de exceção. No Brasil, após amplas mobilizações de massa, e já pela lavra de um presidente civil, com base no art. 49 da Constituição Federal de 1967 totalmente modificada pela Emenda Constitucional nº 01 de 1969, foi promulgada a Emenda Constitucional nº 26 em novembro de 1985 pelas Mesas da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, que instauraria o início do processo constituinte.



Se o ato Convocatório de uma Assembleia Nacional Constituinte ao feito da nossa convocada em 1985, que a nação pretendia livre e soberana, carrega uma certa ausência de legitimidade, porque deixa de ter um caráter de órgão independente e exclusivo. Pois não pode ser esquecido, tratava-se de um Congresso Constituinte, em que foram mantidos 1/3 de senadores que não foram eleitos para tais fins. Todavia foi legitimada por amplos debates nacionais e pelo seu conteúdo de restauração da democracia, uma vez que concedia anistia aos dirigentes políticos, militares, sindicais e estudantis. Dessa maneira, prenuncia uma ruptura com o velho regime e inaugura um rico processo de debates em toda a nação.

Ato que em verdade longe de manter qualquer tipo de vínculo jurídico com o antigo regime e o seu ordenamento jurídico, constitui-se em anúncio do fim de um período de triste lembrança que teve sua agonia estabelecida a partir de 1979 com as greves no ABC Paulista, de Betim em Minas Gerais e dos Canavieiros de Pernambuco, não sem motivo que o Congresso de Reconstrução da União Nacional dos Estudantes em Salvador-BA, data deste ano. As mudanças que daí não de vir, estarão marcadas por profundos compromissos populares e com a sociedade civil organizada, servindo como real equilíbrio aos interesses das classes dominantes.

Corolário deste processo instala-se a Assembleia Nacional Constituinte em 1º de fevereiro de 1987 sob a presidência do Ministro Moreira Alves do STF. O Brasil viveu desde antanho, rico e frutífero momento de debates em relação ao conteúdo do que viria a ser a constituição democrática de 1988. Não obstante os trabalhos preparatórios de uma comissão, então chamadas de notáveis, mais tarde designada com o nome de seu Presidente Afonso Arinos, o início do processo de feitura da atual Constituição, acabou por prescindir de um anteprojeto, face desejo indistigável do povo em ele próprio escrever seu texto legal fundamental.

Essa não foi uma novidade brasileira, a Constituição Portuguesa de 1976 fruto de um processo revolucionário e de um amplo acordo nacional, também foi produzida sem um projeto prévio, no Brasil guardadas diferenças se procedeu a uma revolução silenciosa, que no entanto ganhou as ruas, sindicatos patronais e trabalhadores, associações de moradores, índios, negros, magistrados, tabeliães, ruralistas, sem-terra, como sempre a OAB, ABI, CNBB, escolas privadas e públicas, estudantes, enfim, os mais variados segmentos da sociedade nacional participaram através de emendas populares, audiências públicas, debates em programas de rádio ou televisivos, não foi uma panacéia mas ocorreu aqui o que mais teme-se no Brasil — a discussão dos destinos da nação se efetivaram em praça pública.

Pelo Regimento Interno aprovado, foram formadas 24 submissões para dar início à elaboração da futura constituição, dirigidos os resultados destas às

08 Comissões Temáticas que remeteram anteprojeto à Comissão de Sistematização, que nos primeiros resultados veio a receber um total de 20.790 emendas do plenário e 122 vindas da iniciativa popular.

No dia 10 de novembro de 1987, sob a chancela da ala conservadora da Constituinte, que se convencionou chamar de Centro, através de requerimento subscrito por 319 parlamentares as regras do Regimento Interno, são alteradas no transcurso do jogo político. Novas emendas por meio desse artifício, são apresentadas ao projeto da Comissão de Sistematização. Estamos assim com esse exemplo, diante de uma arena, na qual o duro jogo do poder, do direito e da história é disputado. O que restou plasmado no texto constitucional, foi objeto de renhida luta. Daí ser legítimo considerá-la como compromissória, como um instrumento aglutinador de propostas antagônicas muitas das vezes, onde o único concenso é a democratização das divergências, mas que representa como limite um compromisso, que possui como parâmetricidade o respeito às regras do jogo ali estabelecidas, entre as mais diferentes forças que se fizeram naquele processo representar.

Em 05 de outubro é publicada no Diário Oficial da União a nova Constituição do Brasil, um texto recorrentemente exposto a duras críticas, muitas delas sem razão, quer por estrabismo político quer por pura má fé. No entanto, é imprescindível que se compreenda o momento constituinte, como processo, e mais, como processo dialético, dessa maneira.

“A democratização do debate constitucional exige um prego. O questionamento permanente da legitimidade da Constituição. Sim, porque, sendo as Constituições modernas do tipo compromissório, elas não são de ninguém. Aqui reside a sua fragueza. Nenhuma classe social a possui e, portanto, a defende. Mas, aqui, paradoxalmente reside também a sua força. Porque não são de ninguém, as modernas constituições são de todos. As classes populares, especialmente as organizadas, estão na Constituição.”<sup>(6)</sup>

Ou ainda, para um melhor entendimento nas palavras proféticas de AFONSO DA SILVA, “dentro e à vista dessas circunstâncias, fez-me uma obra, certamente imperfeita, mas digna e preocupada com os destinos do povo sofredor. Oxalá se cumpra, porque é nisso que está o drama das Constituições voltadas para o povo: cumprir-se e realizar-se, na prática, como se propõe nas normas, porque uma coisa têm sido as promessas, outra a realidade”<sup>(7)</sup>.

<sup>5</sup> — BASTOS, Celso Ribeiro, “Curso de Direito Constitucional”, pp. 93 e segs.

<sup>6</sup> — CLÉVE, Clemençon Merlin, “A Teoria Constitucional e o Direito Alternativo (para uma dogmática constitucional emancipatória”, p. 45.

<sup>7</sup> — SILVA, José Afonso da, “Curso de Direito Constitucional Positivo”, p. 723.

Nesse sentido, a tarefa de realizar a Constituição cabe aos interessados, ao povo evidentemente, mas é imprescindível a esse desiderato, a figura do operador jurídico — o jurista, sem o qual as constituições não ganham concretez. Na sua atividade interpretativa, proporcionam os juristas que os textos constitucionais venham adquirir vida, e por isso, existência efetiva.

A partir daqui, já é possível ter claro sob que cenário amplo, comunidades negras remanescentes dos antigos quilombos, talvez para melhor dizer, quilombos do hoje, do presente, porque núcleos de resistência que teimam em permanecer em suas terras contra toda sorte de opressão, fizeram inscrever seus direitos no texto constitucional de 1988. E mais, explica-se os desafios que estão presentemente postos, o poder constituinte, visto como processo e espaço de luta, não terminou, encontra-se em movimento, e desse modo, reclama renovadas teorias e práticas afinadas em proporcionar concretude aos dispositivos concernentes às classes subalternas da sociedade nacional, onde o negro joga um importante papel, como elemento fulcral para construção de uma identidade nacional, que não pode prescindir de uma ética da alteridade nos seus alicerces.

## VI — ASPECTOS DE UMA CONSTITUIÇÃO COMPROMISSÓRIA

O art. 68 do A.D.C.T. (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), trata-se de um acordo constitucional dotado de imperatividade e detentor de normatividade, como de resto de todo dispositivo de um texto jurídico fundamental de uma nação — sua constituição. Assim, tal artigo possui uma força normativa com repercussão direta na sua eficácia e consequente aplicabilidade, ou seja, não possui de forma alguma mero caráter decorativo.

A Ciência do Direito Constitucional no Brasil, com o advento do Texto Fundamental de 1988, tem ensejado reflexões que buscam amoldar a mentalidade de juristas, mas não só, de toda a sociedade envolvente que é ao mesmo tempo estruturante, do pretendido Estado Democrático e de Direito, para o papel que todos desempenham ao respeitar as regras do jogo constitucionalmente estabelecidas, na construção de uma nação onde a diferença seja reconhecida e respeitada.

O dispositivo que ora apreciamos, está totalmente integrado ao sistema constitucional positivo brasileiro que privilegiou como fundamentos do seu escopo, a cidadania e dignidade da pessoa humana e como objetivos da República a erradicação da pobreza e da marginalização bem como a promoção do bem de todos sem preconceitos de origem, raça, cor, dentre outros. Está localizado na topografia do texto mais precisamente no subsistema que trata da Ordem Social e no interior deste, com maior especificidade ainda, nas regras concernentes à cultura.

O constituinte de 1988 preocupou-se em impor ao Estado Brasileiro normas-tarefas providas de eficácia com o fito de garantir e proteger as manifestações das culturas populares, entre estas, as afro-brasileiras como grupo participante do processo civilizatório nacional. Ademais, alça os territórios onde esses segmentos étnicos desenvolvem suas atividades culturais, de trabalho e moradia como patrimônio cultural brasileiro uma vez que referem-se diretamente à identidade e à memória desses grupos. Inclui ainda, as formas de expressão, os modos de criar, fazer, viver e os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico.

O texto constitucional, cogita ainda sobre os meios que o poder público em colaboração com a comunidade (subtende-se aí incluídos os próprios beneficiários, entidades da sociedade civil, além de organizações confessionais e de pesquisa), dos quais ressalta-se o tombamento, a desapropriação e outras formas de acatrelamento e preservação.

Nota-se que se está diante de um texto aberto à criação e influxos provenientes de uma ampla participação direta dos envolvidos e dos organismos de mediação que lhe prestam apoio, todavia, não pode ser esquecido que suas diretrizes vinculam atividades estatais e regulam condutas dos particulares que não poderão agir em confronto com o que a Constituição estabelece.

Corroborando à idéia de unidade e complementariedade entre os artigos da Seção II, Capítulo III, Título VIII que tratam da Cultura na parte permanente e o Art. 68 do A.D.C.T., há que conduzir para uma interação integrativa do Art. 216, no seu parágrafo 5º, que traz comando de tombamento em relação a todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. Sem perder de vista a atualidade que a discussão impõe.

## VII — RELAÇÃO DA NORMA COM A REALIDADE

O que se observa é que para real concretização do artigo supramencionado, existe uma certa intransitividade no interior do aparelho do Estado para situações tidas como de importância menor, ou populações relacionadas como em estado terminal, como foi mencionado anteriormente. Fiel a esse tipo de visão, estariam fadadas inexoravelmente a rápida eliminação, sob esta definição estariam os povos indígenas, os pescadores artesanais, populações camponesas, seringueiros, castanheiros, dentre outros. A essa mentalidade não estão imunes os integrantes do poder judiciário, técnicos de organismos de governo, além dos mais diferentes atores envolvidos nos intrincados caminhos do processo legislativo.

Dessarte, na feitura de uma norma quer seja de caráter ordinário elaborada pelo Congresso Nacional, quer seja lei ou medida provisória com força de lei de iniciativa do executivo, ou ainda mesmo, norma de decisão

proferida pelo judiciário, devem ser indicados como discussão de “*lege ferenda*” alguns parâmetros a serem observados por qualquer agente que pretenda a regulamentação do dispositivo em análise.

Destarte, deverão ser levadas em consideração alguns critérios preliminares para identificação e caracterização, das comunidades negras remanescentes de quilombos existentes no Brasil:

1. Essas comunidades encontradas em todo o território nacional podem ser caracterizadas, na medida que seus habitantes se utilizam de categorias de autodefinição, e ou, de autoatribuição, que funcionam como elemento gerador de identidade a esses grupos sociais, invariavelmente denominados como “pretos” e que se proclamam pertencentes a um certo território;
2. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos podem ser identificados nos territórios utilizados para trabalho e habitação de comunidades afro-brasileiras, cuja comprovação fática de suas ocupações, estejam fundadas em apossamento secular das terras aí compreendidas;
3. Essas comunidades são detentoras de uma base geográfica comum ao grupo, invariavelmente sem titulação e sem procederem aos inventários e formais de pastilha mesmo quanto aos direitos possessórios. Privilegiam sua convivência regulada por normas consuetudinariamente construídas, onde individualizações ocorrem em plano ideal, sem qualquer tipo de parcelamento do território maior e comum aos moradores como um todo. Locais estes, nos quais desenvolvem manifestações religiosas, culturais ou de trabalho, fatores que operam como de identidade ao grupo;
4. Organizam-se em unidades de trabalho familiar, segundo a qual a família está para além de uma unidade social, mas afirma-se como unidade de produção econômica, onde o trabalho de todos os membros operam uma lógica simultânea de garantia dos domínios de uma família pelo que produz, e ao mesmo tempo, de integração ao coletivo nas áreas de domínio e interesse comum;
5. São autodenominadas e referidas enquanto: “Terra de Preto”, “Remanescentes de Quilombos”, “Comunidades Negras Rurais”, “Mocambo”, “Quilombo” ou outra análoga que aponte para uma identidade étnica com preponderância negra. Variação terminológica esta, que permite uma constante atualização de sentido e uma adequação às diferentes formas organizativas atualmente encontradas.
6. Tais comunidades, vivem em relativa harmonia com os recursos naturais existentes, e o meio ambiente encarado como essencial para as presentes e futuras gerações continuarem existindo nessa mesma área.

Deverão ainda, ser observados pelo executivo<sup>(8)</sup> ao proceder o reconhecimento institucional, as desapropriações que se fizerem necessárias e as respectivas emissões de títulos de propriedade, os seguintes procedimentos:

- A provocação deverá sempre que possível partir das próprias comunidades interessadas, judicial ou extrajudicialmente;
- É competente a justiça federal para apreciação dos processos de reconhecimento e emissão de títulos das comunidades negras rurais, sendo cabível medida cautelar em benefícios destas, quando em casos de situação conflitiva pela posse das terras;
- Em terras públicas, processo administrativo instruído com parecer favorável da Fundação Cultural Palmares-MINC e laudo antropológico competente, serão suficientes para emissão do título coletivo de propriedade.
- Deve-se nos processos levar em consideração principalmente a autodefinição utilizada pelos próprios interessados;
- Na definição dos domínios territoriais deverão ser necessariamente ouvidos os beneficiários diretos do ato de reconhecimento;
- As decisões de reconhecimento serão fundamentadas em laudos etno-históricos e antropológicos, sendo que na feitura destes deverá a Associação Brasileira de Antropologia ser ouvida na indicação do perito.

Compreendendo que estão nestas poucas linhas, lançadas questões iniciais para um frutífero debate, resta-nos juntar forças para retirar o direito que está no papel, aplicando-o redutivo na tessitura social, que enfim o cria e é ao mesmo tempo seu destino, cobrindo assim com um manto de legalidade-legítima, situações concretas que souberam com grande sacrifício conservar seus costumes e territórios, como verdadeiros direitos até os dias de hoje.

8 - O nosso entendimento é que por questões orçamentárias, de pessoal e capacidade técnica-científica tais procedimentos tenham caráter interministerial com a participação coordenada entre o Ministério da Agricultura e Ministério da Cultura, pois o problema é a um só tempo fundiário e de patrimônio cultural.

## Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. "Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio: Uso Comum e Conflito". In: Cadernos de NAEA, v. 10, pp. 163-196.
- BAIOCCCHI, Mari de Nasaré. "Negros do Cedro: Estudo Antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás". São Paulo: Ática, 1983.
- BANDERA DE MELLO, Celso Antônio. "Conteúdo Jurídico do Princípio da igualdade". 3. ed. São Paulo: Malheiros, 1993.
- BARROSO, Luis Roberto. "Princípios Constitucionais Brasileiros – ou de como o Papel Aceita Tudo". In: Revista Jurídica Themis. Curitiba: 8. ed. p. 21-39.
- BASTOS, Celso Ribeiro. "Curso de Direito Constitucional". 14. ed. São Paulo: Saraiva, 1992
- BONNAVIDES, Paulo. "Curso de Direito Constitucional". 5. ed. São Paulo Malheiros, 1994.
- BRITO, Edvaldo. "Limites da Revisão Constitucional". Porto Alegre: Fabris, 1993
- CANARIS, Claus-Wilhelm. "Pensamento Sistemático e Conceito de Sistema na Ciência do Direito". Trad. de Antônio Menezes Cordeiro. Lisboa: Caluste Gulbenkian, s.d.
- CANOTILHO, José Joaquim Gomes. 5. ed. "Direito Constitucional". Coimbra: Almedina, 1977.
- \_\_\_\_\_. Tomemos à sério o silêncio dos poderes públicos – o direito à emanção de normas jurídicas e a proteção judicial contra as omissões normativas. In: As garantias de cidadão na justiça. Coord. Sãvio de Figueiredo Teixeira. São Paulo: Saraiva, 1993, p. 451-367.
- CANOTILHO, José Joaquim Gomes e MOREIRA, Vital. "Fundamentos da Constituição "Coimbra": Coimbra Editora, 1991.
- CLÈVE, Clemerson Merlin. "Temas de Direito Constitucional – e de Teoria do Direito". São Paulo: Acadêmica, 1993.
- SILVA, Dimas Salustiano da. "A Fiscalização Abstrata de Constitucionalidade no Direito Brasileiro". São Paulo: RT, 1995.
- \_\_\_\_\_. "A teoria constitucional e o direito alternativo (para uma dogmática constitucional emancipatória)". In: Seminário sobre o uso alternativo do direito. Rio de Janeiro: Instituto dos Advogados Brasileiros, pp. 45-51.
- ENGLISH, Karl. "Introdução ao Pensamento Jurídico". Lisboa: Fundação Calaste Gulbenkian, s.d.
- CRAUJ, Eros Roberto. "A Ordem Econômica na Constituição de 1988 – Interpretação e Crítica". São Paulo: RT, 1991.
- HESE, Konrad. "Escritos de Derecho Constitucional". 2. ed. Trad. de Pedro Cruz Villalón. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- \_\_\_\_\_. "A Força Normativa da Constituição". Trad. de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Fabris, 1991.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. "Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: A Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra". In: Reforma Agrária. Vol. 23. Campinas: set-dez de 1993, pp. 26-38.
- SILVA, Dimas Salustiano da. "Direito Insurgente do Negro no Brasil: Perspectivas e Limites no Direito Oficial". In: Lições de Direito Civil Alternativo. Org. Sílvio Donizete Chagas. São Paulo, Ed. Acadêmica, 1994. pp. 57-71.
- \_\_\_\_\_. "Quilombos no Maranhão: A Luta pela Liberdade" (Uma Interpretação do Art. 68. Do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias sob a Ótica de um Direito Alternativo). São Luís: mineo, 1991.
- \_\_\_\_\_. "Garantias Constitucionais ao Direito Étnico no Brasil: O Caso das Terras dos Pretos de Flechal". In: "Desenvolvimento e Cidadania", n° 5, set-nov, 1992, p. 10-14.
- SILVA, José Afonso da. "Curso de Direito Constitucional Positivo". 7. ed., São

Paulo: Revista dos Tribunais, 1991.

“Aplicabilidade das Normas Constitucionais”. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1982.

VIEHWEG, Theodor. “Tópica e Jurisprudência”. Trad. de Tércio Sampaio Ferraz Jr. Brasília: Ministério da Justiça, 1979.

## **DOS MECANISMOS LEGAIS PARA TITULAÇÃO DAS TERRAS DOS REMANESCENTES DOS QUILOMBO**

Maria da Penha Santos Lopes Guimarães\*

Em todas as províncias do Brasil os escravos fugitivos organizavam-se em quilombos, cuja duração dependia da maior ou menor repressão das autoridades locais, sendo o mais famoso o de Palmares, liderado por Zumbi, morto há 300 anos.

Os pesquisadores informam, que em 1575, o governador da Bahia Luiz de Brito e Almeida já determinava a destruição de um quilombo dos negros alevantados da Guiné, na Província da Bahia. Tudo indica ter sido esse o primeiro.

Portanto, neste ano de 1995, quando se homenageia Zumbi dos Palmares, também se questiona a situação dos descendentes de escravos e a inexistência de qualquer previsão legal-econômica para integrá-los na sociedade brasileira.

José Bonifácio, é o único, que em 1821, diante da inadequação da aplicação das leis Filipinas no Brasil recomenda uma forma mais democrática de distribuição das terras.

Para a substituição do regime de sesmaria elabora Instruções ao Governo Provisório de São Paulo aos deputados da Província às Cortes Portuguesas para se conduzirem em relação aos negócios no Brasil, sendo a mais relevante para o nosso tema abaixo transcrita:

4º - “Que haja um caixa ou cofre público em que se recolha o produto dessas vendas; que será empregado em favorecer a colonização de europeus pobres; índios, mulatos e negros forros a quem se darão de sesmaria pequenas porções de terreno para o cultivarem e se estabelecerem”.

Mesmo respeitando o sistema da doação de terras baseada nas Ordenações Filipinas verifica-se nessas recomendações uma preocupação de acesso à terra a população pobre branca, incluindo os mulatos e negros forros,

\* Advogada coordenadora da sub-comissão do negro da comissão dos direitos humanos OAB/SP, conselheira do conselho de desenvolvimento e participação da comunidade negra de São Paulo.

SBD / FFLCH / USP

SEÇÃO DE: HISTÓRIA TOMBO: 233184

AQUISIÇÃO: DOAÇÃO /

DEPTº.C.POLITICA /

DATA: 06/03/03 PREÇO: R\$ 20,00

AUUSTY

portém, tal recomendação não foi aceita e a primeira legislação brasileira sobre a questão fundiária a lei nº 601, de 1850, impedia a população de baixa renda, notadamente os negros forros e mulatos.

Importante lembrar, que desde 1537, o Papa Paulo III, na Bula Sublimis Deus, explicitamente condenava a escravização indígena, propugnando pelo direito de permanecerem com os seus bens, pois, eram racionais, e desta forma surge a Lei de 30/07/1609, impedindo o cativoiro dos gentios, parcialmente revogada em 10/09/1611, quando permitia-se o cativoiro do índio tomado em guerra justa. Apenas em 01/04/1680 é assegurado aos índios o direito à terra. Mas, como tantas outras leis não pegou e só em 06/06/1755, é que conseguem a restituição da liberdade.

Todo sistema legal fundiário elaborado no Brasil sempre buscou legalizar o domínio e a posse pelos colonizadores em relação aos indígenas. Ora lhes reconhecia o direito natural fundado na antecedência; ou pela racionalidade, ou seja pessoa detentora de direitos.

Para desenvolver o sistema de produção necessitavam os colonizadores de dois elementos importantes: a terra e o trabalho escravo.

Os escravos eram mercadorias - compra-se, mas a terra pertencia aos índios por antecedência e não havia meio de troca, afora o aprisionamento, portanto, buscava-se respaldo mais racional para a sua conquista, daí todo o arcabouço de normas para legalizar os atos de força.

Com os escravos era desnecessário, inquestionável o direito de uso desses semoventes, tão enraigado estava na mente do colonizador do seu patrimônio, que nenhuma das leis antes ou após a abolição previu expressamente qualquer limitação neste sentido.

A gradual eliminação do sistema escravista (1869, proibindo a venda separada de escravos casados. 1885, extinguindo a pena de açoite, dos sexagenários e 1871 do ventre livre, mais a libertação dos escravos nas Províncias do Amazonas e Ceará em 1884) apenas tinham como finalidade isentar a responsabilidade econômica dos senhores de escravos (donos de engenhos e fazendas).

Esse ordenamento jurídico, dito protetor originava-se das necessidades desenvolvimentistas das elites, não tinham qualquer participação dos escravos ou negros forros.

Não é por acaso que a Lei impedindo o tráfico dos escravos de Euzébio Queiroz e a Lei de terras promulgadas no mesmo ano, ou seja 1850, as ditas protetoras chegam com o encarecimento da mercadoria escravo. São os custos que as determinam. A mudança da cultura do açúcar para outros tipos de exploração, antes como agora o determinante é o econômico não o social.

Após a abolição nenhuma norma constitucional ou infra-constitucional, refere-se ao negro urbano ou rural, a omissão quanto a sua participação é a

tônica, apenas com a Carta Magna de 1946, temos o enunciado da igualdade racial mais explícito, regulamentado como contra-venção, pela Lei Afonso Arinos.

A Constituição cidadã de 1988, além de criminalizar o racismo, pela primeira vez cuida da população negra rural, assegurando aos quilombolas a posse das terras por eles ocupadas, quando da sua promulgação à par dos dispositivos concernentes à Reforma Agrária.

Até então os remanescentes de quilombos eram uma questão antropológica, estudo acadêmico, tanto que no projeto de Constituinte dos Notáveis não estava incluído e se quer inicialmente era objeto das bandeiras do movimento negro majoritariamente urbano.

Esta exceção representa uma conquista das comunidades negras rurais. Constitui-se numa política pública de reparação ao trabalho escravo durante esses quinhentos anos da nação brasileira. Não buscam os remanescentes de quilombos assentados em terras, já estão assentados precisando obter infraestrutura para cultivá-las livremente sem ingerências pseudo protetoras. Entenderam os quilombolas e o movimento negro ser auto aplicável o art. 68 ACDT.

Desta forma prosseguiram as entidades para conseguirem a titulação, tentando evitar os percalços e descaminhos percorridos pelos índios nem entrar na vala comum dos sem terra. Eles são os sem títulos, assim fortalece-se a luta e em junho de 1991, realizam, o IV ENCONTRO RAÍZES NEGRAS, no Alto Trombeta, Pará, organizado pela ASSOCIAÇÃO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DOS QUILOMBOS DO MUNICÍPIO DE ORIXIMINA.

Neste mesmo sentido é realizado no auditório da OAB/SP em 28/10/1994, o painel "O ESTATUTO JURÍDICO DAS COMUNIDADES REMANESCENTES DOS QUILOMBOS", com a participação de advogados, antropólogos, sociólogos, geógrafos, procuradores da República, o representante da Fundação Palmares, entidades quilombolas, promovido pela Sub-Comissão do negro na OAB/SP.

Em São Luis o Centro de Cultura Negra do Maranhão, Comissão Pró-Índio de São Paulo e Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos, promovem em 24/04/1995, o 4º Encontro das COMUNIDADES NEGRAS RURAIS DO MARANHÃO, reunindo 47 entidades representantes de remanescentes de quilombos.

Todos esses e outros encontros realizados concluíam pela auto-aplicação do art. 68 das Disposições Transitórias e baseados nos estudos realizados pelos antropólogos conceituavam quais os elementos essenciais caracterizadores das terras dos remanescentes de quilombos.

Os quilombolas ressaltavam a importância das condições históricas por eles vividas desde o surgimento dos primeiros quilombos e a resistência permanente para consolidar a posse das terras conquistadas pelos escravos.

A perspectiva histórica-econômica dos quilombolas é a mesma consignada pelo sociólogo Clóvis Moura: "O movimento imigrante e a Lei de Terras, de um lado bloqueavam as grandes sobras da mão de obra nacional e — o mais importante — bloqueavam preventivamente a posse da terra pela massa escrava que iria sair, mais dia menos dia, das senzalas. O surto imigrante iria impedir, por outro lado o acesso dessa massa ao trabalho em outras atividades, colocando-a como sobranse nesse processo."<sup>(1)</sup>

Entretanto, os projetos de Lei até agora apresentados não consideram os erros já cometidos e não saneados contra os índios, ignorando todo o acervo acumulado pelos remanescentes de quilombos que já ingressavam com os seus pedidos de titulação, na Justiça, como é o caso da comunidade do Rio das Rãs, em Bom Jesus da Lapa-BA, Alto do Trombetas, do Rio Erepecuru ou Cuminaá, do Rio Curuá, em Oriximiná-PA, do Povoado do Mocambo, Porto Folha-SE, do Vale do Ribeira-SP e Flechal-MA, tentam restringir o direito, sob o fundamento de sistematizar e harmonizar os preceitos constitucionais.

Assegura o art. 68 das Disposições Transitórias a titulação das terras ocupadas pelos remanescentes dos quilombos, por conseguinte não mais se discute a posse, nem remete-se para qualquer tipo de regulamentação, ou seja não há a famosa expressão "na forma da Lei".

Reagem as comunidades dos remanescentes de quilombos e o movimento negro urbano contra a legislação oriundas do Senado e Câmara Federal, principalmente o Projeto nº 627, de 13 de junho de 1995, de autoria do presidente da Comissão dos Direitos Humanos da Câmara Federal, deputado Nilmarino Miranda-PT-MG. Alcides Modesto PT-BA, Domingos Dutra-PT-MA e Sarney Filho-PFL-MA, subscrita por mais 22 deputados.

Já no artigo 1º das Disposições preliminares o projeto afirma que as terras dos remanescentes constituem Patrimônio Cultural Brasileiro, nos termos do art. 216, da Constituição Federal.

Pelo Projeto serão da seguinte forma definidas, segundo os incisos 1º, 2º e 3º, do art. 1º:

- I — as terras ocupadas pelos remanescentes dos antigos quilombos, indispensáveis à sua reprodução física e sócio-cultural e portadoras de referência à sua identidade segundo usos, costumes e tradições;
- II — às áreas detentoras de recursos ambientais necessários à conservação dos usos, costumes e tradições dos remanescentes de comunidades de quilombos;

III — os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Esse tratamento para todas as terras dos remanescentes de quilombos hoje nos parece visionária, equivocada, e já traz no seu cerne a ineficácia.

O tombamento de todas essas terras impede o desenvolvimento econômico dos seus habitantes dentro da sociedade tecnológica, por fundar-se na inalterabilidade das relações de produção.

Os remanescentes pretendem, como os negros fugitivos dos quilombos pretendiam, o reconhecimento do seu direito à terra, para a sua sobrevivência digna.

A exceção do art. 68 ACDT, vem reparar a desigualdade, devendo ter um tratamento legal diverso.

Escamotear uma questão fundiária de séculos encaminhando-a para o Ministério da Cultura, é continuar achando que as possibilidades dadas aos negros igualaram-se aos dos colonizadores e posteriormente dos imigrantes. É uma política de reparação sim e portanto afirmativa.

Se tais comunidades lograram preservar até a presente data suas tradições e reminiscências, porque exigir a permanência de um *modus vivendi* primitivo, uma vez que não são mais fugitivos?

Toda comunidade tem os seus acervos históricos, mas querer transformar todas as terras ocupadas em patrimônio histórico é irreal.

O conceito de comunidades remanescentes de quilombos dado no art. 2º, do Projeto nº 627, "aquelas populações que guardem vínculo histórico social com antigas comunidades formadas por escravos fugidos, que lograram manter, se livres durante a vigência das leis escravistas do país", é interessante, considerado o conteúdo na justificativa do Projeto. Os autores dizem: "Deve-se considerar que os antigos quilombos eram também formados por índios e mesmo lembrar que os antigos quilombos eram também formados por negros. Dessa por brancos fugidos, embora a maior parte da população fosse de negros. Dessa maneira, o critério histórico-social para o reconhecimento dos remanescentes é o que melhor atende a vontade constitucional".

Dá porque o parágrafo 4º, do inciso II, do art. 5º concede a participação no processo de reconhecimento dos detentores de títulos legítimos de propriedade incidentes sobre a área objeto do estudo, mediante indicação de assistente.

Na verdade se está reconhecendo é a grilagem nessas áreas e encorajando outras, pois, se tem títulos legítimos, qual o motivo de terem aceito durante todo esse período a ocupação dos quilombolas, quando dispunham de toda uma legislação (Código Civil de 1916) para exercerem o seu direito de domínio?

Não é só a cor da pele que identificará o quilombola, mas dificilmente poderá encontrar-se miscigenação tão profunda dos descendentes de escravos com índios e brancos para embasar tão oportuna lembrança.

O Projeto quando indica a Fundação Palmares para reconhecer, identificar, delimitar as terras dos quilombolas, com a obrigação desta nomear através de Portaria um Grupo Técnico para levantamento dos estudos antropológicos e cartográficos se quer menciona a fonte de custeio, óbvio em sendo um órgão subordinado ao Ministério da Cultura, cujos recursos não precisamos comentar implica na sua inexequibilidade, proporcionando aos portadores "títulos legítimos" usarem da força para apagarem as reminiscências.

Temos uma reprodução da Lei nº 601, de Terras de 1850, quando em 21/10/1850, o governo dispôs sobre os aldeamentos indígenas "...incorporar aos próprios nacionais as terras dos índios que já não vivem aldeados, mas sim confundidos com a massa de população civilizada" (Aviso do Ministério dos Negócios do Império).

Com o aludido projeto teremos em pouco tempo não o reconhecimento

da posse das terras dos quilombos, mas, o seu desaparecimento.

Urge uma regulamentação para o art. 68 das Disposições Transitórias da Constituição, que tenha como finalidade:

- a) não restringir de forma absoluta o direito de propriedade mediante tombamento, apenas com inalienabilidade;
- b) que, os recursos naturais integrem as altudias áreas, apenas tendo as comunidades o compromisso de observar as leis do meio ambiente;
- c) cabe ao Poder Executivo subsidiar-se das várias instituições acadêmicas e dos quilombolas para que estabeleçam princípios rígidos para a sua conceituação e organização;
- d) toda e qualquer titulação, baseia-se nas informações dessas populações, consubstanciadas pelos estudiosos;
- e) nas áreas de litígios onde restar comprovado ser de remanescente de quilombos a desapropriação se fará, desde, que cabalmente demonstrado não serem terras devolutas da União, quando então se estabelecerá indenização caso à caso.

Para tanto basta um Decreto Presidencial, ou Resolução Administrativa contemplando todos esses e outros requisitos.

O Projeto nº 129/95, da senadora Benedita da Silva vem recebendo sugestões das entidades quilombolas e outras entidades, não podendo assim ser objeto de apreciação.

#### **Referências Bibliográficas**

- Dialética Radical do Brasil Negro, Clóvis Moura-Editora Anita-1994. (1).  
Direito Agrário-política Fundiária no Brasil, Fábio Alves dos Santos-Editora Del Rey-Belo Horizonte-1995.  
Informes produzidos pelo GT-Quilombos de São Paulo (integrado pelo CEBERT, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Soweio-Organização Negra e U Negro).

## **OS QUILOMBOS NA CONSTITUIÇÃO**

Walter Ceneviva\*

NOTA PRÉVIA – As presentes anotações se destinam a reunir conceitos colhidos na Constituição e no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias a respeito dos quilombos, de seus formadores e da preservação dos sítios em que eles foram criados.

Seu propósito nuclear, contudo, consiste em indicar alternativas destinadas a tornar viável o duplo regramento criado pelo constituinte de 1988, de modo a assegurar sua aplicação.

Incluir a preocupação com os quilombos no corpo da Carta e nas normas transitórias foi passo importante, mas insuficiente em si mesmo. Torna-se necessário concretizá-lo na realidade social.

INTERESSE RETOMADO – O exame do fenômeno dos quilombos se acentuou, sobretudo em 1994, a contar das reminiscências dos trezentos anos de destruição de Palmares. Predominaram os enfoques antropológicos, históricos e sociológicos, com incursões – às vezes baratas – pela avaliação psicológica dos participantes daqueles movimentos.

Meu objetivo neste comentário consiste em fornecer um perfil jurídico atual dos quilombos e dos quilombolas, tendo em vista que a Constituição de 1988, pela primeira vez no desenvolvimento jurídico do Brasil, lhes deu atenção. Assim, minha preocupação é estrita, vinculada ao campo do direito e à atualidade, em tema do qual tratei, na Subcomissão do Negro, na OAB/SP, em encontro realizado em 1994, respeitadas as finalidades referidas de início.

TRATAMENTO DIFERENCIADO DO ÍNDIO – Diversamente do que se registrou com o negro, o índio recebeu, ao longo dos anos, tratamento favorecido e diferenciado de grupos nacionais e internacionais, muito embora também tenha sido reduzido à escravidão nos primeiros tempos do Brasil - Colônia.

Desde a Carta de 1934 a proteção do índio alcançou dignidade constitucional (art. 129) ao impor respeito à posse de terras em que estivessem permanentemente localizados, sendo-lhes, entretanto, proibida sua venda, em norma repetida no art. 154 da Constituição de 1937.

Não é de surpreender que assim tenha sido, sabida que é a posição da Igreja Católica em defesa do índio, no período colonial, não repetida em relação à escravidão dos africanos.

\* Advogado. Conselheiro do Instituto dos Advogados de São Paulo.



Disposição semelhante às das Constituições de 1934 a 1969, só veio a beneficiar os antigos quilombolas, em 1988 — mais de meio século depois de 1934 — quando o negro teve o reconhecimento constitucional de sua participação na formação da nacionalidade, mas, ainda assim, mais modesto que o atribuído ao índio. “Preocupa-se sobremodo a Constituição de 1988 em proteger o indígena”, diz Manuel Ferreira Filho (“Curso de Direito Constitucional”, Saraiva, 1989, p. 314), acentuando o destaque dado aos índios, pelo Constituinte.

O QUILOMBO NA CONSTITUIÇÃO — A Carta de 1988 faz duas referências aos quilombos:

a) A primeira não diz respeito à pessoa dos negros fugidos da escravidão, mas aos documentos e lugares onde se encontram reminiscências de sua instalação, depois de escaparem das senzalas.

A preservação do Patrimônio Cultural com as referências caracterizadoras de identidade, ação, memória dos grupos formadores da sociedade nacional despertaram o interesse do constituinte, levando-o à menção dos quilombos, no art. 216. O dispositivo está encartado no Título VIII, “Da Ordem Social”, que, no esclarecimento de José Afonso da Silva, tem como objetivo “assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social” (“Direito Constitucional Positivo”, Malheiros, 1994, p. 706), o que, conforme o mesmo autor, acabou por misturar assuntos estranhos a tal finalidade. Reconhece que a preservação dos quilombos tem no tombamento apenas uma das formas possíveis de acautelamento das riquezas culturais do país (loc. cit., p. 716);

b) A segunda surge no art. 68 do ADCT — Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Afirma o direito de propriedade dos remanescentes dos antigos quilombos, sobre áreas que ainda ocupem.

Não se trata de predominante preservação do passado, pois tais áreas são atribuídas, como hoje se encontram, modificadas pelo tempo e pelas transformações sócio-econômicas. São, contudo, garantias no presente e para o futuro, de proteção específica a certas e determinadas pessoas, encontradas nas antigas terras onde houve quilombos.

TOMBAMENTO — O capítulo da Constituição dedicado à educação, à cultura e ao desporto, inclui, no art. 215 a afirmação do pleno exercício dos direitos culturais e de acesso às fontes da cultura nacional.

Todos os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira compõem, por definição constitucional, o patrimônio cultural brasileiro, como se lê do art. 216 da Carta Magna.

O artigo 216 inclui, no patrimônio cultural brasileiro, sítios de valor histórico, o que explica o tombamento de todos os documentos e áreas históricas onde houve antigos quilombos.

Tombamento é o ato administrativo pelo qual uma área certa e determinada ou determinável fica sujeita a restrições severas quanto a qualquer modificação nela introduzida, restringindo o exercício do direito de propriedade.

A sociedade se beneficia do tombamento, pois garante importantes bens históricos relacionados com a presença do negro na construção da nacionalidade, no Brasil colônia e enquanto país independente. O Estado tem o dever de preservar esses locais e documentos, de modo a resguardar a memória dos quilombos. Sociedade e Estado, portanto, devem ter visão homogênea, voltada para o implemento das normas, constitucional e transitória, referidas.

A comunidade deve ser aliada ao Poder Público (na proteção do patrimônio histórico representado pelos quilombos) contribuindo com todas as formas de acautelamento e preservação, conforme se lê do parágrafo 1º do art. 216 da Carta Magna.

CRIATIVIDADE DOS QUILOMBOLAS — Os quilombolas adotaram formas próprias de expressão social, ao se ajustarem às agruras da vida difícil, mas livre, ainda sob perseguição constante inspiradas pelos proprietários rurais.

Nos períodos de estabilidade criaram objetos para seu uso diário. Realizaram edificações — ainda que rústicas — para o dia a dia da vida, nos núcleos precários onde podiam fruir a liberdade. Seus artezões criaram objetos em cerâmica e ferro mas, a produção de tais artefatos foi sempre prejudicada pela instabilidade da maior parte dos seus assentamentos, depois de fugidos.

PROPRIEDADE — O art. 68 do ADCT diz que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

O reconhecimento independe de lei posterior. Trata-se de norma transitória de aplicação imediata, como resulta da locução “é reconhecida”. Falta determinar quais são os proprietários, ou seja, quem é remanescente das comunidades quilombolas e ainda ocupa suas terras.

Remanescente é empregado no texto constitucional como o conjunto das pessoas de origem ligada por laços de descendência às populações de escravos fugidos, cuja resistência aos senhores deu origem às fugas e à formação dos quilombos. Não são quaisquer pessoas, mas as que ainda permanecem nos locais em que as antigas comunidades foram instaladas.

Em meu “Direito Constitucional Brasileiro” (Saraiva, 1991, p. 300) indico os critérios de avaliação de existência e valor dos bens culturais. Reconheço, porém, que a determinação da remanescente é dificultosa. É de lembrar que desde o final do século XVI registravam-se fugas de escravos, ante os maus tratos que lhes eram impostos, de modo especial no cultivo da cana-de-açúcar, ampliando a possibilidade de detecção de remanescentes.

Apesar da dificuldade, dois critérios essenciais estão presentes no dispositivo constitucional:

- a) será verificada e delimitada a subsistência de comunidades dos antigos quilombos, cuja localização seja historicamente reconhecida;
- b) reconhecida a localização da comunidade, nelas serão identificados os remanescentes, pelos característicos hereditários que os vinculem às mesmas comunidades africanas de que se originaram;
- c) a propriedade tanto poderá ser reconhecida em áreas certas e determinadas, ou em comum, sem divisões internas, conforme a situação encontrada nos locais selecionados.

José Creteella Jr. mostra-se pessimista quanto à viabilidade prática da regra transitória, que, no seu autorizado entender é louvável, mas utópica (“Comentários à Constituição”, vol. IX, Forense, 1994, p. 4.989).

Parece-me necessário que lei federal determine os critérios básicos para permitir a atribuição da propriedade criando mecanismos de segurança, com tal objetivo.

**DEFINITIVIDADE** – A interpretação constitucional busca apoio na história para identificar remanescentes, pois as aldeias ou mocambos formados pelos libertos compunham núcleos que sobreviveram graças à produção agrícola, especialmente de milho, mandioca, feijão e cana.

A União, depois de ouvidos os interessados, expedirá títulos reconhecendo a propriedade existente em 05/10/1988 (data da Constituição), para permitir o respectivo registro imobiliário.

O ADCT aplica à propriedade o adjetivo “definitiva”. Entendo que o qualificativo quer indicar que se trata de propriedade inalienável. Os sucessores dos grupos de remanescentes quilombolas, existentes em 1988, ou continuarão a ocupá-las, ou terão o dever de as preservar, mas não poderão vendê-las.

Justifico o entendimento com as mesmas razões referidas de início: o tratamento dado aos quilombos se enquadrará no título sobre a Ordem Social, em seção dedicada à cultura, buscando valorizá-los e difundí-los como manifestação cultural do povo negro. Assim, seria contra o espírito e a intenção do constituinte admitir a alienabilidade da propriedade reconhecida, pois esta desde logo seria acompanhada pelo desnatamento dos sítios.

Outro argumento no sentido adotado é o de que o termo “propriedade” expressa por si mesmo – sem adjetivos – o direito de usar, gozar e dispor da coisa, na conformidade do art. 524 do Código Civil. Adjetivada, a propriedade definitiva consolidada no beneficiado ou nos beneficiados o título domínial, sob a reserva de manterem a definitividade.

Por último, mesclando a regra constitucional e a transitória, verifico que o tombamento teria como consequência lógica a inalienabilidade.

Impresso nas oficinas da Gráfica e Editora Universitária  
da Universidade Federal de Alagoas  
Campus A. C. Simões, BR 104, Km 97,6 - Fone/Fax: 214-1111  
Tabuleiro do Martins - CEP: 57.072-970  
Maceió - Alagoas