


EDUSC
Editora da Universidade do Sagrado Coração

Coordenação Editorial
Irmã Jacinta Turolo Garcia

Assessoria Administrativa
Irmã Teresa Ana Soliatti

Assessoria Comercial
Irmã Áurea de Almeida Nascimento

Coordenação da Coleção História
Luiz Eugênio Vécio



24 cóp.
P/ 228

Stuart B. Schwartz

Escravos, roceiros e rebeldes

Tradução de
Jussara Simões

parados para reconhecer a penetração e a perniciosidade do regime escravagista e suas conseqüências sobre todos os atingidos por ele. A escravidão foi um sistema, e não um simples conjunto de relações econômicas. Não é de surpreender a descoberta de que obrigava a padrões de pensamentos e ação com relação aos escravos da mesma maneira que fez com aqueles cujas origens não traziam tal estigma.

STUART B. SCHWARTZ

Edição



REPENSANDO PALMARES: RESISTÊNCIA ESCRAVA NA COLÔNIA

O Brasil colonial, que tinha como base o trabalho forçado de índios e africanos via-se continuamente ameaçado por várias formas de resistência à instituição fundamental da escravidão.¹ Nas Américas, onde quer que a escravidão fosse instituição básica, a resistência dos escravos, o medo de rebeliões de escravos e o problema dos escravos fugitivos atormentava os colonos e os administradores coloniais. Essa resistência assumia inúmeras formas e era expressa de diversas maneiras. A recalcitrância cotidiana, a lentidão no ritmo de trabalho e a sabotagem eram, provavelmente, as formas mais comuns de resistência, ao passo que a autodestruição por meio de suicídio, infanticídio ou tentativas manifestas de vingança eram as mais extremas no sentido pessoal. No Brasil, os exemplos mais drásticos de atos coletivos foram as inúmeras rebeliões de escravos ocorridas no início do século XIX na Bahia, porém rebeliões como a dos malês, em 1835, foram episódios verdadeiramente extraordinários.² A forma

1. Este capítulo foi publicado em português com o título de "Mocambos, Quilombos e Palmares: A Resistência escrava no Brasil colonial"; *Estudos Econômicos* 17, p. 61-88, 1987. Contém partes de meu artigo anterior "The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Bahia", *Journal of Social History*, 3 p. 313-33 summer, 1970.

2. A série de rebeliões de escravos na Bahia entre 1807 e 1835 é estudada por João José Reis em "Slave resistance in Brazil, Bahia, 1808-1835" *Luso-Brazilian Review*, v. 25, n. 1, p. 111-44, summer, 1988. Ver também Stuart B. Schwartz, *Sugar*

mais comum de resistência escrava no Brasil colonial era a fuga e um dos problemas característicos do regime escravista brasileiro era a existência contínua e generalizada de comunidades de fugitivos, que recebiam diversas denominações: mocambos, ladeiras, magotes ou quilombos.

Houve uma época em que a historiografia brasileira ignorava esse aspecto do passado do país; contudo, trabalhos realizados durante os últimos cinquenta anos, especialmente sobre a grande comunidade de fugitivos de Palmares, mudaram bastante essa situação.³ Não obstante, em muitos aspectos, tem-se tratado o tema da fuga de escravos de maneira enganosamente simples e as análises quase sempre se baseiam num conjunto limitado de questões, às quais se forne-

Plantations in the Formation of Brazilian Society (New York, 1985), em especial o Capítulo 17: "Important Occasions: The War to End Bahian Slavery"; p. 468-88. Sobre os malês, ver João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil* (São Paulo, 1986).

3. Há um panorama geral do assunto em Clovis Moura, *Rebeliões da senzala*, 3. ed. (São Paulo, 1981), *Os quilombos e a rebelião negra*, 2. ed. (São Paulo, 1981). Ver também José Alípio Goulart, *Da fuga ao suicídio: aspectos de rebeldia dos escravos do Brasil* (Rio de Janeiro, 1972). A historiografia regional dos quilombos tem evoluído consideravelmente. Sobre o Pará, por exemplo, há Vicente Salles, *O Negro no Pará* (Rio de Janeiro 1971); sobre o Rio Grande do Sul, Mário José Maestri Filho, *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas* (Porto Alegre, 1979); sobre Minas Gerais, Waldemar de Almeida Barbosa, *Negros e quilombos em Minas Gerais* (Belo Horizonte, 1972); sobre a Bahia, além do artigo de Schwartz já mencionado, há muito material em Pedro Tomás Pedreira, *Os quilombos brasileiros* (Salvador, 1973). Muitos outros trabalhos que tratam da escravidão em geral, no nível local ou regional, contêm informações sobre os quilombos. Ver, por exemplo, Ariosvaldo Figueiredo, *O negro e a violência do branco* (Rio de Janeiro, 1977) sobre Sergipe. As obras clássicas sobre Palmares continuam sendo Edison Carneiro, *O quilombo dos Palmares* (São Paulo, 1947) e M. M. de Freitas, *O reino negro de Palmares*, 2 v. (Rio de Janeiro, 1954), aos quais se deve agora acrescentar Décio Freitas, *Palmares: a guerra dos escravos* (Porto Alegre, 1973).

ce uma série de respostas estereotípicas. Por que os escravos fugiam? Para escapar da escravidão. Onde se localizavam as comunidades de fugitivos? Longe da possível retaliação dos brancos. Por que os fugitivos atacavam a sociedade dos brancos? Para libertar os companheiros e porque detestavam a escravidão. Havia solidariedade de classe entre os escravos? Naturalmente. Que espécie de sociedades os fugitivos criavam? Mais ou menos igualitárias, com base nas tradições africanas. Notavelmente ausente dos estudos sobre os quilombos brasileiros está o interesse por alguns dos problemas que absorvem os estudiosos desse fenômeno em outras sociedades escravocratas americanas, ou provas concretas, que esclareceriam algumas das questões mais difíceis sobre solidariedades étnicas, metas políticas e estratégias, bem como a diversidade de formas. Por exemplo, na historiografia brasileira raramente se faz distinção entre a *petit marronage* de escravos, que se ausentavam por curtos períodos, e aqueles que fugiam para escapar definitivamente da escravidão.⁴ As intenções dos foragidos têm sido objeto de estudos na Jamaica e no Haiti, porém não no Brasil, com exceção do caso de Palmares. Até que ponto os escravos foragidos organizavam uma resistência com o objetivo consciente de destruir, ou pelo menos agredir, a sociedade escravocrata, em

4. A diferença entre a resistência dos mocambos e a *petite marronage* foi reconhecida no Brasil. Em dezembro de 1698, em reação a pedido da prefeitura municipal de Olinda, a Coroa ordenou que os escravos que fugissem de um engenho para outro não fossem tratados como os que fugiam para Palmares. (AHU, Conselho Ultramarino, cod. 257, f. 1). Ver a discussão de Gabriel Debien em "Le marronage aux Antilles Françaises au XVIII^e siècle", *Caribbean Studies* 6:3 (1966), 3-44, da qual uma parte foi publicada em Richard Price, *Maroon Societies* (New York, 1973), p. 107-34; e o clássico relato de Yvan Debbasch, "Le marronage: essai sur la désertion de l'esclave antillais", *L'Année Sociologique* (1961), p. 1-112; (1962), p. 117-92. Gerald W. [Michael] Mullin, *Flight and Rebellion: Slave Resistance in Eighteenth Century Virginia* (New York, 1972) é um excelente estudo das motivações, experiências e atos dos escravos foragidos.

vez de procurar a própria liberdade é uma questão que permanece sem resposta no Brasil, embora essa resposta pudessem fornecer uma medida da natureza "revolucionária" das comunidades de escravos foragidos.⁵ Em certo grau, essas questões são difíceis de responder, devido à escassez de documentação apropriada, mas uma interpretação atenta das fontes locais e o uso de técnicas etno-históricas podem abrir caminho para algumas respostas provisórias a algumas das questões centrais das comunidades de fugitivos na sociedade escravista brasileira.

Neste capítulo, examino aspectos das comunidades de fugitivos em três áreas principais do Brasil colonial: a zona das grandes lavouras na Bahia, a região do garimpo de Minas Gerais e a fronteira inacessível das Alagoas, sítio dos Palmares, a maior das comunidades de fugitivos. O objetivo é encontrar padrões nas origens, na criação, na organização interna e na destruição dessas comunidades de foragidos, com o intuito de melhor compreender o regime escravista e o modo como os africanos e os afro-brasileiros reagiam a ele.

BAHIA: UM MUNDO AGRÍCOLA

Surgiam comunidades de fugitivos em quase todas as áreas da capitania da Bahia, embora em algumas regiões o problema fosse incomumente grave. A geografia e a ecologia de grande parte do litoral baiano favoreciam a fuga e o resultado foi um grande número de fugitivos e mocambos. Um relato feito por um jesuíta anônimo em 1619 descreve o problema e sua percepção pela sociedade branca:

5. Este é um tema fundamental estudado de maneira abrangente em Eugene Genovese, *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World* (Baton Rouge, 1979). Para o Haiti, o tema tornou-se assunto importante, como demonstra Leslie E. Manigat, "The Relationship between Marronage and Slave Revolts and Revolution in St. Domingue-Haiti", *CPSNWPS*, p. 420-39.

essa gente tem o costume de fugir para a floresta a reunir-se em esconderijos onde vivem de assaltos aos colonos, roubando gado e arruinando as safras e os canaviais; o que resulta em muitos danos e muitos prejuízos, maiores que os da perda do trabalho diário. E muitos desses (fugitivos) passam muitos anos na floresta, não retornam nunca e vivem nesses mocambos, que são povoados que eles construíram no meio do mato. E dali que eles partem para seus assaltos, roubando e furtando, e muitas vezes matando muitas pessoas, e nesses assaltos eles procuram levar consigo seus parentes, homens e mulheres, para com eles viver como pagãos.⁶

A tabela a seguir, que abrange dois séculos, salienta a frequência da formação de mocambos e a extensão de sua localização geográfica dentro da capitania.

Certas características da capitania da Bahia contribuíram para a fuga de escravos e a formação de comunidades de fugitivos. A Bahia era um dos principais terminais do tráfico atlântico de escravos e uma importante zona agrícola durante toda sua história. Sempre manteve uma grande população escrava que, por volta do final da era colonial, constituía um-terço da população total. Porém, nas zonas das grandes lavouras, os escravos sempre representavam mais de 60% da população. As condições de trabalho nos engenhos eram fisicamente exaustivas e recebiam alimentação e habitação deficientes. Ocasionalmente os escravos tinham de lidar com senhores muito cruéis ou sádicos, mas, além deles, o conceito geral de administração de escravos não levava em conta as vantagens a longo prazo do "bom" tratamento e salientava a extração do máximo em trabalho pelo menor custo possível.⁷ Os escravos também tinham poucas oportunidades de constituir família. Os padrões do tráfico atlântico de escravos

6. O termo "gentios" foi aplicado aos índios que não estavam sob o controle português e ainda eram, portanto, pagãos. Era um termo pejorativo e tinha o sentido implícito de "bárbaro", com o qual era sempre ligado. ARSI, Bras.8 (StL VFL Rolo 159).

7. Há menção a um senhor excepcionalmente sádico na Bahia do século XVIII em Luiz R. B. Mott, "Terror na Casa da Torre: tortura de escravos na Bahia colonial"; in *Escravidão e invenção da liberdade*, ed. João José Reis, (São Paulo, 1988), p. 17-32.

e a preferência dos senhores por jovens adultos do sexo masculino resultavam em escassez de mulheres, um desequilíbrio crônico entre os sexos. Esses problemas originavam uma população que tinha menos a perder com a fuga ou outras formas de resistência, pelo menos na opinião de observadores no Brasil do século dezanove, que preconizavam famílias estáveis e equilíbrio na proporção dos sexos entre os escravos como meio de controle.⁸ Contudo, tais idéias "progressistas" não eram, em geral, partilhadas pelos proprietários de escravos da Bahia colonial. As fugas e os mocambos continuavam sendo uma das características da escravidão na Bahia durante toda sua história.

Embora fossem as paróquias açucareiras do Recôncavo Baiano as que possuísem o maior número e a porcentagem mais alta de escravos, a região da Bahia que experimentou a maior incidência de formação de mocambos foi a dos distritos sulinos de Cairu, Camamu e Ilhéus. A maior parte dessas terras e dos distritos vizinhos eram utilizadas na produção da mandioca, o produto agrícola fundamental de subsistência no Brasil. As exigências de trabalho eram menores que nas propriedades açucareiras e os escravos viviam em comunidades menores nessa região. Enquanto não havia predominância de escravos na população das áreas açucareiras, a proporção de escravos na população dessa zona sulista ainda perfazia entre 40 a 60%. Em outras situações, presume-se que as condições relativamente boas de exigências de trabalho, dieta e bem-estar físico, bem como uma grande proporção de escravos na população tenham sido fatores que estimulavam a resistência escrava.⁹ Neste caso, porém, a natureza fronteiriça da região e sua situação militar instável foram os fatores mais importantes a contribuir para o êxito das fugas bem-sucedidas. Cairu a Camamu so-

8. Ver discussão da demografia escrava da Bahia em *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society* (Cambridge, 1985), p. 338-78.

9. Marion D. de B. Kilson, "Towards Freedom: An Analysis of Slave Revolts in the United States"; *Phylon* 25 (1964), p. 175-87; ver também Orlando Patterson, *The Sociology of Slavery* (London, 1967), p. 274-80.

friam constante ameaça de ataque dos hostis índios Aimorés. Esse fato e a distância de possível ajuda militar vinda de Salvador dificultavam a supressão dos mocambos. Os ataques dos índios – ou *gentios bárbaros* – e as depredações dos mocambeiros estavam ligados na cabeça dos colonos que tomaram várias providências para suprimir a ambos. Partiram expedições para eliminar essas ameaças em 1663, 1692, 1697 e 1723, mas tantas repetições indicam o insucesso. Foram utilizados negros e mulatos libertos, índios "mansos" e milícias negras da Bahia nessas expedições, mas uma inovação fundamental foi o uso de guerreiros indígenas e bandeirantes paulistas.¹⁰ Essa tática, iniciada na década de 1670 pelo governador Afonso Furtado do Castro do Rio Mendonça, teve algum êxito e foram empregados contingentes paulistas em outras partes do Nordeste em operações semelhantes, sendo a mais notável a destruição do grande quilombo dos Palmares, em 1684-85.¹¹

Embora os mocambos do sul da Bahia jamais tivessem alcançado o tamanho e a população de Palmares, a ameaça que representavam não era menor. Um relato de 1723 dá conta de um mocambo com mais de 400 habitantes, mas o tamanho não era o único determinante da periculosidade do mocambo nessa região.¹² Em 1692, um grupo de fugitivos li-

10. D. João de Lencastre à Câmara de Cairu (10 dez. 1697), APB, Cartas do governo 150. Em 1667, o Gov. Alexandre de Sousa Freire solicitou quarenta milicianos negros ao governador de Pernambuco para, juntamente com negros e índios baianos, serem usados na luta contra os quilombos em Cairu e Camamu. (AHU, Bahia pap. avul. caixa 10, 1ª ser. não catalogado)

11. Ver a discussão em Stuart B. Schwartz, ed., *A Governor and His Image in Baroque Brazil. The Funeral Eulogy of Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça* de Juan Lopes Sierra, trad. de Ruth Jones (Minneapolis, 1979), p. 11-14, p. 43-49. Sebastião da Rocha Pitta, *História da América Portuguesa (1724)* (Lisboa, 1880), p. 192-97.

12. El-Rei ao Governador Vasco Fernandes César de Menezes, 12 fev. 1723. AHU, Conselho Ultramarino, códice 247.

Tabela 12. Lista parcial dos mocambos baianos

Data	Tipo	Nome	Local	Tamanho/ Comentários	fontes
1614			sertão		1
1629			Rio Vermelho		2
1632	<i>mocambo</i>				3
1636			Itapicuru	40+	4
1640	<i>mocambo</i>		Rio Real		5
1655			Jeremobão		6
1666	<i>mocambo</i>	Itará	Inhambupe		7
1666-67	<i>mocambo</i>		Torre		8
1667	<i>mocambo</i>		Jaguaripe		9
1681-91	<i>mocambo</i>	Acaran-quanha	Serra de Jacobina	60+	10
1687	<i>mocambo</i>		Rio Real		11
1692			Inhambupe Camamu	líder mulato	12
1699	<i>mocambo</i>		Cairú		13
1705			Jacuípe		14
1706			Jaguaripe		15
1713	<i>mocambo</i>		Maragogipe		16
1714	<i>mocambo</i>		"campos de Cachoeira"		17
1722	<i>mocambo</i>		Cairú	400	18
1723	<i>mocambo</i>	Quiricos		"grande"	19
1726	<i>mocambo</i>	Camisão		"velho"	20
1733	<i>mocambo</i>		Canaveiras	"grande"	21
1734	<i>mocambo</i>		Santo Amaro, Nazaré		22
1735			Jacobina		23
1736	<i>mocambo</i>		Rio das Contas		24
1744-64	<i>quilombo</i>	Buraco de Tatú	Itajuá	61+	25
1745			Santo Amaro		26
1789		Santana	Ilhéus		27
1791	<i>quilombo</i>	Matas do Côncavo	Jacuípe		28
1796	<i>quilombo</i>		Serra de Orobó		29
1801	<i>quilombo</i>		Jacobina		30
1807	<i>mocambo</i> , <i>quilombo</i>	"cabula"	subúrbios	"inumerável"	31
1807	<i>quilombo</i>	Rio das Contas	Ilhéus		32
1809	<i>quilombo</i>		Cachoeira	"grande"	33
1825	<i>mocambo</i>		Itaparica	muitos	34
1826	<i>quilombo</i>	Urubá	subúrbios	50+	35

Repensando Palmares:
Resistência escrava na Colônia

Fontes:

1. Leite, *História de companhia de Jesus no Brasil*, 10 vols. Lisboa, 1938-50), 5:265.
2. Moura, *Rebeliões*, 75.
3. ACS, 1:213.
4. ACS, 1:310-11, 329.
5. ACS, 1:
6. Pedreira, *Os quilombos*, 78.
7. *Documentos do Arquivo Nacional*, 27, 25.
8. DH, 11:385-86.
9. DH, 8:301-2.
10. ACS, 124.1.
11. ACS, 124.1.
12. Ignacio Accoli de Cerqueira e Silva, *Memórias históricas e políticas da Província da Bahia*, ed. Braz do Amaral, 6 vols. (Bahia, 1925), 2:142.
13. APB, CdG 150, f. 144v.
14. Pedreira, *Os quilombos*, 83-84.
15. Ibid.
16. Ibid., 86-88.
17. Ibid., 91-92.
18. AHU, Bahia, p.a. 27.
19. DH, 45.
20. Pedreira, *Os quilombos*, 101-2.
21. DH, 75, 106, 133, 138.
22. DH, 75, 298; 76, 20-21.
23. DH, 76, 81.
24. DH, 76, 335.
25. AHU, Bahia, cat. 6.456.
26. BNRJ, II-34,6,32.
27. APB, CaG.
28. APB, OR 86, f. 242-45.
29. Ibid.
30. Pedreira, *Os quilombos*, 123-24.
31. BNRJ, I, 31, 27, 1: AHU, Bahia, cat. 29,815.
32. APB, CdG ao SMgd. 177.
33. APB, Cao G ao, 218.
34. BNRJ, II-33, 26, 35.
35. Pedreira, *Os quilombos*, 141-43.

derado por cinco comandantes mulatos passou a saquear as lavouras próximas a Camamu e ameaçou tomar posse da própria cidade. A intranquilidade atingiu não somente o sul da Bahia mas também o Recôncavo, onde a desordem imperou quando a notícia daqueles eventos chegou às senzalas dos engenhos e os senhores começaram a temer insurreições semelhantes. Uma expedição militar portuguesa em 1692 finalmente destruiu o mocambo, sitiando o povoado protegido por paliçadas. O último grito de guerra dos derrotados foi: "Morte aos brancos e viva a liberdade!"

13. Consulta, Conselho Ultramarino, 9 nov. 1692, *DHBNR*, 89 (1950), 206. A atividade dos quilombolas em Camamu na época suscitou o temor de uma revolta generalizada dos escravos. O governador Antônio Luiz Gonçalves da Câmara Coutinho escreveu ao Conselho Ultramarino: "...em Camamu se levantarem huns mulatos e convocarem asi grande quantidade de Negros querendose fazerse senhores daquela villa". Ver BA, 51-(X-30, (Bahia, 23 jun. 1692)

O receio de que cidades como Cairu a Camamu, distantes dos centros de autoridade governamental, pudessem realmente ser tomadas não era de todo exagerado. Em 1767, o capitão interino de Sergipe de el-Rei relatou depredações contínuas perpetradas por bandos de fugitivos armados; no tempo de seu predecessor, informou ainda, um bando armado de escravos foragidos marchara cidade adentro às nove horas da manhã portando bandeiras, tambores e coroas na cabeça, e exigira que o oficial do rei lhes concedesse cartas de alforria. O oficial tocou o alarme, mas a ausência de tropas permitiu aos fugitivos escapar ilesos.¹⁴

Tamanha audácia ressaltava, inclusive, uma realidade fundamental. A maioria dos mocambos baianos estavam relativamente próximos a centros populacionais ou engenhos vizinhos. Embora Palmares tenha prosperado no remoto interior das Alagoas e outras comunidades de fugitivos também se encontrassem em regiões distantes, a grande maioria dos mocambos da Bahia e de outras regiões do Brasil estavam próximos a cidades e plantações, se bem que quase sempre em lugares inacessíveis. Com efeito, algumas das cidades da atual rede urbana de Salvador originaram-se de comunidades de fugitivos.

Diversas são as razões desse padrão de formação dos povoados de fugitivos. Certamente, até o século XVIII, os índios hostis constituíam uma verdadeira barreira para a penetração, tanto de negros quanto de brancos, em muitas regiões. Mais importante é o fato de que a economia interna dos mocambos fazia da proximidade às áreas colonizadas um pré-requisito para o êxito. A economia dos mocambos, ao invés de retornar às origens pastoris ou agrícolas africanas, era muitas vezes parasitária, dependente de assaltos nas estradas, roubo de gado, invasões e extorsão. Essas atividades podiam combinar-se à agricultura, mas raros eram os casos de mocambos que se tornassem auto-suficientes e completamente isolados da sociedade colonial que, ao mesmo tempo, os gerava e os temia.

14. José Lopes da Cruz, capitão interino de Sergipe ao governador da Bahia, 26 set. 1767, APB, Cartas ao governo 198.

As depredações perpetradas pelos escravos foragidos levaram as autoridades coloniais a considerar os fugitivos dos mocambos, bem como os ladrões de estrada, iguais aos criminosos comuns, sujeitos, portanto, às penas normais da lei. Não obstante, os atos dos escravos fugitivos eram mais que simples crimes, pois representavam uma agressão à ordem social estabelecida, e às vezes sua intenção era única e abertamente essa. Em sentido bastante real, as depredações prefiguraram o banditismo social, ou cangaço, do Brasil pós-colonial. O mocambo representava uma expressão de protesto social numa sociedade escravista.

MEDIDAS ANTIMOCAMBO

Os colonos e as autoridades da coroa engendraram uma série de medidas para lidar com a formação e a atividade dos mocambos. Uma das táticas era capturar os fugitivos antes de se juntarem em bandos. Já em 1612 Alexandre de Moura, donatário de Pernambuco, solicitava à Coroa a nomeação de um capitão-de-campo em cada uma das oito paróquias da capitania, o qual, auxiliado por vinte índios, perseguiria e recapturaria escravos foragidos.¹⁵ Não se sabe ao certo quando esse cargo foi criado na Bahia, mas por volta de 1625 a câmara municipal de Salvador já havia definido uma escala de recompensas para esses caçadores de escravos. O capitão-do-campo, ou capitão-do-mato, como o posto passou a se chamar, era comissionado, recebendo uma recompensa para cada fugitivo capturado. Esse sistema foi formalizado em 1676.¹⁶ A câmara de Salvador

15. BI, Correspondência de Alvaro a Gaspar de Souza, (17 ago. 1612), f. 81.

16. ACB, I, 4. Os termos capitão-do-campo e do-mato eram usados permutavelmente. Por volta de fins do século XVII concediam-se cartas de patente para postos como o de capitão-mor das entradas dos mocambos. Ver, por exemplo, ACS, 124.1 f. 126 (10 nov. 1687) e AHU, Bahia pap. avul. caixa 26, 1ª não cat., (1ª jul. 1718). O governador Fernando José

definia o preço da recompensa de acordo com a distância envolvida. Por volta de 1637 as recompensas foram estendidas a qualquer pessoa que capturasse um fugitivo, não mais sendo restritas aos capitães-do-mato. Como veremos, foi adotado sistema semelhante em Minas Gerais e outras partes do Brasil. O capitão-do-mato tornou-se elemento onipresente no Brasil rural.¹⁷

Mas não era um sistema fácil. Para receber as recompensas oferecidas, os capitães-do-mato exagerados não resistiam à tentação de prender escravos que haviam simplesmente saído para cumprir ordens. Os proprietários de escravos às vezes relutavam muito em pagar pela captura de escravos velhos ou doentes que não mais lhes eram úteis. Em várias ocasiões o excesso de fugitivos idosos não reclamados de volta pelos senhores, mantidos na prisão municipal de Salvador, obrigava a câmara municipal a lidoá-los para pagar as despesas. O posto de capitão-do-mato quase sempre atraía indivíduos de certa forma marginais, ex-escravos e mestiços libertos, olhados com desconfiança pelos senhores e odiados pelos escravos.¹⁸ Ainda assim, os capitães-do-mato

de Portugal escreveu em 1788 sobre a necessidade de capitães-das-entradas e salientou que o tesouro da Coroa não tinha despesa alguma para mantê-los, já que eram os proprietários de escravos que pagavam por seus serviços, conforme uma lei de 28 de janeiro de 1676. ("a fazenda real nada dispende com estes postos pois os senhores dos negros que fogem são os que satisfazem as diligencias em virtude de hum regimento dado aos capitães de assaltos em 28 jan. 1676"). Portugal a Martinho de Melo e Castro (30 abr. 1788), *Inventários de documentos relativos ao Brasil*, ed. Eduardo Castro e Almeida, 8 vols. (Rio de Janeiro, 1914), III, doc. 12.917.

17. BGUC, cod. 706 (7 mar. 1703); cod. 709, (5 mai. 1703), f. 140; cod. 711, (5 mar. 1744), f. 123; e ACB, I, (13 fev. 1637): 328-29.

18. ACB, I 326 (27 jan. 1637). Há muitos exemplos de capitães do mato excedendo seus direitos ou provocando problemas. O capitão-mor de Sergipe de El-Rey queixou-se em 1806 de um certo Daniel Dias, que estava tentando comprar a patente de "capitão das entradas", simplesmente para ter mais poder e que circulava bêbado pela capitania e, devido

constituam um meio relativamente eficiente de recapturar fugitivos, embora, em geral, estivesse além de sua capacidade controlar os problemas de revoltas de escravos ou das atividades dos mocambos já formados.

Outro método, ainda não estudado, de captura de escravos era o uso planejado de índios como caçadores de escravos e em contraposição a mocambos e possíveis revoltas dos cativos. No século XVI, os senhores de engenho e os donatários absenteeistas procuravam transferir os índios do interior para servirem como força de defesa contra possíveis levantes escravos, bem como para servir de pára-choque nos ataques de tribos selvagens do interior.¹⁹ No século XVII, os colonos da Bahia tentaram, sem êxito, transferir aldeias indígenas para as proximidades de suas fazendas. Os jesuítas se opunham, temendo que os colonos explorassem os índios como mão-de-obra; entretanto, os religiosos reconheciam que os aliados índios eram "as muralhas e os baluartes da colônia". Já em 1614, os índios da missão jesuíta da aldeia de São João foram usados para destruir um mocambo. Talvez a declaração mais explícita sobre a utilidade dos aliados índios contra a população escrava indócil foi feita em 1633 por Duarte Gomes de Silveira, colono da Paraíba, que escreveu: "Não resta dúvida de que sem os índios no Brasil não pode haver negros da Guiné, ou melhor, não pode haver Brasil, pois sem eles (negros) não se pode fazer nada, e eles são dez vezes mais numerosos que os brancos; e se hoje é difícil dominá-los com os índios, que são temidos por muitos... o que

a seus atos e hábitos, era "indigno do uniforme que usava" [só para ingrosar mais seos despotismos pois he de numero dos valentes daquele e de costumes pessimos a continuamente ands inbriegado, a se fas pelo seu procedimentos e costumes indigno da farda que tras.] Ver APB, Camas ao Governo 208 (Sergipe, 16 nov. 1806).

19. No século XVI o Duque de Aveiro e o Conde de Linhares, ambos proprietários absenteeistas, procuraram trazer índios para suas propriedades para fins de trabalho e defesa. Ver AGS, sec. prov. 1487, 7 out 1603; ANTT, CSJ, maço 8, doc. 9 (28 ago. 1585); maço 16, *provisão*, 1586.

aconteceria sem os índios? Eles se revoltariam no dia seguinte e é muito arriscado resistir a inimigos internos."²⁰

Era freqüente o emprego bem-sucedido de soldados, índios clandestinos, comandados por oficiais portugueses ou capitães, contra mocambos, por todo o Brasil, na época colonial. A destruição de praticamente todos os mocambos, desde Palmares aos esconderijos muito menores da Bahia, do Rio de Janeiro e de Goiás, dependia em grande medida de tropas e auxiliares indígenas.

Paradoxalmente, há também muitas menções à incorporação de escravos africanos e afro-brasileiros a aldeias indígenas e a índios residentes em comunidades de fugitivos. As autoridades portuguesas temiam a natureza destruidora e perigosa de tais contatos. Em 1706, a Coroa ordenou que se impedisse a penetração de negros, mestiços e escravos no interior, onde poderiam juntar-se a grupos indígenas hostis. Apesar dessas medidas, era comum a cooperação entre africanos e índios contra europeus, tanto no Brasil português quanto no holandês. Na Bahia, um famoso exemplo é a sincrética e duradoura religião messiânica denominada Santidade, que surgiu nas áreas ao sul da capitania, entre grupos indígenas, no final do século XVI. Por volta de 1613, relatava-se que escravos foragidos haviam se unido ao movimento, participando em suas incursões e mesmo furtando escravos de Salvador. Até 1627, apesar das expedições punitivas, os fiéis da Santidade ainda realizavam ataques.²¹

Isso nos conduz ao até então ignorado problema dos contatos e das relações sociais afro-indígenas. Apesar das tentativas dos portugueses no sentido de transformar os índios em aliados contra possíveis resistências escravas, alguns fatores contribuíram para a aproximação de escravos africanos e índios. Tanto para os escravos foragidos quanto para as

20. "Información q. hize por mandado de VMg. sobre unos capítulos q. Duarte Gomez de Silveira Vezino de Parahiba embio a la Mesa de Consciência", AGS, sec. prov. Ib. 1583, fs.382-9.

21. Discorri sobre o movimento Santidade em alguns detalhes em *Sugar Plantations*, p. 47-9.

tribos indígenas não-domesticadas havia o objetivo comum da oposição ao regime escravista imposto pelos europeus. Também no cativeiro os índios e os africanos mantinham contatos freqüentes e íntimos. Os índios continuavam a fazer uma grande, embora decrescente, parcela da força de trabalho dos engenhos no período de 1580 e 1650, e não eram incomuns os casamentos entre negros e índios. Alguns observadores, como o padre jesuíta Belchior Cordeiro, achavam que os escravos africanos se tornavam mais tratáveis quando postos em contato com índios cristãos, mas fosse qual fosse a norma, os contatos afro-indígenas de fato aconteciam. Durante todo o período colonial os índios foram, tanto os melhores aliados em potencial, quanto os mais eficazes oponentes dos escravos foragidos.²²

A principal tática empregada contra os mocambos consistia simplesmente em destruí-los e matar ou reescravidar seus habitantes. É fácil explicar a oposição dos portugueses às comunidades de fugitivos. Os ataques e os assaltos dos mocambeiros ameaçavam as cidades, obstruíam a produção, interrompiam vias de comunicação e viagens.²³ Ademais, tanto por meio dos ataques ou da atração que exerciam, os mocambos arrastavam outros escravos para fora do cativeiro. Muitos observadores perceberam os efeitos dos mocambos sobre as senzalas e um relato de 1692 comenta que "ne-

22. Serafim Leite, "Informação da algumas cousas do Brasil por Belchior Cordeiro", *Anais da Academia Portuguesa da História* 2ª ser. 15 (1965), p. 175-202.

23. Numa dissertação provocante, Thomas Flory afirma que o desejo pelas terras desbravadas e trabalhadas pelos mocambeiros, também era um importante incentivo aos ataques da sociedade colonial. Suas provas foram extraídas principalmente do caso de Palmares. Ademais, o fato de muitos mocambos estarem em áreas inacessíveis e, em geral, não se localizarem em terras que se destinavam às principais culturas de exportação pode contradizer tal hipótese, embora o desejo de obter terras com melhores seja certamente plausível em alguns casos. Ver Thomas Flory, "Fugitive Slaves and Free Society: The Case of Brazil", *Journal of Negro History*, v. 54, n. 2, p. 116-30, spring 1979.

ningum colono terá seguros seus escravos", enquanto perderem os mocambos.²⁴ Os mocambos representavam uma ameaça à estrutura econômica e social do regime escravista.

Para a maioria das autoridades coloniais era simplesmente impensável a adaptação entre os habitantes brancos e os mocambos. Ao contrário da Jamaica, onde finalmente se assinou um acordo com os *marrons* fugitivos, as táticas semelhantes eram asperamente repelidas, quando sugeridas no Brasil. Em 1640 o Vice-Rei Jorge de Mascarenhas, Marquês de Montalvão, sugeriu, como medida de tempos de guerra, que se enviasse a certo mocambo, em missão de paz, um jesuíta lingüista e Henrique Dias, líder de um regimento negro pró-Portugal. A missão teria o objetivo de oferecer liberdade aos foragidos, contanto que passassem a servir no regimento negro e concordassem em não abrigar novos fugitivos. Essa sugestão recebeu dura réplica da câmara de Salvador, dominada por senhores de engenho. "Em circunstância nenhuma é apropriado procurar reconciliação com escravos ou ceder para tentar aplacá-los. O certo é exterminá-los e subjugar-los de modo que os que ainda estão domesticados não se juntem a eles e não se incentive os que ainda estão rebeldes a cometer mais delitos..."²⁵

O Vice-Rei, Conde de Óbidos, ecoava a mesma opinião em 1663 na Bahia; ele queria a destruição do grande reducto de fugitivos dos Palmares como "punição exemplar, para pôr fim às esperanças dos outros escravos". Ele não admitia clemência aos que resistissem e exigia que o povoado fosse reduzido a cinzas, para que nada restasse, a não ser "a recordação de sua destruição para desengano definitivo dos escravos" de Pernambuco e da Bahia.²⁶

24. BA, 51-IX-30 (23 jun. 1692), f. 13v.; Diogo de Campos Moreno, "Report of the State of Brazil, 1612"; editado por Engel Sluiter, *HAHR*, 29, p. 518-62, 1949.

25. ACB I (25 nov. 1640), p. 477-8.

26. Óbidos ao Gov. Francisco de Brito Freyre (9 set. 1663), BNRJ, 8, 1, 3, fs. 3v-4.

Tal extermínio era geralmente executado por expedições militares conduzidas por civis com apoio local ou por tropas do governo. Firmavam-se às vezes contratos particulares com bandeirantes, estipulando-se recompensas para cada escravo capturado. Capitães-do-mato, auxiliares indígenas e colônias militares patrocinadas pelo governo eram, todos, convocados para enfrentar a ameaça que as comunidades de escravos foragidos representavam para o regime escravista.

ETNOGRAFIA DOS MOCAMBOS: O CASO DO BURACO DE TATU

Os documentos, variados e bastante díspares, que mencionam as atividades dos escravos foragidos no Brasil, pouco revelam sobre a organização social e política dessas comunidades. Por esse motivo, os documentos relativos à destruição do quilombo conhecido como Buraco de Tatu são de singular importância, pois, embora incompletos, eles permitem vislumbrar o que pode ter sido a história de um típico mocambo baiano.²⁷

Em 1763, uma expedição militar, comandada por portugueses, destruiu o Buraco de Tatu, localizado a leste-nordeste da cidade de Salvador, próximo à atual praia de Itapoã. Em resposta às queixas e incomodado com as atividades dos mocambos, Dom Marcos de Noronha, Conde de Arcos e Vice-Rei do Brasil, iniciou em 1760 uma campanha para eliminar as comunidades de fugitivos. Naquele ano, nomeou Joaquim da Costa Cardoso capitão-mor da conquista dos gentios bárbaros e, ao que tudo indica, encarregou-o de preparar uma expedição punitiva.²⁸ Embora a incumbência de

27. Lucinda Coutinho de Mello Coelho, "O quilombo Buraco de Tatu", *Mensário do Arquivo Nacional*, v. 10, n. 4, p. 4-8, 1979. Pedro Tomas Pedreira acrescentou mais alguns detalhes em "Sobre o Quilombo Buraco de Tatu", *M.A.N.*, v. 10, n. 7, p. 7-10, 1979.

28. ANTT, Chancelaria D. José I, livro 70, f. 257v. (11 jan. 1762).

Costa Cardoso indicasse que seu principal objetivo eram os índios hostis, havia também considerável interesse em destruir "vários quilombos de negros nas cercanias da cidade".²⁹ Não é possível determinar número e localização, mas além de Itapoã, também havia mocambos em Cairu e Ipitanga.

O Buraco de Tatu tinha vinte anos de existência. A semelhança da maior parte dos mocambos balanços, sua economia era essencialmente parasitária, amparada em furto, extorsão e assaltos esporádicos. As principais vítimas, contudo, não eram os brancos senhores de engenho, mas os negros que "vinham todos os dias à cidade (Salvador) para vender os alimentos que plantam em seus terrenos".³⁰ As mulheres mais atraentes também eram levadas para o mocambo. A escassez crônica de mulheres entre os escravos brasileiros era reproduzida e exacerbada nos mocambos. Os fugitivos preferiam levar mulheres negras ou mulatas e há alguns relatos de raptos de mulheres européias. Tal acusação não foi apresentada contra os habitantes do Buraco de Tatu.³¹

Apesar dos atos dos fugitivos, havia libertos e escravos que, por necessidade ou solidariedade, cooperavam com o Buraco de Tatu. João Baptista, um agricultor mulato, trabalhava com os fugitivos e lhes fornecia lenha.³² Evidentemente,

29. AHU, Bahia pap. avul. n. 6451.

30. Ibid. n. 6449. Há uma cópia do documento em IHGB, 1.119 (Correspondência do governador da Bahia 1751-82). Também está impresso em *Inventário dos documentos relativos ao Brasil*, ed. Eduardo Castro de Almeida, 8 v. (Rio de Janeiro, 1914), 2 (Bahia 1763-86), p. 44-45.

31. O resgate de três irmãos, duas moças e um rapaz paulistas, de um quilombo em Minas Gerais é objeto de um relatório de 1737, no qual o autor rescreveu: "foy hum lastimozo acto ver as lágrimas e lamentações com q. (sua mãe) as recebo misturando ao mesmo tempo a alegria com o pezar". Ver ANTT, Ms. do Brasil 11, 153-154v. (9 jan. 1737); ms. do Brasil 4, (8 mar. 1737). O temor aos escravos quanto ao aspecto sexual parece ter papel relativamente pequeno nas campanhas contra os quilombos, embora haja, às vezes, vestígios desse sentimento.

32. "Certidão da sentença condemnatoria dos negros do quilombo Buraco de Tatu (12 jan 1764)". AHU, Bahia pap. avul. n. 6456.

não era o único a fazê-lo. Os negros da cidade de Salvador auxiliavam o quilombo, ajudando os fugitivos a entrar na cidade à noite para comprar pólvora e chumbo. Tal contato era inquietante para os proprietários de escravos e as autoridades da Coroa, que temiam o aumento das fugas ou uma rebelião generalizada. Assim, como em outros exemplos, os brancos também cooperavam com o quilombo, nesse caso para evitar danos à vida ou propriedade.

Tal cooperação, embora forçada, indica que os fugitivos do Buraco de Tatu não tencionavam travar guerra total de libertação contra os segmentos da população que eram proprietários de escravos. Na verdade, os quilombos poderiam ser pontos de concentração das rebeliões de escravos mais generalizadas, como aconteceu na Bahia no início do século XIX; contudo, em geral, os objetivos das comunidades de fugitivos parecem ter sido os mais imediatos e práticos relativos à sobrevivência fora do controle da sociedade branca. A resistência escrava, em todas as suas formas, pode ter sido uma ameaça ao escravismo, porém, apesar das consequências da existência de quilombos para a "classe" escrava, os agricultores e as autoridades coloniais percebiam divisões entre os escravos, suficientes para arriscar-se a armar os escravos dos engenhos; a fim de combater os fugitivos, como afirmou em 1807 o Conde do Ponte.³³

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763 e, com o auxílio das descrições militares da campanha e de uma planta desenhada pela tropa de ataque para ilustrar os relatórios, tornam-se possíveis diversas deduções sobre a vida interna dessa comunidade. O quilombo era um povoado bem organizado, disposto em plano linear de seis fileiras de casas, divididas por uma grande rua central (ver figura 4). Havia 32 unidades residenciais retangulares (B) e, como havia aproximadamente 65 adultos no quilombo, podemos supor que essas unidades representavam casas, e não cortiços. A estreita correlação de dois adultos por casa sugere um padrão de monogamia, mas os indícios não são claros,

33. Conde do Ponte ao Visconde de Anadia (27 abr. 1807). APB. Cartas do Governo 177.

já que os documentos não fazem menção a crianças. Quando se capturavam crianças nascidas em quilombos, era comum que se tornassem propriedade dos comandantes da expedição e isso talvez explique sua ausência dos registros judiciais.³⁴ De forma global, o padrão monogâmico, o formato retangular e as fileiras regulares de casas denotam a reprodução de uma senzala de engenho, e não a cópia de algum modelo africano específico. Inversamente, a ampla rua central que separava igualmente as casas retangulares e a existência do que poderia ter sido uma casa cerimonial ou de "debates" em frente a uma praça (H) são elementos encontrados entre grupos Bantu do noroeste, como os Koko, Teke (Anzico) e Mabea.³⁵ Os documentos remanescentes fornecem poucas indicações acerca da origem étnica dos habitantes do Buraco de Tatu. Um deles, pelo menos, era crioulo; outro era mencionado como mandingueiro, termo que em meados do século XVIII significava simplesmente feiticeiro, mas que também poderia indicar que esse fugitivo fosse originário de Mandinga. A hipótese mais razoável é a de que nenhum grupo africano habitava esse mocambo.

A semelhança de muitas comunidades de fugitivos do Brasil, o Buraco de Tatu era engenhosamente protegido. A penetração no mocambo era dificultada por uma extensa rede defensiva. A retaguarda era protegida por um canal pantanoso da altura aproximada de um homem. Os três lados do povoado eram protegidos por um labirinto de estacas pontiagudas (L), fincadas em nível abaixo do chão e cobertas para não serem detectadas por intrusos. Essa defesa era ampliada por 21 covas (D) repletas de espetos afiados e camufladas por arbustos e mato. Havia uma falsa trilha conducente ao mocambo, muito bem protegida por lanças e armadilhas camufladas. Somente quando os vigias (N) colocavam pranchas (C, O, M) sobre alguns dos obstáculos é que

34. *ACB*, v. 1, n. 119, (24 jan. 1629).

35. Ver George P. Murdock, *Africa: Its Peoples and Their Culture History* (New York, 1959), 276. Ver também Richard W. Hull *African Cities and Towns before the European Conquest* (New York, 1976), p. 33-49.

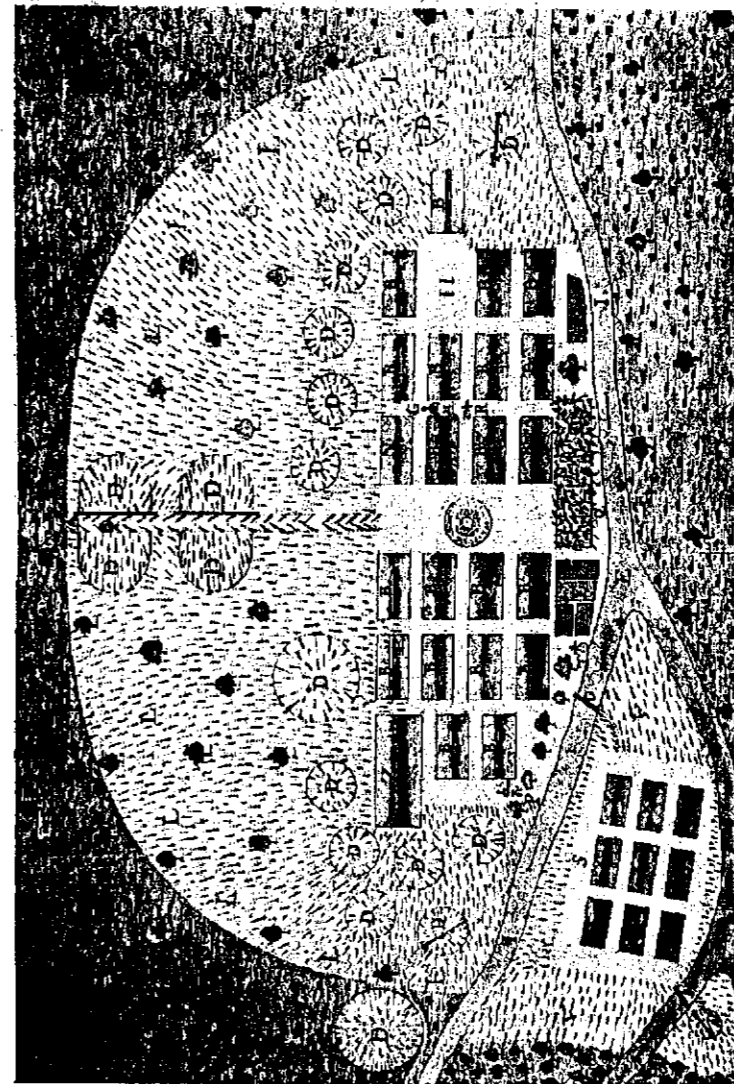


FIGURA 4. Planta do Buraco de Tatu em 1763.

se tornava possível a entrada ou a saída. Os portugueses perceberam a eficácia desse método de defesa e esforçavam-se por apontar os problemas que ele criava para a Coroa. Era um tipo de defesa bastante diferente daquela dos quilombos angolanos, cercados por paliçadas, descritos pelo padre Antonio Cavazzi em 1680.³⁶ Ainda assim, utilizavam-se armadilhas cobertas e estacas pontiagudas para a proteção de povoados na África, da Nigéria em direção sul até o antigo reino do Congo e também em Palmares e outras comunidades de fugitivos.³⁷

A agricultura não era uma atividade importante na economia predatória do Buraco de Tatu. A planta mostra uma treliça de maracujá (Q) e algumas hortas pequenas (F), equivalentes, talvez, a hortas do Congo, mas estas parecem ter sido dedicadas ao cultivo de ervas, e não a produtos agrícolas básicos. Não há indicação de roças nas áreas ao redor do mocambo. Os fugitivos, provavelmente, extorquiam alimentos dos vizinhos, a título de tributos, e podem ter suplementado a dieta com peixe, já que o povoado ficava próximo ao litoral.³⁸ A partir do relatório da destruição do quilombo pode-se deduzir alguns aspectos da sua vida interna. Politicamente, o Buraco de Tatu possuía dois caudilhos ou capitães. Antonio de Sousa era um capitão-de-guerra e segundo no comando; Theodoro, governava o quilombo propriamente dito ("tive administração do quilombo"). Cada caudilho tinha uma consorte, à qual chamavam de rainha.

36. Antonio Cavazzi de Montecucolo, *Istoria descrizione de tre Regni: Congo, Matamba, et Angola* (Bolonha, 1687), p. 205-7.

37. Georges Balandier, *La vie quotidienne au Royaume de Kongo du XVI au XVIII siècle* (Paris, 1964); J. Van Wing, *Études Bakongo* (Louvain, 1921), p. 148. Raymond Kent, "Palmares: An African Kingdom in Brazil"; *Journal of African History*, 6 p. 161-75, 1961.

38. Sabe-se, com certeza, que alguns mocambos praticavam a agricultura. Isso é indicado em vários documentos, tais como os de 1796 sobre o quilombo de Orobó, reimpressos em Donald Pierson, *Negroes in Brazil*, 2. ed. (Carbondale, Ill. 1967), p. 49. Tais práticas, entretanto, eram difíceis, a menos que o mocambo fosse isolado a relativamente estável.

Havia nove casas (X) separadas da parte principal do povoado; tal separação pode indicar simplesmente recém-chegados ou a liderança política dividida. Também há a possibilidade de que fossem residências de uma linhagem que não podia viver no povoado principal, ou mesmo um grupo de jovens do sexo masculino aos quais se exigisse que vivessem separados do resto do grupo. Contudo, esta última possibilidade é duvidosa, uma vez que os portugueses teriam considerado tal situação digna de menção, mas os registros nada indicam. A religião dos habitantes é desconhecida. Dois indivíduos foram mencionados como felizes, um deles sendo uma mulher idosa (R). Tradicionalmente, são mulheres as líderes dos cultos lorubá (candomblé), ainda hoje praticados na Bahia, mas as datas desse mocambo (1743-63) precedem a importação em larga escala de escravos lorubá.

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763. Sob o comando de Joaquim da Costa Cardoso, empreendeu o ataque uma força de duzentos homens, que contava com uma tropa de granadeiros, mas era composta principalmente de uma milícia auxiliar de índios e de índios de um povoado em Jaguaripe. Suas ordens de batalha eram permanecer em campo até que "o quilombo tenha sido destruído, os negros capturados, os que resistirem mortos, a floresta revistada, as cabanas e as defesas queimadas e as trincheiras cobertas".³⁹ Antes do ataque — que se deu provavelmente a partir do lado costeiro desprotegido do povoado — guias índios fizeram o reconhecimento das defesas do quilombo. O fator surpresa foi uma vantagem para a ofensiva, até que uma velha habitante (T) deu o alarme. A defesa, que contava com alguns membros armados com arcos (P), foi esmagada pela superioridade numérica dos adversários. Seu herói foi José Lopes, que disparou duas vezes contra os atacantes e bradou, em desafio, que era preciso mais de duzentos homens para capturá-lo. Estava enganado. Morreram quatro fugitivos e 61 foram aprisionados. Não há registro de baixas na tropa expedicionária.

39. AHU, Bahia pap. avul., n. 6649.

Após a captura os fugitivos foram encarcerados em Salvador. 31 deles, cujo único crime fora escapar da escravidão, foram marcados com a letra F (fugido), segundo mandado régio de 3 de março de 1741.⁴⁰ Depois que os proprietários pagaram ao tesouro real as custas da captura, os escravos foram reconduzidos ao cativeiro. Alguns deles, contudo, foram escolhidos para castigos exemplares. Antonio de Sousa, capitão do quilombo, foi condenado a açoitamento público e a sentenciado perpetuamente às galés. Seu amigo Miguel Cosme, "conhecido como grande ladrão", recebeu a sentença de açoitamento e seis anos ao remo. Theodoro e José Lopes foram açoitados publicamente e condenados a dez anos nas galés. José Piahuy, "grande sertanista e ladrão", recebeu duzentas chibatadas e quatro anos nas galés, enquanto que o crioulo Leonardo recebeu igual número de chicotadas. João Baptista, o agricultor mulato que era cúmplice dos fugitivos, foi condenado a cinco anos de exílio penal e a pagar uma alta multa.⁴¹ As duas rainhas receberam sentenças relativamente brandas.

O Buraco de Tatu é um exemplo que permite apreender muitos aspectos da história das comunidades de fugitivos no Brasil. De tamanho relativamente pequeno (menos de 100 habitantes), localizadas nas cercanias de centros populacionais e vivendo à custa dos vizinhos, essas comunidades criaram tradições sincréticas, fundindo elementos brasileiros e africanos. Parece que seus habitantes também provinham de várias origens, crioulos e africanos de diversas etnias. Embora roubassem tanto de escravos e de mestiços livres quanto de brancos, havia alguns libertos dispostos a colaborar com os fugitivos. A expedição militar punitiva e o uso de índios representavam a reação usual dos colonialistas aos mocambos. Vivendo de astúcia e ousadia, os fugitivos do Buraco de Tatu mantiveram sua independência por vinte anos, até que seus atos e a ameaça à própria existência das autoridades coloniais resultaram no extermínio da comunidade. Em muitos aspectos, a história do Buraco de Tatu parece ser um exemplo típico da história das comunidades de fugitivos do Brasil.

40. BGUC, cod. 707, Livro de registro da Relação.

41. AHU, Bahia pap. avul. n. 6649.

MINAS GERAIS: ECONOMIA MINERADORA

Os padrões de formação dos quilombos e as reações da sociedade colonial até agora examinados no caso da Bahia se reproduziram, em grande parte, nas áreas de garimpo do centro-sul do Brasil, embora com certas diferenças, como se poderia esperar, dada a diferente formação social e econômica da região. A descoberta de ricas jazidas de ouro na região montanhosa que se tornou conhecida como Minas Gerais e o subsequente desenvolvimento de uma sociedade escravocrata geraram condições que favoreciam especialmente os escravos fugitivos e a formação de mocambos.⁴² Os escravos perfaziam entre um terço e metade da população total da capitania durante a maior parte do século XVIII, e os pardos livres constituíam 40% do total por volta de 1821.⁴³ Em conjunto, portanto, a população afro-brasileira escrava e livre perfazia cerca de três quartos dos habitantes.

42. Existe atualmente literatura significativa sobre os quilombos de Minas Gerais. Além de Almeida Barbosa, *Negros e quilombos em Minas Gerais*, citado acima, ver também A. J. R. Russell-Wood, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*, (New York, 1982); Julio Piñto Vallejos, "Slave Control and Resistance in Colonial Minas Gerais", *Journal of Latin American Studies*, 17, p. 1-34, 1985. Carlos Magno Guimarães, *A negação da ordem escravista* (São Paulo, 1988), tem valor especial porque contém uma lista de quilombos de Minas Gerais e cartas patentes para caçadores de escravos. Ver também seu artigo resumido "Os Quilombos do século do ouro", *Estudos Econômicos*, 18, p. 7-45, 1988. Algumas de suas descobertas e outros materiais novos são apresentados por Kathleen Joan Higgins em "The Slave Society in Eighteenth-Century Sabará: A Community Study in Colonial Brazil" (dissertação de doutorado, Yale University, 1987) 258-307. Também importante é C. R. Boxer, *The Golden Age of Brazil: 1695-1750* (Berkeley, 1962).

43. A. J. R. Russell-Wood, "Technology and Society: The Impact of Gold Mining on the Institution of Slavery in Portuguese America", *Journal of Economic History*, v. 34, n. 1, p. 59-83, Mar. 1974. A estrutura demográfica de Minas Gerais foi analisada por Iraci del Nero da Costa numa série de estudos,

Os escravos executavam quase todas as tarefas, mas faziam principalmente a maior parte do trabalho de mineração. Seus preços eram altos e eram muito valorizados. Contanto que fossem produtivos e entregassem aos senhores o ouro encontrado, os escravos tinham, com frequência, considerável liberdade de movimento na região do garimpo.⁴⁴ O vasto mar de escravos e mestiços livres era um ambiente simpático aos fugitivos. A natureza descontínua dos povoados e a topografia montanhosa forneciam grandes tratos inacessíveis, próprios para os esconderijos e, mesmo em muitas concentrações urbanas, a grande população mestiça livre dificultava a descoberta dos fugitivos. Ademais, como os fugitivos quase sempre podiam fornecer ouro roubado ou encontrado, alguns brancos se dispunham a cooperar com os mocambos ou proteger foragidos. Por fim, nas condições turbulentas e sem lei da jovem Minas Gerais, os senhores costumavam fornecer armas aos escravos para que participassem de vários movimentos contra o governo e na Guerra dos Emboabas.⁴⁵

Tudo isso contribuía para uma situação instável quanto ao controle dos escravos e gerava uma sensação de insegurança e medo entre as autoridades da Coroa, as câmaras municipais e a população branca em geral. Circularam rumores de revoltas planejadas pelos escravos em 1719, 1725

tais como *Populações mineiras* (São Paulo, 1981); *Vila Rica: População (1719-1826)*, (São Paulo, 1979) e por Francisco Vidal Luna, *Minas Gerais: Escravos e senhores* (São Paulo, 1981). Ver também, *Minas colonial: economia e sociedade* (São Paulo, 1982) de autoria de ambos.

44. Ponto salientado por Higgins, "The Slave Society", p. 258-307. Creio, porém, que o alto número de fugitivos e de quilombos pode ser tanto características de regiões de fronteira em geral quanto resultado da estrutura incomum de Minas Gerais. Há indicações de que a frequência de formação de quilombos começou a cair quando a população escrava tornou-se demograficamente mais estável e houve um deslocamento do garimpo para a agricultura mista.

45. Vallejos, "Slave Control"; 6-8; Russell-Wood, *The Black Man*, p. 42.

e 1756, mas o problema principal ainda eram os mocambos. Durante todo o século XVIII, governadores, mineradores, autoridades da Coroa e câmaras municipais queixavam-se de roubos, assassinatos, raptos e outros crimes, cometidos pelos "calhambolês", os habitantes dos mocambos. A reação em Minas assemelhou-se à das regiões costeiras dos engenhos. Em Minas, como na Bahia, as tentativas de usar índios livres como caçadores de escravos e a instalação de povoados indígenas e, mais tarde, de tropas régias com o mesmo propósito, tiveram pouca repercussão. Ademais, Minas tinha outros problemas: a indocilidade de sua população livre. Nos primeiros anos da colonização, houve uma breve guerra civil na área e inúmeros levantes contra os impostos do governo. Os mineiros também se recusavam a pagar um imposto pelo controle dos fugitivos.⁴⁶ Foi só em 1744 que os juizes da Coroa em Minas Gerais tiveram autorização para levantar verba (cerca de 300 oitavas de ouro) para pagar as operações antiquilombo.⁴⁷

O ativista e racista Conde de Assumar (1717-21) fez do controle dos mocambos uma preocupação central de seu governo. Assim como seu antecessor, sugeriu armar índios e usá-los como caçadores de escravos. Em 1717 propôs a nomeação de capitães-do-mato e, por volta de 1722, os postos já tinham sido criados e fora estabelecido um conjunto de regimentos, com uma escala móvel de recompensas pela devolução de escravos foragidos, dependendo da distância que o capitão tivesse de percorrer.⁴⁸ A dificuldade de recuperar escravos dos mocambos está expressa no fato de um

46. Consulta, Conselho Ultramarino (22 Dez. 1718) IHGB, Arq. 1.1.25.

47. Provisão (2 Dez. 1744), ANRJ, Cod. 542, f. 24-25.

48. Acerca da campanha de Assumar contra os quilombos, ver Francisco Antônio Lopes, "Câmara e cadeta de Vila Rica"; *Anuário do Museu da Inconfidência* (1952), p. 103-251, que reimprime documentos importantes. O comentário de Assumar sobre o fracasso dos índios na tentativa de impedir a formação de quilombos encontra-se em AHU, Minas pap. avul. Coroa ao Conde de Assumar (12 jan. 1719).

fugitivo capturado num raio de uma légua da residência do capitão-do-mato valer a recompensa de 4 oitavas de ouro, ao passo que o capturado em quilombo (definido como acampamento de mais de quatro negros com casas erigidas) valia 20 oitavas.⁴⁹ Um estudo moderno de fontes locais conseguiu identificar 117 quilombos conhecidos na região antes de 1800 e anotações de quase 500 caçadores de escravos durante o século XVII.⁵⁰

Assumar e várias câmaras municipais de Minas Gerais preocupavam-se tanto com o problema do controle dos escravos e dos mocambos que estavam dispostos a sugerir ou experimentar uma série de medidas severas e extraordinárias, visando não somente os fugitivos, mas também os crioulos livres. Assumar foi o responsável por uma tentativa de limitar o número de manumissões na região, com o argumento de que a concessão da liberdade conduzia os escravos ao roubo e à prostituição. Também salientou que o grande número de negros livres que controlavam propriedades na região ameaçava a hierarquia social e mandou proibir os negros livres de possuir escravos e de ser padrinho de escravo. Era impossível pôr em prática tais medidas, mas elas demonstravam que Assumar tinha uma ordem social em que as fronteiras entre classes e raças se tornassem indistintas. Para a ameaça dos mocambos o Conde tinha outros remédios. Ao contrário da Bahia, onde as operações antiquilombo eram deixadas a cargo dos capitães-do-mato ou de expedições oficialmente patrocinadas, no governo de Assumar qualquer um que desejasse atacar um quilombo poderia fazê-lo, com as armas que fossem necessárias.⁵¹

Tais medidas indicam um nível de insegurança e medo nas zonas do garimpo que parece exceder o das regiões das grandes lavouras. Assumar talvez fosse um exemplo extre-

49. O regimento dos capitães do mato foi publicado em 1715 e republicado em 1722. A versão que permaneceu em vigor foi a de 17 de dezembro de 1724. Ver ANTT, Mss. do Brasil 28, 307-309v.

50. Guimarães, *A negação da ordem escravista*, p. 129-71.

51. Ver a documentação pertinente em Lopes, "Câmara e cadeia", e também em Russell-Wood, *The Black Man*, p. 42.

mo de tal preocupação, mas não o único. As câmaras municipais de Minas também procuravam eliminar as ameaças à ordem social por intermédio de vários decretos que visavam controlar a população negra livre e várias providências contra os fugitivos, dentre as quais inúmeras operações anti-mocambo. Em 1735 a câmara de Vila Rica mandou decepar uma das mãos como punição para escravos fugitivos.⁵² Talvez a mais infame das ações foi a bárbara recomendação da câmara de Mariana para que cortassem o tendão de Aquiles dos fugitivos, quando capturados, o que lhes permitiria trabalhar claudicando, mas tornaria a fuga quase impossível. Tal recomendação foi rispídamente rejeitada pelo Vice-Rei, o Conde de Arcos, como ato indigno de cristãos, mas é óbvio que ele não vivia em Minas Gerais. Vale notar que essa sugestão da câmara de Mariana, freqüentemente citada por historiadores, fazia parte de um apelo mais geral, cujo argumento era que os crioulos livres daquela capitania, ajudavam os escravos foragidos em seus crimes e que se deviam impor medidas que limitassem as manumissões e a movimentação da população negra livre e os proibissem de portar, ou mesmo de possuir armas.⁵³

Essas posturas e temores geravam, às vezes, consequências deploráveis. Em 1716 um quilombo com 80 a 100 negros, os quais vinham assaltando as estradas próximas a Vila Real e Vila Nova da Rainha, foi atacado sem êxito por uma expedição punitiva. As duas cidades organizaram uma segunda força, de 150 homens, que destruiu o quilombo assassinando em fúria vários de seus habitantes mesmo após a rendição. O juiz da Coroa recusou-se a processar os culpados, temendo que futuramente ninguém mais aderisse a tais expedições.⁵⁴ O Conselho Ultramarino em Lisboa lamentou esses "excessos", mas apoiou o juiz, embora no regimento dos capitães-do-mato se advertisse contra o uso excessivo da força.⁵⁵ Além disso, na maioria das vezes os quilombos e os

52. Russell-Wood, *The Black Man*, p. 42-3.

53. APB, Ordens régias 55, 1.99-99 v.

54. "Ouvidor do Rio das Velhas da Conta...", IHGB, Arq. 1.1.24.

escravos fugitivos estavam fora do alcance das normas da sociedade civil. Em 1738, um pedido dos residentes de Vila Rica para que não fossem processados pela morte de calhambolas recebeu resposta favorável do governador.⁵⁵

Todos os métodos tradicionais de controle de mocimbo e fugitivos foram experimentados em Minas Gerais e, além deles, alguns outros extraordinários. A grande população de negros livres na capitania e os muito pobres "vadios" eram uma ameaça à ordem social, que, contudo, poderia ser eficazmente mobilizada contra os quilombos. Em várias ocasiões houve esforços para engajá-los nas atividades antiquilombo,⁵⁶ mas tais tentativas pouco contribuíram para erradicar o problema. Tanto os pobres livres quanto os escravos fugidos eram manifestações das condições inerentes àquela sociedade.

Os quilombos eram, na época, um problema endêmico em Minas Gerais. Eram numerosos e às vezes atingiam tamanho considerável, embora também nesse caso seja difícil conhecer muita coisa acerca de sua organização interna, uma vez que devemos nos basear nas descrições de destruições de quilombos. Por exemplo, o relato de uma expedição que resgatou algumas crianças brancas de um quilombo, comentava que "um mulato intitulado rei, uma concubina e quatro escravos" permaneceram à solta.⁵⁷ O governador Gomes Freire de Andrada descreveu um ataque contra um "pequeno" quilombo com mais de 100 negros em 1746. Observou que foram necessários três ataques para vencer a resistência e que morreram cerca de 20, capturados mais de 70 e também um grande número de mulheres. Esse "pequeno" quilombo deve ter abrigado entre cem a duzentas pessoas.⁵⁸

55. Regimento dos capitães do mato, ANTT Mss. do Brasil 28, fs. 307-309v.

56. Laura de Mello e Souza, *Desclassificados do Ouro*. (Rio de Janeiro, 1982), p. 113.

57. Mello e Souza, *Desclassificados*, 72.84.

58. ANTT, Mss. do Brasil 11, fs. 153-54.

59. Conselho Ultramarino a Gomes Freire (6 mai 1747). AHU, Rio de Janeiro pap. avul. caixa 22.

Os dois maiores quilombos de Minas Gerais, o de Ambrósio, destruído em 1746, e o Quilombo Grande, atacado e eliminado em 1759, abrigavam grande número de fugitivos, este último contendo talvez mais de mil habitantes.⁶⁰ Esses quilombos, porém, eram excepcionalmente grandes.

Minas Gerais, portanto, apesar da diferença em base econômica e configuração social e racial, reproduziu e intensificou muitas das condições que conduziram à formação de mocimbo nas zonas de agricultura de exportação. As condições primitivas, a considerável liberdade de movimento permitida aos escravos no garimpo, a rede urbana e a composição racial da região contribuíram para a formação de comunidades de fugitivos na região. As reações do governo colonial ao problema em Minas Gerais e as técnicas utilizadas para combatê-lo também foram semelhantes às aplicadas em outros locais da colônia. É surpreendente o fato de que o termo quilombo fosse muito mais usado em Minas do que na Bahia, onde o termo preferido era mocimbo, embora ambas as designações estivessem em uso por volta de meados do século XVIII.

A palavra *quilombo*, na verdade, passou a significar acampamento de qualquer grupo de foras-da-lei, tanto que um funcionário de Vila Rica relatou, em 1737, preparativos para destruir "um quilombo de brancos omiziados por crimes atroces".⁶¹ Contudo, o termo foi usado principalmente para designar comunidades de escravos fugidos, tornando-se símbolo da resistência escrava no Brasil e, em épocas mais atuais, de um movimento pela igualdade para os negros neste país.

A diferença linguística entre Bahia e Minas Gerais é até certo ponto cronológica e relaciona-se à história da grande comunidade de fugitivos de Palmares, que resistiu quase um século, a todas as tentativas de destruí-la. Para os administradores régios, Palmares tornou-se o símbolo de como qualquer comunidade de fugitivos poderia tornar-se uma

60. Almeida Barbosa, *Negros e quilombos*, p. 31-53.

61. Assumar à Coroa (20 abr. 1719) citado em Vallejos "Slave Control", p. 15.

ameaça real à sociedade civil em uma sociedade tão dependente da escravidão. O Conde de Assumar, ao escrever em 1719 que "os negros (de Minas) podem ser tentados a repetir as ações de Palmares em Pernambuco, incentivados por seu grande número", estava declarando um temor verdadeiro.⁶² Embora Palmares fosse atípico em tamanho e duração, não se pode separar sua história da de outras comunidades de fugitivos, considerando, no mínimo, sua influência sobre a forma pela qual os proprietários de escravos e as autoridades da Coroa encaravam o problema. Além disso, devido a sua longevidade e magnitude e ao longo contato que a sociedade colonial manteve com ele, Palmares oferece algumas oportunidades de penetração na dinâmica interna de uma comunidade de fugitivos.

REPENSANDO PALMARES

Ao tratar da questão das comunidades de fugitivos no Brasil é necessário ter-se em mente o quilombo dos Palmares. Localizado no interior das Alagoas, Palmares foi a mais longa e a maior das comunidades de fugitivos. Persistiu durante quase todo o século XVII (1605?-1694), apesar das tentativas enérgicas de eliminá-lo, tanto dos governos locais holandeses e portugueses quanto dos residentes das capitâncias vizinhas. Devido a seu suposto tamanho (mais de 20.000 habitantes), longevidade e contato contínuo com a sociedade colonial, conhece-se mais sobre sua estrutura interna que sobre a maioria dos mocambos. Ainda assim, a documentação sobre Palmares não é extensa e se concentra, em geral, na última década de sua existência e na destruição final.⁶³ Por conseguinte, muito ainda permanece desconhecido

62. Ver a discussão em Higgins, "The Slave Society in Eighteenth Century Sabará", p. 258-62.

63. Os relatos clássicos sobre Palmares são: Edison Carneiro, *O quilombo dos Palmares*, 3ª ed. (Rio de Janeiro, 1966), originalmente publicado em espanhol como *Guerras de los Palmares* (Cidade do México, 1946); Décio Freitas, *Palmares: A guerra dos escravos* (Porto Alegre, 1971), agora na 4. ed.

do, mas isso não impede que procurem escrever sua história ou romantizá-la como uma "Tróia Negra" ou uma "república". Mais recentemente, Palmares assumiu importância simbólica para os negros brasileiros em sua luta por igualdade racial e social.⁶⁴

Há muito se reconhece que Palmares tinha raízes em algumas formas tradicionais africanas de organização política e social, embora, como a maioria das comunidades de fugitivos, combinasse tais formas com aspectos da cultura europeia e adaptações especificamente locais.⁶⁵ Palmares não era uma comunidade única, mas uma série de mocambos unidos em um único reino neoafricano.⁶⁶ Os relatos de várias testemunhas oculares revelam muito sobre a organização in-

de 1982 e originalmente publicado em espanhol como *Palmares - la guerra negra* (Montevideo, 1971). Há o trabalho de M. M. de Freitas, mais antigo porém ainda útil, *O reino negro de Palmares* 2 v. (Rio de Janeiro, 1954).

64. Há indicações do significado simbólico de Palmares em trabalhos como os de Clóvis Moura, *Brasil: as raízes do protesto negro* (São Paulo, 1983); Abdias do Nascimento, *O negro revoltado* (Rio de Janeiro, 1968), e seu mais recente *Quilombismo* (Petropolis, 1980). Dois filmes, "Ganga Zumba" (1963) e "Quilombo" (1984), ambos dirigidos por Carlos Diegues, trataram deste tema. Em 1984, houve um congresso em Alagoas para comemorar a história e a importância de Palmares.

65. Os aspectos africanos de Palmares fascinam os estudiosos desde que Nina Rodrigues escreveu em 1906 sua ainda útil descrição daquela comunidade. Ver *Os africanos no Brasil* (São Paulo, 1933). A tentativa mais sólida de identificar os aspectos africanos de Palmares foram as de Raymond Kent, "Palmares: An African State in Brazil", *Journal of African History* 6 (1965), p. 161-75, mas, embora Kent trate de muitos temas importantes, nem sempre se pode confiar em suas traduções e discussões etnográficas.

66. O antropólogo alemão Stephan Palmié assinalou que a estrutura do "reino" de Palmares se igualava à dos Estados bantu contemporâneos, como o reino do Congo. Stephan Palmié, "African States in the New World? ? Remarks on the Tradition of Transatlantic Resistance" (ms., 1988).

terna de Palmares, embora devamos reconhecer que esse quilombo teve também uma história e que a organização e as instituições observadas no final do século XVII não eram obrigatoriamente as mesmas do período inicial. Além disso, o tamanho de Palmares também mudou com o decorrer do tempo. Um relato de meados do século XVII descreve Palmares dividida em dois agrupamentos principais e vários outros menores, estimulando a população dos diversos agrupamentos em cerca de onze mil habitantes. Uma estimativa posterior e frequentemente repetida aumentava para 30.000 esse número, que parece exagerado. Durante a maior parte do século XVII, Pernambuco e as capitanias adjacentes possuíam 200 engenhos, com uma média de 100 escravos em cada um. Em outras palavras, a estimativa de 20 a 30 mil habitantes em Palmares igualaria o número total de escravos na economia açucareira da região.⁶⁷ Embora pareça um número improvável, Palmares foi, indubitavelmente, a maior comunidade de fugitivos existente no Brasil.

Durante sua longa história Palmares foi constantemente atacado. Os holandeses organizaram três expedições contra o quilombo e, depois que Portugal recuperou o controle do nordeste em 1654, a guerra prosseguiu. Entre 1672 e 1680 houve uma expedição praticamente a cada ano. Os fugitivos resistiam bravamente, mas a pressão constante os levou a pedir a paz a um governador de Pernambuco recém-chegado em 1678. O "rei" de Palmares, Ganga Zumba, havia, na verdade, tentado essa política a cada novo governador. À semelhança dos marrons da Jamaica, havia prometido lealdade à coroa portuguesa e a devolução de novos fugitivos em troca do reconhecimento da liberdade do quilombo. Os portugueses aceitaram tais condições, mas logo as violaram, e dentro da própria Palmares deu-se uma revolta na qual Ganga Zumba, o chefe a favor da acomodação, foi de-

67. Francisco de Brito Freyre, *Nova Lusitânia. História da guerra brasileira* (Lisboa, 1675), p. 280-82. (Usei o facsímile da segunda edição, Recife, 1977).

posto e morto pelo sobrinho Zumbi.⁶⁸ A guerra continuava. Na década de 1680, quase todo ano, partiam expedições contra os fugitivos, mas com pouco êxito. Os defensores de Palmares tornaram-se senhores da arte da guerrilha, peritos no uso da camuflagem e em emboscadas. Frustrados, os administradores coloniais portugueses adotaram nova tática. Implacáveis guerreiros índios e escravos de São Paulo, que tinham sido usados na Bahia para desbravar o sertão, foram contratados para eliminar Palmares. O ataque teve início em 1692 e, durante dois anos, com ajuda de tropas locais e dos indispensáveis aliados índios, lentamente reduziu-se o perímetro das defesas do mocambo principal. A batalha final deu-se em fevereiro de 1694. Morreram 200 fugitivos, 500 foram capturados e outros 200, segundo relatos, preferiram cometer suicídio a render-se. Zumbi, fugindo após ter sido ferido, foi traído, capturado e decapitado. Palmares não mais existia; mas até 1746 ainda fugiam escravos para o local onde se situara e novamente formavam grupos de fugitivos.

Os observadores europeus nem sempre entendiam o que viam, mas de suas descrições fica claro que Palmares era um estado organizado sob o controle de um rei, com chefes subordinados em povoados apartados. Embora existam alguns relatos que mencionam um processo de eleição, a liderança de um povoado pela mãe de Ganga Zumba e a subida de Zumbi – sobrinho dele – ao trono, indicam a existência de uma linhagem real.⁶⁹ As posturas cerimoniais e demonstrações de obediência exigidas na presença do rei indicam formas de monarquia africana. Os fugitivos de Palmares vi-

68. Décio Freitas, *Palmares* apresenta uma biografia fascinante de Zumbi, mostrando-o como homem notável, capturado na infância em um ataque a Palmares, criado e educado em latim e português por um padre em Porto Calvo. Em 1670, aos quinze anos de idade, o jovem foge de volta para Palmares e posteriormente se torna seu líder. No trabalho de Freitas não estão claras as fontes exatas dessa biografia.

69. Também existem relatos de "eleições" em quilombos de Angola. Ver Antonio de Oliveira Cadornega, *História das guerras angolanas*, 3 v. (Lisboa, 1940), II, 221.

viam da agricultura, embora, como nos outros mocambos, também negociassem armas e outros produtos com os habitantes brancos das redondezas e assaltassem à procura de mulheres, gado e alimentos. Como em muitas sociedades africanas, existia escravidão em Palmares. Os que para lá iam por opção eram considerados livres, mas os capturados nos assaltos eram escravizados. Os povoados de Palmares eram protegidos por paliçadas, amuradas, ou por uma rede de armadilhas ocultas, muito semelhantes às descritas e mostradas acima na descrição do mocambo balano Buraco de Tatu. A religião nos acampamentos era uma fusão de elementos cristãos e africanos, embora também nesse aspecto é possível que tenham existido muito mais características africanas do que perceberam os observadores.

Em vários aspectos, Palmares parece ter sido uma adaptação de formas culturais africanas à situação do Brasil-colônia, onde escravos de várias origens, africanos e crioulos, uniram-se em sua oposição comum à escravidão. Em Palmares as pessoas tratavam-se de malungo, ou compadre, termo de parentesco adotivo também usado entre os escravos que haviam chegado juntos no mesmo navio negroiro.

Em Palmares podemos perceber a tentativa de formar uma comunidade com pessoas de origens díspares. Tal tentativa era necessária em todas as comunidades de fugitivos, mas no caso de Palmares há algumas características específicas que ajudam a explicar sua história, bem como a de toda a resistência escrava no Brasil colonial. A procura de elementos "africanos" em Palmares e nas "sobrevivências" culturais dos escravos ou fugitivos tem-se concentrado demais em identidades étnicas ou culturais específicas. De fato, grande parte do que se fazia passar por "etnia" africana no Brasil eram invenções coloniais. As categorias ou agrupamentos como "Congo" ou "Angola" não tinham teor étnico em si e quase sempre combinavam pessoas provenientes de amplas áreas africanas, que pouco compartilhavam em identidade ou relacionamentos. O fato de serem essas categorias, às vezes adotadas pelos próprios escravos indica não só a adaptabilidade dos escravos, mas também que as sociedades africanas tinham considerável

experiência com uma série de instituições para a integração de povos diferentes e a geração de solidariedades entre linhagens étnicas⁷⁰.

Existe, creio, uma história mais profunda em Palmares, com significativas implicações para a história subsequente da resistência escrava no Brasil. Fundamental nesse problema é a etimologia da palavra "quilombo". Esse termo passou a significar no Brasil qualquer comunidade de escravos fugidos, e tanto o significado usual quanto a origem são dados pela palavra *Mbundu*, usada para designar acampamento de guerra. Por volta do século XVIII o termo era de uso geral no Brasil, mas sempre permaneceu secundário ao termo mocambo, mais antigo, ou seja, uma palavra *Mbundu* que significa esconderijo. Na verdade, a palavra quilombo só apareceu em documentos contemporâneos no final do século XVII, a não ser quando utilizada, em meados daquele século, pelo poeta Gregório de Mattos, que a empregou com o significado de qualquer local onde os negros se congregavam. O primeiro documento que vi com o termo quilombo, sendo usado para designar uma comunidade de fugitivos é datado de 1691 e trata especificamente de Palmares.⁷¹ A cronologia e a conexão com Palmares não são acidentais. No termo quilombo está codificada uma história não escrita, que somente agora, devido a pesquisas recentes sobre a história africana, pode ser, ao menos parcialmente, compreendida.

70. Palmié, "African States", p. 10-11. Ver também "Ethnogenetic Processes and Cultural Transfer in Afro-American Slave Populations" (ms., 1989). Palmié inspirou-se bastante em Igor Kopytoff, "The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture", em *The African Frontier*, ed. Igor Kopytoff (Bloomington, Ind., 1987), p. 3-84.

71. A ausência da palavra *quilombo* referindo-se a comunidades de fugitivos anteriores é observada em Kent, "Palmares", p. 162-63. Ver também Mário José Maestri Filho, "Em torno ao quilombo", *História em Cadernos*, (Mestrado de História-Universidade Federal do Rio de Janeiro), v. 2, n. 2, p. 9-19, 1984.

Embora Palmares combinasse inúmeras tradições culturais africanas e incluísse entre seus habitantes crioulos, mulatos, índios e mesmo alguns brancos marginais e mestiços, além de africanos, as tradições de Angola eram claramente predominantes. Os habitantes referiam-se a Palmares como *angola janga* (pequena Angola), em reconhecimento a tal fato e, numa queixa de 1672, a câmara de Salvador se referiu à "opressão que todos sofremos dos bárbaros de Angola que vivem em Palmares".⁷² Mas, no contexto da história angolana, qual é a importância dessa ligação para a história de Palmares?

O reino de Ndongo, que os portugueses passaram a chamar de Angola no final do século XVI, era uma terra em turbulência, invadida pelo litoral por portugueses e pelo interior por bandos de guerreiros saqueadores da África Central.⁷³ A dissolução do antigo reino do Congo e do estado de Luanda em Kitanga resultou num período de luta militar e perturbações que destruíram povoados e desterraram povos. Poderosos grupos de guerreiros desterrados que se denominavam *Imbangala* ou *Yaka*, e eram chamados de Jaga pelos portugueses, invadiram a atual Angola destruindo os estados existentes e, por fim, criando uma série de novos regimes.⁷⁴

As origens e as tradições culturais precisas dos imbangalas, e mesmo a relação entre as designações jaga, imbangala e yaka, têm sido assunto de debate entre africanistas há

72. Livro das Atas da Câmara do Salvador (1669-84), 23, citado em Pedro Tomás Pedreira, "Os quilombos dos Palmares e o senado da câmara da cidade do Salvador"; *M.A.N.*, v. 11, n.3, p. 14-7, 1980.

73. David Birmingham, *Trade and Conflict in Angola* (Oxford, 1966), apresenta uma descrição detalhada desses acontecimentos. Ver também sua síntese em "Central Africa from Cameroon to the Zambezi", em *Cambridge History of Africa*, eds. J. D. Fage e Roland Oliver 5 v. até a presente data (Cambridge, 1975-), 4, (1975), p. 325-83. Ver também Jan Vansina, *Kingdoms of the Savanna*, (Madison, 1968, p. 64-70, p. 124-38.

74. Joseph C. Miller, *Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola*, (Oxford, 1976), contém uma excelente descrição dos Imbangala e de suas instituições.

algum tempo, mas alguns aspectos da sociedade imbangala/Jaga, de interesse direto para historiadores da resistência escrava no Brasil e especialmente para os interessados em Palmares, foram mencionados por observadores contemporâneos.⁷⁵ Em primeiro lugar, os invasores imbangalas viviam em permanente estado de guerra. Dizia-se que matavam os bebês gerados por suas mulheres, mas incorporavam crianças adotadas às suas fileiras, de modo que, com o passar do tempo, eles se tornaram uma força composta com um grande número de pessoas de várias origens étnicas unidas por uma estrutura militar organizada. Essa organização e sua ferocidade militar tornavam-nos o flagelo da região, eficientísimos e extremamente temidos. As relações entre imbangalas e portugueses se alternavam entre hostis e amistosas. Entre 1611 a 1619 senhores imbangalas serviram de mercenários para os governadores portugueses, fornecendo multidões de cativos aos traficantes de escravos em Luanda.⁷⁶ Os novos estados eram formados por fusão dos imbangalas com linhagens nativas, à medida que os imbangalas conquistavam ou criavam vários reinos entre os povos Mbundu da região congo-angolana. Dois desses estados eram o reino de Kasanje e o reino de Matamba, governado pela rainha Nzinga, com o qual os portugueses lutaram até meados do século XVII, fazendo então uma aliança. Esses estados lutaram entre si pelo controle da bacia do rio Kwango, o que deu margem a escravização cada vez maior na região.⁷⁷

75. Sobre o debate, ver Joseph C. Miller, "The Imbangala and the Chronology of Early Central African History", *Journal of African History*, v. 13, n. 4, p. 549-74, 1972; "Requiem for the Jaga"; *Cahiers d'études africaines*, v. 13, n. 1, p. 121-49, 1973; John Thornton, "A Resurrection for the Jaga", *Cahiers d'études africaines*, 18, p. 223-8, 1978.

76. Beatrix Hintze, "Angola nas garras do tráfico de escravos", *Revista Internacional de Estudos Africanos*, v. 1, n.1, p. 11-60, 1984.

77. Ver Roy Glasgow, *Nzinga* (São Paulo, 1982); Joseph C. Miller, "Kings, Lists, and History in Kasanje", *History in Africa*, 6, p. 51-94, 1979.

Ao deslocarem-se para o sul, entrando em Angola, no início do século XVII, os Imbangalas encontraram entre o povo Mbundu uma instituição que adotaram para seus propósitos.⁷⁸ Tratava-se do *ki-lombo*, uma sociedade de iniciação ou campo de circuncisão, onde os jovens do sexo masculino eram preparados para o status de adultos e guerreiros. Os Imbangalas adaptaram essa instituição a seus próprios desígnios. Arrancados das terras e dos deuses ancestrais, sem compartilhar linhagem comum, vivendo de conquistas e, segundo observadores europeus, rejeitando a agricultura, a base tradicional das sociedades da região, os Imbangalas necessitavam de uma instituição que desse coesão aos elementos étnicos díspares que compunham seus bandos. O *ki-lombo*, uma sociedade militar à qual qualquer homem podia pertencer por meio de treinamento e iniciação, servia àquele propósito. Criada para a guerra, essa instituição gerou um poderoso culto guerreiro ao receber grandes números de estrangeiros sem ancestrais comuns. O *ki-lombo* Imbangala se distinguiu devido a suas leis rituais. A linhagem e o parentesco, tão importantes para os outros povos essencialmente matrilineares da região, eram negados dentro do *ki-lombo* e, embora os observadores europeus mencionassem infanticídio, as mulheres, estritamente falando, podiam deixar os limites do *ki-lombo* para dar à luz. O que se proibia era um laço matrilinear legal dentro do *ki-lombo* que pudesse prejudicar o conceito de uma sociedade estruturada por iniciação em vez de parentesco. O historiador Joseph Miller acredita que o "assassinato" Imbangala dos próprios filhos era uma metáfora da eliminação cerimonial dos laços de parentesco e sua substituição pelas leis e prescrições do *ki-lombo*.

A criação de uma organização social baseada em associação gerava riscos. Os habitantes do *ki-lombo* incorriam em especial perigo espiritual, uma vez que lhes faltava a linhagem normal de ancestrais que pudessem interceder por eles junto aos deuses. Assim, uma figura fundamental no *ki-lom-*

78. Miller, *Kings and Kinsmen*, 151-75, 224-64, oferece uma análise intensa. As fontes clássicas sobre o Jaga *ki-lombo* são Cadornega e Cavazzi de Montecuccolo.

bo era o *nganga a zumba*, um sacerdote cuja responsabilidade era lidar com o espírito dos mortos. O Ganga Zumba de Palmares era provavelmente o detentor desse cargo, que não era de fato um nome próprio, mas um título. Há outros ecos das descrições de Angola que parecem sugestivos. No quilombo Imbangala a liderança dependia de algum tipo de aclamação ou eleição popular, exatamente como afirmam alguns dos relatos brasileiros.⁷⁹ É bastante curiosa a observação de Andrew Batell, que viveu entre os Imbangalas e relatou que seu maior luxo era o vinho de palma e que suas rotas a acampamentos eram influenciadas pela disponibilidade de palmeiras. Seus comentários fazem com que a associação entre a comunidade dos marrons e a região dos Palmares pareça mais do que coincidência.⁸⁰

Se os fundadores de Palmares inspiraram-se no *ki-lombo* Imbangala para a formação de sua sociedade, sua versão dele era incompleta ou, pelo menos, uma variante do modelo original. Inúmeras características associadas aos *ki-lombos* Imbangala não tinham paralelo no Brasil. Em primeiro lugar, os Imbangalas eram sempre mencionados como canibais que praticavam a antropofagia e sacrifícios humanos para aterrorizar os inimigos. Esses costumes eram rigidamente controlados, bem como a preparação de *magi a samba*, uma pasta feita de gordura humana e outras substâncias que supostamente tornava invencíveis os guerreiros do *ki-lombo*. Havia no *ki-lombo* um rígido conjunto de leis rituais (*kijila*). As mulheres eram proibidas de entrar no terreiro interno do *ki-lombo* e havia prescrições rituais rigorosas contra mulheres menstruadas. Nenhum desses costumes é mencionado na documentação remanescente de Palmares.

O uso do termo "quilombo" com referência a Palmares não significa que todos os aspectos rituais daquela instituição, tal como eram praticados em Angola, estavam presentes no Brasil nem que os fundadores e líderes subsequen-

79. Cadornega, *História*, II, p. 221.

80. E. G. Ravenstein, *The Strange Adventures of Andrew Battel of Leigh in Angola and Adjoining Regions* (London, 1901).

tes de Palmares fossem, obrigatoriamente, imbangalas.⁸¹ Havia muitos aspectos do *ki-lombo* imbangala em outras instituições da África central, como por exemplo, os acampamentos de iniciação secreta *kimpasi*, do Congo, que também criavam novos laços sociais por associação.⁸² Quem não era imbangala entenderia muito do que era inerente ao *ki-lombo*. Conforme observado, as dinastias e instituições imbangalas eram incorporadas em uma série de estados Mbundu e o quilombo passou a simbolizar a soberania desses estados. Nossa melhor fonte a esse respeito é Antonio de Oliveira Cadornega, o principal cronista de Angola no século XVII. Cadornega usou o termo quilombo para descrever bandos jagas ("quilombos de jagas" ou gente e quilombos de jagas"), mas também como termo descritivo dos reinos de Matamba e Kasanje.⁸³ O emprego da expressão "reino e quilombo" de Matamba era um uso descritivo geral de quilombo, que se referia àquelas formas políticas de influência imbangala, mas não chegava a afirmar a existência plena da instituição original nem de suas práticas rituais. "Quilombo" estava se tornando sinônimo de determinado tipo de reino em Angola.

Dada a escassez de documentação sobre Palmares, admite-se que muitas das hipóteses acima mencionadas são frágeis, mas acredito que haja indícios suficientes para se afirmar que a introdução do termo "quilombo" no Brasil em fins do século XVII não foi acidental e representa mais do que um simples empréstimo lingüístico. Caso isso seja verdade, devemos então considerar os aspectos africanos de Pal-

81. As origens Jaga de Palmares têm sido de interesse para os estudiosos há muitos anos. Nina Rodrigues contentou-se em mostrar a origem Bantu dos títulos, nomes próprios e toponímia de Palmares. M. M. de Freitas deduziu que os Palmarinos eram guerreiros tão inveterados que devem, portanto, ter sido jagas. Argumenta Freitas: "o primeiro fugitivo era da casta sagrada dos jagas e o fundador da dinastia palmarina", (1,278). Kent, "Palmares", afirma que os jagas talvez não tenham sido os criadores de Palmares.

82. John K. Thornton, *The Kingdom of Kongo* (Madison, 1983), p. 61, p. 107.

83. Cadornega, *História*, 1, 89; 2, 222.

mares não como "sobreviventes" afastados de seu meio cultural original, mas como um uso muito mais dinâmico a talvez intencional de uma instituição africana que fora especificamente criada para gerar uma comunhão entre povos de origens díspares e ser uma organização militar eficiente. Certamente os escravos fugitivos do Brasil adequavam-se a essa descrição e os ataques que sofriam dos governos coloniais tornavam a organização militar do quilombo essencial para a sobrevivência. O êxito dos quilombos variava tanto quanto diferiam entre si em tamanho, governo, longevidade e organização interna. Considerados como um todo, Palmares e as comunidades menores de fugitivos constituíam um contínuo comentário sobre o regime escravista brasileiro.