



QUILOMBOS: escravidão e resistência

KILOMBOS: slavery and resistance

Humberto José Fonsêca

 <http://orcid.org/0000-0002-0542-4625>

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia
humberto.fonseca.2009@uol.com.br

Zoraide Portela Silva

 <http://orcid.org/0000-0002-5226-0643>

Universidade do Estado da Bahia
zoraideportelas@gmail.com

DOI: 10.22481/odeere.v5i9.6573

RESUMO: O Brasil foi um dos maiores traficantes de africanos destinados à escravidão nas Américas; e a Bahia um dos seus principais destinos. Porém, juntamente com a escravidão, os africanos trouxeram também a rebelião. Uma das principais formas de negação da escravidão pela revolta trazida pelos negros africanos às Américas foi o quilombo. O artigo discute as mudanças ocorridas na literatura histórica

sobre a escravidão e suas formas de negação após o centenário da abolição, em 1988. O quilombo de Palmares surgido no interior de Alagoas em finais do século XIV, veio a se constituir, durante o século XVII, no maior e mais bem organizado quilombo das Américas. Visto de formas diferentes pela historiografia ao longo do tempo, Palmares acabou por se transformar, no imaginário dos explorados de todos os matizes e dos negros de forma especial, num dos maiores símbolos de liberdade e de resistência a qualquer forma de exploração, opressão e discriminação.

Palavras-chave: Escravidão; negros; quilombo de Palmares; resistência.

ABSTRACT: The country of Brazil was one of the biggest traffickers of African people aimed at slavery in the Americas; and Bahia one of its main destinations. Nevertheless, along with slavery, Africans brought with them rebellion. One of the main forms of denying slavery through revolts were the quilombos, brought by the black Africans to the Americas with them. This article discusses the changes that happened in the historical literature about slavery and its forms of denial after the centenary of abolition in 1988. The quilombo in Palmares born in the countryside of Alagoas in the end of the XIV century, it came to be, during the XVII century, in the biggest and most organized quilombo in the Americas. Seen through different prisms by historiography along the years, Palmares ended up transforming itself, in the imagination of those explored from every color, black people in special, in one of the biggest symbols of freedom and resistance to any form of exploration, oppression and discrimination.

Keywords: Slavery; black people; quilombo of Palmares; resistance.

Eu canto aos Palmares
 Sem inveja de Virgílio de Homero
 E de Camões
 Porque o meu canto
 É o grito de uma raça
 Em plena luta pela liberdade
 (TRINDADE, 1999, p. 23)

CICLOS DO TRÁFICO NEGREIRO

Na construção idealizada da África no Brasil, é significativo o papel que tem o Estado da Bahia. No passado, este estado, ou melhor, a Capitania da Bahia, dizia respeito à região do Recôncavo¹, que fica em torno de sua capital, Salvador. Pelo grande número de sua população “de cor”, atraiu a atenção de viajantes que a retrataram em seus relatos como a “Roma Negra” – o maior conglomerado do que eram considerados traços e tradições culturais africanas fora da África. Já no começo do século XVII, o viajante francês Pyrard de Laval, que esteve na Bahia em 1610, descrevia, curioso, o aspecto da cidade aos domingos e dias santos, quando “enchiam-se-lhe as ruas e praças de escravos e africanos, homens e mulheres, dançando, folgando, com permissão de seus senhores.” (Pyrard de Laval, 1610, apud TAUNAY, 1924). Vários antropólogos e sociólogos consideraram o Brasil e, em especial o litoral do Estado da Bahia e o Recôncavo, como uma das áreas nas quais a cultura negra manteve os traços africanos num grau maior do que em qualquer outro lugar.

A professora e linguista Yeda Pessoa de Castro lembra que, ainda hoje, as “nações” do candomblé baiano distinguem-se por seus traços linguísticos de origem: banto, iorubá, fon. Estas línguas participam, com intensidade variável, do arranjo linguístico baiano. Deve-se notar que essa interação entre línguas africanas e a língua portuguesa foi facilitada por semelhanças entre os sistemas linguísticos. Segundo as orientações de Yeda de Castro, poderemos sublinhar a forte presença banto em nossa formação cultural. São de origem banto palavras como *caçula*, *fubá*, *andu*, *dendê*, *bunda*, *quiabo*, *dengo*, *maconha*, *fluxico* e *samba*. Também

¹ Somente mais tarde, em meados do século XVIII, as capitanias de Ilhéus e Porto Seguro foram incorporadas à Capitania da Bahia, que já administrava a de Sergipe.

de origem banto são termos referentes ao mundo religioso, como *candomblé*, *macumba* e *umbanda*. Ainda ao banto se deve boa parte do vocabulário ligado à vida do escravismo colonial brasileiro, a exemplo de *quilombo*, *senzala* e *mucama* (CASTRO, 2001).

Sabe-se que, no Brasil, o comércio de africanos escravizados começou mais cedo e terminou mais tarde que em qualquer outro país do Novo Mundo. É sabido também que o Brasil foi o país que recebeu o maior número de trabalhadores escravizados vindos da África. As estimativas giram em torno de 03 (três) a 15 (quinze) milhões de homens e mulheres arrancados de suas terras e deportados para a Costa Brasileira.² As péssimas condições de vida, os baixos custos dos escravizados em certos momentos da história e a relativa proximidade em relação à África são três razões-chave para o fato de África e Brasil terem tido um contato muito maior do que o intercâmbio que ocorreu entre a África e a outras grandes sociedades escravagistas – como os Estados Unidos, por exemplo.

Com relação à origem dos negros escravizados da Bahia, quatro grandes ciclos trazem sucessivamente sudaneses, depois bantos. O primeiro, o ciclo da Guiné, no século XVI, tem seu ponto inicial na África, ao norte do Equador, e traz ao Brasil negros *volofs*, *mandingas*, *sonrais*, *mossis*, *haussás* e *peuls*. Desde o início do século XVII, o segundo ciclo, do Congo e de Angola, coincide com a “fome de negros”, gerada no Brasil pelas guerras luso-holandesas. Do Congo e de Angola vêm para a América portuguesa os bantus da África equatorial e central, considerados excelentes agricultores (CASTRO, 201).

A despeito disso, a metrópole portuguesa adotou sempre a política de misturar as diferentes etnias africanas, a fim de impedir a concentração de negros de uma mesma origem numa única capitania. Deve-se atentar, no entanto, para o fato de que o fim de um ciclo não encerrava em definitivo a chegada de negros procedentes da região ligada ao ciclo anterior. Os guinéus continuaram a desembarcar no Brasil e há uma tradição na historiografia, embora ainda não comprovada, de que, se a Bahia preferiu sempre importar os sudaneses, Pernambuco tinha predileção pelos bantos e o Rio de Janeiro selecionava metade

² São várias as estatísticas existentes, mas sempre com números aproximados. Cf., dentre outros, VIANA, 1988; VERGER, 1987; SCHWARTZ, 1988; RODRIGUES, & RODRIGUES, 2019.

de sudaneses e outra metade de bantos. Note-se, finalmente, que também desembarcaram no Brasil negros de Moçambique, sobretudo durante a ocupação holandesa de Angola.

O terceiro ciclo é o da Costa da Mina, no século XVIII, em que aparecem novamente os negros sudaneses. A partir de meados desse século, o ciclo desdobra-se para dar surgimento a um outro, propriamente baiano, o da baía de Benin, junto com o tráfico ilegal que se desenvolve a partir das proibições impostas pela Inglaterra, após 1830.

No século XIX, no Brasil, chegam africanos das mais diversas procedências, porém com nítida predominância de negros de Angola e Moçambique, então possessões portuguesas.³

O sistema escravista, caracterizado pela opressão e pela exploração extremamente selvagens, transformou os negros escravizados em vítimas que não se conformaram com tal situação e que, por isso, lutaram para tornar a vida tolerável e com o máximo possível de dignidade e alegria.

A forma como os negros chegaram à América, a ferros, jogados na escravidão num regime de opressão racista, “representa, sobretudo, a comprovação de um dos maiores crimes da história.”⁴ Todavia, os negros foram pródigos em seus esforços para sobreviver “tanto a nível espiritual quanto físico – para construir um mundo aceitável para si e seus filhos no escopo ‘de um estreitíssimo espaço vital’ e de uma dura adversidade.” E, no processo de construção da hegemonia senhorial-escravista, a despeito de dominarem um sistema social iníquo, do qual tiraram proveito,

os senhores não puderam deixar de contribuir para a sobrevivência criativa de seus escravos; [...] muitos senhores de escravos chegaram a se orgulhar de suas “peças” e impregnaram-se da cultura e da sensibilidade de seus escravos, ao mesmo tempo em que incutiam

³ Cf. VERGER, op. cit. p. 9, que completa o gráfico proposto por Luiz Viana Filho e estabelece os seguintes ciclos: I Ciclo: da Guiné, durante a segunda metade do século XVI. II Ciclo: de Angola e do Congo, no século XVII. III Ciclo: da Costa da Mina durante os três primeiros quartos do século XVIII. IV Ciclo: da baía de Benin, entre 1770 e 1850, estando incluído aí o período do tráfico clandestino.

⁴ GENOVESE, Eugenio. *Roll, Jordan, Roll. The World the Slaves Made*. New York: Pantheon Books. A Division of Random House, 1974, traduzido parcialmente e publicado no Brasil (apenas as duas primeiras partes) sob o título de *A Terra Prometida: O Mundo que os Escravos Criaram*. Tradução Maria Inês Rolim e Donald Magalhães Garschageir. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DF: CNPQ, 1988. P. 12

neles muito de sua própria cultura (GENOVESE, op. cit, p. 13).

A escravidão, segundo a definição de Genovese, era “um sistema de dominação de classe, no qual algumas pessoas viviam do trabalho de outras.”⁵ Entretanto, no Brasil, a escravidão havia de tal modo subordinado uma raça a outra, que acabou por tornar as relações de classe fundamentais, mais complexas e ambíguas, embora nem por isso tenham deixado de ser relações de classe.

Deve-se notar que a hegemonia racial⁶ não exige a escravidão (exploração de classe) e nem a exploração de classe exige a dominação racial. Todavia, sempre que existe subordinação racial, existe também racismo; por conseguinte, a sociedade escravista e sua ideologia racista tinham muita coisa em comum com outros sistemas e sociedades.

Os negros não se acomodaram à escravidão. Inventaram estratégias para negociar, no dia-a-dia, melhores condições de vida com os senhores, e quando não encontraram espaço para a negociação, e perceberam condições favoráveis, se rebelaram individualmente ou se uniram na revolta, fazendo política com uma linguagem própria, ou com a linguagem do branco filtrada por seus interesses. Embora fossem derrotados na maioria das vezes, os escravos rebeldes marcariam limites além dos quais seus opressores não seriam obedecidos.

Quilombo: símbolo da resistência negra

Onde houve escravidão houve resistência, e, vale mencionar, de vários tipos. Mesmo sob a ameaça do chicote, o negro escravizado negociava espaços de autonomia com os senhores ou boicotava a produção, quebrava propositadamente as ferramentas, incendiava as plantações, agredia senhores e feitores ou rebelava-se, individual e coletivamente. A lista é grande e conhecida.

Houve, no entanto, um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão – e de outras formas de trabalho forçado. Trata-

⁵Idem, idem p. 21.

⁶ Podemos definir “hegemonia racial” como o predomínio de um pensamento que pressupõe a existência de raças humanas e, dentre elas, uma espécie de hierarquia onde existe o predomínio de uma dessas raças, levando à dominação cultural, política e econômica sobre as outras. Segundo o pensador italiano Antônio Gramsci, hegemonia é “a expressão político/social de uma cultura/ideologia historicamente determinada. É a direção cultural, moral e política no sentido amplo”. cf. GRAMSCI, 1985.

se da fuga e formação de grupos de negros fugidos. É importante ressaltar que a fuga nem sempre levava à formação desses grupos. Ela podia ser individual ou até grupal, e os escravos terminavam procurando se diluir no anonimato da massa escrava e de negros livres. Nesses casos, o destino podia ser as cidades, onde não se estranhava a circulação de homens e mulheres de vários matizes raciais, que vieram a formar setores consideráveis, em muitas regiões até majoritários da população livre (REIS & GOMES, 1996, p. 9).

Aconteceram nas Américas, onde vicejou a escravidão, fugas que levavam à formação de grupos de escravos fugidos, aos quais frequentemente se associavam outros personagens sociais. Tinha nomes diferentes: na América espanhola, *palenques*, *cumbes*, etc.; na inglesa, *maroons*; na francesa *grand marronage* (para diferenciar da *petit marronage*, a fuga individual, geralmente temporária); no Brasil, esses grupos eram chamados, principalmente, *quilombos* e *mocambos* e seus membros, *quilombolas*, *calhambolas* ou *mocambeiros*.⁷ Segundo José Curto, seria também muito comum do outro lado do Atlântico, onde alguns aprisionados já tentavam escapar das mãos dos pombeiros que os carregavam para o litoral onde seriam traficados. (CURTO, 2005, p. 67-68)

Embora não tivessem sido as únicas, a revolta e a formação de quilombo foram das mais importantes formas de resistência coletiva contra a escravidão. A revolta assemelha-se a ações coletivas comuns na história de outros grupos subalternos; e o quilombo foi um movimento tipicamente dos negros escravizados. É difícil, porém, em muitos casos, distinguir um do outro. Apesar de muitos quilombos terem se formado aos poucos, através da adesão de fugitivos individuais ou agrupados, outros tantos resultaram de fugas coletivas iniciadas em revoltas. Os quilombolas, inúmeras vezes, saíram de seus esconderijos para sublevar a escravaria das *plantations*, identificando-se perfeitamente ao que entendemos por revolta. A própria existência do quilombo e, sobretudo, sua defesa militar e incursões em território inimigo podem ser, e eram, consideradas revoltas.

Se a relação entre quilombo e revolta era complexa, não menos complexas eram as experiências dos escravos e de seus oponentes, face a cada um desses movimentos. O quilombo podia ser pequeno ou grande, temporário ou

⁷ Para uma discussão etimológica mais precisa, cf. SCHWARTZ, 1987; CARVALHO 2016.

permanente, isolado ou próximo dos núcleos populacionais; a revolta podia reivindicar mudanças específicas ou a liberdade definitiva para grupos específicos ou para os escravizados em geral.

Além destas questões mais amplas, existem outras relativas ao momento e contexto histórico que são mais ou menos favoráveis ao surgimento de quilombos e revoltas: o caráter que assumiam dentro do processo geral de desenvolvimento econômico e ideológico em que estavam inseridos, o perfil de seus participantes e líderes, suas motivações e vocabulário, suas relações com as classes dominantes e as características da sociedade em que viviam.

O primeiro quilombo de grande porte na história da colonização da América portuguesa foi o quilombo de Palmares, nascido de negros fugidos que se estabeleceram na Zona da Mata da capitania de Pernambuco, cerca de setenta quilômetros a oeste do litoral. Os primeiros sinais de revolta que resultariam na formação do quilombo de Palmares, conjunto de mocambos que chegaria a concentrar, no apogeu, milhares de quilombolas, parece, como sugere Décio Freitas, datar de fins do século XVI (FREITAS, 1982, p. 15).

Palmares foi uma entre outras sociedades de negros quilombolas que se formaram e floresceram durante a época colonial em toda a América, onde quer que tenha existido a escravidão africana. Essas comunidades quilombolas eram, de certa forma, a antítese de tudo o que a escravidão representava e, ao mesmo tempo, em todo lugar, uma parte embaraçosamente visível desses sistemas. Da mesma forma que a escravidão da *plantation* implicava violência e resistência, o ambiente selvagem das primeiras fazendas e engenhos do Novo Mundo fez da fuga e da existência de quilombos uma realidade onipresente. Por toda a Afro-América – desde a região que se tornou os Estados Unidos, passando pelo Caribe, até o Brasil – essas comunidades representaram um desafio heroico ao poder colonial e senhorial, prova eloquente da existência de uma consciência escrava que recusava ser limitada e manipulada pelos brancos (PRICE, 1996).

Palmares foi, quando menos, uma resistência maior pelo seu próprio nome. Os rebeldes chamavam-no de Angola Janga, “*pequena Angola*”, e o reduto ficou registrado na história não com o nome português e cristão, como a santidade dos

tupis rebeldes⁸, mas como quilombo, vocábulo de origem banto (*Kilombo*) alusivo a acampamento ou fortaleza. Quilombo ou mocambo, este último termo derivado do quimbundo *mukambu*, eram palavras que os portugueses usariam para designar as povoações africanas construídas nas matas brasílicas pelos africanos em diáspora (SCHWARTZ, op. cit. p. 84).

Para a América portuguesa, Palmares representou a maior rebelião e a manifestação mais emblemática dos quilombos coloniais. Resistiu por cerca de cem anos às expedições repressivas, promoveu assaltos aos engenhos e povoações coloniais e estimulou fugas em massa de escravizados na capitania. O ano de 1695 é marcado como um período de destruição do famoso quilombo, que tanto temor espalhou entre os colonizadores.

O medo generalizado de fugas e quilombos, provocado pela lembrança de Palmares durante os séculos XVIII e XIX, pode ainda ser pressentida em obras dos finais do século XIX, na literatura conservadora, como no caso de Nina Rodrigues. Comparado à revolta de Espártaco ou à guerra de Tróia (MARTINS, 1953, p. 64)⁹, o quilombo de Palmares serviu para acentuar os perigos e problemas a que estava exposta a obra de colonização portuguesa em terras americanas.

Metáforas semelhantes foram utilizadas para acentuar o poder dos palmarinos e das lutas contra a escravidão. A literatura abolicionista deu a Palmares e ao episódio do suicídio de Zumbi “a importância de epopéia da liberdade, de sublimação de uma raça redimida no sacrifício e na insubmissão.” (CALMON, 1941, p. 412). Joaquim Nabuco, em manuscrito de 1870, apesar de considerar Palmares “uma das lendas pernambucanas”, “um fato isolado na nossa história”, narrou-a, salientando o heroísmo da “única tentativa dos negros entre nós para se emanciparem.” (NABUCO, 1988, p. 106-9). Castro Alves, em agosto de 1870, escreveu um poema apaixonado, saudando aquele “ninho d’águias atrevido”,

⁸ *Santidade* foi o nome que os jesuítas atribuíram, antes de tudo, a certo ritual tupinambá (*caraimonhang*), no qual pajés especiais chamados de *caraiabas* entravam em contato com os ancestrais mortos, encarnavam-nos por vezes, e exortavam o grupo à guerra e à busca da “terra sem mal”, espécie de paraíso na mitologia heroica tupi. Embora os jesuítas considerassem falsa a santidade dos caraiabas, o nome acabou difundido entre os colonizadores, passando a designar não só o ritual, mas também os movimentos dele derivados, a exemplo de guerras, migrações e levantes indígenas no século XVII. Para ver mais a respeito, cf. VAINFAS, 1995.

⁹ Cf. também RODRIGUES, Nina, A Tróia negra. Erros e lacunas da história de Palmares. *Diário da Bahia* (20, 22 e 23 de agosto de 1905), posteriormente reproduzido em *Os africanos no Brasil*, cap. III. Escrito entre 1900 e 1905, foi publicado postumamente em livro em 1932 pela Editora Brasiliense. Referência a Espártaco pode ser vista também em FREITAS, 1982, p. 124.

que, numa “região de valentes”, soltou “a flâmula agitada [...] nas ondas da escravidão”¹⁰

Palmares foi lembrado quando se formaram organizações negras nas décadas de 1920 e 1930, uma das quais, o Centro Cívico Palmares, fundado em 1927, forneceria líderes e ideias para a Frente Negra Brasileira¹¹ na década seguinte.

A partir de meados do século XX, como resultado político da historiografia dedicada ao estudo da resistência escrava, e especialmente das obras de Ernesto Ennes (1938), Edson Carneiro (1947) e Décio Freitas (1982), Zumbi foi encarnando a imagem da energia bélica em luta heroica contra a dominação escravista. Mais recentemente, passou a representar também a luta contra a opressão racial, tornando-se símbolo da denúncia do racismo, no âmbito do próprio Movimento Negro, da sua consciência resistente e libertadora¹².

Se a liberdade era uma bandeira poderosa, a escravidão era seu contraponto. O mundo do escravizado transitava entre o sonho de liberdade e o cotidiano da luta dentro da escravidão. Diante das dificuldades para obtenção de manumissões, e como alternativa às fugas e rebeliões, cujo desfecho revelava-se invariavelmente trágico para os rebelados e/ou fugitivos, a resistência negra valia-se da capacidade de negociação desenvolvida pelos cativos como instrumento de conquistas sociais, tais como a redução dos índices de exploração senhorial, a manutenção de razoáveis condições materiais de vida e de um razoável regime alimentar, além do reconhecimento da família escravizada, de suas peculiaridades culturais e religiosas. A sociedade escravista, portanto, constituía-se e desenvolvia-se sobre costumes e regras construídas tanto pelos senhores brancos quanto pelos negros escravizados.

¹⁰ O poema “Saudação a Palmares” não chegou a ser publicado antes de sua morte, mas foi posteriormente incluído na coletânea *Os escravos*. Ver a respeito, o interessante artigo de Dale T. Groden, História e motivo em “Saudação a Palmares” de Antonio Frederico de Castro Alves (1870). In: *Estudos Afro-Asiáticos*, 25 (dez, 1993), p. 189-205.

¹¹ Sobre a Frente Negra Brasileira, cf. HANCHARD, 2001.

¹² Foi a partir da criação do Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNU), em 1978, que se instituiu o 20 de novembro, dia da morte de Zumbi, como o Dia Nacional da Consciência Negra.

Historiografia: desfazendo mitos

A historiografia sobre a escravidão negra, no Brasil, até bem pouco tempo, pautava-se por uma concepção tradicional da questão: via o negro pela ótica dos senhores de escravos. Algumas dessas análises eram, muitas vezes, baseadas quase que exclusivamente em relatos de viajantes, geralmente aceitos acriticamente, o que acabava por comprometer as conclusões a que se chegava por não se considerar os juízos de valor presentes nos depoimentos, tomando-os como relatos fiéis da realidade do cativo. É o que podemos ler na narrativa de Charles Ribeyrolles, viajante francês contemporâneo da escravidão, que negava a existência da família cativa. Segundo ele, “nos cubículos dos negros, jamais vi uma flor: é que lá não existem nem esperanças nem recordações.” (RIBEYROLLES, 1959). Com essa frase, Ribeyrolles apontava as consequências nefastas desta ausência para o cotidiano e a cultura das senzalas. Sua metáfora resume bem o consenso sobre a matéria, existente não apenas entre os viajantes europeus da época, mas, também, até bem pouco tempo, entre os historiadores. O historiador Robert Slenes, que escreveu *Na senzala uma flor*, onde discute a família escrava no sudeste do Brasil, desabafa no fim de seu livro: “[...] demos a resposta a Charles Ribeyrolles: ‘na chama reluzente do lar escravo, eis a flor’” (SLENES, 1999, p. 253).

Outra vertente da historiografia brasileira considerava o negro, tal qual a literatura da época, como uma “peça”, coisificando-o, classificando-o como uma “mercadoria semovente” que apenas se humaniza pela violência e pelo crime. Essa historiografia acabou por criar uma imagem estereotipada do negro, fosse escravo ou liberto. As suas fontes preferenciais, processos-crime, são analisadas também sem o devido esforço crítico. A questão que se coloca é que, trabalhando com processos-crime, o que se poderia esperar, além da violência? Se existe crime, existe o que denominamos de violência. Pobres, escravizados ou não, não são violentos porque isso faz parte de seus códigos culturais. Pobres, negros ou não, são aparentemente mais violentos porque, demograficamente mais numerosos que os ricos, são enquadrados em crimes puníveis pelas leis vigentes no momento. O que essa historiografia não questionou foi se esses homens, no seu cotidiano, sem crimes, seriam tão violentos quanto nos retratam as fontes abordadas. Mais ainda: em que eles poderiam diferir de uma elite branca que também cometia crimes,

inclusive passionais, mas que detinha mecanismos infinitamente mais poderosos de ocultamento da transgressão?

Outra fonte muito utilizada sem a devida crítica eram os anúncios de fuga publicados em jornais. Em trabalho pioneiro, Gilberto Freyre se utilizou de fontes “jornalísticas”, ou do que denominou de “anunciologia”, como objeto de estudo. Serviu-se dos anúncios de compra, venda e aluguel de escravos e, dando ênfase aos de fuga, buscou realizar uma descrição da vida dos escravizados a partir da análise dos castigos que sofriam, das “marcas de nação” ou “escarificações” étnicas, doenças, informações sobre ofícios e comportamentos, dentre outras questões (FREYRE, 1979). O abolicionista Joaquim Nabuco chegou a afirmar que quem chegasse ao Brasil e abrisse um de nossos jornais encontraria logo uma fotografia da escravidão atual, mais veraz do que qualquer pintura. Para Nabuco, em qualquer número de um grande jornal brasileiro encontraríamos a escravidão estampada em quase todas suas páginas, ou em todas mesmo. Chegou a afirmar que não seriam precisos outros documentos para o historiador restaurar a história da instituição e acompanhá-la em toda sua estrutura (NABUCO, 1988).

Nessas fontes costumava-se interpretar a escravidão como um sistema que retirava do africano suas tradições, sua concepção de mundo, enfim, sua humanidade. O negro era visto como “promíscuo”, não apenas no sentido sexual, mas, também, no religioso, social e político.¹³ Para Maciel Silva, na ausência de discursos e de fontes escritas pelos próprios escravizados, deve-se procurar suas falas através das ações dos mesmos. “Suas atitudes de vida parecem indicar, em cada momento histórico, o que eles consideravam um direito, uma possibilidade ou uma exorbitância inaceitável.” (SILVA, 2004)

Assim, a partir da década de 80 do século passado, na onda das revisões provocadas pela proximidade do centenário da abolição, uma nova corrente teórica baseada nos estudos do historiador inglês Edward Palmer Thompson (1979), dos norte-americanos Eugenio Genovese (1988)¹⁴ e Herbert G. Gutman (1976) e, no

¹³ Cf., por exemplo, dentre muitos outros, FREYRE, 1987; CARDOSO. 1977; COSTA. 1978; PRADO JR. 1981; GORENDER. 1978.

¹⁴ A obra de Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll. The World the Slaves Made*, de 1963, dividida em quatro partes, republicada em 1974, foi traduzida parcialmente e publicada no Brasil (apenas as duas primeiras partes) sob o título de *A Terra Prometida: O Mundo que os Escravos Criaram*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DF: CNPQ, 1988.

Brasil, João José Reis (1988), trouxe novos ares aos estudos sobre a escravidão.

Vários pesquisadores, com base em novas pesquisas, desenvolvidas a partir de uma nova metodologia, novas formas de abordagem e com um novo tipo de evidências, que não apenas a documentação tradicional, esta última utilizada sob severa crítica, puderam questionar as concepções que coisificam os escravos.¹⁵

Tende-se, hoje, a considerar o papel ativo que desempenharam na construção de suas próprias histórias, divergindo da visão dos estudos que os tratavam como “massas inertes”, moldadas pelos humores e conjunturas senhoriais. Caíram por terra velhos mitos produzidos por uma historiografia que enxergava no negro escravizado mera “coisa” dominada e manipulada pelo senhor e, na senzala, uma promiscuidade animalesca. Para historiadores do passado, cujas conclusões, lamentavelmente até pouco tempo ainda podiam ser encontrados nos textos didáticos do ensino fundamental e médio, seria risível, por exemplo, a noção de que escravos pudessem formar famílias estáveis e, com base nelas, construir comunidades próprias¹⁶.

Embora esses novos quadros apontem para uma certa autonomia escrava, nunca se deve perder de vista a dura realidade de um cotidiano no qual a hegemonia escravista assegurava ao senhor a palavra final. Certamente os nossos “escravos” mudaram muito nos livros de história dos últimos anos. No entanto, mesmo assim, continuaram “escravos”. Por mais que alguns estudiosos denunciem a benevolência e o paternalismo historiográfico dos pesquisadores dos anos oitenta para com a escravidão dos séculos XVII, XVIII e XIX no Brasil, a “condescendência dos historiadores”, como diria Thompson, acreditamos que na maioria dos trabalhos a dimensão do sofrimento e da dor escrava nunca foi esquecida.¹⁷ A intenção dessa nova historiografia não é alentar uma suposta brandura da escravidão brasileira, mas lançar novas luzes sobre a trajetória histórica de negras e negros brasileiros.

Vistos por essa nova historiografia, os quilombolas deixaram de ser fugitivos de um sistema escravista para tornarem-se combatentes de um outro tipo de liberdade. Hoje eles inspiram o povo negro de todo o continente afro-americano

¹⁵ Cf. por exemplo, dentre outros autores, REIS e SILVA, 1989; CASTRO, 1995; OLIVEIRA, 1988. FLORENTINO e GÓES, 1997; PAIVA, 2001; SLENES, 1999.

¹⁶ SLENES, op.cit.

¹⁷ A crítica e a denúncia vieram, principalmente, de GORENDER, 1990.

em suas lutas por dignidade e respeito¹⁸.

No Brasil do Antigo Regime, os quilombos representavam para seus habitantes não apenas a simbologia da resistência à escravatura, mas também o ambiente onde podiam conservar suas culturas e tradições, em meio a toda uma opressão ideológica que cerceava seus direitos, e lhes impunha uma cultura europeia que lhes era estranha.

Contemporaneamente esses espaços foram relidos em novas vertentes quilombolas, que permanecem como força significativa na atenuação das discrepâncias sociais e raciais do país, possuindo uma imagem simbólica da resistência negra, que tanto influencia na educação, como também interage com outras práticas sociais. segundo Alexandre do Nascimento, esses espaços representam um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior auto-afirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que negros estavam moralmente submetidos, projeta uma esperança de que as instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural (NASCIMENTO, 1985, p. 139).

Referências

AUGEL, Moema Parente. Palmares revisitado. In: *A Cor das Letras*, 4. Feira de Santana: UEFS, 2000. DOI: <https://doi.org/10.13102/cl.v4i1.1768>

CALMON, Pedro. *História do Brasil*. São Paulo: Nacional, 1941. 7 v.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CARNEIRO, Edson, *O quilombo dos Palmares, 1630-1695*. São Paulo: Brasiliense, 1947;

CARVALHO, Marcus J. M. de. Trabalho, cotidiano, administração e negociação numa feitoria do tráfico no Rio Benim em 1837. *Afro-Ásia*, n. 53, 2016, pp. 227-273. DOI: <https://doi.org/10.9771/1981-1411..v0i53.22471>

¹⁸ O termo Afro-América é usado aqui no sentido proposto por Eugene Genovese (op. cit.), quando contesta Gilberto Freyre e seu livro "O mundo que os portugueses criaram", e acentua a contribuição do negro na construção não apenas material, mas também cultural das Américas.

CASTRO, Yeda Pessoa de. *Falares africanos na Bahia: Um vocabulário afro-brasileiro*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras/ Top-books, 2001.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Ciências Humanas, 1978.

CURTO, José. Resistência à escravidão na África: o caso dos escravos fugitivos recapturados em Angola, 1846-1876. *Afro-Ásia*, n. 33, 2005, pp. 67-86.

ENNES, Ernesto, *As guerras nos Palmares*. São Paulo: Nacional, 1938;

FREITAS, Décio, *Palmares: a guerra dos escravos*. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1987.

_____. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado*. São Paulo/Recife: ed. Nacional e Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 2ª edição, 1979.

GENOVESE, Eugenio. *Roll, Jordan, Roll. The World the Slaves Made*. New York: Pantheon Books. A Division of Random House, 1974, traduzido parcialmente e publicado no Brasil (apenas as duas primeiras partes) sob o título de *A Terra Prometida: O Mundo que os Escravos Criaram*. Tradução Maria Inês Rolim e Donald Magalhães Garschageir. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Brasília, DF: CNPQ, 1988.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1985.

_____. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990.

GRAMSCI, Antônio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1985.

GRODEN, Dale T., História e motivo em "Saudação a Palmares" de Antonio Frederico de Castro Alves (1870). In: *Estudos Afro-Asiáticos*, 25 (dez, 1993), p. 189-205.

HANCHARD, Michael George. *Orfeu e o poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.

MARTINS, Oliveira, *O Brasil e as colônias portuguesas*. Lisboa: Guimarães, 1953, p. 64

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala – Quilombos Insurreições Guerrilhas*. 3. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

_____. *Os Quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

NABUCO, Joaquim. *A escravidão*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana, 1988. (edição compilada do original manuscrito por José Antonio Gonçalves de Mello).

NASCIMENTO, Alexandre do. Negritude e cidadania: o movimento dos cursos pré-vestibulares populares. In: ROMÃO, Jeruse. *Histórias da educação do negro e outras histórias*. Brasília: Secad, 2005. p 139-156.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes. Quem eram os 'negros da guiné'? A origem dos africanos na Bahia. In: *Afro-Ásia*. Salvador: CEAO/UFBa, n. 19-20, p. 37-73, 1997. DOI: <https://doi.org/10.9771/aa.v0i19-20.20947>

PRADO JR. Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1981; Jacob Gorender. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

PRICE, Richard. Palmares como poderia ter sido. In: REIS, J. J.; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio*. História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. A história do levante dos Malês (1835). São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. (Org.). *Escravidão & invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo/Brasília: Brasiliense/CNPq, 1988.

_____.; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

_____. GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). *Liberdade por um fio – História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEYROLLES, Charles. *Brasil Pitoresco*. Belo Horizonte: Itatiaia, dois volumes, 1980.

RODRIGUES, João Botelho Veloso, & RODRIGUES, João Bartolomeu. Rota dos escravos nas Caraíbas. *Revista Internacional de Educação, Saúde e Ambiente*, Vol. 2. N. 3, 2019, pp. 33-61. DOI: <https://doi.org/10.37334/riesa.v2i3.25>

RODRIGUES, Raimundo Nina. A Tróia negra. Erros e lacunas da história de Palmares. *Diário da Bahia* (20, 22 e 23 de agosto de 1905), posteriormente reproduzido em *Os africanos no Brasil*, cap. III. São Paulo: Brasiliense, 1932.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos*. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

_____. Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. In: *Estudos Econômicos*, n. 17, p. 83-86, 1987.

SILVA, Maciel. *Pretas de honra: trabalho, cotidiano e representações de vendeiras e criadas no Recife do século XIX (1840-1870)*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, Dissertação de Mestrado, 2004.

SLENES, Robert. *Na senzala uma flor*. Esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

TAUNAY, Affonso de. *Na Bahia colonial*. 1610-1764. Revista do IHGB, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1924. v. 144. T 90.

THOMPSON. Edward. P. *Tradición, revuelta y consciência de classe*. Barcelona: Editorial Critica, 1979.

TRINDADE, Solano. *O poeta do povo*. Organizada por Raquel Trindade, São Paulo, Editora Cantos e Prantos, 1999.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII ao XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.

VAINFAS Ronaldo, *A heresia dos índios – catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIANA Filho, Luís. *O negro na Bahia*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

Humberto José Fonsêca: Departamento de História da UESB. Graduação em História pela Universidade Federal da Bahia (FFCH/UFBa) em 1985. Mestrado em Ciências Sociais pela FFCH/UFBa em 1990. Doutor em História Social da Cultura pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH/UFMG) em 2004. Professor do Departamento de História da UESB (DH/UESB) desde 1988. Experiência nas áreas de História Social; Sociabilidades da América portuguesa; religiosidades e representações sociais; vivências da vida e da morte no Brasil nos séculos XVI, XVII e XVIII.

Zoraide Portela Silva: Colegiado de Letras da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Campus VI. Graduação em Letras com Inglês pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Mestrado em Estudos Literários pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (FALE/UFMG). Doutorado em Estudos comparados de Literaturas de Língua Portuguesa pela Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Professora do Departamento de Ciências Humanas (DCH/VI) da Universidade do Estado da Bahia(UNEB), desde 1995; docente permanente do Programa de Pós-Graduação – Mestrado – em Ensino, Linguagem e Sociedade (PPGELS) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Cultura, Sociedade e Linguagem (GPCSL). Experiência na área de Letras, com ênfase nas Literaturas de Língua Portuguesa, especialmente a brasileira e a africana. Pesquisadora na área de literaturas africanas de língua portuguesa com ênfase em Angola, orienta-se pelas linhas de pesquisa: Literatura Comparada; Literatura e Sociedade; Literatura e Ensino (com consonância com as Leis 10.639/03 e 11.645/08). Atualmente privilegia enfoques críticos sobre o comparativismo entre Angola e Moçambique (Séculos XX e XXI); Relações entre Cultura e Literatura afro-brasileira; Relações entre memória e guerra; Escrita; Identidade e Alteridade.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 12 de maio de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 23 de maio de 2020.