

1. Quicongos ou Congolezes (Bakongo);
2. Quimbundos (Tymbundu);
3. Lunda – Quiocos (Lunda Tchokwe);
4. Mbundo (Ovimbundu);
5. Ganguelas (Dganguela);
6. Nhaneca – Humbe (Nyaneka – Nkhumbi);
7. Ambós (Ovambo);
8. Hereros (Tjiherero e Tchielelo);
9. Xindongas (Oshindonga).

Rio de Janeiro, fevereiro de 1984.

- 30 -

O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra⁹⁰

Objetivos

1. Caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana, na história da pré-diáspora.
2. Indicar as conotações que tal instituição recebe no período colonial e imperial no Brasil.
3. Caracterizar como forma de resistência cultural a passagem da instituição quilombo para o âmbito dos princípios ideológicos.

90. Este artigo foi publicado originalmente com o título *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*, em 1985, e pela segunda vez, revisto e ampliado, com o título *O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira*, em 1994. Decidimos manter o título original, assim como a data da primeira publicação na disposição do artigo no conteúdo do livro, porém deliberamos pelo texto revisto e ampliado de 1994.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*. In: *Afrodíspora: Revista do mundo negro*. Nº 6-7. Ipeafro, 1985. pp. 41-49.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. *O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira*. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Sankofa: Resgate da cultura afro-brasileira. Vol. 1*. Rio de Janeiro: SEAFRO/Governo do Estado, 1994.

4. Historicizar a ideologia com relação às etapas do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira no século XX.

Introdução

A visão que o mundo ocidental procurou transmitir da África foi a de um continente isolado e bizarro, cuja História foi despertada com a chegada dos europeus. Da mesma forma que se deu com seu território de origem, a História do povo negro só é vista como tal se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da História da civilização ocidental. O risco maior de tal procedimento de historiadores desta parte do mundo repousa na ruptura da identidade dos negros e seus descendentes, tanto em relação ao seu passado africano quanto à sua trajetória na própria história dos países em que foram alocados após o tráfico negreiro.

Numerosas foram as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, podemos citar uma lista destes movimentos que, no âmbito “doméstico” ou social, tornam-se mais fascinantes quanto mais se apresenta sua variedade de manifestações: de caráter linguístico, religioso, artístico, social, político, hábitos, gestos, e assim por diante. Todas essas formas de resistências podem ser compreendidas como a História do Negro no Brasil. Não nos cabe aqui, porém, discorrer sobre esses movimentos. Um movimento de âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo: trata-se do quilombo (*kilombo*), que representou na história do nosso povo um marco em sua capacidade de resistência e organização.

O Quilombo como Instituição Africana

Dois incentivos iniciais fizeram que os portugueses, ao contrário dos demais europeus, se internassem no continente africano e procurassem conquistar uma colônia em Angola. O primeiro seria repetir o caso brasileiro, ou seja, adquirir terras próprias para se fixar como naquela colônia americana. O Se-

gundo objetivo, logo frustrado, era encontrar minério precioso em Angola.

Os Europeus descobriram ainda no século XV que a maior fonte de riquezas era o tráfico escravista. O Brasil passou a ser o mais importante receptor desta “mercadoria” nos meados do século XVI. Em decorrência da procura de escravos, intensificou-se a penetração no interior africano, geralmente organizada pelo rei do Congo, que orientava os ataques dos portugueses.

A “zona de caça” preferida era a região da etnia Mbundo, no sul de Angola. Os Mbundo, entre os quais se encontravam os reis estabelecidos no Congo, viviam ao longo da fronteira ao sul do reino do Congo, entre os rios Dande e Kuanza. Eram povos bastante numerosos, com complexidades históricas e formação social e política, nos quais vislumbravam “um bloco” ou federação dirigida pela administração governamental do Congo. Ao longo de sua existência, essa federação passou por episódios de desagregação, além de conflitos e invasões sérias, devido a diversos fatores geográficos, climáticos, demográficos e econômicos.

Originalmente, os Mbundo estavam organizados em clãs autônomos dedicados à agricultura e ao pastoreio. Conta a tradição que um caçador chamado Ngola (“herói civilizador”), vindo do leste africano, invadiu território, estabelecendo um regime monárquico não centralizado ao qual os Mbundo se submeteram. Ao chegarem à África em busca de minas de metal precioso, os portugueses encontraram um pequeno reino em formação, o Ndongo, cujo rei considerava-se descendente de Ngola.

Por isso usava o seu nome como distinção, seguido por seus descendentes que criaram a dinastia dos Ngolas – inclusive suas mais celebre sucessora Ngola Mbandi N’Zinga Kiluanji (1623-1663), conhecida entre nós como a Rainha Nzinga, ou Jinga. Ngola Mbandi Kiluanji, pai de Nzinga, verificou muito cedo as reais intenções dos europeus. Prendeu o emissário português Baltar de Castro, paralisando em seu território os primórdios do comércio internacional de escravos.

Um fragmento da tradição Mbundo conta como há mais de quatro séculos começou essa relação entre África e Europa, recordando a chegada dos portugueses à Luanda, capital do Ngola: “*Os brancos chegaram em barcos alados que brilhavam ao sol como facas. Vomitaram fogo contra os Mbundo, forçando Ngola a fugir da costa e abandonar as salinas e as plantações de bananas*”. A tradição relata ainda que alguns dos Mbundo mais comunicativos ficaram a vender ovos e galinhas aos brancos, em troca de tecidos e contas trazidas de regiões do Congo.

Quando os brancos regressaram, trouxeram milho, tapioca, amendoim, tabaco, facas e enxadas, provenientes de áreas da América, sobretudo do Brasil. Para que as sementeiras frutificassem, era necessário fazer uma prece cujas palavras são ainda hoje entoadas. Conclui a tradição oral que, “*desde então até os nossos dias, os brancos só nos trouxeram guerra e miséria*”.

Essa memoriza para gerações futuras, bem ao estilo histórico africano, o choque causado as estruturas angolanas, mostrando toda a complexidade da proxenia caracterizada pela invasão portuguesa no mundo banto. Pertence o texto a outra etnia, os pende, linhagem que fugiu de Angola e internou-se no interior do continente para não se submeter ao jugo português, fixando-se, em meados do século XVII, no médio Kasai. Ngola Ienene, cujo reinado findou em 1557, praticou o mesmo tipo de resistência dos pende. Como os Mbundo, porém, estavam em plena ascensão econômica e política, sendo os poderosos da região, o rei prendeu toda uma delegação portuguesa que, sob o pretexto de ajudá-lo na manutenção das fronteiras do reino, procurava inaugurar o tráfico de escravos e abrir caminho até Cabinda, rumo as minas de metal precioso ao longo do estuário do Rio Congo. Colaboraram também nesse esforço os jesuítas e os donos das Capitanias brasileiras.

A pressão dos jesuítas, interessados em “*fundar missões*” e intermediar o tráfico, levou até Ienene, a pedido do Ngola anterior, uma embaixada do rei de Portugal chefiada por Paulo dias Novaes e mais quatro missionários. Tiveram uma recepção mais fria que qualquer europeu antes. De um lado, uma missão foi bloqueada pelo rei de Ndongo; de outro, por comerciantes

de São Tomé que sendo autônomos, precisavam impedir a influência do Estado português em costas angolanas. Após esse episódio, traficantes isolados começaram a procurar novos pontos de acesso, competindo com os esforços das autoridades portuguesas para manter um comércio oficial. Ngola Ienene recusava o apoio dos canhões portugueses; não por idealismo, mas sim porque passara a contar com outro elemento introduzido já há algum tempo no movimento proxênico, elemento que se tornou uma ajuda inestimável para a manutenção da mínima integridade das populações da região. Refiro-me à penetração Jaga, proveniente do nordeste africano, 1500 anos depois chegada do civilizador Ngola, no princípio da civilização banta.

No século XVII, os portugueses verificaram definitivamente que o comércio humano mais que qualquer atividade atendia aos interesses coloniais. Três métodos principais se mostraram eficazes para este empreendimento. O primeiro baseava-se na compra por traficantes nos mercados dos povos mais afastados, junto às fronteiras do Congo e de Angola. Mbunbu, povo fixado próximo ao lago chamado Stanley, deu nome a estes traficantes, os famosos pombeiros. O segundo método consistia na obtenção de escravos por meio da imposição de tributos aos chefes Mbundo conquistados. Tal tributo era pago em jovens escravos adultos conhecidos sob o nome de “*peças da Índia*”. O terceiro dava-se mediante guerras diretas, procedimento no qual os governadores eram os mais interessados. Alguns deles tinham interesses no Brasil e preocupavam-se em abastecer de escravos suas próprias terras americanas.

Ao entrar no continente africano, os europeus encontraram sociedades de diversos tipos, pois a África estava em processo de redefinição, na medida em que surgia em vários pontos a organização do Estado. Este, como o exemplo do Reino do Congo, chocava-se com algumas formações tradicionais, caso daquelas baseadas no modo de produção de linhagem da qual o Mbundo faziam parte.

David Birmingham (1973) indica os conflitos existentes nas cidades bantas da África Centro-Occidental no momento da penetração portuguesa. Diversas etnias se entrecrocavam, sucedendo-se no mesmo espaço, seja aderindo ao novo movimento,

seja resistindo a esta penetração. Entre essas vamos encontrar os Imbangala, também conhecidos como Jagas, caçadores vindos do Leste que, por volta de 1560, começam a invadir o Reino do Congo. Ingressando na região central africana, os jaga introduzem uma instituição verdadeiramente revolucionária na história das grandes migrações humanas: trata-se exatamente do *kilombo*.

Desde de 2000 a.C., os bantos migravam em busca de terras ricas, dirigindo-se aos quatro pontos cardeais do continente africano. Em direção ao sul, no retorno às regiões geograficamente resfriadas, ajudaram a impulsionar o processo de desertificação do Saara ao depredarem a floresta equatorial oriental. Grandes rolos de populações promoveram o que se convencionou chamar de federações, ao mesmo tempo que se embatiam por conquistas territoriais. Entendimentos e pastos fizeram desses povos verdadeiras potências em movimento contínuo. O resultado desse longo processo de acomodações populacionais foi uma civilização extremamente equilibrada em suas diferenças.

A organização do mundo banto estava num nível tal de ordenação que, na época da chegada dos portugueses, todos os campos de interesse humano eram propícios à recepção de levas provindas de regiões como a Europa: os campos político-administrativo, econômico (variadas formas de produção de bens comerciáveis), cultural, tecnológico e, principalmente, psicossocial (o da força vital). O *kilombo* sintetiza tudo isso, potencializado no indivíduo e no grupo de indivíduos territorializados em qualquer área, delimitada pelo espaço visível, invisível e, finalmente, cósmico.

Por volta de 1560 os bantos, assentados como caçadores, seguiam sua trajetória provinda do leste africano em direção ao ocidente. Os jaga, etnia que compõe essa onda migratória banta, então invadem o Reino do Congo. Até 1569, tinham conseguido expulsar da capital o rei do Congo e os portugueses, obrigando-os a exilar-se numa ilha no rio. Entre 1571 e 1574, os europeus fazem recuar esse combativo povo, agora conhecido como Imbangala. A tecnologia bélica responsável pela reto-

mada do processo comercial dos europeus eram os canhões, devido ao seu grande poder de fogo.

Como caçadores treinados na prontidão permanente e na guerra contínua, os Imbangala eram imbatíveis. Tratava-se da nata do sistema tradicional estruturado em torno das linhagens: indivíduos altamente preparados, inclusive no comércio, que sempre foi o modo de produção dos povos do Oriente do planeta. Eram homens preparados para assumir a administração ou a guerra, bem como para organizar a produção em grande escala, já que se tratava de largas faixas de população. Dominavam a tecnologia do ferro e de outros minerais encontrados no processo de assentamento em regiões de florestas, ao longo das grandes bacias hidrográficas do continente africano.

Dez anos mais tarde, no final do século XVI, os Imbangala combatiam ao lado dos Mbundo contra a penetração portuguesa. Sua entrada no território dos Mbundo foi precedida de uma luta feroz entre Ngola, chefe dos mesmos, e Kingui, chefe dos Imbangala. Os Imbangala que dominaram Angola eram considerados um povo terrível que viviam inteiramente do saque. Não criava gado nem possuía plantação. Ao contrário das outras linhagens, não criava os filhos, pois estes poderiam atrapalhá-los nos diversos deslocamentos necessários. Matavam-nos ao nascer e adotavam os adolescentes das tribos que derrotavam. Eram antropófagos e em sua cultura tinham especial significado os adereços, a tatuagem e o vinho de palma.

A característica nômade dos Imbangala, acrescida da especificidade de sua formação social, pode ser reconhecida na instituição *kilombo*. A sociedade guerreira Imbangala era aberta a todos os estrangeiros, desde que iniciados. Tal iniciação substituíra o rito de passagem das demais formações de linhagem. Por não conviverem com os filhos e adotarem os das formações com as quais entravam em contato, os Imbangala tiveram papel relevante nesse período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por tudo isso, o *kilombo* cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder diante das outras instituições de Angola.

O ritual de iniciação baseava-se na prática da circuncisão, rito de passagem que incorporava jovens de várias linhagens na mesma sociedade guerreira. *kilombo*, nesse caso, recebe o significado de instituição em si: seriam *kilombo* os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala. O outro significado de *kilombo* estava representado pelo território ou campo de guerra que se denominava java. Outro significado, ainda, dizia respeito ao local, casa sagrada onde se processava o ritual de iniciação. O acampamento de escravos fugitivos era *ki-lombo*. Da mesma forma, quando alguns Imbangala praticavam o comércio negreiro com os portugueses, chamava-se o grupo de *kilombo*. Mais tarde, no século XIX, as caravanas do comércio em Angola recebiam também essa denominação.

Observando a inter-relação Brasil-Angola diante do tráfico negreiro, não é difícil estabelecer conexão entre a história dessa prática na África (Angola) e aqui. A dificuldade está em estabelecer linhas de contato direto, como entre a formação de um quilombo aqui e suas origens territoriais e de composição étnica em Angola. Não encontramos documentação histórica capaz de comprovar se os componentes nacionais eram descendentes diretos dos envolvidos na África ou, ainda, haveria relação direta com quilombos combativos aqui e grupos africanos que atuavam na zona de guerra naquele momento do outro lado do Atlântico.

O Quilombo como Instituição no Período Colonial e Imperial no Brasil

A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 2 de dezembro de 1740 as autoridades portuguesas definem ao seu modo o significado do quilombo. O Nordeste brasileiro emergia de um século de guerras em que vários quilombos, sobretudo aqueles reunidos na República de Palmares, resistiam às investidas militares contra os núcleos de população negra livre do domínio colonial. Depois dessas guerras, da destruição de Palmares e da agitação que se processou ao redor desse núcleo no século XVII, houve um recrudescimento da resistência de outros

quilombos. Foi nesse momento que as autoridades portuguesas, assustadas, definiram o quilombo como sendo: “*Toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles*”.

Entre os primeiros quilombos brasileiros, no século XVII, Palmares se sobressai sem similar. Das notícias da época, a quantidade desses estabelecimentos está diretamente relacionada ao desmembramento desse grande Estado que inaugura uma experiência singular na História do Brasil. O Quilombo dos Palmares é um fenômeno paralelo ao que está se desenrolando em Angola no final do século XVI e início do século XVII. Talvez seja esse quilombo o único a poder ser correlacionado concretamente com o *kilombo* angolano. O auge da resistência joga-se exatamente entre 1584 e meados do século seguinte, após o qual essa etnia se alia ao esforço negreiro português. Nesse mesmo momento, estrutura-se Angola-Janga, conhecido como Quilombo dos Palmares no Brasil.

Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, por exemplo, a nomeação do chefe africano de Palmares, Ganga Zumba. Esse título ficou registrado na História do Brasil quando Ganga Zumba de Palmares negociou com as autoridades coloniais portuguesas e encerrou os conflitos, ainda no século XVII, mediante uma trégua de paz. As autoridades portuguesas traíram o acordo e voltaram ao ataque apesar de a população de Palmares cumprir a sua parte. Em Angola, o título Ganga Zumba pertencia ao rei Imbangala com uma pequena variação: Gaga. Na mais conhecida crônica sobre a Saga de Palmares, o narrador descreve a negociação que levou a trégua que tem o nome do rei palmarino, Ganga Zumba. Registrando essa conferência, realizada em Recife, o cronista observa o adorno da cabeleira do rei palmarino: era idêntico ao utilizado, por costume, pelo soberano Imbangala Calando – o cabelo em tranças longas adornadas de conchas era sinal de autoridade. O estilo de guerra protagonizada por Palmares, baseava-se numa máquina que se opunha em várias frentes aos prováveis inimigos da instituição. Assim, da mesma forma que o *kilombo* de Angola cortava transversalmente as es-

truturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder em relação as outras instituições, Palmares também operava, no Brasil, esse corte transversal e nova a centralidade ante o regime colonial. Por fim, mais um fator que estabelece o nexo entre África e diáspora é o nome dual da instituição no Brasil: Angola-Janga.

É Certo que o nome Angola dado ao território colonial africano derivou do nome do rei Mbundo Ngola, o qual emprestou-o aos seus diversos descendentes-sucessores. Provavelmente, representantes desta dinastia africana são transferidos pelo tráfico para o Brasil. Certo é que estejam em Palmares também como chefes do estabelecimento sedicioso. E é provável que o segundo nome, janga – variação de jaga –, demonstre a união destas duas linhagens – Ngola e Jaga – chefiando o Quilombo de Palmares, porque assim estavam relacionados no controle do território Mbundo em Angola.

Tais considerações em torno deste Quilombo no Brasil nos dão a medida do quanto as realidades do Brasil e Angola estavam num estágio ainda possível de inter-relação. Os demais quilombos vão se distanciando do modelo africano, procurando um caminho de acordo com as suas necessidades em território brasileiro. Falta ainda um esforço historiográfico de, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e sua dinâmica no tempo. De um modo geral, define-se quilombo como se em todo o tempo de sua história fossem aldeias do tipo que existia na África, onde os negros se refugiavam para “*curtir o seu banzo*”.

No período colonial, o quilombo se caracterizou pela formação de grandes Estados, como o da Comarca do Rio das Mortes, em Minas Gerais, desmembrado em 1750. Podemos afirmar que, como Palmares, este quilombo agiu de acordo com as condições estruturais, inclusive econômica, no contexto dos “*ciclos*” econômicos no Brasil. Antes o açúcar de Pernambuco, agora o ouro em Minas Gerais. Nesta perspectiva, só é possível encará-los como sistemas sociais alternativos ou, no dizer de Ciro Flamarion Cardoso (1987, p. 91-125), brechas no sistema escravista.

Um ponto importante e em certa medida controverso é a atitude desses grandes estabelecimentos diante do regime da escravidão. É preciso reforçar que o Africano não é um ser estereotipado na acepção do “*bon sauvage*” e que a África não era necessariamente um paraíso bizarro.

A instituição da escravidão era conhecida e utilizada desde a Antiguidade africana, entretanto, não tinha o caráter de “*propriedade*” encontrado no sistema escravagista mercantil. Antes, diversos fatores levavam um homem livre à condição de escravo, entre eles as guerras vizinhas em momento de instabilidade política; os filhos de mãe escrava não resgatados; a dependência devido a castigo imposto pela quebra de normas grupais; e o perigo de vida dentro no grupo, que poderia levar ao pedido de proteção de outra linhagem, a chamada “*escravidão voluntária*”. Diante desse último fator, o quilombo – sendo uma instituição de homens egressos da escravidão colonial ou em perigo em relação a esta –, cujos laços estavam baseados em condições extraordinárias, poderia perfeitamente fazer uso destes mecanismos tradicionalmente conhecidos e suportar em seu interior a prática da escravidão tradicional. Além disso, aliada no espaço e no tempo ao sistema social escravagista, não seria de todo impossível em alguns momentos tal instituição interferir na economia dos grandes quilombos. Podemos inferir um exemplo dessa prática no assentimento de Ganga-Zumba em transformar os palmarinos não-adesistas à trégua de Recife em escravos coloniais. Mas é preciso recordar que o escravo colonial, ao aderir ao quilombo, muitas vezes poderia fazê-lo na condição do escravo voluntário. Algo perfeitamente compreensível uma vez que tal prática era largamente utilizada em África.

Isto posto, o que difere os quilombos do século XVII dos demais era a possibilidade de grupos e etnias comuns ainda poderem ser encontrados num espaço territorial e voltados para um tipo de economia, o que dá a medida do risco que representavam para o sistema colonial. Podemos mesmo afirmar que estes quilombos são o primeiro momento da nossa história em que o Brasil se identifica como Estado centralizado.

No desmembramento dos quilombos do Tijuco e da Comarca do Rio das Mortes, no século XVIII, o quilombo se rede-

fine, variando conforme a área geográfica, a repressão oficial e a diversidade étnica, que se torna cada vez mais comum, quanto foi a política negreira de misturar povos de origem diversa.

Neste século, a proliferação de quilombos se faz em todo território das capitanias coloniais. A diferença básica entre eles e os do século anterior está diretamente vinculada à impossibilidade de cada um em si representar um risco ao sistema. Nesse particular, tanto no século XVIII quanto no século XIX esta instituição procedia como uma frincha no sistema, muitas vezes convivendo pacificamente; ao ser vista globalmente, ou seja, em todo o espaço territorial e em todo o tempo histórico, traduzia uma instabilidade inerente ao sistema escravagista.

A oscilação das atividades econômicas, ora numa região, ora noutra, provocava muitas vezes o afrouxamento dos laços entre africanos escravizados e seus senhores. A fuga passa a ser uma instituição decorrente desta fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as *razzias*, o banditismo social são a tônica que define a sobrevivência desses aglomerados.

É assim que, no Código de Processo Penal de 1835, o quilombo no sentido de valhacouto de bandidos se distingue de qualquer outra forma de contestação dos africanos escravizados. Mas a estas se assemelha na qualidade de perigo à estabilidade e integridade do Império, com a pena para os seus integrantes correspondendo à mesma dos participantes de insurreições, ou seja, a degola.

Neste período, o quilombo está inserido no chamado "*perigo negro*", movimento que assim denominado em função das guerras da Bahia e do Maranhão. Realizam-se sindicâncias policiais decorrentes de denúncias muitas vezes não confirmadas. Em outras ocasiões, encontram-se grupos sociais que desenvolvem nos quilombos intensa atividade religiosa, como nos quilombos de N. S. dos Mares e do Cabula, em Salvador.

Outro dado importante do período é que os quilombos de grande porte se encontravam em morros e na periferia dos centros urbanos mais importantes, como os de Catumbí, os do Corcovado, os de Manuel Congo, no Rio de Janeiro imperial. Muitos destes quilombos tem arcabouço ideológico, ou seja, a fuga implica uma reação ao colonialismo. Já existe neste mo-

mento a tradição oral ao lado de referências literárias do fenômeno no passado.

Quilombos Brasileiro e as Revoltas no Século XIX

O final do século XVIII e a primeira metade do século XIX caracterizam-se pela emergência de movimentos de emancipação nas Américas. No Caribe, sobretudo São Domingos e Haiti, e no Brasil, devido a maioria populacional negra, esses movimentos tiveram forte feição nos levantes de negros livres e escravizados, dando-lhes um caráter abolicionista.

Após os grandes quilombos do século XVII e no decorrer do XVIII, quando muitos quilombos foram destruídos em grande esforço de guerra e ocupação, movimentos de cunho liberal e moderno proliferaram nas colônias da América. No Brasil, nas províncias do Norte e Nordeste, onde existia uma elite mulata ou negra livre, tais movimentos foram violentamente rechaçados pela metrópole e pela classe branca aristocrática.

Entre as conjurações que precederam a Independência, consta a Conjuração Baiana, também conhecida como a Revolta dos Alfaiates, que explode em 1798. Em seu programa estava prevista, concomitantemente com a independência política, a Abolição da Escravatura. Entretanto, a conjuntura econômica e política mundial não permitia que os esforços desses revolucionários traduzissem aquele anseio tão caro à nação nascente. Nosso país dependia excessivamente da mão de obra compulsória.

Negros e mulatos alfabetizados, alfaiates e profissionais de outros ofícios na cidade de Salvador promoveram essa tentativa dupla de emancipação. Atualmente conhecida como Revolta dos Búzios, foi tema do carnaval de 1992 do Ilê Aiyê, bloco carnavalesco e foco de consciência negra na Bahia. Suas características estavam especificamente ligadas ao tipo de sociedade baiana, impregnada das culturas e etnias provindas da África ocidental.

O ano de 1789 marcou o início da Revolução Francesa. O sistema colonial mundial, que se baseava na prática do saque, entrou em uma crise em que se protagonizavam as rivalidades

entre Inglaterra e França. Os ideais da revolução burguesa (igualdade, liberdade, fraternidade) influenciaram a Conjuração, acrescidas dos seguintes fatores:

1. Entrada agressiva da Inglaterra no controle da importação de mão de obra africana e das áreas novas do tráfico;
2. Transformações do mapa africano ocidental (fase Peule). Há uma desagregação profunda nos sistemas de Estado e de linhagem, abrindo novas áreas de tráfico intermediado por conflitos políticos e territoriais entre as antigas fronteiras.

Embora os chamados sudaneses já tivessem entrado no Maranhão, em Pernambuco e em Salvador, nesse momento a quantidade de africanos escravizados procedentes da África ocidental, comprados oficialmente ou contrabandeados, é muito maior que no século XVII. Entre eles chegam grandes contingentes de africanos islamizados, das etnias peule, fulani (ou fula), asante, hauçá, mandinga, iorubá e outros.

O porto de Salvador foi para onde se dirigiu esse comércio. A economia de exportação da cidade, produtora de tabaco, cacau, cana e algodão, não dependia de fatores sazonais. Ao mesmo tempo, a decadência do engenho permitia transformações na estrutura econômica nordestina, surgindo a Bahia como região fronteira do tráfico e do comércio interprovinciais. Esse comércio compensava a compra de escravos numa região em que a monocultura convivía com outras formas de produção.

Embora já existisse, em Salvador, grupos provindos da África ocidental, eram em pequena quantidade em relação à totalidade de negros escravizados e livres de origem banto. As novas levas, oriundas do ocidente africano, chegam em função da hegemonia inglesa na África e da decadência portuguesa no comércio negreiro. Em meio a livres e cativos já assentados, que desenvolviam práticas culturais e religiosas tradicionais já sedimentadas com seu caráter sincrético, o Islã introduzia um dado novo, diferenciador e desagregante num meio já difícil de unir.

Delatada às autoridades baianas e ao governo do Rio de Janeiro antes mesmo de se alastrar, a Revolta dos Alfaiates foi

reprimida e seus chefes condenados sumariamente. No entanto, o espírito combativo do povo negro não arrefeceu e outras revoltas se sucederam durante a primeira metade do século, não só na Bahia, mas também no Maranhão, no Pará e em Pernambuco. Toda essa movimentação fez desse período a fase do “perigo negro” no país. A insatisfação dos negros escravizados e livres impele o Brasil a se organizar como um Estado extremamente centralizado e policialesco, a fim de defender e garantir o “patrimônio” da elite escravocrata e branca (ou seja, os seus escravos), pois a ameaça a esse patrimônio significaria a derrocada do futuro Reino do Brasil, Portugal e Algarves e do Império brasileiro posterior.

Já há algum tempo, as autoridades baianas conviviam com quilombos, entre eles os de: Urubu, Jacuípe e Orobó, na província; Buraco do Tatu, Nossa Senhora dos Mares e Cabula, em Salvador; e, em Cachoeira, o quilombo de mesmo nome. Como era de praxe nesse sistema de brechas, esses quilombos encontravam aliança na população negra livre e mulata, mantendo seu caráter secreto. Por exemplo, os quilombos de Nossa Senhora dos Mares e do Cabula eram comunidades de terreiro regidas pela religiosidade iorubá.

Os novos escravos encontravam, então, uma população escravizada e livre já longamente assentada desde os primórdios do tráfico negreiro. Novas atitudes, resíduos de conflitos antigos e modernos de caráter interétnico, semelhanças quanto à estrutura religiosa e cultural são cobertos pela cultura e religião islâmica. O Islã, embarcado em 1798, ao chegar aqui trouxe um elemento profundamente desagregador: a *jihad*, ou guerra santa muçulmana.

Mesmo islamizados, os novos escravos mantinham seus cultos familiares. Um exemplo é o oráculo iorubá de *Ifá*, conhecido como *Erindelogum* ou leitura de búzios. Os búzios serviam para práticas adivinhatórias, como moeda corrente ou para expressar linguagem novas. Tanto os iorubás como os mandingas, estes islamizados, utilizavam búzios a fim de entrar em contato com os espíritos dos mortos e reverenciá-los, solicitando-lhes trabalhos em prol da saúde, paz e outras demandas. Esse conhecimento e leitura dos búzios resultam em adesões e disso-

ciações no seio da escravaria e dos negros livres. No meio de cultos familiares, restritos ao âmbito secreto e ao sagrado, os novos escravos introduziam formas novas e desconhecidas que provocavam o temor e o respeito.

De um lado, esses novos escravos, radicalmente descontentes e combativos, provocavam com seu sangue novo a rebelião. De outro, configuravam um fator de desagregação entre aqueles já integrados em alianças, tecidas não apenas entre si como também com segmentos mais esclarecidos das elites brancas, que andavam descontentes num contexto urbano de franca decadência econômica. Uma população crioula acomodada às frágeis alianças na cidade de Salvador, portanto, possibilita a repressão à revolta. As autoridades coloniais, numa política sórdida, aplicam essa repressão de forma indiscriminada. Um descendente da classe dos senhores de escravos contou-nos que muitos escravos domésticos ficavam aterrorizados com a possibilidade de serem vendidos para as plantações do sul por volta de 1830, quando da primeira expansão do café no Vale do Paraíba. Essa era uma forma de castigo imposta, assim como a re-escravização e a morte dos livres que chefiavam movimentos em Salvador. Seria importante, em outra ocasião, pesquisar o sistema de alianças no processo que se estende de 1798 até 1835, quando da derrocada dos malês. O mesmo se aplica ao período que vai de 1835 até a Revolta da Praieira.

Quando os hauçás-malês realizaram sua primeira revolta fizeram-no em forma de *jihad*, em princípio contra seus pares cristianizados (os infiéis). Logo, foram tolerados pelas autoridades como instrumentos de aterrorização daqueles envolvidos no sentimento de rebeldia generalizada. Somente quando a influência de sua revolta se fez sentir nos segmentos não islamizados, tornando-se flagrante, é que as autoridades provinciais e centrais reprimiram, estendendo a repressão a todos os escravizados. Essa revolta foi dominada entre 1830 e 1835. Durante o período subsequente, houve várias outras revoltas, como a Sabina, ainda na Bahia, e a Praieira, em Pernambuco, de caráter mais amplo. Ainda antes de 1840 aconteceu a Balaiada no Maranhão, chefiada por Manuel Balaio e auxiliada pelo Quilombo de Cosme, o maior daquele século; houve também a Cabana-

gem no Pará, acrescida por inúmeros pequenos quilombos e negros livres de ofício.

Entre 1808 e 1835, o sistema iorubá se impõe. Conta a tradição oral, transmitida por Deoscóredes Maximiliano dos Santos, o Mestre Didi, que uma ancestral de Mãe Aninha retornou à Nigéria em navio fretado e resgatou os últimos descendentes do rei de *Oyó*, cidade sagrada de Xangô, após a derrocada da cidadela. Assim, funda-se no Brasil, na Casa de Iya Nassô, no Engenho Velho, o primeiro culto aos orixás que, embora secreto, tinha a participação do público. Anteriormente, a prática da religião restringia-se ao culto particular ou familiar dos ancestrais, ou então aos quilombos, nos quais também era praticado secretamente. O candomblé se organiza, então, em época de plena vigência do movimento dos hauçás e malês. Ao se expandir, o culto se alia à estrutura cristã, como forma de se salvaguardar não apenas diante da repressão dos brancos, como também diante da fé muçulmana.

O Quilombo como Passagem para Princípios Ideológicos

No final do século XIX, o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística alimentar o sonho de liberdade de milhares de africanos e seus descendentes escravizados das plantações em São Paulo, na maioria das vezes por meio da retórica abolicionista.

Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. O surgimento do quilombo do Jabaquara é o melhor exemplo: os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo apregoado pelos seguidores de Antônio Bento. Mas ele era, na verdade, uma grande favela, frustrando o ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo reagir militarmente ao regime escravocrata.

É como caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Com o fim do antigo regime, também terminou a concepção desse estabelecimento como resistência à escravidão. Mas, justamente por ter sido concretamente durante

três séculos uma instituição livre e paralela ao sistema dominante, sua mística passa a alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. Assim, na trilha da Semana de 22, a edição da coleção Brasileira da Editora Nacional publica três títulos sobre o quilombo, de autores como Nina Rodrigues, Ernesto Ennes e Edison Carneiro. Outros textos, como os de Arthur Ramos e Guerreiro Ramos, além da versão romanceada de Felício dos Santos, são publicados posteriormente.

Esse momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre tal fenômeno, buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Em outras manifestações artísticas, o quilombo também é relembado como desejo de uma utopia. A maior ou menor familiaridade com as teorias da resistência popular marcam esta produção, que é inclusive demonstrada em letras de samba.

O quilombo adquire papel ideológico e fornece material para a ficção participativa, como foi o caso da primeira atuação do Teatro Experimental do Negro em 1944, quando colaborou na encenação da peça *Palmares*, de Estela Leonardo, pelo Teatro do Estudante do Brasil. O mesmo fenômeno se repetiu mais tarde, com a peça *Arena Conta Zumbi*. Essas e outras atividades culturais buscavam o reforço da nacionalidade brasileira por meio do filão da resistência popular às formas de opressão, confundido num bom sentido o território palmarino com a esperança de um Brasil mais justo em que houvesse liberdade, união e igualdade.

Ao analisar esta conotação, não poderíamos esquecer da heroicidade tão intrinsecamente ligada à história dos quilombos. Como não poderia deixar de ser, a figura do herói é enormemente destacada, principalmente a de Zumbi, que ganha uma representação capaz, ao lado de muito poucos, confundir-se com uma alma nova nacional.

Não chega a ser exagero afirmar que, entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro não pôde se expressar na luta pelo reconhecimento de sua participação social. As exceções eram articuladas mediante as associações culturais e sociais e a

Imprensa Negra nas décadas de 1920, 1930, 1940 e 1950. Na década de 1930, havia a Frente Negra Brasileira.

O Teatro Experimental do Negro surgiu na década de 1940 e organizou uma série de congressos e conferências do Negro Brasileiro (Rio de Janeiro e São Paulo, 1945-1950), o Comitê Democrático Afro-Brasileiro (1944-1945), o Museu de Arte Negra e outras iniciativas. Em São Paulo, na década de 1950, a Associação Cultural do Negro atuava ao lado de outras agremiações (Nascimento, E., 1981, cap. 5). Em todos esses momentos da luta afro-brasileira, o quilombo se impunha como referência básica e obrigatória, tal como exemplificado no título de tantos jornais e revistas. O jornal do Teatro Experimental do Negro, por exemplo, chamava-se *Quilombo*.

Soa interessante que um novo momento desta militância afro-brasileira tem acontecido quando o país estava sufocado sobre uma forte repressão ao livre pensamento e a liberdade de reunião. Esse era o cenário dos anos 1970. Talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam prosseguir um movimento social baseado na verbalização ou discurso vinculado à necessidade de autoafirmação e recuperação da identidade cultural do negro. A retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade: a ausência de cidadania plena e de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, todos esses fatores implicaram numa rejeição do que era então considerado nacional e dirigiu esse movimento para a identificação da historicidade heroica do passado.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, na década de 1970 o quilombo volta-se como código de reação ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. A literatura e a oralidade histórica sobre quilombos impulsionaram esse movimento, que tinha como finalidade a revisão de conceitos históricos estereotipados.

Com a publicação de artigo no *Jornal do Brasil* em novembro de 1974, o grupo Palmares, do Rio Grande do Sul, do

qual participava entre outros o poeta Oliveira Silveira, sugeriu que o dia 20 de novembro, lembrando o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo dos Palmares, passasse a ser comemorada como data nacional, contrapondo-se ao 13 de maio. Argumentava que a lembrança de um acontecimento em todo os sentidos dignificante da capacidade de resistência dos antepassados traria uma identificação mais positiva do que a Abolição da Escravatura, até então vista como uma dádiva de cima para baixo, do sistema escravagista e de S. Alteza Imperial.

Sua sugestão foi imediatamente aceita e a procura de maiores esclarecimentos sobre aqueles fenômenos de resistência tomou forma de aulas, debates, pesquisas e projeções que alimentaram o anseio de liberdade de jovens através de entidades, escolas, universidades e mídia. Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, de comportamento do africano e de seus descendentes e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, da atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. Hoje, o 20 de novembro é data instituída no calendário cívico nacional como Dia da Consciência Negra ou Afro-Brasileira.

Outro momento dessa consciência quilombola aconteceu na década de 1980, quando entidades e organizações do movimento negro reuniram-se com instituições oficiais (o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, órgão do Ministério da Educação e Cultura, e a Universidade Federal de Alagoas) para criar o Memorial Zumbi. Esse movimento, de alcance nacional, objetiva a recuperação das terras da Serra da Barriga, sítio histórico do Quilombo dos Palmares, pela população afro-brasileira e em seu benefício, Instituiu-se, a partir de 1980, a peregrinação anual afro-brasileira à Serra da Barriga, evento complementado com seminários, debates e manifestações culturais e realizado na semana do dia 20 de novembro. Em várias ocasiões, essa peregrinação teve a participação de delegações estrangeiras, do continente africano e da diáspora, contando com figuras como o deputado Mervyn Dymally, dos Estados Unidos; o príncipe Asiel Ben Israel, embaixador da Nação Africana Hebraica Israelita; Kwame Turé, antes conhecido como

Stokely Carmichael e presidente do Partido Revolucionário de Todos os Povos Africanos; os titulares das embaixadas de Gana, Senegal, Nigéria, Costa do Marfim, Angola e outros países africanos, além de outras delegações africanas e afro-americanas.

O Memorial Zumbi estabeleceu como metas o tombamento e a desapropriação das terras da Serra da Barriga, objetivo já alcançado, com destaque para a atuação do deputado federal (1983-87) e senador (1991) Abdias Nascimento (atual presidente do Memorial Zumbi); do conselheiro do Memorial Zumbi e primeiro presidente da Fundação Cultural Palmares, Carlos Alves Moura (atual diretor do Centro de Estudos Brasileiro em Cabo Verde); e de muitos integrantes e setores da sociedade civil, sobretudo do movimento afro-brasileiro. O arquiteto Oscar Niemeyer doou o desenho de uma estrutura destinada a abrigar o Polo de Conscientização e Estudos da História e Cultura Afro-Brasileira prevista no projeto do Memorial Zumbi, bem como o complexo de instalações para o usufruto do espaço do Memorial. A Fundação Cultural Palmares sobreviveu ao assalto da administração Collor contra as instituições de cultura do Governo Federal, em que foram extintos fundações e institutos do patrimônio cultural e histórico brasileiro, e continua habilitada a apoiar a execução do projeto nas terras de Zumbi.

Considerações finais

Este esboço de estudo tentou traçar uma unidade no tempo do fenômeno quilombo. Foi escolhido um método descritivo por acharmos que caberia este esforço, na medida em que as variáveis do quilombo são negligenciadas oficialmente. Por outro lado, seria necessário um corpo analítico para se compreendermos por que esse fenômeno sobrevive no inconsciente coletivo dos negros e da inteligência brasileira.

Durante sua trajetória, o quilombo serviu de símbolo como conotações de resistência étnica e política. Como instituição, guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política, apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascí-

nio de heroicidade de um povo normalmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica com relação às desigualdades sociais a que está submetida.

Por tudo isso, o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema a que os negros estavam moralmente submetidos projeta a esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural.

Bibliografia

BIRMINGHAM, David. *A conquista Portuguesa de Angola*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1973.

CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/MEC, 1975.

FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Editora Movimento, 1971.

NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. Rio de Janeiro/Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. "O quilombo do Jabaquara". In: *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis: Editora Vozes, 1979.

RODRIGUES, José Honório. "A rebeldia negra e a abolição". In: *História e Historiografia*. Petrópolis: Vozes, 1970.

SERRANO Carlos. "História e antropologia na pesquisa do mesmo espaço: a Afro-América". In: *África* – Revista do Centro de Estudos Africanos da USP (nº 5), 1982.

- 31 -

Por Que "Yê Xoroquê"? A Mulher Negra e a Resistência Cultural no Brasil⁹¹

O que é a Civilização Africana e Americana?

As relações África-Brasil pelo oceano Atlântico foram constantes através dos últimos séculos da história. Só houve pequena interrupção depois do final do tráfico.

Da África vieram muitas etnias para o Brasil. Sabe-se que vieram do Golfo do Benin e que há bastante influência das

91. Notas sobre o filme "Yê Xoroquê" para o Film Forum de Nairobi. Direção: Raquel Gerber. Produção: Angra Filmes LTDA. Ano: 1980-1981. Procedência: Brasil/São Paulo-SP
Raquel Gerber – Socióloga, Cineasta, Fotógrafa e Pesquisadora da História da Cultura – é membro da diretoria da APACI-SP (Associação Paulista de Cineastas) e do Conselho da Cinemateca Brasileira Prémémoria. Teve editado recentemente o livro "O Mito da Civilização Atlântica: Glauber Rocha, Cinema, Política e a Estética do Inconsciente" – 1982 – Ed. Vozes/Secretaria do Estado da Cultura de São Paulo. A autora coleta, desde 1977, documentação sobre as comunidades negras de São Paulo para os filmes "Yê Xoroquê" (média-metragem – 1981) e "Orí" (longa-metragem, atualmente em montagem). Este texto de Beatriz Nascimento foi escrito em São Paulo, 30 de abril de 1985.