

## PALMARES COMO PODERIA TER SIDO

Richard Price

Ao me preparar para escrever estes comentários sobre Palmares, passei vários dias tentando lembrar o que se conhece — ou como se veio a conhecer — a respeito do mais famoso quilombo do Brasil.<sup>1</sup> Com esse fim, reli os ricos trabalhos de estudiosos como Edison Carneiro, Arthur Ramos, Ernesto Ennes, Clóvis Moura, Abdias do Nascimento e Décio Freitas, e relembrei os dois filmes sobre Palmares de Carlos Diegues, os quais vira anos antes. Também tive a chance de ler um relatório preliminar sobre uma pesquisa arqueológica em curso de Pedro Funari e sua equipe.

O que me impressionou muito no manuseio que fiz desses estudos é que *sabemos realmente pouco sobre Palmares*, comparado com o que gostaríamos de saber. Gostaria de ser mais preciso sobre o que quero dizer, já que pretendo escrever de uma perspectiva específica, desavergonhadamente comparativa, uma perspectiva que, apesar de necessariamente superficial e exploratória, espero que possa sugerir mais estudos e reflexões por parte dos especialistas em Brasil.

Palmares, como todos sabemos, foi uma entre outras sociedades de negros quilombolas (em alguns casos, comunidades isoladas, em outros, confederações, repúblicas, ou nações) que se formaram e floresceram durante a época colonial em toda a América, onde quer que tenha existido a escravidão africana. Enquanto essas comunidades quilombolas eram, de certa forma, a antítese de tudo o que a escravidão representava, elas eram ao mesmo tempo, em todo lugar, uma parte embaraçosamente visível desses sistemas. Da mesma forma que a escravidão de *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 Afro-América — desde a região que se tornou os Estados Unidos, passando pelo Caribe, até o Brasil — essas comunidades representaram um desafio heróico ao poder colonial e senhorial, prova eloqüente da existência de uma consciência escrava que recusava ser limitada e manipulada pelos brancos.<sup>2</sup>

Minha própria especialidade é uma sociedade quilombola localizada a cerca de 2500 quilômetros ao norte de Palmares, onde é hoje a república do Suriname, ex-colônia holandesa. À primeira vista, ela parece ter muitas semelhanças com Palmares, mas com uma grande diferença — os quilombolas saramakas continuam a existir hoje como um povo orgulhoso e semi-independente. Tive o privilégio de trabalhar com os saramakas como etnólogo e historiador durante quase trinta anos, e o que pretendo é extrair algumas possíveis lições daquele trabalho que possam se aplicar a nossa compreensão de Palmares.

Chama-me a atenção o fato de que, se dependêssemos apenas de documentos escritos —, e os documentos holandeses das guerras contra os saramakas são bastante semelhantes aos documentos holandeses e portugueses das guerras contra Palmares —, poderíamos ter uma visão da sociedade saramaka, durante seu primeiro século de existência, muito parecida com a visão que temos de Palmares durante seu próprio século de esplendor. No entanto, com base em outros tipos de evidência — não disponíveis para Palmares — agora sabemos que esse retrato dos saramakas seria incompleto e falso em muitos e importantes aspectos. Publiquei uma antologia de documentos da época relativos às guerras coloniais contra os saramakas — diários de campo de comandantes das expedições, o interrogatório oficial de um escravo espião enviado para informar-se sobre os saramakas e que depois escapou e retornou aos brancos, os relatos de expedições “pacificadoras”, além de tratados de paz detalhados celebrados entre autoridades coloniais e quilombolas.<sup>3</sup> Há muita coisa de interesse, e é um exercício possível tentar “penetrar” nesses documentos para buscar entender, de dentro, aquilo que aqueles observadores olhavam fundamentalmente de fora. Mas esse esforço acaba por ter um alcance dramaticamente limitado, conforme vou sugerir, quando situado no contexto de informações produzidas pelos próprios saramakas. É importante enfatizar que a maior parte de nosso conhecimento sobre Palmares se origina de escritos semelhantes de militares ou de autoridades, todos empenhados em destruir o grande quilombo. Assim, esses escritos são bons em descrever fortificações militares, armas palmarinas e coisas afins. Nunca devemos esquecer que quase tudo que sabemos sobre Palmares deriva das palavras escritas por seus inimigos mortais.

O que é diferente, no caso dos saramakas, é que me foi possível conviver com os descendentes diretos do mesmo povo que lutou nas guerras coloniais de libertação, e que hoje preserva memórias preciosas e precisas daquele período e do seu contínuo significado para suas vidas; memórias, que registrei, da visão que têm os saramakas dos acontecimentos e da sociedade durante os anos que chamam de “Primeiro Tempo”, período que vai de 1685 a 1762

aproximadamente. O quadro que daí emerge da vida e da sociedade saramaka difere, em importantes aspectos, daquele contido nos documentos escritos pelos adversários. E ao considerar algumas dessas diferenças talvez possamos começar a imaginar algo do que pode estar faltando em nosso quadro de Palmares, até agora pintado a partir de fontes semelhantes.

Meio século de persistentes expedições organizadas contra Palmares produziu o que a maioria dos estudiosos considera um quadro claro da organização política do quilombo: um sistema quase monárquico, que fazia sentido para holandeses e portugueses (que pensavam em termos de modelos europeus) e para historiadores de meados do século XX (que vislumbraram modelos africanos) — Ganga Zumba com seu alto-conselho, seguido pelo temível Zumbi. O que emerge dos relatos saramakas do século XX é, em primeiro lugar, que a suposta centralização de poder fora grandemente exagerada pelos brancos e, em segundo, que a identidade de muitos dos mais importantes líderes saramakas era absolutamente desconhecida pelos colonizadores brancos.

A população e o território dos saramakas no final do século XVIII eram basicamente comparáveis em escala com os de Palmares, ou seja, diversas comunidades diferentes espalhadas sobre uma vasta superfície. Agora sabemos, no entanto, que a real autoridade política era bem mais dispersa do que acreditavam os brancos, existindo diversos líderes rivais de comunidades (ou grupos de comunidades) geograficamente dispersas, constantemente manobrando para aumentar seu poder. Os relatos orais também tornam claro que um dos princípios fundamentais da estratégia de sobrevivência saramaka era não revelar para os brancos quem eram seus verdadeiros líderes. No curso das guerras, alguns nomes dos líderes de fato vazaram (em torturas de prisioneiros, interrogatórios de escravos espíões enviados para obter informações e no decorrer das negociações para tentativas abortadas de paz). Mas a identidade da maioria dos líderes políticos — e certamente dos principais líderes rituais/espirituais, que com frequência possuíam igual autoridade — foi com sucesso escondida dos brancos.

Sem a etnografia histórica dos saramakas do século XX, teríamos uma visão muito pálida da real natureza da organização militar e política saramaka durante as guerras de libertação, e nem mesmo saberíamos os nomes de alguns de seus maiores líderes. O mesmo vale para os nomes das próprias comunidades quilombolas em guerra. Quantos, dos onze nomes de centros populacionais de Palmares — Macaco, Sucupira, Acotirene e assim por diante —, eram nomes usados pelos próprios palmarinos? Apenas alguns, a julgar pela experiência surinamesa, em que os nomes dados pelos brancos aos redutos saramakas substituem, nos documentos, os nomes usados pelos próprios saramakas (nomes com frequência deliberadamente protegidos do conhecimento

dos colonizadores). Mesmo bem mais tarde, nos anos 1960, alguns nomes de povoações saramakas que apareciam nos mapas oficiais do Suriname eram de cemitérios próximos, ou eram nomes obscenos, dados pelos saramakas do campo a cartógrafos da cidade que os interrogavam e que não lhes entendiam a língua.

Da mesma forma, nossa compreensão do tratado de 1678, assinado por Ganga Zumba em Recife, merece melhor interpretação com base em tratados análogos do Suriname. O acordo dos palmarinos para devolver às autoridades os membros da comunidade que não houvessem nascido em Palmares tem sido interpretado pelos estudiosos como um exemplo de fraqueza de Ganga Zumba e a causa principal de sua queda.<sup>4</sup> De uma perspectiva surinamesa eu faria diversas especulações alternativas. Primeiro, a proporção de pessoas nascidas em Palmares deveria ser muito alta por aquela época (embora, talvez, como já foi sugerido,<sup>5</sup> não tão alta no mocambo de Zumbi quanto na capital Macaco). Porém, mais importante é lembrar que cláusulas semelhantes foram comuns em tratados de paz celebrados por quilombolas em todo o continente americano e que os quilombolas, com o tempo, calma e eficazmente subvertiam essa parte do tratado. Temos informações muito detalhadas, cobrindo cinquenta anos, sobre os resultados do tratado assinado pelos saramakas — e que eles “assinaram” com os brancos bebendo mútua e ritualmente o sangue uns dos outros — concordando em devolver aos senhores todos os companheiros que já não fossem membros de suas comunidades antes do tratado. A história coligida dos documentos dos brancos (que celebram sucesso generalizado a esse respeito) e a história dos relatos orais saramakas são de um contraste radical. Com efeito, os saramakas esconderam dos brancos uma parcela muito grande de sua população que era, de acordo com o tratado, “ilegal”, e o fizeram apesar da presença em suas povoações de funcionários coloniais durante muito tempo depois dos tratados. Seria muito complexo discutir aqui como conseguiram tal proeza.<sup>6</sup> Contudo, há pouca razão para se acreditar que fossem mantidas promessas, feitas por quilombolas a seus inimigos coloniais, de trair, digamos, suas próprias irmãs ou seus próprios cunhados (e essas seriam as conseqüências do tratado saramaka — ou do de Palmares — caso fosse honrado). Enquanto a ênfase, ao pensar Palmares, tem sido — em parte devido à natureza dos documentos disponíveis — na guerra e nas estratégias militares, mais atenção deveria ser dada a estratégias de dissimulação, aos meios pelos quais os palmarinos interagiam com as populações vizinhas, aos meios pelos quais eles sem dúvida vieram a saber bem mais sobre os brancos e suas intenções do que estes sabiam sobre eles.

Passemos a um outro exemplo: o caráter da organização doméstica. Os documentos coloniais retratam um Palmares severamente carente de mulheres

(um escravo espião relatou ser comum a poliandria) e que os quilombolas, como os saramakas, freqüentemente atacavam de surpresa engenhos e fazendas para levá-las à força. Juntem-se a isso as especificidades da realidade psicossocial brasileira, que parecem ter criado uma peculiar fixação por parte dos coloniais em histórias do gênero “rapto das Sabinas”, envolvendo mulheres brancas — histórias alimentadas pelo medo de ver esposas e filhas sendo raptadas por quilombolas e que pouco ajudam a entender o que se passava no interior das próprias comunidades palmarinas. Embora a taxa de masculinidade — proporção homem/mulher — fosse, no início, indubitavelmente alta em Palmares (como o era nos engenhos da época), em duas ou três décadas proporções equilibradas entre os sexos provavelmente se tornaram a norma, na medida em que novas gerações de crianças se tornavam adultas, mulheres casavam logo após a menarca e os homens adultos morriam nos ataques de surpresa e na frente de batalha. Em Saramaka pelo menos, uma vida doméstica bastante normal, que incluía a poligamia para os homens de poder, se desenvolveu rapidamente e contribuiu para a estabilidade da vida social durante os anos de guerra. E não há evidência segura para se supor que Palmares tenha sido diferente.

Já a presença em Macaco de uma “capela”, e passagens aqui e ali nos escritos dos adversários dos palmarinos, levaram estudiosos como Edison Carneiro a concluir que “os negros tinham uma religião mais ou menos semelhante à católica”, e mesmo a “explicar” isso por meio de uma suposta “pobreza mística dos povos bantos”.<sup>7</sup> É claro que, nos anos 1940, os estudiosos ainda não tinham conhecimento da genuína riqueza do pensamento e das práticas religiosas bantos. Mas, mesmo assim, a presença daquela “capela” — como relatos semelhantes de santuários nas povoações quilombolas do Suriname devastadas pelos exércitos coloniais — não chega sequer a começar a dizer-nos algo sobre a vida ritual, enormemente complexa, desfrutada pelos primeiros quilombolas. No caso dos saramakas, o testemunho oral revelou um arsenal de proteção ritual usado, de uma forma ou de outra, por todo homem que seguia para a guerra para se proteger contra balas e baionetas, para levar o inimigo a tomar a direção errada, para tornar invisíveis os guerreiros.

Da mesma forma, a agricultura — que os coloniais descrevem em seus documentos com uma visão de fora, puramente utilitária —, na visão dos quilombolas, dependia de inúmeros rituais. E, novamente no caso do Suriname, toda a área desconhecida de floresta que os quilombolas ocuparam quando fugiram teve de ser, na visão deles, “domesticada”; eles tiveram de agir como bons vizinhos dos ainda desconhecidos espíritos e outros seres sobrenaturais que já viviam ali. Assim, por meio de práticas divinatórias — que ainda hoje são lembradas com detalhes consideráveis — os primeiros quilombolas sara-

makas consultaram a Mãe das Águas, mergulhando até o fundo do rio; aprenderam a respeito de certos tipos de divindades conhecidas como *apúkus*, que habitavam as árvores da floresta, e lograram se relacionar bem com elas; descobriram e aprenderam a aplacar várias espécies de deuses que vivem nas cobras constritoras, as boas e anacondas; e, enfim, procuraram e encontraram a solidariedade de uma legião de outros seres semelhantes que moravam na floresta que os cercava. Também sabemos, dos testemunhos orais, que os ritos fúnebres, os ritos de cura e de nascimento, além daqueles ligados a muitas outras ocasiões “marcantes” entre os saramakas, envolviam crenças e práticas espetacularmente elaboradas. Na verdade, a vida dos primeiros quilombolas — segundo a conhecemos a partir de um tipo de “documento” que infelizmente não temos para Palmares — era perpassada por preocupações rituais, da mesma forma que o é a vida dos seus descendentes hoje. E eu sugeriria que a vida dos palmarinos teria tido inflexões semelhantes de sua própria religião afro-americana, apesar de nos faltarem evidências decisivas que o confirmem.

Também sabemos, por meio dos documentos, que os africanos que constituíram a população original de Palmares — como os que formaram Saramaka — eram altamente multiétnicos. O processo cultural central que teria caracterizado os primeiros anos foi de sincretismo interafricano, com a criação de novas formas culturais com base em diversas crenças, idéias e práticas dos africanos que compunham a população originária. Pergunto se, ao invés de interpretar a história de Palmares simplesmente em função de nossas necessidades ideológicas atuais (à la Carlos Diegues, que diz ter feito o filme *Ganga Zumba* para enfatizar o tema da “liberdade” e *Quilombo* para enfatizar o da “utopia”,<sup>8</sup> o mesmo tipo de sensibilidade política que Alex Haley usou na concepção de *Raízes*), não haveria algo a aprender tentando “ler Palmares” da perspectiva ideológica das sociedades quilombolas do Suriname. O processo singular experimentado por ambas as comunidades, que podemos chamar de processo de “crioulização-enquanto-em-estado-de-guerra”, certamente impregna de uma semelhança assustadora os dois casos. E pode abrir uma janela através da qual talvez possamos tentar discernir mais sobre o que aconteceu dentro de Palmares durante seus tumultuados cem anos.

Não pude ler os documentos e interpretações sobre Palmares sem imaginar um desfecho diferente daquele de trezentos anos atrás. No Suriname colonial os saramakas (e seus vizinhos e irmãos de infortúnio, os djukas) representaram, ao longo de quase um século de hostilidades, uma ameaça ao sistema escravocrata suficiente para levar a Coroa holandesa a buscar a paz e a oferecer-lhes liberdade. Os homens e mulheres de Palmares chegaram dolorosamente perto do mesmo resultado, pois tendo representado uma séria ameaça ao sistema colonial e derrotado, durante décadas sucessivas, ondas de entradas or-

ganizadas contra eles, poderiam ter conquistado a paz e chegado provavelmente a criar uma vibrante e singular cultura afro-americana. Mas não era para ser assim.

Eu estaria fugindo a minha responsabilidade se não relatasse que nem tudo vai bem com os saramakas e com outros descendentes de quilombolas do Primeiro Tempo, que hoje vivem no Suriname. O período da independência nacional do país, que teve início em 1975, em geral não foi gentil com a república do Suriname, assolada por uma guerra civil entre 1986 e 1992, da qual está ainda longe de se recuperar. Para os saramakas e outras populações quilombolas, que representam 15% da população nacional, a década passada foi um verdadeiro desastre. A guerra civil lançou-os contra o exército nacional e, no processo, centenas de quilombolas civis — mulheres e crianças, além dos homens — foram brutalmente assassinados. Povoações inteiras foram arrasadas pelas tropas governamentais e cerca de 20% da população quilombola foi obrigada a buscar refúgio do outro lado da fronteira, na Guiana Francesa.

A essas conseqüências da guerra pode-se agora acrescentar um espectro ainda mais sinistro e talvez mais devastador: em seu esforço para unificar a nação, o governo iniciou um plano de unificação, ou normatização, concebido para acabar com aquilo que vê como autonomia étnica e privilégios especiais de grupos populacionais como os quilombolas e ameríndios. No Brasil do final do século XX, não preciso explicar as implicações da luta em curso entre grupos indígenas e o Estado em torno de direitos territoriais, em torno de direitos de decidir que tipo de organização econômica e familiar prevalecerá dentro das comunidades e assim por diante. Mas quero realmente enfatizar que os descendentes dos quilombolas do Suriname, que ao longo dos últimos três séculos mantiveram tradições muito afins àquelas dos heróicos palmarinos, se encontram hoje sob enorme ameaça — ameaça a seus direitos humanos, ameaça a direitos territoriais pelos quais lutaram tão duramente durante séculos e, em última análise, ameaça à continuidade de sua existência enquanto povo singular no contexto do mundo moderno.<sup>9</sup>

A língua falada pelos palmarinos, de acordo com o que li, era um tipo de português misturado com elementos africanos,<sup>10</sup> mas diferente o suficiente para que outros brasileiros não a entendessem — havia sempre intérpretes acompanhando as entradas com o objetivo de interrogar os prisioneiros de guerra. A língua saramaka foi descrita pelas fontes coloniais nos mesmos termos. O saramakano é, na verdade, uma língua crioula radicada no português — pois os senhores de escravos de quem a maioria dos saramakas fugiu eram judeus sefarditas, vindos para o Suriname do Brasil acompanhando os holandeses derrotados em Pernambuco —, uma invenção lingüística do Novo Mundo que incorporou, em profundidade, princípios gramaticais africanos. Então

meu sonho é o seguinte: eu, entrando hoje em Palmares — com suas roças de mandioca, batata-doce e banana —, me dirijo em saramakano à primeira pessoa que vejo. E ela me responde e nos entendemos — uma e outra língua quilombola, cruzando florestas, atravessando o tempo.

Existirão maneiras de nós, historiadores e antropólogos, construirmos sobre esse sonho uma maior compreensão da experiência de Palmares e de seu significado para o Brasil e para nós todos?

## NOTAS

(1) Uma primeira versão deste texto foi apresentada no congresso “Palmares: 300 anos”, São Paulo, novembro de 1994. Esta versão foi traduzida por João José Reis.

(2) Minha perspectiva comparativa sobre sociedades quilombolas foi primeiramente apresentada em Richard Price (org.), *Maroon societies: rebel slave communities in the Americas*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1979. Há uma edição em espanhol, *Sociedades cimarronas*, México, Siglo XXI, 1981.

(3) Richard Price, *To slay the hydra: the historical vision of an Afro-american people*, Ann Arbor, Karoma, 1983.

(4) Richard Price, *First-time: the historical vision of an Afro-american people*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1983. Também disponível em francês: *Les premiers temps*, Paris, Editions du Seuil, 1994.

(5) R. K. Kent, “Palmares: an African State in Brazil”, in Price (org.), *Maroon societies*, p. 185.

(6) Ver detalhes em Richard Price, *Alabi's world*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1990.

(7) Edison Carneiro, *Guerra de los Palmares*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1946, p. 40.

(8) Nelson Nadotti e Carlos Diegues, *Quilombo*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1984, pp. 169-71.

(9) Richard Price, “Executing ethnicity: the killings in Suriname”, *Cultural Anthropology*, 10: 4 (1995).

(10) Ver por exemplo Décio Freitas, *Palmares: a guerra dos escravos*, Porto Alegre, Movimento, 1973, p. 46.