

# Mocambos, Quilombos e Palmares: A Resistência Escrava no Brasil Colonial

STUART B. SCHWARTZ(\*)

## Resumo

Fugas de escravos e mocambos eram uma constante na história da escravidão no Brasil. Muitas destas comunidades localizavam-se perto de vilas e fazendas e viviam de assaltos contra as mesmas. Os mocambos muitas vezes misturaram aspectos culturais da África e da experiência escrava no Brasil. A palavra "quilombo", um sinônimo para comunidade de escravos fugidos, referia-se a uma instituição angolana e era talvez relacionada diretamente com a história de Palmares.

## Abstract

Slave escapes and fugitive settlements (mocambos) were a constant feature of Brazilian slavery. Many of these communities were located close to plantations and towns and lived by raiding them. In mocambos the culture of Africa and the slave experience in Brazil were often mixed. The term "quilombo" which became a synonym for these encampments referred to an Angolan institution and may have been specifically related to the history of the great community of Palmares.

O Brasil colonial, baseado como foi no trabalho forçado de índios e africanos, viu-se continuamente ameaçado por várias formas de resistência à instituição fundamental da escravidão<sup>(1)</sup>. Nas Américas, onde quer que a escravidão fosse uma instituição básica, o medo de revoltas de escravos e o problema dos escravos fugidos atormentou colonos e administradores coloniais. Essa resistência assumiu vá-

---

*O autor pertence ao Departamento de História da Universidade de Minnesota.*

Tradução de Laura Teixeira Motta, do original "Slave Resistance in Colonial Brazil"

(\*) Abreviaturas usadas neste artigo: *ACB-Atas da Câmara. Documentos Históricos do Arquivo Municipal*. Salvador, 1944-5?, 6 vols.; ACS – Arquivo da Câmara do Salvador; AGS – Arquivo General de Simancas (Espanha); AHU – Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa); ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa); APB – Arquivo Público do Estado da Bahia (Salvador); ARSI – Arquivum Romanum Societatis Iesu (Roma); BA – Biblioteca da Ajuda (Lisboa); BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra; BI – Biblioteca de Itamaraty (Rio de Janeiro); BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro; *DH – Documentos Históricos*. Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro); IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (Rio de Janeiro).

(1) Este artigo inclui partes de um trabalho anterior (SCHWARTZ, 1970).

rias formas e expressou-se de diversas maneiras. Recalcitrância no dia-a-dia, diminuição do ritmo de trabalho e sabotagem foram provavelmente as formas de resistência mais comuns, enquanto autodestruição através do suicídio, infanticídio ou tentativas manifestas de vingança foram, em sentido pessoal, as atitudes mais extremas. Os exemplos mais dramáticos de ação coletiva foram uma série de revoltas de escravos ocorridas na Bahia no início do século dezanove; entretanto, revoltas como a dos malês, em 1835, foram episódios verdadeiramente extraordinários<sup>(2)</sup>. A fuga foi, de longe, a forma mais comum de resistência escrava no Brasil colonial e um problema característico do regime escravista brasileiro foi a existência das comunidades de fugitivos denominadas diversamente mocambos, ladeiras, magotes ou quilombos.

Houve um tempo em que a historiografia brasileira ignorava esse aspecto do passado do país; contudo, trabalhos realizados durante os últimos cinquenta anos, especialmente sobre a grande comunidade de fugitivos de Palmares, mudaram consideravelmente essa situação<sup>(3)</sup>. Ainda assim, sob vários aspectos, tem-se encarado o tópico fuga e resistência escrava no Brasil de forma ilusoriamente simples e as análises têm sido freqüentemente baseadas em um conjunto limitado de questões às quais se fornece uma série de respostas inspiradas pelo bom senso. Por que fugiam os escravos? Para escapar da escravidão. Onde se localizavam as comunidades de fugitivos? Longe de possível retaliação dos brancos. Por que os fugitivos atacavam a sociedade dos brancos? Para libertar seus companheiros e porque detestavam a escravidão. Havia solidariedade de classe entre os escravos? Naturalmente. Que tipo de sociedades criavam os fugitivos? Mais ou menos igualitárias, baseadas em tradições africanas. Notadamente ausente dos estudos sobre *marronage* no Brasil tem sido a preocupação com alguns dos assuntos que têm absorvido estudiosos desse fenômeno em outras sociedades escravocratas americanas. Distinções entre *petit marronage* de escravos que se ausentavam por curtos períodos e aqueles que fugiam para escapar definitivamente da escravidão raramente têm sido feitas no Brasil<sup>(4)</sup>. As intenções dos *marrons* têm sido objeto de muitos estudos na Jamaica e no Haiti, o que, com exceção do caso de Palmares, não acontece no Brasil. Até que ponto os escravos fugidos organizaram uma resistência visando conscientemente a desbaratar ou pelo menos atacar a sociedade escravocrata em lugar de procurar sua

(2) A série de revoltas de escravos na Bahia entre 1807 e 1835 é estudada em REIS (no prelo). Ver também SCHWARTZ (1985, especialmente cap. 17, p. 468-488). Sobre os malês, ver REIS (1986).

(3) Para uma visão geral sobre o assunto, ver MOURA (1981 a e 1981b). Ver também GOULART (1972). Tem havido considerável desenvolvimento da historiografia regional dos quilombos. Sobre o Pará, por exemplo, ver SALLES (1971); sobre o Rio Grande do Sul, ver MAESTRI FILHO (1979); sobre Minas Gerais, ALMEIDA BARBOSA (1972); sobre a Bahia, além de SCHWARTZ (1970), há material considerável em PEDREIRA (1973). Muitos outros trabalhos que tratam da escravidão em geral em base local ou regional contêm informações sobre os quilombos. Ver, por exemplo, FIGUEIREDO (1977), sobre Sergipe. Os trabalhos clássicos sobre Palmares continuam sendo CARNEIRO (1966) e FREITAS (1954); a estes deve-se agora acrescentar FREITAS (1973).

(4) Ver a discussão em DEBIEN (1966, p. 3-44), uma parte da qual aparece em PRICE (1973, p. 107-134); e o clássico relato de DEBBASCH (1961, p. 1-112; 1962, p. 177-192). MULLIN (1972) é um excelente estudo das motivações, experiências e ações dos escravos fugidos.

liberdade pessoal é questão que permanece sem resposta no Brasil, muito embora tal resposta pudesse fornecer uma medida da natureza “revolucionária” das comunidades de escravos fugitivos<sup>(5)</sup>. Em certo grau tais questões são difíceis de responder, devido à escassez de documentação apropriada; entretanto, uma leitura minuciosa de fontes locais e o uso de técnicas etno-históricas podem abrir caminho para respostas empíricas a algumas das questões centrais sobre comunidade de fugitivos na sociedade escravista brasileira.

Este artigo examina aspectos das comunidades de fugitivos em três áreas principais do Brasil colonial: a zona das grandes plantações na Bahia, a região mineratória das Minas Gerais e a inacessível fronteira das Alagoas, sítio dos Palmares, a maior das comunidades de fugitivos. O objetivo é encontrar padrões nas origens, criação, organização interna e destruição dessas comunidades, com o intuito de melhor compreender o regime escravista e as formas pelas quais africanos e afro-brasileiros responderam a ele.

## Bahia

Comunidades de fugitivos floresceram em quase todas as áreas da capitania da Bahia, embora em algumas regiões o problema fosse incomumente agudo. A geografia e ecologia de grande parte do litoral baiano favoreciam a fuga e o resultado foi um grande número de fugitivos e mocambos. Um relato feito por um jesuíta de nome desconhecido, em 1619, delinea o problema e sua percepção pela sociedade dos brancos:

*“essa gente tem o costume de fugir para a floresta e reunir-se em esconderijos onde vivem de ataques aos colonos, roubando gado e arruinando colheitas e plantações de cana, o que resulta em muito dano e muito prejuízo, maiores que os provenientes do relaxamento do seu trabalho diário. E muitos desses (fugitivos) vivem por muitos anos na floresta, nunca retornando e morando nesses mocambos que são lugares ou povoados que eles criaram no fundo da mata. E de lá eles partem para seus assaltos, roubando e furtando e muitas vezes matando a muitos, e nesses ataques eles procuram levar consigo seus parentes, homens e mulheres, para com eles viver como bárbaros”<sup>(6)</sup>(\*)*.

A tabela 1, que abrange dois séculos, ressalta a freqüência da formação de mocambos e a extensão de sua localização geográfica dentro da Capitania, sem

---

(5) Este é um tema fundamental abordado em ampla escala em GENOVESE (1979). Para o Haiti, o tema tornou-se um assunto básico, como evidenciado em MANIGAT (1977, p. 420-439).

(6) ARSI, Bras. 8 (StL VFL Rolo 159).

(\*) As citações foram traduzidas do inglês e não confrontadas com os textos de onde o autor originalmente as extraiu (N. do T.).

TABELA 1

## LISTA PARCIAL DOS MOCAMBOS BAIANOS

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

Fontes: 1. LEITE (1938-50, vol. 5, p. 265); 2. MOURA (1981a, p. 75); 3. ACS, 1:213; 4. ACS, 1:310-11, 329; 5. ACS, 1; 6. PEDREIRA (1973, p. 78); 7. *Documentos do Arquivo Nacional*, 27, 25; 8. *DH*, 11: 385-86; 9. *DH*, 8: 301-02; 10 e 11 ACS, 124-1; 12. CERQUEIRA E SILVA (1925, vol. 2, p. 142); 13. APB, CdG 150, f. 144v; 14 e 15. PEDREIRA (1973, p. 83-84); 16. PEDREIRA (1973, p. 86-88); 17. PEDREIRA (1973, p. 91-92); 18. AHU, Bahia, p.a. 27; 19. *DH*, 45; 20. PEDREIRA (1973, p. 101-102); 21. *DH*, 75, 106, 133, 138; 22. *DH*, 75, 298; 76, 20-21; 23. *DH*, 76, 81; 24. *DH*, 76, 335; 25. AHU, Bahia, cat. 6, 456; 26. BNRJ, II-34, 6, 32; 27. APB, CaG; 28 e 29. APB, OR 86, f. 242-45; 30. PEDREIRA (1973, p. 123-124); 31. BNRJ, I, 31, 27, 1; AHU, Bahia, cat. 29.815; 32. APB, Cd Gao SMgd. 177; 33. APB, CaG, 218; 34. BNRJ, II-33, 26, 35; 35. PEDREIRA (1973, p. 141-143).

mencionar muitos mocambos de que houve notícia durante as três primeiras décadas do século dezanove, período de numerosas revoltas de escravos em Salvador e nas áreas agrícolas vizinhas.

Certas características da capitania da Bahia contribuíram para a fuga de escravos e a formação de comunidades de fugitivos. A Bahia foi um terminal principal do comércio atlântico de escravos e uma importante zona de agricultura de exportação por toda a sua história. Possuiu sempre uma grande população escrava, a qual, por volta do fim da era colonial, constituía cerca de um terço da população total; porém, nas zonas das grandes plantações, os escravos freqüentemente perfaziam mais de 60% dos habitantes. As condições nos engenhos eram fisicamente exaustivas e o tratamento em termos de alimentação e habitação era deficiente. Havia, às vezes, senhores particularmente cruéis ou sádicos, mas, além deles, existia um conceito geral sobre a administração de escravos que desconsiderava futuros retornos de um “bom” tratamento e enfatizava a extração de tanto trabalho quanto possível ao menor custo. Os escravos também viviam com oportunidades limitadas no que diz respeito à família. Os padrões do comércio atlântico de escravos e a preferência dos senhores por jovens adultos do sexo masculino resultavam em escassez de mulheres, um desequilíbrio crônico entre os sexos. Isso originava uma população que tinha menos a perder com a fuga ou outras formas de resistência, pelo menos na opinião de observadores no Brasil do século dezanove, os quais preconizavam famílias estáveis e equilíbrio na proporção dos sexos entre os escravos como meio de controle<sup>(7)</sup>. Tais idéias “progressistas” não eram, em geral, partilhadas pelos proprietários de escravos da Bahia colonial. Fugas e mocambos permaneceram uma característica da escravidão na Bahia por toda a sua história.

Embora fossem as paróquias açucareiras do Recôncavo Baiano as que possuísem o maior número e a porcentagem mais alta de escravos, a região da Bahia que experimentou a maior incidência de formação de mocambos foi a dos distritos sulinos de Cairu, Camamu e Ilhéus. A maior parte dessas terras era utilizada para a produção da mandioca, o produto agrícola básico de subsistência no Brasil. As exigências de trabalho eram menores que nas propriedades açucareiras e os escravos viviam em comunidades menores nessa região. Enquanto não havia predominância de escravos na população das áreas açucareiras, a proporção de escravos na população dessa zona sulista ainda perfazia entre 40 e 60%. Em outras situações, supôs-se que condições relativamente boas e uma larga proporção de escravos tenham sido fatores estimulantes da resistência escrava<sup>(8)</sup>. Neste caso, contudo, o mais importante fator a contribuir para fugas bem-sucedidas era a natureza fronteiriça da região e suas condições militares instáveis. Cairu e Camamu sofriam constante ameaça de ataque dos hostis índios Aimorés. Este fato e a distância de possível ajuda militar vinda de Salvador tornavam difícil a supressão dos mocambos. Os ataques do “gentio bárbaro” e as depredações dos mocambeiros estavam associados na mente dos colonos e várias medidas foram tomadas para suprimir ambos. Expedições para eliminar tais ameaças partiram em 1663, 1692, 1697 e 1723, mas a freqüência da repetição indica insucesso. Libertos, índios “domesticados” e unidades

(7) Ver discussão sobre demografia escrava baiana em SCHWARTZ (1985, p. 338-378).

(8) KILSON (1964, p. 175-187); ver também PATTERSON (1967, p. 274-280).

militares de negros foram utilizados nessas expedições, mas uma inovação fundamental foi o uso de guerreiros indígenas e bandeirantes paulistas<sup>(9)</sup>. Essa tática, iniciada na década de 1670 pelo governador Afonso Furtado do Castro do rio Mendonça, teve algum sucesso e contingentes paulistas foram subsequenteiramente empregados em outras partes do Nordeste em operações semelhantes, sendo a mais notável a destruição do grande quilombo dos Palmares, em 1684-85<sup>(10)</sup>.

Embora os mocambos do sul da Bahia não atingissem a extensão e a população dos Palmares, a ameaça que representavam não era menos real. Um relato de 1723 dá conta de um mocambo com mais de 400 habitantes, mas o tamanho, isoladamente, não era o único determinante da periculosidade do mocambo nessa região<sup>(11)</sup>. Em 1692, um grupo de fugitivos liderado por cinco capitães mulatos passou a saquear as lavouras próximas a Camamu e ameaçou tomar a própria cidade. O tumulto atingiu não somente o sul da Bahia mas também o Recôncavo, onde a desordem imperou quando a notícia daqueles eventos chegou às senzalas dos engenhos e os senhores começaram a temer distúrbio semelhante. Uma expedição militar portuguesa em 1692 finalmente destruiu o mocambo, sitiando o povoado protegido por paliçadas. O último grito de guerra dos atacados foi: "*Morte aos brancos e viva a liberdade!*"<sup>(12)</sup>.

O receio de que cidades como Cairu e Camamu pudessem realmente ser tomadas não era de todo exagerado, especialmente em zonas distantes dos centros de autoridade governamental. Em 1767, o capitão interino de Sergipe de el-Rei relatou depredações contínuas por bandos armados de fugitivos; no tempo de seu predecessor, informou ainda, um bando armado de escravos foragidos marchara cidade adentro às nove horas da manhã portando bandeiras, tambores e coroas na cabeça, e exigira que o oficial do rei lhes concedesse cartas de alforria. O oficial deu o alarme, mas a ausência de tropas permitiu aos fugitivos escapar ilesos<sup>(13)</sup>.

Tamanha audácia ressaltava, inclusive, uma realidade básica. A maioria dos mocambos baianos localizava-se relativamente próxima a centros populacionais ou engenhos nos arredores destes. Conquanto Palmares florescesse no remoto interior das Alagoas e outras comunidades de fugitivos também se encontrassem em re-

- 
- (9) D. João de Lencastre à Câmara de Cairú, 10 dez. 1697, APB, Cartas do governo 150. Em 1667 o governador Alexandre de Sousa Freire solicitou ao governador de Pernambuco quarenta milicianos negros para, juntamente com negros e índios baianos, serem usados na luta contra os quilombos em Cairú e Camamu. AHU, Bahia pap. avul. caixa 10, 1ª ser. não catalogado.
- (10) Ver a discussão em SCHWARTZ (1979, p. 11-13); ROCHA PITA (1880, p. 192-197).
- (11) El-Rei ao Governador Vasco Fernandes César de Meneses, 12 fev. 1723. AHU, Conselho Ultramarino, códice 247.
- (12) Consulta, Conselho Ultramarino, 9 nov. 1692, *DH*, 89 (1950), 206. A atividade dos quilombolas em Camamu na época suscitou o temor de uma revolta generalizada dos escravos. O governador Antonio Luiz Gonçalves Câmara Coutinho escreveu ao Conselho Ultramarino: "... em Camamu se levantarem huns mulatos e convocarem asi grande quantidade de Negros querendose fazerse senhores daquela villa". Ver BA, 51-IX-30, Bahia, 23 jun. 1692.
- (13) José Lopes da Cruz, capitão interino de Sergipe ao governador da Bahia, 26 set. 1767, APB, Cartas ao governo.

giões distantes, a grande maioria dos mocambos da Bahia e de outras regiões do Brasil situava-se próxima a cidades e plantações, embora freqüentemente em lugares inacessíveis. Com efeito, algumas das cidades da atual rede urbana de Salvador originaram-se de comunidades de fugitivos.

Diversas são as razões desse padrão de formação dos povoados de fugitivos. Certamente, até o século dezoito, índios hostis constituíram uma barreira efetiva para a penetração tanto de negros quanto de brancos em muitas regiões. Mais importante é o fato de que a economia interna dos mocambos tornava a proximidade das áreas colonizadas um pré-requisito para o sucesso. A economia dos mocambos, ao invés de retornar às origens pastoris ou agrícolas africanas, era muitas vezes parasitária, baseada em assaltos nas estradas, roubo de gado, incursões e extorsão. Essas atividades podiam combinar-se à agricultura, mas raros eram os casos de mocambos tornarem-se auto-suficientes e completamente isolados da sociedade colonial que ao mesmo tempo os gerava e os temia. Um tal modo de vida levava as autoridades coloniais a considerar os fugitivos dos mocambos no mesmo plano dos ladrões de estrada, ou seja, criminosos comuns sujeitos às penalidades civis ordinárias. Em um sentido bastante real, as depredações dos mocambos prefiguraram o banditismo social ou cangaço do Brasil pós-colonial. O mocambo representava uma expressão de protesto social numa sociedade escravista.

### Medidas Antimocambo

Os colonos e oficiais régios desenvolveram uma série de medidas para lidar com a formação e atividade dos mocambos. Uma tática consistia em eliminar a fuga de escravos e recapturar os fugitivos antes que pudessem juntar-se em bandos. Já em 1612 Alexandre de Moura, donatário de Pernambuco, solicitava à Coroa a nomeação de um capitão-de-campo em cada uma das oito paróquias da capitania, o qual, auxiliado por vinte índios, perseguiria e recapturaria escravos fugidos<sup>(14)</sup>. Não se sabe ao certo quando tais oficiais foram introduzidos na Bahia, mas por volta de 1625 a câmara municipal de Salvador havia estabelecido uma escala de recompensas para esses caçadores de escravos. O capitão-do-campo, ou capitão-do-mato, como o posto passou a ser chamado, trabalhava sob comissão, recebendo uma recompensa para cada fugitivo capturado. Esse sistema foi formalizado em 1676<sup>(15)</sup>.

(14) BI, Correspondência de Álvaro e Gaspar de Souza, 17 ago. 1612, f. 81.

(15) ACB, I, 4. Os termos capitão-do-campo e do-mato eram usados permutavelmente. Por volta do fim do século dezessete concediam-se cartas de patente para posições como a de capitão-mor das entradas dos mocambos. Ver, por exemplo, ACS, 124.1 f. 126 (10 nov. 1687) e AHU, Bahia pap. avul. caixa 26, 1º não cat., 1 jul. 1718. O governador Fernando José de Portugal escreveu em 1788 sobre a necessidade dos capitães-das-entradas e salientou que o tesouro régio não tinha despesa alguma para mantê-los, já que eram os proprietários de escravos que pagavam por seus serviços, conforme uma lei de 28 de janeiro de 1676. (*"a fazenda real nada dispense com estes postos pois os senhores dos negros que fogem são os que satisfazem as diligencias em virtude de hum regimento dado aos capitães de assaltos em 28 jan. 1676"*). Portugal para Martinho de Melo e Castro, 30 abr. 1788 (CASTRO DE ALMEIDA, 1914, vol. III, doc. 12.917).

A câmara de Salvador fixava o preço da recompensa de acordo com a distância envolvida. Por volta de 1637 as recompensas foram estendidas a qualquer pessoa que capturasse um fugitivo, não mais sendo restritas aos capitães-do-mato. Como veremos, sistema similar foi adotado em Minas Gerais e outras partes do Brasil. O capitão-do-mato tornou-se um elemento ubíquo do Brasil rural.

A aplicação do sistema não era sem dificuldades. Capitães-do-mato ultrazelosos nem sempre resistiam à tentação de prender escravos que estavam simplesmente levando mensagens ou cumprindo ordens, com vistas a reclamar a recompensa determinada. Proprietários de escravos às vezes demonstravam acentuada relutância em pagar pela captura de escravos velhos ou doentes que não mais lhes eram úteis. Em várias ocasiões o excesso de fugitivos idosos não reclamados de volta pelos senhores, mantidos na prisão municipal de Salvador, forçou a câmara municipal a colocá-los em leilão para pagar as despesas<sup>(16)</sup>. O posto de capitão-do-mato freqüentemente atraía indivíduos de certa forma marginais, ex-escravos e mestiços libertos, olhados com desconfiança pelos senhores e odiados pelos escravos<sup>(17)</sup>. Ainda assim, os capitães-do-mato constituíam-se em meio relativamente eficiente de recapturar os fugitivos individualmente, embora em geral estivesse além de sua capacidade controlar os problemas de revoltas de escravos ou das atividades dos mocambos já formados.

Um segundo, e ainda não estudado, método de controle e captura de escravos era o uso planejado de índios como caçadores de escravos e como contraposição a mocambos e possíveis revoltas dos cativos. Senhores de engenho e donatários absenteeístas procuraram, no século dezesseis, trazer índios do interior para servirem como força de defesa contra possíveis levantes escravos, bem como para servir de pára-choque aos ataques de tribos selvagens do interior<sup>(18)</sup>. Colonos na Bahia tentaram sem sucesso, no século dezessete, conseguir que povoados indígenas se instalassem próximos a suas fazendas. Os jesuítas objetaram, temendo que os colonos explorassem os índios como mão-de-obra; entretanto, os religiosos reconheciam que os aliados índios eram "*as muralhas e os baluartes da colônia*". Já em 1614, índios da missão jesuíta da aldeia de São João haviam sido usados para destruir um mocambo. A declaração provavelmente mais explícita sobre a utilidade dos aliados índios

(16) ACB, I, 326, 27 jan. 1637. Há muitos exemplos de capitães-do-mato excedendo a seus direitos ou criando problemas. O capitão-mor de Sergipe de El-Rei queixou-se em 1806 de um certo Daniel Dias que estava tentando comprar um posto de capitão-das-entradas simplesmente para aumentar seu poder e que o mesmo andava pela capitania bêbado e era, pelos seus hábitos e atitudes; "indigno do uniforme que usava". (*so para ingrosar mais seos despotismos pois he de numero dos valentes daquele e de costumes pessimos e continuamente anda inbriegado, e se fas pelo seu procidimentos e costumes indigno da farda que tras.*) Ver APB, Cartas ao Governo 208, Sergipe, 16 nov. 1806.

(17) BGUC, cod. 706, 7 mar. 1703; cod. 709, 5 mai. 1703, f. 140; cod. 711, 5 mar. 1744, f. 123; e ACB, I, 13 fev. 1637: 328-9.

(18) No século dezesseis o Duque de Aveiro e o Conde de Linhares, ambos proprietários absenteeístas, procuraram trazer índios para suas propriedades para trabalhar e com propósitos defensivos. Ver AGS, sec. prov. 1487, 7 out. 1603; ANTT, Cartório de Jesuítas, maço 8, doc. 9, 28 ago. 1585; maço 16, *provisão*, 1586.



contra uma população escrava indócil foi feita em 1633 por Duarte Gomes de Silveira, colono na Paraíba, o qual escreveu:

*"não resta dúvida de que sem índios no Brasil não pode haver negros da Guiné ou, melhor dizendo, não pode haver Brasil, pois sem eles (negros) nada pode ser feito e eles são dez vezes mais numerosos que os brancos; e se presentemente é difícil dominá-los com os índios a quem muito temem... o que sucederia sem os índios? Revoltar-se-iam no dia seguinte, e é um grande risco resistir a inimigos internos"*(19).

Soldados índios irregulares, comandados por oficiais portugueses ou capitães, foram freqüentemente empregados, e com êxito, contra mocambos por todo o Brasil na época colonial. A destruição de virtualmente todos os mocambos, desde Palmares aos esconderijos infinitamente menores da Bahia, Rio de Janeiro e Goiás, dependeu em grande medida de tropas e auxiliares índios.

Paradoxalmente, há também muitas referências a incorporação de escravos africanos e afro-brasileiros a povoados indígenas e a índios habitando comunidades de fugitivos. As autoridades portuguesas temiam a natureza solapadora e potencialmente perigosa de tais contatos. Em 1706, a Coroa ordenou que negros, mestiços e escravos fossem impedidos de penetrar em direção ao interior, onde poderiam juntar-se a grupos indígenas hostis. Apesar dessas medidas, era comum a cooperação entre africanos e índios contra europeus, quer no Brasil português ou holandês. Na Bahia, um famoso exemplo é dado pela sincrética e duradoura religião messiânica denominada Santidade, a qual floresceu nas áreas ao sul da capitania entre grupos indígenas no final do século dezesseis. Por volta de 1613, relatava-se que escravos fugidos haviam-se unido ao movimento, participando em suas incursões e mesmo roubando escravos de Salvador. Até 1627, apesar de expedições punitivas, os seguidores da Santidade estavam ainda realizando seus ataques(20).

Isso nos conduz ao até então ignorado problema dos contatos e relações sociais afro-indígenas. Apesar das tentativas dos portugueses no sentido de transformar os índios em aliados contra a potencial resistência escrava, alguns fatores contribuíram para aproximar escravos africanos e índios. Tanto para os escravos fugidos quanto para as tribos indígenas não-domesticadas havia o objetivo comum da oposição ao regime escravista imposto pelos europeus. Também em cativo índios e africanos viviam freqüentemente em contato íntimo e habitual. Os índios continuavam a perfazer uma grande, embora decrescente, porcentagem da força de trabalho dos engenhos no período 1580-1650, e não eram incomuns os casamentos entre negros e índios. Alguns observadores, como o padre jesuíta Belchior Cordeiro, achavam que os escravos africanos tornavam-se mais tratáveis quando postos em conta-

---

(19) *"Información q. hize por mandado de VMg. sobre unos capitulos q. Duarte Gomez de Silveira Vezino de Parahiba embio a la Mesa de Consciencia"*, AGS, sec. prov. lib. 1583, fs. 382-389.

(20) Foi discutido o movimento da Santidade em alguns detalhes em meu trabalho de 1985 (p. 47-49).

to com índios cristãos, mas, fosse qual fosse a política, os contatos afro-índigenas de fato aconteciam. Por todo o período colonial os índios constituíram-se tanto nos melhores aliados potenciais quanto nos mais eficazes oponentes dos escravos fugidos (LEITE, 1965, p. 175-202).

A principal tática empregada contra os mocambos consistia simplesmente em destruí-los e matar ou reescravizar seus habitantes. A oposição dos portugueses pode ser facilmente explicada. Os ataques e roubos dos mocambeiros ameaçavam cidades, obstruíam a produção, interrompiam vias de comunicação e viagens<sup>(21)</sup>. Ademais, quer através dos ataques ou da atração que exerciam, os mocambos arrastavam outros escravos para fora do cativeiro. Muitos observadores perceberam os efeitos dos mocambos sobre as senzalas e um relato de 1692 nota que “nenhum colono terá seguro seus escravos” enquanto perdurarem os mocambos<sup>(22)</sup>. Os mocambos representavam uma ameaça à estrutura econômica e social do regime escravista.

Acomodar-se com os mocambos era simplesmente inconcebível para a maioria dos oficiais e habitantes brancos coloniais. Ao contrário da Jamaica, onde finalmente se concluiu um tratado com *marrons* fugitivos, táticas similares eram asperamente repelidas quando sugeridas no Brasil. Em 1640 o Vice-Rei Jorge de Mascarenhas, Marquês de Montalvão, sugeriu como medida de tempos de guerra que se enviasse a um certo mocambo, em missão de paz, um jesuíta lingüista e Henrique dias, líder do regimento negro pró-português. A missão teria o objetivo de oferecer liberdade aos foragidos desde que eles passassem a servir no regimento negro e concordassem em não abrigar novos fugitivos. Tal sugestão deparou-se com dura réplica da câmara de Salvador, dominada por senhores de engenho, a qual declarou:

*“Sob nenhuma circunstância é apropriado procurar reconciliação com escravos ou ceder para tentar aplacá-los. O certo é exterminá-los e subjugá-los, de modo que os que ainda estão domesticados não se juntem a eles e os que ainda estão rebelados não sejam encorajados a cometer mais delitos...”*<sup>(23)</sup>.

Os mesmos sentimentos eram ecoados na Bahia em 1663 pelo Vice-Rei, Conde de Óbidos, o qual queria a destruição do grande reduto de fugitivos dos Palma-

(21) Em um ensaio provocativo Thomas Flory sugere que um desejo pelas terras desbravadas e desenvolvidas pelos mocambeiros era também um importante impulsionador dos ataques da sociedade colonial sobre os mocambos. Suas evidências são extraídas principalmente do caso de Palmares; o fato de que muitos mocambos situavam-se em áreas inacessíveis e geralmente não destinadas às principais culturas de exportação tende a contradizer essa hipótese, embora um desejo de obter terras com melhorias é certamente plausível em alguns casos. Ver FLORY (1979, p. 116-130).

(22) BA, 51-IX-30 (23 jun. 1692), f. 13v.; MORENO (1949, p. 518-562). A distinção entre resistência dos mocambos e *petit marronage* foi reconhecida no Brasil. Em dezembro de 1698, a Coroa respondeu a uma petição da Câmara de Olinda ordenando que os escravos que fugiam de um engenho para outro não podiam ser aprisionados como os que se juntavam a Palmares ou cometiam crimes. Ver AHU, Conselho Ultramarino cod. 257, fl. 1.25. ACB, I (25 nov. 1640), 477-8.

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

res, como *“punição e exemplo, para pôr um fim às esperanças dos outros escravos”* Exigia que não se demonstrasse clemência aos que resistissem e que a povoação fosse reduzida a cinzas até que nada restasse a não ser *“a memória de sua destruição, para o definitivo desengano dos escravos”* de Pernambuco e da Bahia<sup>(24)</sup>.

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

### Etnografia dos Mocambos: O Caso do Buraco de Tatu

Os documentos, variados e bastante díspares, que mencionam as atividades dos escravos fugidos do Brasil pouco revelam sobre a organização social e política das comunidades de foragidos. Por esse motivo, os documentos concernentes à destruição do quilombo conhecido como Buraco de Tatu são de singular importância pois, embora de forma alguma completos, eles permitem vislumbrar o que pode ter sido a história de um típico mocambo baiano<sup>(25)</sup>.

Em 1763, uma expedição militar portuguesa destruiu o Buraco de Tatu, localizado a este-nordeste da cidade de Salvador, próximo à atual praia de Itapoã. Como resposta a queixas e incomodado com as atividades dos mocambos, Dom Marcos de Noronha, Conde de Arcos e Vice-Rei do Brasil, iniciou em 1760 uma campanha para eliminar comunidades de fugitivos. Naquele ano, nomeou Joaquim da Costa Cardozo capitão-mor da conquista do gentio bárbaro e, aparentemente, encarregou-o de preparar uma expedição punitiva<sup>(26)</sup>. Embora a incumbência de Costa Cardozo indicasse que seu principal objetivo eram os índios hostis, havia também considerável interesse em destruir *“vários quilombos de negros nas cercanias da cidade”*<sup>(27)</sup>. Não é possível determinar o número e a localização desses mocambos, mas, além de Itapoã, eles floresceram também em Cairu e Ipitanga.

O Buraco de Tatu existia desde 1743. À semelhança da maior parte dos mocambos baianos, sua economia era essencialmente parasitária, baseada em furto, extorsão e assaltos esporádicos. As principais vítimas, contudo, não eram os brancos senhores de engenho, mas os negros que *“vinham todos os dias à cidade para*

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

(25) Parte da descrição a seguir foi inicialmente publicada por SCHWARTZ (1968, p. 429-438). Essa publicação era aparentemente desconhecida por Coelho, quando publicou *O Quilombo Buraco de Tatu*. Alguns detalhes adicionais são encontrados em PEDREIRA (1979, p. 7-10).

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

(27) AHU, Bahia, pap. avul. nº 6451.

vender os alimentos que plantam em seus terrenos”(28). As mulheres mais atraentes eram também levadas para o mocambo. A crônica escassez de mulheres entre os escravos brasileiros era reproduzida e exacerbada nos mocambos. Os fugitivos preferiam levar mulheres negras ou mulatas, e há algumas referências ao rapto de mulheres européias. Tal acusação não foi apresentada contra os habitantes do Buraco de Tatu(29).

Apesar das ações dos fugitivos, havia libertos e escravos que, por necessidade ou simpatia, coóperavam com o Buraco de Tatu. João Baptista, um mulato agricultor, trabalhava com os fugitivos e os supria de lenha(30). Aparentemente não era o único em tal prática. Negros da cidade de Salvador auxiliavam o quilombo ajudando os fugitivos a entrar na cidade à noite para comprar pólvora e chumbo. Tal contato era perturbador para os proprietários de escravos e oficiais régios, os quais temiam o aumento das fugas ou revolta generalizada. Como em outros exemplos, também brancos cooperavam com o quilombo, para evitar danos à vida ou propriedade. Tal cooperação, embora forçada, indica que os fugitivos do Buraco de Tatu não tencionavam fazer uma guerra total de libertação contra os segmentos proprietários de escravos da população. Na verdade, os quilombos poderiam fornecer pontos de enfoque em rebeliões de escravos mais generalizadas, como se deu na Bahia no início do século dezanove; contudo, em geral, os objetivos das comunidades de fugitivos parecem ter sido os mais imediatos e práticos relativos à sobrevivência. Ademais, não obstante as implicações da resistência dos quilombos para a “classe” escrava, senhores de engenho e oficiais coloniais percebiam divisões entre os escravos o suficiente para arriscarem-se a armar escravos dos engenhos para combater fugitivos, como sugeriu o Conde do Ponte em 1807(31).

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763 e, a partir das descrições militares da campanha e de uma planta desenhada pelos atacantes para ilustrar os relatórios, várias inferências sobre a vida interna dessa comunidade tornam-se possíveis. O quilombo era um povoado bem organizado, disposto em um plano linear de seis fileiras de casas divididas por uma grande rua central (ver figura 1). Havia trinta e duas unidades residenciais retangulares (B) e, como havia aproximadamente sessenta e cinco adultos no quilombo, podemos supor que essas uni-

(28) *Ibid.* nº 6449. Uma cópia do documento encontra-se em IHGB, 1.119 (Correspondência do governador da Bahia 1751-82). Também está impresso em CASTRO DE ALMEIDA (1914, vol. 2 (Bahia 1763-86), p. 44-45).

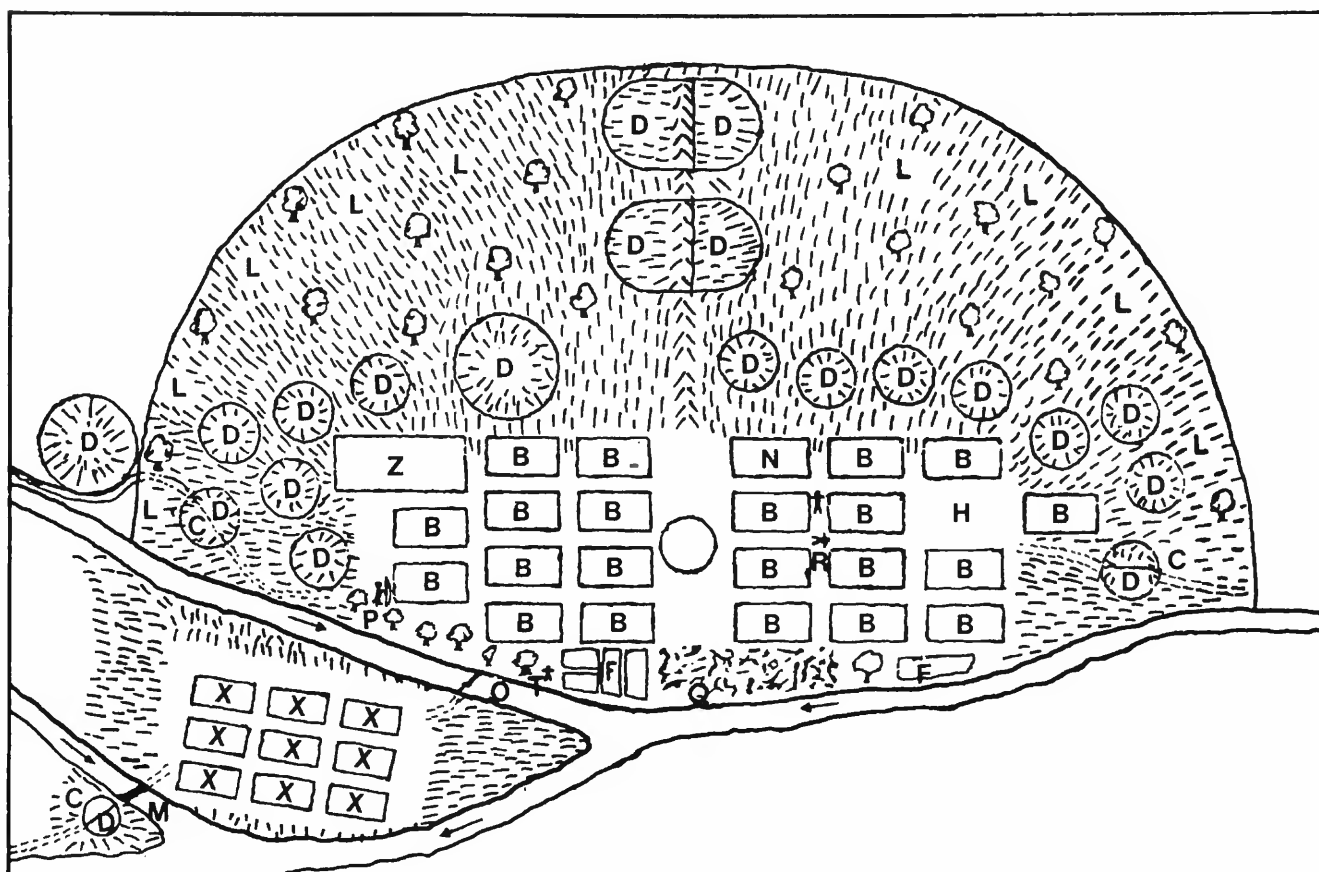
(29) O resgate de duas moças paulistas e seu irmão de um quilombo em Minas Gerais é objeto de um relatório de Minas Gerais em 1737, onde o observador rescreveu: “foy hum lastimozo acto ver as lagrimas e lamentações com q. (sua mãe) as recebeo misturando ao mesmo tempo a alegria com o pezar”. Ver ANTT, Ms. do Brasil 11, 153-154v. (9 jan. 1737); ms. do Brasil 4, f. 40-41 (8 mar. 1737). O temor aos escravos quanto ao aspecto sexual parece ter um papel relativamente pequeno nas campanhas contra os quilombos, embora haja, às vezes, vestígios desse sentimento.

(30) “Certidão da sentença condemnatoria dos negros do quilombo Buraco de Tatu (12 jan 1764)” AHU, Bahia pap. avul. nº 6456.

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

## FIGURA 1

PLANTA DO BURACO DE TATU, EM 1763



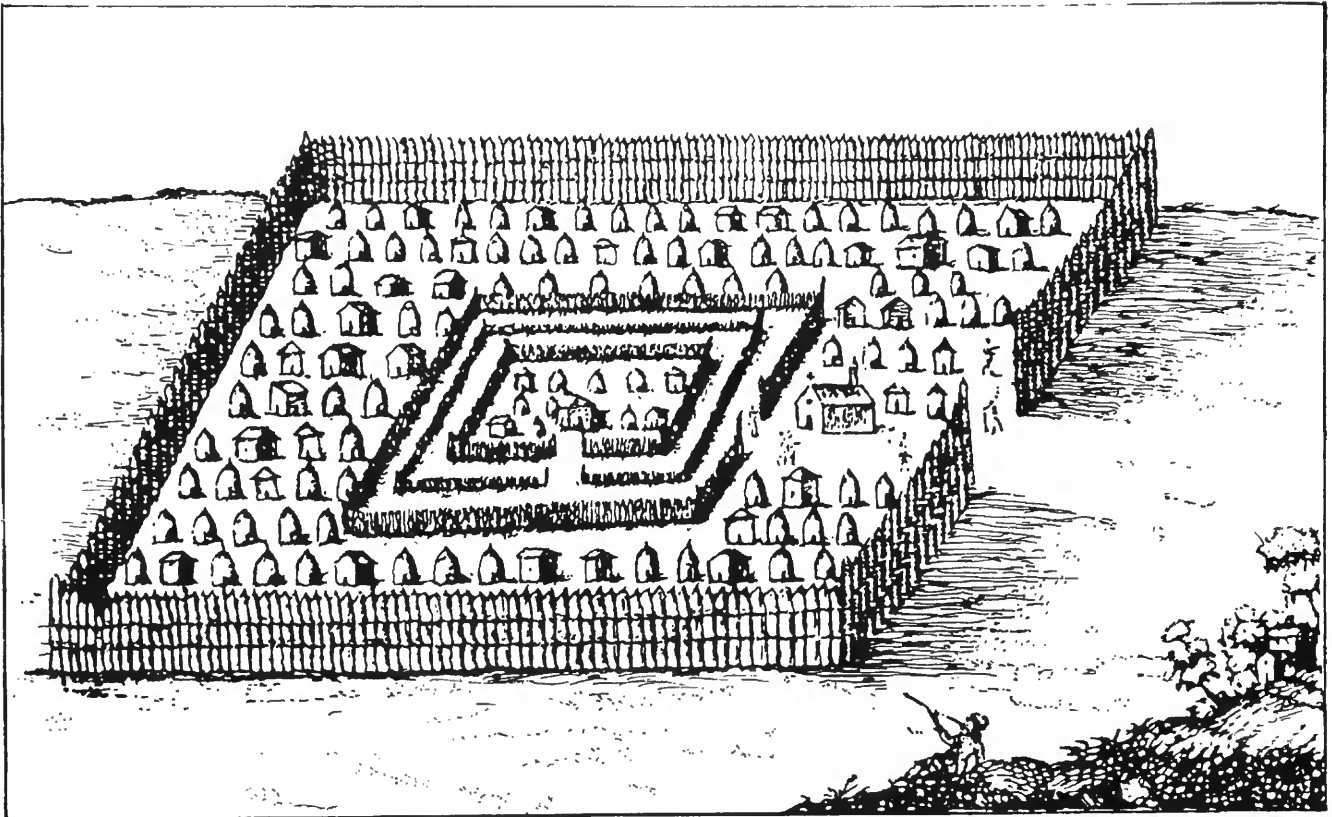
dades representavam casas e não cortiços. A estreita correlação de dois adultos por casa sugere um padrão de monogamia, mas as evidências não são claras, já que os documentos não fazem menção a crianças. Quando se capturavam crianças nascidas em quilombos, elas tornavam-se freqüentemente propriedade dos líderes da expedição e isso pode explicar sua ausência dos registros judiciais<sup>(32)</sup>. De forma global, o padrão marital monogâmico, o formato retangular e as fileiras regulares das casas sugerem a reprodução de uma senzala de engenho e não a cópia de algum modelo africano específico. Inversamente, a ampla rua central dividindo equanimente as casas retangulares e a existência do que poderia ter sido uma casa cerimonial ou de “conferências” defronte a uma praça (H) são elementos encontrados entre grupos Bantu do noroeste, como os Koko, Teke (Anzico) e Mabea<sup>(33)</sup>. Os documentos remanescentes, na verdade, fornecem poucas indicações acerca da origem étnica dos habitantes do Buraco de Tatu. Um deles, pelo menos, era crioulo; outro

(32) ACB, I: 119 (24 jan. 1629).

(33) Ver MURDOCK (1959, p. 276).

FIGURA 2

QUILOMBO ANGOLANO CERCADO POR PALIÇADA, EM 1680



era mencionado como mandingueiro, termo que em meados do século dezoito significava simplesmente feiticeiro, mas que também poderia sugerir que esse fugitivo fosse originário de Mandinga. A suposição mais razoável é a de que nenhum grupo africano habitava esse mocambo.

À semelhança de muitas comunidades de fugitivos no Brasil, o Buraco de Tatu era engenhosamente protegido. A penetração no mocambo era dificultada por uma extensa rede defensiva. A retaguarda era protegida por um canal pantanoso da altura aproximada de um homem. Os três lados do povoado eram protegidos por um labirinto de estacas pontiagudas (L) fincadas em nível abaixo do chão e cobertas para impedir sua visão por intrusos. Essa defesa era ampliada por uma série de vinte e uma covas (D) repletas de espetos afiados e camufladas por arbustos e mato. Havia uma falsa trilha conducente ao mocambo, especialmente bem protegida por lanças e armadilhas camufladas. Somente quando os vigias (N) colocavam pranchas (C, O, M) sobre alguns dos obstáculos é que se tornava possível a entrada ou saída. Os portugueses notaram a eficácia desse método de defesa e esforçaram-se para apontar os problemas que ele criava para a Coroa. Era um tipo de defesa bastante diferente dos quilombos angolanos cercados por paliçadas, descritos pelo padre Antonio Cavazzi em 1680 (figura 2) (CAVAZZI DA MONTECUCOLO, 1687. p. 205-207). Ainda assim, armadilhas cobertas e estacas pontiagudas eram usadas para proteção de povoados na África, a partir da Nigéria em direção sul até o antigo reino do Congo, e foram também utilizadas em Palmares e por outras comunidades de fugitivos (BALANDIER, 1964; VAN WING, 1921, p. 148; KENT, 1965, p. 161-175).

A agricultura não era uma atividade importante na economia predatória do Buraco de Tatu. A planta, na verdade, mostra uma treliça de maracujá (Q) e algumas hortas pequenas (F), equivalentes, talvez, a hortas do Congo, mas estas últimas parecem ter sido dedicadas ao cultivo de ervas, e não a produtos agrícolas básicos. Não são indicadas roças nas áreas ao redor do mocambo. Os fugitivos, provavelmente, extorquiam alimentos de seus vizinhos, a título de tributos, e podem ter suplementado sua dieta com peixe, já que o povoado localizava-se próximo à costa<sup>(34)</sup>. A partir do relatório da destruição do quilombo podem-se respigar alguns aspectos da sua vida interna. Politicamente, o Buraco de Tatu possuía dois chefes ou capitães. Antonio de Sousa era um capitão-de-guerra e um segundo líder, Theodoro, controlava o quilombo (*"tive administração do quilombo"*). Cada líder possuía uma consorte, à qual chamavam rainha. Nove casas (X) eram separadas da parte principal do povoado; tal separação pode indicar simplesmente recém-chegados ou a liderança política dividida. Existem também as possibilidades de que fossem residência de uma linhagem incapaz de viver no povoado principal ou mesmo de um grupo etário de jovens do sexo masculino aos quais se determinava que vivessem separadamente. Contudo, esta última possibilidade é duvidosa, uma vez que os portugueses teriam considerado tal situação digna de menção e os registros nada indicam. A religião dos habitantes é desconhecida. Dois indivíduos são mencionados como feiticeiros, um deles sendo uma mulher idosa (R). Mulheres são tradicionalmente as líderes nos cultos ioruba (candomblé) ainda hoje praticados na Bahia, mas as datas desse mocambo (1743-63) precedem a importação em larga escala de escravos ioruba no Brasil.

O Buraco de Tatu foi destruído em 2 de setembro de 1763. Sob o comando de Joaquim da Costa Cardozo, uma força de duzentos homens que incluía uma tropa de granadeiros, mas era composta principalmente de soldados auxiliares índios e de índios de um povoado em Jaguaripe, empreendeu o ataque. Suas ordens de batalha eram permanecer em campo até que

*"o quilombo tenha sido destruído, os negros capturados, os que resistirem mortos, a floresta revistada, as cabanas e as defesas queimadas e as trincheiras cobertas"*<sup>(35)</sup>.

Guias índios foram usados para um reconhecimento das defesas do quilombo antes do ataque. Este se deu provavelmente a partir do desprotegido lado costeiro do povoado. O fator surpresa foi uma vantagem para os atacantes até que uma velha habitante (T) deu o alarme. Os defensores, alguns armados com arcos (P), foram esmagados pela superioridade numérica dos adversários. Seu herói foi José Lopes, o qual disparou duas vezes contra os atacantes e bradou desafiante que era preciso

(34) Sabe-se, com certeza, que alguns mocambos praticavam a agricultura. Isso é indicado em vários documentos, tais como os de 1796 reimpressos em PIERSON (1967, p. 49), sobre o quilombo de Orobó. Tais práticas, entretanto, eram difíceis, a menos que o mocambo fosse isolado e relativamente estável Cf. FLORY (1979).

(35) AHU, Bahia pap. avul. n. 6649.

mais de duzentos homens para capturá-lo. Estava enganado. Quatro fugitivos foram mortos e sessenta e um feitos prisioneiros. Não há registro de baixas entre a tropa expedicionária.

Após a captura os fugitivos foram encarcerados em Salvador. Trinta e um deles, cujo único crime fora escapar da escravidão, foram marcados com a letra F (fugido), segundo uma ordem régia de 3 de março de 1741<sup>(36)</sup>. Os escravos foram reconduzidos ao cativado mediante pagamento dos senhores ao tesouro real. Alguns deles, contudo, foram escolhidos para punição exemplar. Antonio de Sousa, capitão do quilombo, foi condenado a açoitamento público e sentenciado perpetuamente às galés. Seu amigo Miguel Cosme, “reputado um grande ladrão”, recebeu a sentença de açoitamento e seis anos a remar em galé. Theodoro e José Lopes foram publicamente açoitados e condenados a dez anos nas galés. José Piahuy, “um grande sertanista e ladrão”, recebeu duzentas chibatadas e quatro anos nas galés, enquanto que o crioulo Leonardo recebeu igual número de chicotadas. João Baptista, o agricultor mulato cúmplice dos fugitivos, foi condenado a cinco anos de exílio penal e a uma severa multa<sup>(37)</sup>. As duas rainhas receberam sentenças relativamente brandas.

O Buraco de Tatu fornece um exemplo que permite apreender muitos aspectos da história das comunidades de fugitivos no Brasil. De tamanho relativamente pequeno (menos de 100 habitantes), localizadas nas proximidades de centros populacionais e vivendo à custa de seus vizinhos, essas comunidades desenvolveram tradições sincréticas, fundindo elementos brasileiros e africanos. Também seus habitantes parecem ter sido de várias origens, crioulos e africanos de diversas etnias. Embora roubassem de escravos e pessoas de cor livres tanto quanto de brancos, havia alguns libertos dispostos a cooperar com os fugitivos. A expedição militar punitiva e o uso de índios representou a resposta usual dos colonialistas aos mocambos. Vivendo de astúcia e ousadia, os fugitivos do Buraco de Tatu mantiveram sua independência por vinte anos, até que suas ações e a ameaça à própria existência das autoridades coloniais resultaram no extermínio da comunidade. Sob vários aspectos, a história do Buraco de Tatu parece ser um exemplo típico da história das comunidades de fugitivos do Brasil.

## Minas Gerais

Os padrões de formação dos quilombos e as respostas da sociedade colonial até agora examinados para o caso da Bahia foram em grande parte reproduzidos nas áreas mineratórias do centro-sul do Brasil, embora com certas diferenças, como se poderia esperar, dada a diferente formação social e econômica da região. A descoberta de ricas jazidas de ouro na região montanhosa que se tornou conhecida como Minas Gerais e o subsequente desenvolvimento de uma sociedade baseada no

(36) BGUC, cod. 707, Livro de Registro da Relação.

(37) AHU, Bahia pap. avul. n. 6649.



trabalho escravo criaram condições que favoreciam particularmente os escravos fugidos e a formação de mocambos<sup>(38)</sup>. Os escravos perfizeram entre um terço e metade da população total da capitania durante a maior parte do século dezoito e pessoas de cor livres constituíam 40% do total por volta de 1821<sup>(39)</sup>. Portanto, em conjunto, a população afro-brasileira escrava e livre perfazia cerca de três quartos dos habitantes. Os escravos executavam virtualmente todas as tarefas, mas principalmente faziam a maior parte do trabalho de mineração. Seus preços eram altos e eram grandemente valorizados. Contanto que fossem produtivos e entregassem aos senhores o ouro encontrado, os escravos tinham, com freqüência, considerável autonomia de movimento na região mineratória. O vasto mar de escravos e pessoas de cor livres forneciam um ambiente potencialmente simpático aos fugitivos. A natureza descontínua dos povoados e a topografia montanhosa forneciam grandes tratos inacessíveis, próprios para os esconderijos e, mesmo em muitas concentrações urbanas, a grande população de cor livre tornava difícil a descoberta dos fugitivos. Ademais, como estes eram freqüentemente capazes de fornecer ouro que haviam roubado ou encontrado, alguns brancos dispunham-se a cooperar com os mocambos ou proteger foragidos. Finalmente, nas condições turbulentas e sem lei da nascente Minas Gerais, escravos eram armados, com freqüência, pelos seus proprietários e participaram nos vários movimentos antigoverno e na Guerra dos Emboabas (VALLEJOS, 1985, p. 6-8; RUSSELL-WOOD, 1982, p. 42).

Todas essas condições contribuía para uma situação instável quanto ao controle dos escravos e geravam sentimentos de insegurança e medo entre oficiais régios, câmaras municipais e população branca em geral. Circularam rumores de revoltas planejadas de escravos em 1719, 1725 e 1756, mas o problema principal continuava a ser os mocambos. Por todo o século dezoito governadores, mineradores, oficiais régios e câmaras municipais queixaram-se de roubos, assassinatos, raptos e outros crimes cometidos pelos "calhambolas", os habitantes dos mocambos. A resposta em Minas assemelhou-se à das regiões costeiras dos engenhos. Tentativas de usar índios livres como caçadores de escravos e a instalação de povoados indígenas e, mais tarde, de tropas régias com o mesmo propósito, tiveram pouco impacto. De início, um problema fundamental dessa área, a qual experimentou uma breve guerra civil e algumas rebeliões antigoverno devido a impostos, foi a indocilidade generalizada da população e a recusa dos mineradores em pagar um imposto para o controle dos fugitivos<sup>(40)</sup>. Somente em 1744 é que os juizes do rei em Minas Gerais fo-

---

(38) Existe atualmente significativa literatura sobre os quilombos em Minas Gerais. Além de ALMEIDA BARBOSA (1972), ver também RUSSELL-WOOD (1982); VALLEJOS (1985, p. 1-34). Também importante é BOXER (1962).

(39) RUSSELL-WOOD (1974, p. 59-83). A estrutura demográfica de Minas Gerais é analisada em uma série de trabalhos de COSTA (como por exemplo os de 1981 e 1979) e LUNA (1981). Ver também o trabalho em conjunto de COSTA & LUNA (1982).

(40) Consulta, Conselho Ultramarino (22 dez. 1718), IHGB, Arq. 1.1.25.

ram autorizados a levantar dinheiro (cerca de 300 oitavas de ouro) para pagar pelas operações antiquilombo<sup>(41)</sup>.

O ativista e racista Conde de Assumar (1717-21) fez do controle dos mocambos uma preocupação central de seu governo. Como seu predecessor, sugeriu armar índios e usá-los como caçadores de escravos. Em 1717 propôs a nomeação de capitães-do-mato e por volta de 1722 estes postos haviam sido criados e um conjunto de regimentos fora estabelecido, com uma escala móvel de recompensas pela devolução de escravos fugidos, dependendo da distância que o capitão tivesse que percorrer<sup>(42)</sup>. A dificuldade de recuperar escravos dos mocambos é refletida no fato de um fugitivo capturado em um raio de uma légua da residência do capitão-do-mato valer a recompensa de 4 oitavas de ouro, ao passo que o capturado de um quilombo (definido como um acampamento de mais de quatro negros com casas erigidas) valia 20 oitavas<sup>(43)</sup>.

Assumar e várias câmaras municipais em Minas Gerais preocupavam-se tanto com o problema de controle dos escravos e mocambos que estavam dispostos a sugerir ou tentar um sem-número de medidas severas e extraordinárias, visando não somente aos fugitivos mas também à população de cor livre. Assumar foi o responsável por uma tentativa de limitar o número de manumissões na região, com o argumento de que a concessão da liberdade conduzia os escravos ao roubo e prostituição. Sugeriu também que o grande número de pessoas de cor livres que controlavam propriedades na região ameaçava a hierarquia social, e ordenou que os residentes de cor livres fossem proibidos de possuir escravos e que nenhum negro pudesse ser padrinho de um escravo. Tais medidas eram impossíveis de ser postas em execução, mas demonstravam o medo de Assumar quanto a uma ordem social onde as divisões de raça e classe haviam-se tornado indistintas. Para a ameaça dos mocambos o Conde tinha outros remédios. Ao contrário da Bahia, onde as operações antiquilombo eram deixadas a cargo dos capitães-do-mato ou de expedições oficialmente patrocinadas, no governo de Assumar qualquer um que desejasse atacar um quilombo poderia fazê-lo, carregando as armas que fossem necessárias<sup>(44)</sup>.

Tais medidas indicam um nível de insegurança e medo nas zonas mineratórias que parece exceder ao das regiões dos engenhos. Assumar era talvez um exemplo extremo de tal preocupação, mas não o único. Câmaras municipais em Minas também procuravam lidar seriamente com as ameaças à ordem social através de várias regulamentações visando a controlar a população de cor livre e através de campa-

---

(41) Provisão (2 dez. 1744), ANRJ, Cod. 542, fs. 24-25.

(42) O comentário de Assumar acerca do fracasso dos índios em impedir a formação de quilombos no tempo de seu predecessor encontra-se em AHU, Minas pap. avul. Coroa ao Conde de Assumar (12 jan. 1719). Sobre a Campanha de Assumar contra os quilombos, ver LOPES (1952, p. 103-251), o qual reimprime importantes documentos.

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

(44) Ver a documentação pertinente em LOPES (1952) e também em RUSSELL-WOOD (1982, p. 42).

nhas contra fugitivos. Operações antimocambo foram organizadas pelas câmaras municipais. Em 1735 a câmara de Vila Rica demandou o decepamento de uma das mãos como punição para escravos fugitivos (RUSSELL-WOOD, 1982, p. 42-43). Talvez a mais infame das ações foi a bárbara sugestão da câmara de Mariana para que os fugitivos, quando capturados, tivessem o tendão de Aquiles cortado, o que permitiria que fossem claudicando para o trabalho, mas tornaria a fuga quase impossível. Tal sugestão foi rispidamente rejeitada pelo Vice-Rei, o Conde de Arcos, como uma medida indigna de cristãos mas, obviamente, ele não vivia em Minas Gerais. Deve-se notar que essa sugestão da câmara de Mariana, freqüentemente citada por historiadores, era parte de um apelo mais geral, cujo argumento era que as pessoas de cor livres da capitania ajudavam os escravos fugidos em seus crimes e que deviam ser impostas medidas que limitassem as manumissões e a movimentação da população de cor livre e os proibissem de portar ou mesmo de possuir armas<sup>(45)</sup>.

Essas atitudes e temores geravam, às vezes, conseqüências deploráveis. Em 1716 um quilombo com 80 a 100 negros, os quais vinham assaltando as estradas próximas a Vila Real e Vila Nova da Rainha, foi atacado sem sucesso por uma expedição punitiva. Uma segunda força de 150 homens foi organizada pelas duas cidades, a qual destruiu o quilombo assassinando em fúria vários defensores após a rendição dos mesmos. O juiz do rei recusou-se a processar os culpados, temendo que futuramente ninguém mais aderisse a tais expedições<sup>(46)</sup>. O Conselho Ultramarino em Lisboa lamentou esses “excessos” mas apoiou o juiz, embora no regimento dos capitães-do-mato se advertisse contra o uso excessivo da força<sup>(47)</sup>. Ademais, na maioria das vezes os quilombos e escravos fugidos estavam fora do alcance das normas da sociedade civil e da proteção mínima de suas leis. Em 1738, uma petição dos residentes de Vila Rica para que não fossem processados pela morte de cahambolas recebeu resposta favorável do governador (MELLO E SOUZA, 1982, p. 113).

Todos os métodos tradicionais de controle de mocambos e fugitivos foram tentados em Minas Gerais e, além deles, alguns outros extraordinários. A grande população de pessoas de cor livres na capitania e os muitos pobres “vadios” constituíam-se em uma ameaça à ordem social, a qual, contudo, poderia ser eficazmente mobilizada contra os quilombos. Em várias ocasiões houve esforços para engajá-los nas atividades antiquilombo, mas tais tentativas pouco contribuíram para erradicar o problema (MELLO E SOUZA, 1982, p. 72-84). Tanto os pobres livres quanto os escravos fugidos eram manifestações das condições inerentes àquela sociedade.

Os quilombos eram, na época, um problema endêmico em Minas Gerais. Eram numerosos e às vezes atingiam tamanho considerável, embora também neste caso seja difícil conhecer muita coisa acerca de sua organização interna, uma vez que

(45) APB, Ordens regias 55, f. 99-99v.

(46) “Ouvidor do Rio das Velhas dá conta...”, IHGB, Arq. 1.1.24.

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

devemos nos basear em descrições de destruições de quilombos. Por exemplo, um relatório de uma expedição que resgatou algumas crianças brancas de um quilombo notou que “*um mulato intitulado rei, uma concubina e quatro escravos*” permaneciam à solta<sup>(48)</sup>. O governador Gomes Freire de Andrada descreveu um ataque contra um “pequeno” quilombo de mais de 100 negros em 1746. Observou que foram necessários três ataques para vencer a resistência e que cerca de vinte foram mortos, mais de setenta capturados, bem como um grande número de mulheres. Esse “pequeno” quilombo deve ter abrigado entre cem e duzentas pessoas<sup>(49)</sup>. Os dois maiores quilombos de Minas Gerais, o de Ambrósio, destruído em 1746, e o Quilombo Grande, atacado e eliminado em 1759, abrigavam grande número de fugitivos, este último contendo talvez mais de mil habitantes (ALMEIDA BARBOSA, 1972, p. 31-53). Esses quilombos, contudo, eram excepcionalmente grandes.

Minas Gerais, portanto, apesar da diferença de sua base econômica e configuração social e racial, reproduziu e intensificou muitas das condições que conduziram à formação de mocambos nas zonas de agricultura de exportação. As respostas do governo colonial ao problema em Minas Gerais e as técnicas utilizadas para combatê-lo foram também semelhantes. Ao ler-se a documentação das duas capitanias é surpreendente o fato de que o termo quilombo fosse muito mais usado em Minas que na Bahia, onde se preferia mocambo, embora ambas as designações estivessem em uso por volta de meados do século dezoito. A palavra quilombo, na verdade, passou a significar um acampamento de qualquer grupo de foras-da-lei, tanto que um oficial em Vila Rica relatou, em 1737, preparativos para destruir “*um quilombo de brancos omiziados por crimes atroces*”<sup>(50)</sup>. Contudo, o termo foi usado principalmente para designar comunidades de escravos fugidos, tornando-se um símbolo da resistência escrava no Brasil e, em épocas mais atuais, de um movimento pela igualdade dos negros neste país.

A diferença lingüística entre Bahia e Minas Gerais é até certo ponto cronológica e relaciona-se à história da grande comunidade de fugitivos de Palmares, a qual resistiu por quase um século a todos os esforços para destruí-la. Para os administradores régios, Palmares tornou-se um símbolo de como qualquer comunidade de fugitivos poderia tornar-se uma ameaça real à sociedade civil em uma sociedade baseada na escravidão. O Conde de Assumar, ao escrever em 1719 que “*os negros (de Minas) podem ser tentados a repetir as ações de Palmares em Pernambuco, encorajados por seu grande número*” estava proclamando um temor verdadeiro<sup>(51)</sup>. Conquanto Palmares fosse atípico em tamanho e duração, sua história não pode ser separada da de outras comunidades de fugitivos, considerando, no mínimo, sua influência sobre a forma pela qual os proprietários de escravos e oficiais régios encaravam o

(48) ANTT, Mss. do Brasil 11, fs. 153-54.

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

(50) Manuel Garcia de Oliveira à Coroa (7 fev. 1737), ANTT, Mss. do Brasil 4.

(51) Assumar à Coroa (20 abr. 1719), citado em VALLEJOS (1985, p. 15).

problema. Além disso, por sua longevidade e magnitude e o longo contato que a sociedade colonial manteve com ela, Palmares oferece algumas oportunidades para penetrar a dinâmica interna de uma comunidade de fugitivos.

## Repensando Palmares

Ao tratar da questão das comunidades de fugitivos no Brasil é necessário ter-se em mente o quilombo dos Palmares. Localizado no interior das Alagoas, Palmares foi de longe a mais duradoura e maior das comunidades de fugitivos. Persistiu por quase todo o século dezessete (1605?-1694), apesar das tentativas enérgicas de eliminá-la feitas pelos governos coloniais holandeses e portugueses e pelos residentes locais das capitanias vizinhas. Devido a seu suposto tamanho (mais de 20.000 habitantes), longevidade e contínuo contato com a sociedade colonial, conhece-se mais sobre sua estrutura interna que sobre a maioria dos mocambos. Ainda assim, a documentação sobre Palmares não é extensa e tende a se concentrar na última década de sua existência e na sua destruição final<sup>(52)</sup>. Muito permanece desconhecido sobre Palmares, mas isso não impede que autores procurem escrever sua história ou romantizá-la como uma "Tróia negra" ou uma "república". Mais recentemente, Palmares assumiu importância simbólica para os afro-brasileiros em sua luta por igualdade racial e social<sup>(53)</sup>.

Há muito se reconhece que Palmares era baseada em algumas formas tradicionais africanas de organização política e social, embora, como a maioria das comunidades de fugitivos, combinasse tais formas com aspectos da cultura européia e adaptações especificamente locais<sup>(54)</sup>. Palmares não era uma comunidade única, mas uma série de mocambos unidos em um único reino neo-africano. Relatos de várias testemunhas oculares revelam muito sobre a organização interna de Palmares, embora devamos reconhecer que esse quilombo teve também uma história e que a organização e as instituições observadas no final do século dezessete não eram necessariamente as mesmas do período inicial. Além disso, o tamanho de Palmares também mudou com o decorrer do tempo. Um relato de meados do século dezessete descreve Palmares como sendo dividida em dois agrupamentos principais e vários de tamanho menor, estimando a população dos vários agrupamentos em

---

(52) Os clássicos relatos sobre Palmares são: CARNEIRO (1966) e FREITAS (1973), agora em sua 4ª edição em 1982. Há também o trabalho mais antigo, porém ainda útil, de FREITAS (1954).

(53) Podem-se encontrar indicações do significado simbólico de Palmares em trabalhos como os de MOURA (1983); NASCIMENTO (1968) e seu trabalho mais recente (1980). Dois filmes, "Ganga Zumba" (1963) e "Quilombo" (1984), ambos dirigidos por Carlos Diegues, abordaram esse tema. Em 1984 realizou-se em Alagoas uma conferência de estudiosos e ativistas para comemorar a história e o significado de Palmares.

(54) Os aspectos africanos de Palmares têm fascinado os estudiosos desde que Nina Rodrigues escreveu em 1906 sua ainda útil descrição daquela comunidade. Ver NINA RODRIGUES (1933). Os esforços mais consistentes para identificar os aspectos africanos de Palmares foram feitos por KENT (1965), mas, embora esse autor aborde muitos aspectos, suas traduções do português e suas conclusões etnográficas nem sempre são confiáveis.

11.000. Estimativa posterior e freqüentemente repetida aumentava esse número para 30.000, o qual parece exagerado. Durante a maior parte do século dezessete Pernambuco e suas capitanias adjacentes possuíam 200 engenhos, com uma média de 100 escravos em cada um. Em outras palavras, a estimativa de 20 a 30 mil habitantes em Palmares igualaria o número total de escravos na economia açucareira da região (FREYRE, 1977, p. 280-282), o que parece improvável. Não obstante, Palmares foi indubitavelmente a maior comunidade de fugitivos existente no Brasil.

Durante sua longa história Palmares esteve constantemente sob ataque. Os holandeses organizaram três expedições contra o quilombo e após Portugal recuperar o controle do Nordeste em 1654 a guerra prosseguiu. Entre 1672 e 1680 houve uma expedição praticamente a cada ano. Os fugitivos resistiram bravamente, mas a pressão constante os levou a pedir a paz a um governador de Pernambuco recém-chegado em 1678. O "rei" de Palmares, Ganga Zumba, havia, na verdade, tentado essa política a cada novo governador. À semelhança dos *marrons* da Jamaica, havia prometido lealdade à coroa portuguesa e a devolução de novos fugitivos em troca do reconhecimento da liberdade do quilombo. Os portugueses aceitaram tais condições mas logo as violaram, e dentro da própria Palmares deu-se uma revolta onde Ganga Zumba, o chefe a favor da acomodação, foi deposto e morto por seu sobrinho Zumbi<sup>(55)</sup>. A guerra prosseguiu. Quase todo ano partiram expedições contra os fugitivos na década de 1680, mas com pouco sucesso. Os defensores de Palmares tornaram-se senhores da arte da guerrilha, peritos no uso da camuflagem e em emboscadas. Frustrados, os administradores coloniais portugueses adotaram nova tática. Implacáveis guerreiros índios e escravos de São Paulo, que tinham sido usados na Bahia para desbravar o sertão, foram contratados para eliminar Palmares. O ataque teve início em 1692 e por dois anos, com ajuda de tropas locais e dos indispensáveis aliados índios, lentamente reduziu-se o perímetro das defesas do mocambo principal. A batalha final deu-se em fevereiro de 1694. Duzentos fugitivos foram mortos, quinhentos capturados e outros duzentos, segundo relatos, preferiram cometer suicídio a render-se. Zumbi, fugindo após ter sido ferido, foi traído, capturado e decapitado. Palmares não mais existia, mas até 1746 escravos ainda fugiam para o local onde se situara e novamente formavam grupos de fugitivos.

Os observadores europeus nem sempre entenderam o que viram, mas de suas descrições fica claro que Palmares era um estado organizado sob o controle de um rei, com chefes subordinados em povoados apartados. Embora existam alguns relatos que mencionam um processo de eleição, a liderança de um povoado pela mãe de Ganga Zumba e a sucessão ao trono de Zumbi, o sobrinho daquele, sugerem a existência de uma linhagem régia<sup>(56)</sup>. As posturas cerimoniais e demonstrações de

(55) O trabalho de FREITAS (1973) apresenta uma fascinante biografia de Zumbi, mostrando-o como um homem extraordinário, capturado na infância em um ataque a Palmares e criado e educado em latim e português por um padre em Porto Calvo. Em 1670, com quinze anos, o jovem foge de volta para Palmares e posteriormente torna-se seu líder. No trabalho de Freitas não estão claras as fontes precisas para essa biografia.

(56) Também existem relatos de "eleições" em quilombos de Angola. Ver CADORNEGA (1940, vol. II, p. 221).

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

Sob vários aspectos Palmares parece ter sido uma adaptação de formas culturais africanas à situação do Brasil-colônia, onde escravos de várias origens, africanos e crioulos, uniram-se em sua oposição comum à escravidão. Em Palmares as pessoas tratavam-se de **malungo**, ou compadre, um termo de parentesco adotivo também usado entre os escravos que haviam chegado juntos no mesmo navio negreiro. Em Palmares podemos perceber a tentativa de formar uma comunidade a partir de pessoas de origens díspares. Tal tentativa era necessária em todas as comunidades de fugitivos, mas no caso de Palmares há algumas características específicas que ajudam a explicar sua história em particular, bem como a da resistência escrava como um todo no Brasil colonial.

Existe, creio, uma história mais profunda em Palmares, com significativas implicações para a história subsequente da resistência escrava no Brasil. Uma chave para o problema está na etimologia da palavra "quilombo". Esse termo passou a significar no Brasil qualquer comunidade de escravos fugidos e seu significado usual e origem são dados pela palavra *Mbundu* usada para designar acampamento de guerra. Por volta do século dezoito o termo era de uso geral no Brasil, mas sempre permaneceu secundário ao termo mocambo, mais antigo, ou seja, a palavra *Ambundu*, que significa esconderijo. Na verdade, a palavra quilombo não apareceu em nenhum documento contemporâneo até o final do século dezessete, exceto pela utilização, em meados daquele século, pelo poeta Gregório de Mattos, o qual a empregou com o significado de qualquer local onde os negros se congregavam. O primeiro documento por mim visto com o termo quilombo sendo usado para designar uma comunidade de fugitivos é datado de 1691 e trata especificamente de Palmares<sup>(57)</sup>. A cronologia e conexão com Palmares não são acidentais. No termo quilombo está codificada uma história não escrita daquela comunidade, a qual, somente agora, devido a pesquisas recentes sobre a história africana, pode ser ao menos parcialmente compreendida.

Embora Palmares combinasse algumas tradições culturais africanas e incluísse entre seus habitantes crioulos, mulatos, índios e mesmo alguns brancos renegados e

(57) A ausência da palavra quilombo referindo-se a comunidades de fugitivos anteriores é observada em KENT (1965, p. 162-163). Ver também MAESTRI FILHO (1984, vol. II, n. 2, p. 9-19).

mestiços além de africanos, as tradições de Angola claramente predominaram. Os residentes referiam-se a Palmares como *angola janga* (pequena Angola), em reconhecimento a tal fato e, em uma queixa em 1672, a câmara de Salvador referiu-se à “opressão que todos sofremos dos bárbaros de Angola que vivem em Palmares”<sup>(58)</sup>. Mas vejamos, no contexto da história angolana, qual o significado daquela conexão para a história de Palmares.

O reino de Ndongo, que os portugueses passaram a chamar de Angola no final do século dezesseis, era uma terra em turbulência, invadida pela costa por portugueses e pelo interior por bandos de guerreiros salteadores da África Central<sup>(59)</sup>. A destruição do antigo reino do Congo e do estado de Luanda em Kitanga criou um período de luta militar e perturbações que destruíram povoados e desenraizaram povos. Poderosos grupos de guerreiros desarraigados que se denominavam Imbangala ou Yaka e eram chamados de Jaga pelos portugueses irromperam na atual Angola destruindo os estados existentes e por fim criando uma série de novas formas políticas<sup>(60)</sup>.

As origens e tradições culturais precisas dos imbangalas e mesmo a relação entre as designações jaga, imbangala e yaka têm sido assunto de debate entre africanistas durante certo tempo, mas alguns aspectos da sociedade imbangala/jaga, de interesse direto para historiadores da resistência escrava no Brasil e especialmente os interessados em Palmares, foram mencionados por observadores contemporâneos<sup>(61)</sup>. Em primeiro lugar, os invasores imbangalas viviam em permanente estado de guerra. Dizia-se que matavam os bebês gerados por suas mulheres mas incorporavam crianças adotadas às suas fileiras, de modo que com o passar do tempo eles se tornaram uma força composta, com um grande número de pessoas de várias origens étnicas unidas por uma estrutura militar organizada. Essa organização e sua ferocidade militar faziam-nos o flagelo da região, altamente eficientes e extremamente temidos. As relações entre imbangalas e portugueses eram alternadamente hostis e amistosas. Entre 1611 e 1619 senhores imbangalas serviram de mercenários para os governadores portugueses, fornecendo multidões de cativos aos traficantes de escravos em Luanda (HEINTZE, 1984). Novos estados eram formados por fusão dos imbangalas com linhagens nativas, à medida que os imbangalas conquistavam ou criavam vários reinos entre os povos Mbundu da região congo-angolana. Dois desses estados eram o reino de Matamba, governado pela rainha Nzinga, com o qual os portugueses lutaram até meados do século dezessete, fazendo então uma aliança, e o grande reino de Kasanje. Esses estados lutaram entre si pelo controle

(58) Livro das atas da Câmara do Salvador (1669-84), 23, citado em PEDREIRA (1980, vol. XI, n. 3, p. 14-17).

(59) BIRMINGHAM (1966) apresenta uma descrição detalhada desses eventos, e há também uma síntese em FAGE & OLIVER (1975-86, vol. IV, p. 325-383). Ver também VANSINA (1968).

(60) MILLER (1976) contém uma excelente descrição dos Imbangalas e suas instituições.

(61) Sobre o debate, ver MILLER (1972, vol. 13, n. 4, p. 549-574; 1973, vol. 13, n. 1, p. 121-149); THORNTON (1978, vol. 18, p. 223-228).



da bacia do rio Kwango, o que deu margem à crescente escravização na região (GLASCOW, 1982; MILLER, 1979, p. 51-94).

Ao deslocarem-se para o sul em Angola no início do século dezessete os imbangalas encontraram entre o povo Mbundu uma instituição que adotaram para seus propósitos. Tratava-se do *ki-lombo*, uma sociedade de iniciação ou campo de circuncisão, onde os jovens do sexo masculino eram preparados para o *status* de adultos e guerreiros. Os imbangalas moldaram essa instituição segundo seus próprios desígnios<sup>(62)</sup>. Arrancados das terras e deuses ancestrais, sem compartilhar linhagem comum, vivendo de conquistas e, segundo observadores europeus, rejeitando a agricultura, a base tradicional das sociedades da região, os imbangalas necessitavam de uma instituição que desse coesão aos elementos étnicos díspares que compunham seus bandos. O *ki-lombo*, uma sociedade militar à qual qualquer homem podia pertencer por meio de treinamento e iniciação, servia àquele propósito. Encontrava-se, pois, uma instituição designada para a guerra, a qual podia incorporar grande número de estranhos desprovidos de ancestrais comuns a um poderoso culto guerreiro. O *ki-lombo* imbangala era distinto devido às suas leis rituais. Descendência e parentesco, tão importantes para os outros povos basicamente matrilineares da região, eram negados nos limites do *ki-lombo* e, embora observadores europeus mencionassem infanticídio, as mulheres, estritamente falando, podiam deixar os limites do *ki-lombo* para dar à luz os filhos. O que se proibia era um laço matrilinear legal dentro do *ki-lombo* que pudesse desafiar o conceito de uma sociedade estruturada por iniciação ao invés de parentesco. O historiador Joseph Miller acredita que a “morte” dos próprios filhos pelos imbangalas era uma metáfora para a eliminação cerimonial dos laços de parentesco e sua substituição pelas regras e prescrições do *ki-lombo*.

Entretanto, a criação de uma organização social baseada em associação criava riscos. Os habitantes do *ki-lombo* incorriam em particular perigo espiritual, uma vez que não possuíam os ancestrais familiares regulares que pudessem interceder por eles junto aos deuses. Assim, uma figura fundamental no *ki-lombo* era o *nganga a zumba*, um sacerdote cuja responsabilidade era tratar com o espírito dos mortos. O Ganga Zumba de Palmares era provavelmente o detentor desse cargo, o qual não era de fato um nome próprio, mas um título. Há outros ecos das descrições de Angola que parecem sugestivos. No quilombo imbangala a liderança dependia de algum tipo de aclamação ou eleição popular, exatamente como sugerem alguns dos relatos brasileiros (CADORNEGA, 1940, vol. II, p. 221). É bastante curiosa a observação de Andrew Batell, que viveu entre os imbangalas e notou que seu maior luxo era o vinho de palma e que suas rotas e acampamentos eram influenciados pela disponibilidade daquelas árvores. Seus comentários fazem parecer mais do que coincidência a associação da comunidade *marron* com uma região de Palmares (RAVENSTEIN, 1901). Havia, entretanto, algumas características associadas aos *ki-lombos* imbangalas que não têm paralelos no Brasil ou das quais não restaram

(62) MILLER (1976, p. 151-175 e p. 224-264) apresenta uma análise intensa. As fontes clássicas sobre o *Ki-lombo* Jaga são CADORNEGA e CAVAZZI DA MONTECUCCOLO.

evidências. Em primeiro lugar, os imbangalas eram sempre mencionados como canibais que praticavam a antropofagia e sacrifícios humanos para aterrorizar os inimigos. Tais práticas eram estritamente controladas, assim como a preparação de *magi samba*, uma pasta feita de gordura humana e outras substâncias que supostamente tornava invencíveis os guerreiros do *ki-lombo*. Havia um estrito conjunto de leis rituais (*kijila*) circundando o *ki-lombo*. As mulheres eram proibidas de entrar no terreiro interno do *ki-lombo* e havia prescrições rituais rigorosas contra mulheres menstruadas. Por outro lado, algumas descrições do *ki-lombo* imbangala têm implicações curiosas.

O uso do termo “quilombo” com referência a Palmares não significa necessariamente que todos os aspectos rituais daquela instituição, tal como eram praticados em Angola, estavam presentes no Brasil e que os fundadores e líderes subseqüentes de Palmares eram necessariamente imbangalas<sup>(63)</sup>. Muitos aspectos do *ki-lombo* imbangala podiam ser encontrados em outras instituições da África central, como por exemplo os acampamentos de iniciação secreta *kimpasi*, do Congo, os quais também criavam novos laços sociais por associação (THORNTON, 1983, p. 61 e 107). Muito do que era inerente ao *ki-lombo* teria sido compreendido por um não-imbangala. Conforme observado, as dinastias e instituições imbangalas eram incorporadas em uma série de estados Mbundu e o quilombo passou a simbolizar a soberania desses estados. Nossa melhor fonte a esse respeito é Antonio de Oliveira Cadornega, o principal cronista de Angola no século dezessete. Cadornega usou o termo quilombo para descrever bandos jagas (“quilombos de jagas”, gente e quilombos de jagas”), mas também como um termo descritivo para os reinos de Matamba e Kasanje (CADORNEGA, 1940, vol. I, p. 89; vol. II, p. 222). O emprego da frase “reino e quilombo” de Matamba era um uso descrito geral de quilombo, que se referia àquelas formas políticas de influência imbangala mas não necessariamente sugeria a existência plena da instituição original nem suas práticas rituais. “Quilombo” estava se tornando sinônimo de um reino de um tipo particular em Angola.

Dada a escassez de documentação sobre Palmares, muitas das hipóteses acima mencionadas são reconhecidamente frágeis, mas acredito que haja evidência suficiente para sugerir que a introdução do termo “quilombo” no Brasil no fim do século dezessete não foi acidental e representa mais do que um simples empréstimo lingüístico. Sendo isso verdadeiro, devemos então considerar os aspectos africanos de Palmares não como “sobreviventes” desincorporados de seu meio cultural original, mas como um uso muito mais dinâmico e talvez intencional de uma instituição africana que fora especificamente designada para criar uma comunhão entre povos de origens díspares e fornecer uma organização militar eficiente. Certamente os escravos fugidos do Brasil adequavam-se a essa descrição e os ataques que sofriam

(63) As origens Jaga de Palmares têm absorvido estudiosos por muitos anos. Nina Rodrigues contentou-se em mostrar a origem Bantu dos títulos, nomes próprios e toponímia de Palmares. M.M. de Freitas deduziu que os Palmarinos eram guerreiros tão inveterados que devem, portanto, ter sido jagas. Argumenta Freitas: “o primeiro quilombola era da casta sagrada dos jagas e o fundador da dinastia palmarina” (FREITAS, 1954, vol. I, p. 278). Raymond Kent indica o uso do termo “quilombo” a partir somente do final do século dezessete, mas sustenta que os jagas provavelmente não foram os criadores de Palmares.

dos governos coloniais tornavam a organização militar do quilombo essencial para a sobrevivência. O sucesso dos quilombos variou tanto quanto os próprios diferiram em tamanho, liderança, longevidade e organização interna. Considerados como um todo, Palmares e as comunidades de fugitivos menores constituíram um contínuo comentário sobre o regime escravista no Brasil.

### Referências Bibliográficas

- ALMEIDA BARBOSA, Waldemar de. *Negros e Quilombos em Minas Gerais*. Belo Horizonte, 1972.
- BALANDIER, Georges. *La Vie Quotidienne au Royaume de Kongo du XVI au XVIII Siècle*. Paris, 1964.
- BIRMINGHAM, David. *Trade and Conflict in Angola*. Oxford, 1966.
- BOXER, C.R. *The Golden Age of Brazil: 1695-1750*. Berkeley, 1962.
- CADORNEGA, Antonio de Oliveira. *História das Guerras Angolanas*. 3 vols. Lisboa, 1940, vol. II.
- CARNEIRO, Edison. *O Quilombo dos Palmares*. 3a. ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966. Originalmente publicado em espanhol, sob o título *A Guerra de Los Palmares*. Cidade do México, 1946.
- CASTRO DE ALMEIDA, Eduardo (ed.). *Inventários dos Documentos Relativos ao Brasil*. Rio de Janeiro, 1914, 8 vols.
- CAVAZZI DA MONTECUCCOLO, Antonio. *Istoria Descrizione di Tre Regni: Congo, Matamba et Angola*. Bologna, 1687.
- CERQUEIRA E SILVA, Ignacio Accioli de. *Memórias Históricas e Políticas da Província da Bahia*. Braz do Amaral. Bahia, 1925, 6 vols.
- COELHO, Lucinda Coutinho de Mello. O Quilombo Buraco de Tatu. *Mensário do Arquivo Nacional*, X(4):4-8, 1979.
- COSTA, Iraci del Nero da. *Populações Mineiras*. São Paulo, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Vila Rica: População (1719-1826)*. São Paulo, 1979.
- DEBBASCH, Yvan. Le Marronage: Essai sur la Desertion de l'esclave Antillais. *L'Année Sociologique*, 1961, p. 1-122; 1962, p. 177-192.
- DEBIEN, Gabriel. Le Marronage aux Antilles Françaises au XVIII<sup>e</sup> Siècle. *Caribbean Studies* 6(3): 3-44, 1966.
- FAGE, J.D. & OLIVER, Roland (ed.). Central Africa from Camerun to the Zambezi. *Cambridge History of Africa*, Cambridge, 1975-1986, 5 vols.
- FIGUEIREDO, Ariosvaldo. *O Negro e a Violência dos Brancos*. Rio de Janeiro, 1977.
- FLORY, Thomas. Fugitive Slaves and Free Society: The Case of Brazil. *Journal of Negro History*, 54(2): 116-130, 1979.
- FREITAS, Décio. *Palmares: A Guerra dos Escravos*. Porto Alegre, 1973. Originalmente publicado em espanhol sob o título *Palmares. La Guerrilla Negra*. Montevideu, 1971.
- FREITAS, M.M. de. *Reino Negro de Palmares*. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército, 1954, 2 vols.
- FREYRE, Francisco de Brito. *Nova Lusitania. História da Guerra Brasileira*. 2a. ed. Recife, 1977.
- GENOVESE, Eugene. *From Rebellion to Revolution. Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*. Baton Rouge, 1979.
- GLASGOW, Roy. *Nzinga*. São Paulo, 1982.
- GOULART, José Alípio. *Da Fuga ao Suicídio. Aspectos da Rebeldia dos Escravos do Brasil*. Rio de Janeiro, 1972.
- HEINTZE, Beatrix. Angola nas Garras do Tráfico de Escravos. *Revista Internacional de Estudos Africanos*, I(1): 11-60, 1984.
- KENT, Raymond. Palmares: An African State in Brazil. *Journal of African History*, 6:161-175, 1965.
- KILSON, Marion D. de B. Towards Freedom: An Analysis of Slave Revolts in the United States. *Phylon* 25: 175-187, 1964.
- LEITE, Serafim. Enformação Dalgumas Cousas do Brasil por Belchior Cordeiro. *Anais da Academia Portuguesa da História*. 2a. ser. 15:175-202, 1965.
- \_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa, 1938-50, 10 vols.
- LOPES, Francisco Antonio. Câmara e Cadeia de Villa Rica. *Anuário do Museu da Inconfidência*, 1952.
- LUNA, Francisco Vidal. *Minas Gerais: Escravos e Senhores*. São Paulo, 1981.
- \_\_\_\_\_ & COSTA, Iraci del Nero da. *Minas Colonial: Economia e Sociedade*. São Paulo, 1982.
- MAESTRI FILHO, Mário José. Em Torno ao Quilombo. *História em Cadernos*. Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Quilombos e Quilombolas em Terras Gaúchas*. Porto Alegre, 1979.
- MANIGAT, Leslie F. The Relationship between Marronage and Slave Revolts and Revolution in St. Domingue-

## MOCAMBOS NO BRASIL

- Haiti. RUBIN, Vera & TUDEN, Arthur (eds.). *Comparative Perspectives on Slavery in New World Plantation Societies*. New York, 1977.
- MELLO E SOUZA, Laura de. *Desclassificados do Ouro. A Pobreza Mineira do Século XVIII*. Rio de Janeiro, Graal, 1982.
- MILLER, Joseph C. Kings, Lists, and History in Kasange. *History in Africa* 6: 51-94, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Kings and Kinsmen. Early Mbundu States in Angola*. Oxford, 1976.
- \_\_\_\_\_. Requiem for the Jaga. *Cahiers d'Études Africaines*, 13 (1): 121-149, 1973.
- \_\_\_\_\_. The Imbangala and the Chronology of Early Central African History. *Journal of African History*, 13(4): 549-574, 1972.
- MORENO, Diogo de Campos. Report of the State of Brazil, 1612. In: SLUITER, Engel. (ed.). *Hispanic American Historical Review*, 29:518-562, 1949.
- MOURA, Clovis. *Brasil: As Raízes do Protesto Negro*. São Paulo, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Rebeliões da Senzala*. 3a. ed. São Paulo, 1981a.
- \_\_\_\_\_. *Quilombos e a Rebelião Negra*. 2a. ed. São Paulo, Brasiliense, 1981b.
- MULLIN, Gerald W. *Flight and Rebellion. Slave Resistance in Eighteenth Century Virginia*. New York, 1972.
- MURDOCK, George P. *Africa: Its Peoples and Their Culture History*. New York, 1959.
- NASCIMENTO, Abdias do. *Quilombismo*. Petrópolis, 1980.
- \_\_\_\_\_. *O Negro Revoltado*. Rio de Janeiro, 1968.
- NINA RODRIGUES. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo, 1933.
- PATTERSON, Orlando. *The Sociology of Slavery*. London, 1967.
- PEDREIRA, Pedro Tomás. Os Quilombos dos Palmares e o Senado da Câmara da Cidade do Salvador. *Mensário do Arquivo Nacional*, XI(3): 14-17, 1980.
- \_\_\_\_\_. Sobre o Quilombo Buraco de Tatu. *Mensário do Arquivo Nacional* X(7): 7-10, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Os Quilombos Brasileiros*. Salvador, 1973.
- PIERSON, Donald. *Negroes in Brazil*. 2a. ed. Carbondale, 1967.
- PRICE, Richard. *Maroon Societies*. New York, 1973.
- RAVENSTEIN, E.G. (ed.). *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh in Angola and Adjoining Regions*. Hakluyt Society, London, 1901.
- REIS, João José. Slave Resistance in Brazil: Bahia, 1808-1835. *Luso-Brazilian Review* (no prelo).
- \_\_\_\_\_. *Rebelião Escrava no Brasil (A História do Levante dos Malês-1835)*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- ROCHA PITA, Sebastião da. *História da América Portuguesa (1724)*. Lisboa, 1880.
- RUSSELL-WOOD, A.J.R. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*. New York, 1982.
- \_\_\_\_\_. Technology and Society: The Impact of Gold Mining on the Institution of Slavery in Portuguese America. *Journal of Economic History*, 34(1): 59-83, 1974.
- SALLES, Vicente. *O Negro no Pará*. Rio de Janeiro, 1971.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Sugar Plantations and the Formation of Brazilian Society, 1550-1835*, Cambridge, New York, 1985.
- \_\_\_\_\_. (ed.). *A Governor and his Image in Baroque Brazil*, Trad. Ruth Jones. Minneapolis, 1979.
- \_\_\_\_\_. The Mocambo: Slave Resistance in Colonial Brazil. *Journal of Social History*, III(4):313-33, Jun. 1970.
- \_\_\_\_\_. Buraco de Tatu. The Destruction of a Bahian Quilombo. *Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses*. Stuttgart, 1968, band iii; 429-438.
- THORNTON, John K. *The Kingdom of Kongo*. Madison, 1983.
- \_\_\_\_\_. A Resurrection for the Jaga. *Cahiers d'Études Africaines*, 18: 223-228, 1978.
- VALLEJOS, Julio Pinto. Slave Control and Resistance in Colonial Minas Gerais. *Journal of Latin American Studies*, 17: 1-34, 1985.
- VAN WING, J. *Études Bakongo*. Louvain, 1921.
- VANSINA, Jan. *Kingdoms of the Savanna*. Madison, 1968.