UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS-CAMPUS I- SALVADOR
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO- PPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS INDIGENAS E CULTURAS NEGRAS

MAURICIO SANTANA

DAS ÁFRICAS AOS QUILOMBOS: (RE) PENSANDO A HISTÓRIA DO POVO NEGRO NO SUL DA BAHIA

SALVADOR-BA
2022

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS-CAMPUS I- SALVADOR
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO- PPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS INDIGENAS E CULTURAS NEGRAS

MAURICIO SANTANA

DAS ÁFRICAS AOS QUILOMBOS: (RE) PENSANDO A HISTÓRIA DO POVO NEGRO NO SUL DA BAHIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras área de concentração: Cultura, Educação e Memória: como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Alfredo Morais Guimarães

SALVADOR-BA
2022

Ficha Catalográfica elaborada por Célia Maria da Costa CRB5/918

Santana, Maurício

Das Áfricas aos quilombos: (re)pensando a história do povo negro no sul da Bahia / Maurício Santana. – Salvador, 2022.

110 f. : il.

Orientadora: Eduardo Alfredo Morais Guimarães.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Campus I. Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN, 2022.

Contém referências.

1. Diáspora africana. 2. Escravidão - Bahia. 3. Quilombos. 4. Negros – Condições sociais – Bahia (Estado) I. Guimarães, Eduardo Alfredo Morais. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Campus I. III. Título.

CDD: 907

MAURICIO SANTANA

DAS ÁFRICAS AOS QUILOMBOS: (RE) PENSANDO A HISTÓRIA DO POVO NEGRO NO SUL DA BAHIA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras área de concentração: Cultura, Educação e Memória: como parte dos requisitos para aprovação na Defesa.

Aprovada em 30 /06/ 2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eduardo Alfredo Morais Guimarães- UNEB

Orientador

Prof. Dr. Francisco Alfredo Morais Guimarães

Banca Examinadora

Dra. Petilda Serva Vazquez -UFBA

Banca Examinadora

SALVADOR-BA

2022

AGRADECIMENTOS

Os caminhos percorridos para a conclusão deste mestrado trazem muito das minhas escrevivências como professor. Estes caminhos trazem uma caminhada que não poderia deixar de trazer à tona os meus votos de profunda gratidão àqueles que de algum modo contribuíram e continuam a contribuir com as minhas escrevivências profissional e pessoal, deixando, de certa maneira, suas marcas, pegadas de contribuição. Estas pessoas e/ou instituições, formaram as encruzilhadas da minha docência, mostraram de alguma maneira como potencializar as partilhas daquilo que somos e reconstruindo aquilo que podemos ser.

Nesse sentido, com o sentimento de gratidão, eu agradeço:

A minha mãe, Cremilda Santana (*in memorian*), de quem herdei a garra, a teimosia e a determinação!

À Deus e todas as forças do universo pela inteligência e pela capacidade criativa, através das quais as minhas esperanças se renovam, a fim de que eu possa ser fecundo e frutificar em todos os lugares em que atuo.

A minha ex-mulher, Antonilda Rocha Silva, que sempre me incentivou e nunca duvidou da minha capacidade de ser o que eu bem quiser.

Aos meus filhos Arthur Gustavo Rocha Santana e Guilherme Mauricio Rocha Santana.

As minhas eternas professoras de história Dulcilene Ribeiro Soares Nascimento e Rosânia Vasconcelos, que muitas vezes foram mais que uma mãe, e desde sempre contribuíram para que eu pudesse trilhar um caminho que me conduzia à Academia.

Ao meu orientador professor Dr. Eduardo Alfredo Morais Guimarães pela confiança e pela oportunidade de trazer uma discussão tão importante que é a história dos quilombos do Sul da Bahia. Agradeço, acima de tudo, à sua maneira gentil e educada de orientar, sem, no entanto, perder de vista as exigências acadêmicas.

Aos membros da banca de qualificação, professora Dra. Petilda Serva Vazquez e professor Dr. Francisco Alfredo Morais Guimarães, cujas sugestões foram importantíssimas para aprimorar essa pesquisa.

Aos meus maravilhosos amigos do PPGEafin- da turma 003- Denis Harmony da Silva, Roseneide Passos Vitório de Oliveira e Thaís Oliveira Andrade.

RESUMO

Quando se trata da história da Bahia, raros são os textos que falam da trajetória dos negros, da existência de quilombos na floresta Atlântica, dos modos de vida de escravizados e escravizadas na região, dos sofrimentos que os negros e negras vivenciaram nessas terras e de sua valorosa contribuição para a economia regional. Em face disso, esta pesquisa teve como objetivo geral investigar quais as contribuições histórico-econômicas dos quilombos que se formaram no Sul e Baixo Sul da Bahia. Especificamente pretende-se resgatar a trajetória da diáspora africana pelo atlântico rumo ao Sul e Baixo Sul da Bahia; discorrer historicamente sobre os quilombos, apontar como eles têm sido compreendidos na contemporaneidade e, por fim, mostrar como a academia, particularmente a baiana, tem lidado com a questão dos quilombos. Para alcançar os objetivos propostos, este estudo foi desenvolvido por meio de uma pesquisa bibliográfica e qualitativa, pois está presente na pesquisa, a percepção quanto a valores, crenças e o posicionamento do pesquisador que atua como uma espécie de intérprete da realidade. Os resultados da pesquisa revelaram um silenciamento acerca dos modos de vida, das práticas agrícolas que garantiram a sustentabilidade dos quilombos e, em particular, acerca do cultivo e do processamento da mandioca, base da alimentação quilombola e do cultivo da mandioca no Sul e Baixo Sul da Bahia. Conclui-se que os quilombos foram muito importantes na economia do Sul e Baixo Sul da Bahia com papel importante no processo de ocupação dos "sertões" haja vista que as comunidades quilombolas remanescentes têm enfrentado, ultimamente, uma perda significativa de direitos.

Palavras-chave: Diáspora Negra. Escravidão. Quilombos.

RESUMEN

Cuando se trata de la historia de Bahia, raros son los textos que hablan de la trayectoria de los negros, de la existencia de palenques en la floresta Atlántica, de los modos de vida de esclavizados y esclavizadas en la región, de los sufrimientos que los negros vivenciaron en esas tierras y de su valerosa contribución para la economía regional. Delante de eso, esta pesquisa tuvo como objetivo general investigar cuales las contribuciones histórica y económica de los palenques que se formaran en el Sur y Bajo Sur de Bahia. Específicamente se pretende rescatar la trayectoria de la diáspora africana por Atlántico en dirección al Sur e Bajo Sur de Bahia; discurrir históricamente sobre los palenques; apuntar como los palenques son comprendidos en la contemporaneidad y, por fin, mostrar como la academia, particularmente la baiana, tiene tratado la cuestión de los palenques. Para alcanzar los objetivos propuestos, este estudio fue desarrollado por medio de una pesquisa bibliográfica y cualitativa, pues está presente en la pesquisa, la percepción en relación con valores, creencias y el posicionamiento del investigador que actúa como una especie de interprete de la realidad. Los resultados de la pesquisa revelaron un silenciamiento a cerca de los modos de vida, de las prácticas agrícolas que garantizaron la sostenibilidad de los palenques y, en particular, sobre el cultivo de la mandioca en el Sur y Bajo Sur de Bahia, puesto que esta planta no era considerada un producto que trajera prestigio. Se concluye que los palenques fueran mucho importantes en la economía del Sur y Bajo Sur de Bahia, con papel importante en el proceso de ocupación de los sertões haya vista que las comunidades de palenques reminiscentes tienen enfrentado, últimamente, una perdida significativa de derechos.

Palavras-clave: Diáspora Negra. Esclavitud. Palenques.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 Reserva de cotas aos quilombolas nas IES públicas..... 91

Gráfico 2 Vagas ofertadas para quilombolas nas universidades..... 91

Gráfico Distribuição de vagas para quilombolas por Estado..... 92

LISTA DE SIGLAS

COVID-19	Corona virus disease
EAD	Educação à distância
FCP	Fundação Cultural Palmares
FTC	Faculdade de Tecnologia e Ciências
IES	Instituição de Ensino Superior
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
PBQ	Plano Brasil Quilombola
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UENF	Universidade Estadual do Norte Fluminense
UNEB	Universidade do Estado da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 11

1.DA ÁFRICA AOS QUILOMBOS: RESGATANDO A TRAJETÓRIA DE UM POVO..... 14
1.1 ESCRAVIDÃO E DIÁSPORA NEGRA NAS AMÉRICAS..... 19
1.2 A DIÁSPORA AFRICANA E O BRASIL COLÔNIA: ENTRE POLÍTICA, FUGA E (RE)EXISTÊNCIA..... 23
1.3 DOS TUMBEIROS AOS MOCAMBOS/QUILOMBOS: A FORMAÇÃO DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES NEGRAS CAMPESINAS..... 36

2. A ECONOMIA DE MUNDO CAPITALISTA: ENTRE A ÁFRICA, O AÇÚCAR E O BRASIL HAVIA A MANDIOCA..... 46
2.1 NA ROTA DA MANDIOCA E DO CACAU: A SAGA DOS NEGROS NO SUL DA BAHIA..... 50
2.1.1. Nas terras de Camamu: o Quilombo de Santo Antônio..... 65
2.1.2 O Quilombo do Borrachudo..... 71

3. PERCURSO METODOLÓGICO: COMPREEENDENDO A TRAJETÓRIA DA PESQUISA..... 80
3.1 AS NARRATIVAS DE UM PROFESSOR, A PARTIR DAS VIVÊNCIAS PROFISSIONAIS..... 80
3.2 TIPO DE ESTUDO..... 83
3.2.1 A pesquisa em História..... 85

4. QUILOMBOS: DO SILENCIAMENTO HISTÓRICO AO RECONHECIMENTO..... 87
4.1 UM MARCO RUMO AO RECONHECIMENTO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS 91
4.2 QUILOMBOS NO BRASIL NA CONTEMPORANEIDADE: DA CONQUISTA À DESTRUIÇÃO DE DIREITOS..... 93
4.3 OS QUILOMBOS NA PERSPECTIVA ACADÊMICA..... 99

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 101

REFERÊNCIAS..... 104

“Enquanto a história da caça ao leão for contada pelos caçadores, os leões serão sempre perdedores”

Provérbio africano

INTRODUÇÃO

> "o tempo é um rato roedor das coisas, que as diminui ou altera no sentido de lhes dar outro aspecto. Demais, a matéria era tão propícia ao alvoroço, que facilmente traria confusão à memória. Há, nos mais graves acontecimentos, muitos pormenores que se perdem, outros que a imaginação inventa para suprir os perdidos, e nem por isso a história morre".
>
> Machado de Assis, Esaú e Jacó, 1904

Escolhemos um trecho da obra de Machado de Assis, Esaú e Jacó, para abrir a nossa dissertação porque traz à lume duas questões de extrema relevância: o papel do tempo a alterar o sentido das coisas e o papel da história, ou do historiador, em buscar esses detalhes que se perdem ou que o tempo corrói.

Como professor que já atuou na zona rural e que lida com muitos alunos de comunidades rurais, em sua maioria negros, sempre me despertou curiosidade alguns relatos que ouvia dos meus alunos, sobre seus avós ou bisavós, mulheres índias que vivam em suas tribos, descendentes de escravizados ou até mesmo escravizados que viveram no Sul da Bahia. Muitos desses alunos viviam em pequenas comunidades negras rurais, distantes dos centros urbanos, muitas, hoje, autodeclaradas quilombolas.

O que mais me intrigava, enquanto morador de Gandu, município de médio porte, grande produtor de cacau, entre os anos 1970 e final dos anos 1980, localizado no Sul da Bahia, era o silêncio quanto à origem daquela gente; não ouvíamos falar de quilombos, não ouvíamos falar da presença de mão de obra escravizada quer nas roças de cacau quer no cultivo de outras culturas. Destaca-se, aqui, que o município de Gandu se tornou um grande produtor de cacau em virtude da Revolução Verde, a saber, um incentivo federal que apoiou o desmatamento florestal e a invasão de terras em nome da expansão da cultura cacaueira (GUIMARÃES, 2021). Enquanto a produção de cacau aumentava, os territórios indígenas e quilombolas encolhiam perigosamente.

Os discursos, as narrativas literárias e, sobretudo, a história oficial da nossa região falam do cacau, "o fruto de ouro", de homens corajosos, desbravadores, que deixaram seus Estados de origem e vieram ao Sul da Bahia para desbravar a mata virgem e, assim, construíram as cidades que compõem a chamada Região Sul da Bahia. Raros são os textos que falam da trajetória dos negros, da existência de quilombos na floresta Atlântica, da mão de obra

escravizada na região, dos sofrimentos que os negros vivenciaram aqui em nossas terras e de sua valorosa contribuição para a economia regional, sobretudo nos cacauais e no cultivo da mandioca. Também não se fala dos indígenas presentes nos quilombos, sobretudo, mulheres indígenas "pegadas no mato a dente de cachorro" (GUIMARÃES, 2019, 60).

Em face disso, esta pesquisa teve como questão orientadora a seguinte indagação: quais as contribuições histórico-econômicas dos quilombos que se formaram no Sul da Bahia?

Como objetivo geral esta pesquisa se propõe a investigar quais as contribuições histórico-econômicas dos quilombos que se formaram no Sul da Bahia. Especificamente, pretende-se resgatar a trajetória da diáspora africana pelo atlântico rumo ao Baixo Sul e Sul da Bahia; discorrer sobre os quilombos que historicamente se formaram no Baixo Sul e Sul da Bahia; apontar modos de vida e práticas agrícolas que garantiram a sustentabilidade dos quilombos e, em particular, acerca do cultivo e do processamento da mandioca, base da alimentação quilombola, assim como apontar como os quilombos têm sido compreendidos na contemporaneidade, e, por fim, mostrar como a academia, particularmente a baiana, tem lidado com a questão dos quilombos.

Para alcançar os objetivos propostos, este estudo foi desenvolvido por meio de uma pesquisa bibliográfica. Esta, conforme explicam Marconi e Lakatos (2003) compreende o levantamento de bibliografia já publicada em forma de livros, teses, anais de congressos, entre outros. Em relação a abordagem, a pesquisa caracteriza-se como qualitativa, haja vista que o evento a ser estudado não pode ser, simplesmente, quantificado: quantas bases de dados pesquisadas, quantos trabalhos lidos, quantas falas ouvidas. Além do mais, está presente na pesquisa, a percepção quanto a valores, crenças e o posicionamento do pesquisador em campo, assim como a fala de alunos e alunas ouvidos ao longo de nossa prática docente. Uma das características desse método é que o pesquisador imerge no contexto da pesquisa, atuando como uma espécie de intérprete da realidade E, de todo modo, presente na cena da pesquisa pelos seus conhecimentos e compromissos (MINAYO, 2003).

Também recorremos à metodologia da pesquisa em história, uma exigência da especificidade desse estudo. Essa modalidade de pesquisa aborda uma história que extrapola os compêndios oficiais ao se fixar em uma história que se desenrola não apenas nos gabinetes de governantes, nem tão pouco está limitada às narrativas oficiais. Estamos falando de uma história dos quintais das casas, das ruas e ruelas, das vielas das pequenas comunidades rurais; de uma história que ficou registrada nas memórias de quem vivenciou esses fatos. O historiador, enquanto pesquisador, vai em busca dessas memórias, dos risos, das lágrimas, dos fatos que a historiografia oficial não registrou (VIEIRA, PEIXOTO, KHOURY, 2002). Ao historiador

interessam as histórias reais, as lutas reais, as resistências, as estratégias ocultas de subordinação, de controle (VIEIRA, PEIXOTO, KHOURY, 2002). Desse modo, interessa-nos conhecer as histórias das comunidades quilombolas do Sul da Bahia, a formação dos quilombos e a resistência de homens e mulheres negros em busca de liberdade. Ouvir ou conhecer a história por meio dos relatos de quem vivenciou os fatos históricos se mostra muito importante, pois esta é uma das formas de se ter acesso ao que os livros e a história oficial não contam. É como pondera Ecléa Bosi (1994) em sua obra *Memória e Sociedade*, quando se escutam os idosos, mulheres, crianças, ficamos conhecendo o que outros livros não contam.

Espera-se contribuir, com esta pesquisa, para o conhecimento sobre o processo de formação dos quilombos e, em consequência, para o conhecimento das dimensões da utilização de mão de obra escravizada no contexto do projeto colonial português, e sobretudo, no pós-independência, de maneira a compreender a luta das comunidades remanescentes pelos seus direitos territoriais, bem como irromper com o silenciamento imposto aos negros e seus descendentes, construindo outra história capaz de transpor as barreiras de um "mito da formação" que atribui aos antepassados dos grandes fazendeiros, desbravadores brancos e corajosos, o pioneirismo no desbravamento de "florestas virgens", conforme discute Mahony (2007).

1. DA ÁFRICA AOS QUILOMBOS: RESGATANDO A TRAJETÓRIA DE UM POVO

Encontrei minhas origens
em velhos arquivos
livros
encontrei
em malditos objetos
troncos e grilhetas
encontrei minhas origens
no leste
no mar em imundos tumbeiros
encontrei em doces palavras
cantos
em furiosos tambores
ritos
encontrei minhas origens
encontrei minhas origens
na cor da minha pele
nos lanhos de minha alma
em mim
em minha gente escura
em meus heróis altivos
encontrei
encontrei-as enfim
me encontrei
Oliveira Silveira, 2010.[1]

O trecho do poema escolhido como mote para abertura deste capítulo traz um sujeito poético negro que busca suas origens em livros, que trazem outras vozes que se dispõem a contar a chegada desse povo em terras alheias e em objetos que remetem à escravidão e aos castigos sofridos no Novo Mundo. Chamam atenção os versos em que esse ser poético vai além e diz ter encontrado suas origens em si mesmo, em sua cor, em seus heróis, no "leste", numa referência à África. O poema desvela a história do povo africano antes de sua chegada ao Brasil, mostrando que o povo negro já possuía uma história, história esta, muitas vezes oculta, não descrita na história nacional.

Assim sendo, pretendemos, neste capítulo, refletir sobre a diáspora africana e, consequentemente, a instituição da escravidão, entre os séculos XVI e XIX, nas Américas, bem como as estratégias de enfrentamento da desterritorialização e da despersonalização. Tal questão se faz necessária porque, como bem afirma Jefferson Nascimento (2019), a escravidão

[1] Poema "Encontrei minhas origens". In: LOPES, Elisangela Aparecida, O percurso da diáspora negra na poesia de Oliveira Silveira. **Jangada,**n. 2,| jul-dez,2013.

cria um sistema de convivência não só excludente como perverso cujo impacto tende a se perpetuar no tempo. Ao se analisar a sociedade brasileira contemporânea, por exemplo, são notórios os comportamentos discriminatórios, problemas sociais e econômicos que remontam ao sistema escravocrata aqui adotado durante o período colonial.

Desse modo, alguns questionamentos se fazem importantes: os primeiros registros de uso de uso, de exploração do trabalho escravo remontam a que período da história? Todos os sistemas escravocratas eram similares? Os africanos, antes da vinda ao Brasil, experimentaram algum tipo de escravidão em África? Essas questões se mostram relevantes, pois como bem aponta Talita de Souza (2003), ainda se observa a necessidade de estudos sobre as culturas africanas, haja vista que, muito do imaginário dos brasileiros e, quiçá de outros povos, acerca dos africanos, revela um conhecimento equivocado, fracionário e ingênuo divulgado pelos meios de comunicação de massa, que nos apresentam, muitas vezes, uma visão romântica, com imagens ligadas à natureza, personagens exóticos, silvestres e rústicos; conhecimento este que nos distancia da riqueza e da complexidade do contexto social, histórico, cultural, religioso e político que envolvem o continente africano (SOUZA, 2003,p. 11).

Sendo assim, é importante distinguir as formas de trabalho forçado existentes desde a Antiguidade e, inclusive, em África, da escravidão dos séculos XVI e XIX, para não sermos erroneamente conduzidos a pensar que as sociedades que se valeram da escravidão apresentavam um sistema escravocrata único de tratamento dos escravizados.

Souza (2003) e Nascimento (2019) ao discutirem a questão da escravidão, partilham o pensamento de que esse fenômeno se fez presente na história desde a Antiguidade Clássica. A sociedade grega, por exemplo, usava mão de obra escrava, os egípcios também o faziam, haja vista que pesquisadores e arqueólogos conseguiram encontrar registros de expedições militares egípcias que faziam capturas de escravos desde o ano 2060 a. C. Quanto mais escravos conseguisse, mais exitosa era considerada a expedição e mais admirável se tornava o faraó.

A princípio, mulheres e crianças eram o alvo do processo de escravização, pois as primeiras eram maias afeitas, segundo declara Souza (2003), ao trabalho duro e as segundas mais fáceis de se amoldarem a novas culturas. Os homens eram preteridos em virtude de serem mais propensos às rebeliões e fugas. “Com o passar dos tempos, por necessidades militares, também efetivaram capturas masculinas, a fim de serem incorporados aos exércitos egípcios” (SOUZA, 2003, p.13). Souza (2003) ainda explica que, por cerca de 4.000 mil anos, uma média de 500 escravos eram conduzidos ao longo do Nilo, da Núbia para o Egito. Isso quer dizer que havia uma prática de escravização de pessoas no interior da África, praticada por líderes negros,

os quais negociavam, inclusive, “cativos brancos, vindos do Mar Cáspio, dos Bálcãs e da Grécia” (SOUZA, 2003, p.13).

É válido destacar que a escravidão praticada em território africano antes da colonização europeia, conforme discutem Paul Lovejoy (2002), Souza (2003) e Nascimento (2019), se dava, especialmente, através das razias, das penas judiciárias, da escravização voluntária ou da penhora, sem deixar de conter elementos de superioridade, geralmente nos períodos pós-guerras, nos quais os inimigos eram vistos como inferiores e, sendo assim, apreendidos, escravizados e postos a trabalhar ou mesmo, vendidos. Ainda que houvesse elementos de superioridade, a escravização no contexto interétnico africano, possuía suas especificidades. Não havia uma discriminação tal qual a praticada pelos europeus que buscaram construir um discurso que colocava alguns povos como superiores em relação a outros, cuja diferenciação se refletia não só na estrutura social como econômica.

É necessário, pois, compreender as diferenças estruturantes entre as formas de escravidão existentes em África, baseadas no trabalho compulsório (tal como existia na civilização grega), e o sistema escravocrata dos séculos XVI e XIX, que gerou a Diáspora Africana. Em suma, é evidente que a “[...] escravidão existiu em muitas sociedades africanas bem antes de os europeus começarem a traficar escravos pelo oceano Atlântico” (CAMARGO; MOCELLIN, 2010, p.174), mas, de todo modo, uma escravidão sem os alicerces do sistema escravocrata dos séculos XVI e XIX: um sistema de desterritorialização e a despersonalização.

Na ótica de Nascimento (2019), a escravidão estabelecida pelos europeus possuía caráter discriminatório, era baseada na ideia de superioridade de raças e o mais grave, possuía sustentação religiosa, fato comprovado através de quatro bulas papais do século XV, nas quais

> o papa, além de tecer elogios a Portugal por seu pioneirismo no âmbito da expansão marítima e comercial, atribui ao Estado português o direito de escravizar povos nativos, bem como de convertê-los à fé católica. A hegemonia da Igreja Católica, no que tange aos valores morais e religiosos, fez com que o apoio do chefe máximo da Igreja fosse uma peça fundamental para o sucesso do empreendimento escravocrata (NASCIMENTO, 2019, p.71).

Nota-se, então, que o apoio da Igreja Católica ajudou no processo de escravização, resultando, sobretudo, na diáspora africana.

> No final do século XIX e início do século XX, eram hegemônicos os argumentos biologizantes e eugenistas, cujos detentores estavam imbuídos da missão de provar a “inferioridade” de determinadas raças e, por conseguinte, exterminá-las. No decorrer do tempo, os argumentos científicos racistas se

> tornaram mais refinados, assumindo um viés culturalista (NASCIMENTO, 2019, p.19).

A esse respeito, também não podemos deixar de mencionar o fato de que os portugueses não encontraram em África do século XV apenas pessoas primitivas, antes,

> O continente vivia uma história, estava em movimento e não congelado no tempo. Também não era um paraíso perdido na História, posteriormente subjugado pelas maquinações europeias, em uma visão que desumanizaria o africano, pois não lhe atribui as contradições existentes em qualquer sociedade. O continente passava por suas próprias transformações, baseadas também na arrecadação de tributos, no trabalho compulsório, bem como nas lutas pelo poder e pelo controle das riquezas ou das rotas de comércio, tal e qual os europeus na formação de seus Estados nacionais (SILVA, 2008, p.8).

Com base nessas considerações, é importante afirmar que os portugueses se aproveitaram das disputas entre diferentes etnias africanas para estimular e amplificar a prática de captura de inimigos para o comércio com mercadores europeus. Silva (2008, p.104) destaca a incapacidade europeia de dominar os africanos posto que havia "diversos impérios poderosos, que contavam com armamento suficiente, em muitos casos, para repelir as investidas europeias ou promover alianças com esses".

Sendo assim, entre etnias africanas rivais, os mais fortes subjugavam os mais fracos, fazendo dos dominados escravos que eram, inclusive, comercializados. André Silva (2008), ainda no tocante a essa questão, elucida que no contexto do tráfico atlântico de escravos, os achântis foram os que mais tiraram proveitos dessa estratégia de comercialização de escravos, haja vista que entre os séculos XI e XII, estes povos,

> já se organizavam em pequenos principados formados por povos akans e que foram enquadrando as tribos autóctones da localidade, as quais nos mesmos territórios tinham como base o comércio de noz-de-cola e de ouro. Os fantis vieram mais ao Sul e se estabeleceram próximo ao litoral. As cidades-Estados formadas na costa africana procuraram resistir às tentativas de conquista dos impérios do interior e poderiam ser apoiadas pelos fortes europeus (SILVA, 2008, p.104).

Dessa forma, os achântis que eram rivais dos fanti receberam apoio europeu, resultando na subordinação dos fantis aos achântis. Estes últimos, por sua vez, comercializavam

> escravos em troca, sobretudo, de armas de fogo, que garantiram a ampliação do seu território, o qual alcançou a extensão máxima na metade do século XVIII. No início do século XIX, o império achanti já era um império poderoso, centralizado e organizado em torno de uma burocracia eficiente. No entanto, o fim do tráfico atlântico de escravos selou o destino deste império, que acabou entrando em diversos conflitos com os britânicos, até serem

> definitivamente incorporados, no processo de partilha da África, como colônia da Costa do Ouro, em 1901, atualmente, Gana (SILVA, 2008, p.105).

Os achântis não foram a única etnia africana a comercializarem os seus inimigos como escravos. Nesse grupo também são incluídas as tribos dos Estados Mossi (como Tencodogo, Uagadugu, Iatenga, entre outros), os quais foram, durante o século XV, subjugados pelo império Songai, mas que reconquistaram sua autonomia no século seguinte. Os mossis viabilizaram estabelecimento de ligações com as rotas mercantis que passavam perto da sua localidade, para em seguida dominá-las, sendo também responsáveis pela conquista e venda de escravos.

Além desses povos, Silva (2008) cita o Reino de Benin como parceiro dos portugueses. Este reino, por volta do século XV, estava em plena expansão, aumentando suas fronteiras e domínio em decorrência de guerras. Os comerciantes portugueses se estabeleceram no Benin e, em uma espécie de aliança com o reino, passaram a comercializar escravos, que eram, sobretudo, trocados por armas, pimenta, vestimentas e marfim.

Nota-se, então, que entre os africanos já havia escravização de pessoas, porém, por fatores outros que não raciais. Essa escravização e comercialização de escravos se intensificaram a partir do contato com os europeus, o que resultou no deslocamento do centro de gravidade do comércio africano (da savana para a costa). Esse deslocamento reflete, em certa medida, o desenvolvimento europeu na época (do Mediterrâneo para o Atlântico), no qual as relações África-Europa estariam submetidas, agora, ao quadro mais amplo de formação do capitalismo mercantilista, que se desenvolveu de forma desigual nas formações sociais que engendrava (SILVA, 2008, p. 108).

Sendo assim, esses Estados africanos, no início do século XVI, estão no desenvolvimento das origens das nações destruídas pelo fim do comércio saariano e pela rearticulação do comércio por via atlântica. O contato estabelecido com os europeus interferiu e rearticulou diretamente variadas organizações políticas africanas em processo de formação/ integração. A centralização de impérios trouxe novas organizações econômicas que passaram a ter de contar com a variável das relações com os europeus, os quais poderiam se tornar aliados ou competidores, em um jogo de alta complexidade, que envolvia as alianças, as federações e a sucessão de domínios e hegemonias.

O olhar para o comércio atlântico de escravos, no contexto do sistema escravista que se desenvolveu nas Américas, em especial no Brasil, é crucial para um correto entendimento de um dos capítulos mais importantes da história do Brasil. Um olhar atento para o tráfico atlântico pode revelar os “rostos” dos milhares seres humanos escravizados que atravessaram o oceano

Atlântico em direção às Américas que serviu como combustível ao projeto colonial agroexportador.

Cecília Guimarães (2011) chama atenção para o papel ativo, dinâmico dos escravos na esfera econômica, social e religiosa dos estados europeus e suas colônias. A dificuldade de se enxergar o papel dos escravos, sobretudo em séculos anteriores como o XV e o XVI, se devem, como assevera a pesquisadora a escassez de fontes primárias. Por conta disso, a historiografia clássica portuguesa apresenta o escravizado de forma marginalizada, como objeto de luxo, como ser inferior, sem rosto, sem face, sem nome.

Com o intuito de contribuir na revelação desses "rostos", a seguir, serão abordadas as questões ligadas ao tráfico e à escravidão, bem como à diáspora africana no Brasil, ao enfrentamento da escravidão e a formação de quilombos, enfatizando as discussões acadêmicas referentes ao tema.

1.1 ESCRAVIDÃO E DIÁSPORA NEGRA NAS AMÉRICAS

Segundo Lúcia Silva e Regina Xavier (2018), observa-se, atualmente, que no âmbito acadêmico, os estudos acerca da diáspora africana têm adquirido crescente importância, tanto no campo teórico, quanto metodológico. Ainda, segundo as autoras, a compreensão correta desse termo requer o resgate de todo processo de constituição do conceito.

Sendo assim, Silva e Xavier (2018), explicam que o vocábulo diáspora possui múltiplas acepções, mas costuma ser usado, sobretudo, para tratar do processo forçado de dispersão pelo mundo atlântico ao qual foi submetida a diversidade de povos africanos. Contudo, essa palavra não fica circunscrita a esse universo, ela também tem sido aplicada a processos similares que ocorreram não só no Mediterrâneo como no Oceano Índico.

É válido destacar que o termo diáspora foi "originalmente tirado da bíblia a partir das traduções gregas, baseando-se na etimologia muito citada do termo grego *dia,* que significa 'através' e *speirein* que significa 'semear' ou 'dispersão'. Tal acepção está presente no capítulo 28, do livro do Deuteronômio (SILVA, XAVIER, 2018, p. 2). Em 1960, George Shepperson, ampliou o uso do termo diáspora associando-o ao vocábulo "africana" e, com isso, acabou associando o exílio judaico ao processo de desterritorialização sofrido pelos africanos entre séculos XV e XVI (SILVA, XAVIER, 2018).

A diáspora africana foi um processo de imigração forçada de africanos, sobretudo, para as Américas. Atravessaram o oceano Atlântico, no período da diáspora, em navios

"Tumbeiros"[2], aproximadamente 12 milhões de seres humanos; juntamente com modos de vida, tecnologias agrícolas, religiões, línguas e formas de organização política que influenciaram de maneira decisiva as sociedades que surgiram do processo de colonização das Américas pela Europa. Estima-se que os colonizadores portugueses tenham trazido para o Brasil cerca de 5 milhões de homens e mulheres africanos, ou seja, praticamente, 50% desse contingente de 12 milhões de seres humanos que foram sequestrados em África.

Conforme Ki-Zerbo (2010), quatro regiões da África tropical estiveram particularmente envolvidas na diáspora: a Costa da Guiné em África ocidental; a região do Baixo Zaire e de Angola; o vale do Zambeze e as terras altas vizinhas; e, por fim, a Etiópia. Nessas regiões, durante os séculos XVI e XVII, houve uma considerável penetração em direção ao interior, com intenções de captura e escravização.

Eltis (2007) chama a atenção para o fato de que o tráfico de escravos transatlântico foi o maior deslocamento forçado de pessoas a longa distância ocorrida na história, tendo constituído, até meados do século XIX, o maior manancial demográfico para o repovoamento das Américas. O comércio atlântico de escravos, entre os séculos XV e XVI, foi um marco na sistematização das estruturas escravistas, bem como na abertura do atlântico para o comércio. O que anteriormente se constituía em uma enorme barreira que impedia a interação regular entre os povos que habitavam os quatro continentes banhados por ele, passou a ser uma via comercial que integrou as histórias da África, Europa e Américas.

Com um número de aproximadamente de 12 milhões de homens, mulheres e crianças espalhados pelas América, a escravidão e o tráfico de escravos foram os sustentáculos desse processo. Com a queda da população ameríndia, a mão de obra trazida do continente africano constituiu-se a base da exploração do ouro e dos recursos agrícolas nas colônias europeias existentes nas Américas, tendo o cultivo de açúcar absorvido mais de dois terços desse contingente de 12 milhões de seres humanos, sequestrados em África pelas grandes potências europeias. Na verdade, situação que persistiu nas ex-colônias europeias, a exemplo dos Estados Unidos da América, que conquistou sua independência no ano de 1776, mas manteve o sistema escravista até o ano de 1865; do Brasil que se tornou independente no ano de 1822 e que aboliu a escravidão apenas no ano de 1888. Aliás, situação recorrente na grande maioria das jovens nações americanas, com poucas exceções. Sendo assim, por mais de três séculos e meio, o

[2] Navios Tumbeiros ou Negreiros era o nome dado às embarcações usadas para transportar os negros da África para as *plantations* no Brasil (cf. Dicionário online Priberam da Língua Portuguesa: https://dicionario.priberam.org/tumbeiro)

tráfico de escravizados foi o motivo mais importante para o contato entre Europa, jovens nações americanas e o continente africano.

A cultura açucareira se expandiu para o Caribe Oriental a partir do início da década de 1640. No século XVIII, a região assistiu ao auge do tráfico e, em consequência, ao apogeu da *plantation*, principalmente, nas ilhas caribenhas das Antilhas, como Jamaica e São Domingos. Schwartz (1995) considera que essa expansão caracteriza a fase mais madura da economia atlântica, com o Caribe se destacando pelas dimensões das *plantations,* pelos processos modernos de produção e a Inglaterra se consolidando no processo de expansão do comércio atlântico de escravos, através do Royal African Company, na realidade, os grandes senhores do atlântico.

É importante ressaltar que homens e mulheres que foram escravizados nas *plantations e nas minas* eram originários de nações que possuíam organização social, política e econômicas bastante complexas, que a exemplo de Gana, em África Ocidental, Mali, Songai, possuíam uma riqueza originária dos impostos cobrados à população e dos tributos arrecadados sobre o trânsito de produtos, que percorriam longas e ricas rotas do continente africano. Produtos como ouro, sal, marfim e escravos, que eram trocados por tecidos de seda, algodão e cobre, faziam parte do comércio de Gana. A interferência mercantil europeia, especificamente com a troca de ouro por armas de fogo, provocou mudanças radicais na organização social, política e econômica dessas sociedades.

A Diáspora Africana para o Brasil teve início no século XVI e durou até os anos finais do século XIX. Nesse período, o Brasil recebeu cerca de 5 milhões de africanos e africanas, que foram utilizados como mão de obra escrava, sobretudo nas plantações de cana-de-açúcar, café e cacau e na mineração. A economia açucareira impulsionou o tráfico, à medida que os africanos foram utilizados para a substituição gradual da força de trabalho indígena utilizada nos primeiros engenhos de açúcar, no período de 1560 a 1620. Os colonos eram os proprietários dos empreendimentos e, consequentemente, dos escravizados. Com a invasão dos holandeses ao Brasil em 1630, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro tornaram-se os fornecedores de quase todo o açúcar consumido na Europa, e quase todos os escravos que faziam parte do processo de produção eram africanos. É valido destacar que, havia em 1640 dois grandes ramos de operação do tráfico de escravos transatlântico: um para o Brasil e outro para a América Espanhola, que envolviam grandes mercadores ingleses, franceses e, também, africanos e portugueses. Esses mercadores de diversas nacionalidades, juntos, eram responsáveis por cerca de 7.500 partidas por ano de toda a África subsaariana, quase todas elas, a partir de 1600, da África Centro-Ocidental.

A administração colonial, durante todo o período escravista atuou no sentido da homogeneização. Africanos e africanas, das mais diversas etnias, balantas, manjacos, bijagós, mandingas, jejes, haussás, iorubas; foram, digamos assim, misturados com objetivo de criar obstáculos à possíveis processos de organização. Temia-se que negros e negras de uma mesma tribo, que compartilhavam um mesmo dialeto ou língua pudessem se organizar e se rebelarem contra o regime escravocrata. Por isso, não apenas se desterritorializavam os negros e negras, misturavam-se diferentes etnias, mudavam-se-lhes os nomes, a religião, tudo isso no afã de descaracterizar esse povo e desconstruir sua cultura em nome do capitalismo e do lucro exacerbado. Tudo isso com amparo do poder político e religioso.

Isso posto, outro conceito relacionado à diáspora é a noção de Atlântico Negro. Segundo explica Marilise Reis (2012), compreende-se que a noção do Atlântico Negro é, antes de tudo, uma reivindicação de diáspora, uma nova proposta de relacionamento com sua história. O conceito, originalmente elaborado em língua inglesa, não significa necessariamente a descontinuidade da diáspora com seu passado africano, como defenderia o modelo interpretativo creolizante, mas, ao contrário, pressupõe, sobretudo, a existência de uma rede de comunicação intensa entre as comunidades da diáspora e a África, e entre elas próprias também. O Atlântico Negro não vê mais um só movimento histórico de leste a oeste, da África para as Américas, mas aponta também o sentido inverso, para as aportações da diáspora em África e para o contínuo fluxo e refluxo que entre as duas costas (PARÉS, 2005).

Assim, para um correto entendimento da diáspora, não há como circunscrever a problemática da escravidão à apenas a vitimização, ou mesmo a uma singela romantização, pois na diáspora os escravizados reinventaram práticas e construíram novas formas de viver, que possibilitaram o surgimento de sociedades afro-diaspóricas com características muito particulares, no Brasil, nos Estados Unidos, em Cuba, na Colômbia, no Equador, na Jamaica, no Haiti, em Honduras, Porto Rico, República Dominicana, Bahamas, entre outras (CUNHA, 2012).

Duas sociedades afro-diaspóricas são paradigmáticas nesse processo de reconstrução de novas formas de viver. Por um lado, a Libéria, criada por uma organização privada americana, a American Colonization Society, com o apoio do governo dos Estados Unidos da América, como destino para ex-escravos que desejavam retornar à África. A Libéria foi criada como colônia em 1822, sua capital foi fundada no mesmo ano, com o nome Monróvia, em homenagem ao Presidente dos Estados Unidos, James Monroe. No ano de 1847, foi proclamada a independência e a Libéria se tornou a primeira colônia independente em África. Não se pode deixar de mencionar o Haiti, pequeno país da América Central, formado a partir de uma rebelião

de escravizados, inspirada nos princípios da Revolução Francesa de l789. A rebelião se iniciou no ano de 1791 com os escravizados abandonando plantações de açúcar e destruindo engenhos, na luta contra colonizadores franceses, os quais tratavam os escravos com muita violência, permitindo, por exemplo, que visitantes da colônia se divertissem atirando laranjas nos escravos (GORENDER, 2004).

O Haiti originou-se de uma colônia francesa, a colônia mais produtiva das Américas naquele momento; foi a primeira colônia a realizar uma "revolução nas colônias do Sul e a primeira república negra do mundo" (DURANS; SANTOS, 2016). A colônia da Ilha de São Domingos, como era conhecida a colônia francesa antes do processo de libertação promoveu o nascimento do Haiti, a maior exportadora de todas para as Índias Ocidentais. É preciso destacar que, para além do viés econômico, a Independência do Haiti, traz consequências políticas e sociais que influenciaram outras nações nas Américas, pois a revolução haitiana culmina no surgimento da primeira nação negra das Américas, reverberando assim, a quebra de silenciamento frente ao entendimento da importância do movimento negro, que muitas vezes foi silenciado pelas elites nas descrições dos eventos revolucionários pelas elites locais.

A vitória dos escravizados no contexto revolucionário da ilha de São Domingos trouxe à tona as conexões transnacionais que foram mantidas por essa recém-nascida nação. É crucial enfatizar que, a vitória dos negros e mulatos na conquista do território de São Domingos também teve notória influência na consciência de homens e mulheres descendentes da diáspora africana em todo o Novo Mundo, possibilitando desdobramentos diversos nos movimentos abolicionistas nas Américas que, de certa maneira, coexistiram numa série de menções e percepções acerca da Revolução Haitiana.

1.2 A DIÁSPORA AFRICANA E O BRASIL COLÔNIA: ENTRE POLÍTICA, FUGA E (RE)EXISTÊNCIA

A diáspora africana deixou cicatrizes indeléveis dos dois lados do Atlântico. Nesse particular, os dois exemplos citados anteriormente (Libéria e Haiti) são paradigmáticos não só pelos ideais libertários que inflamaram em outras nações, como pelas questões econômicas resultantes de anos de exploração. Dois países formados no contexto da diáspora com problemas estruturais praticamente sem solução no contexto do capitalismo agrário/exportador.

No Brasil, as cicatrizes deixadas pela diáspora estão, sobretudo, no racismo estrutural que mantém os privilégios e resguarda a posição do branco na sociedade, não obstante as marcas inapagáveis deixadas pelas culturas africanas na sociedade nacional.

Essas cicatrizes são profundas, sobretudo, porque falar das consequências da diáspora de africanos e africanas no território brasileiro, ou mesmo, falar da escravização de africanos no mais das vezes é falar de uma questão, acima de tudo, política. Muitas pessoas às vezes apenas tratam a questão da escravidão pelo viés socioeconômico, contudo, trata-se, de um fenômeno, eminentemente, político haja vista que havia um aparato legal, jurídico que balizava o tráfico. Conforme explicita Moraes (1966, p.22): "a escravidão era amparada por uma legislação, que, inclusive a constitucionalizava, apesar de não se referir a ela diretamente".

A esse respeito Campello (2013) traz o seguinte esclarecimento:

> A escravidão não estava prevista, expressamente, em nenhum dos dispositivos da Constituição Imperial, de 1824, o que não poderia ser diferente, já que, pela sua inspiração liberal, não poderia tal *Charta Magna*, explicitamente trair a sua própria finalidade, como preconizado pela teoria constitucionalista, o resguardo das liberdades individuais.
> Dispor sobre a escravidão em uma Constituição liberal seria uma *contraditio in terminis*, entretanto, o legislador constituinte encontrou uma saída: implicitamente, fez referência aos cidadãos brasileiros libertos, ou seja, que emergiram da *capitis diminutio maxima*, passando a gozar de seu *status libertatis*, mas sem alcançar o mesmo status *civitatis* dos cidadãos brasileiros ingênuos. (CAMPELLO,2013, p.1)

Nota-se, então, que apesar da Constituição Imperial do século XIX não ser explicitamente favorável a questão da escravidão, nas entrelinhas, não se considerava pessoas escravizadas como cidadãos. Em essência, de acordo com os princípios constitucionais, os "libertos" não podiam votar, nem assumir cargos públicos, ou seja, viviam sem qualquer segurança, podendo até mesmo voltarem a ser escravos, ou seja, também não eram cidadãos.

Nota-se, com isso, que a questão da distorção entre o que dizem as leis no Brasil e o que se pratica, é algo antigo. Apesar das disposições constitucionais enfatizarem as liberdades individuais, na prática, a privação de liberdade dos negros e negras que aqui chegavam, ocorria normalmente. Ao contrário, os negros eram vistos como propriedades dos donos, ou seja, como mercadorias, não como seres humanos. A esse respeito Campello (2013) explica que uma prova dessa questão

> é que o Supremo Tribunal de Justiça (cuja existência e competências se encontravam previstas no art. 163 da Carta imperial), julgou em sentido contrário a este preceito clássico de direito romano e canônico, entendendo que a liberdade não pode se presumir se houver agressão ao direito de propriedade do *dominus* sobre o escravo. (CAMPELLO, 2013, p.2)

É lamentável, mas era o posicionamento dos juristas à época. Aliás, não apenas juristas, mas grandes nomes da literatura nacional possuíam discursos em favor da escravização dos negros. José de Alencar, por exemplo, era um dos que defendia e temia a promulgação de leis que proibissem a escravidão. O escritor apoiava o pensamento de que a escravidão e o tráfico transformaram a América, pois caso contrário, seria o Novo Continente um deserto (PARRON, 2009).

Tâmis Parron (2009) ainda comenta que Alencar não estava sozinho nesse pensamento. Tal como ele, estadistas, membros do Partido Conservador, pessoas associadas ao tráfico ou descendentes de pessoas diretamente envolvidas com o tráfico negreiro, falavam em nome das classes senhoriais do Brasil a favor da escravização. Em nome do crescimento nacional, defendeu-se a escravização de seres humanos.

Além do amparo legal, havia todo um discurso científico para convencer as pessoas de que havia raças, povos que eram superiores a outros e isso justificava o domínio, a escravização daqueles tidos como inferiores. Práticas e discursos repetidos, assim como a história contada apenas por uma voz, fazem com que mentiras se tornem verdades. Daí a necessidade de irromper o silenciamento imputado aos negros, de se investigar e desvelar uma história não contada nos livros didáticos.

Para o estudante que se depara apenas com os materiais didáticos de História, parece que os negros não tinham uma história antes de chegarem ao Brasil. Parece também que a África era um país, não um continente com diversas etnias, línguas, dialetos, cultura e organização. Parece também que os negros aceitaram a escravidão (ao contrário dos índios), ao menos é o discurso popularizado, que não houve luta, nenhum tipo de enfrentamento ou resistência, apenas aceitaram mudar de nome, de língua, de religião. Até a nomenclatura homogeneizante "africanos" transforma as diversas etnias num grupo só.

A condição passiva dos negros tem sido contestada em muitos estudos recentes. Dentre esses, destacamos o estudo de Fernanda Ferreira (2020), pesquisadora que discute a questão da fuga dos escravos, amparada nos estudos de Clovis Moura. A esse respeito, a historiadora comenta que

> Dentro de uma linha interpretativa pioneira sobre fugas escravas, destaca-se as contribuições de Clovis Moura, na crítica a um escravo passivo e acomodado diante do hegemônico patriarcalismo. O autor ressalta que a luta dos cativos existiu desde que o sistema foi estabelecido, por meio de ações como os suicídios, as insurreições, a formação de quilombos, fugas individuais e coletivas. Segundo Moura, as fugas eram contínuas e ocorriam por conta da própria situação do indivíduo enquanto escravo. A obra de Moura possibilitou um significativo avanço na compreensão sobre as revoltas

> escravas no Brasil, revelando a verdadeira face cruel nas relações entre senhor e escravo, deixando para trás a visão do cativeiro "benigno" [...]

É importante destacar que o termo "cativeiro benigno" é uma construção de Gilberto Freyre, um dos nomes responsáveis por disseminar a ideia do Brasil como um país sem preconceito, onde brancos e negros se misturavam livremente, no qual a escravidão não teria sido um processo cruel.

Ademais dessas questões, Ferreira (2020) chama atenção para o uso do termo "resistência", empregado de forma recorrente pela historiografia, pois conduz ao entendimento de que os negros fugiam apenas por serem contra a escravidão, mas na verdade, a fuga dos escravizados e escravizadas e a criação dos quilombos não foram simplesmente uma forma de resistir ao regime opressor. Pelo contrário, conforme explica Maria Helena Machado (1987), a fuga de escravizados e escravizadas e a criação dos quilombos revelam o protagonismo dos africanos e seus descendentes no processo de formação do Brasil, pessoas livres, agentes de seus destinos, protagonistas de suas histórias e que assim deveriam permanecer. Dessa forma, desconstrói-se a imagem do negro passivo ou pacífico, alienado, ou do negro herói, e constrói-se a imagem dos africanos e africanas escravizados como agentes sociais de sua história.

Isso posto, importa aqui pontuar que não chegaram ao Brasil, por meio do tráfico, um grupo homogêneo. Na verdade, entre os que aqui chegaram destacam-se bantos e sudaneses, oriundos da região intertropical africana, localizada entre os desertos do Saara e o Golfo da Guiné. Dessa região veio o maior contingente de escravizados para o Brasil: Iorubás (Nagô) e Hauçás (religião islâmica), originários, sobretudo da atual Nigéria; os Jeje, do Daomei e os Fanti-axanti (Minas), da Costa do Ouro, gente que trouxe na 'bagagem' culturas singulares que, mesmo com as tentativas de invisibilização, foram estruturantes na formação da identidade nacional. Nesse particular, a religião é uma manifestação cultural paradigmática.

Na colônia, africanos e africanas eram obrigados a aprender a língua portuguesa para se comunicarem com os senhores e, inclusive, com pessoas que compartilhavam a mesma condição de escravidão, oriundas de diversas etnias africanas. Eram obrigados, também, a se converter à religião do colonizador e, no batismo, recebiam nomes portugueses, não obstante a manutenção dos fundamentos das religiões ancestrais. Percebemos, nessas atitudes do branco colonizador, um querer apagar a história, a cultura do povo africano, ao mudar-lhes o nome original, impondo um nome e uma religião cristã. (LUNA, 1968).

Os colonizadores tentaram apagar a história e a cultura das diversas etnias africanas que aqui chegaram, tentaram imprimir um novo pensar, uma nova religião. Contudo, como bem coloca Luna (1968), os negros mantiveram o fundamento das religiões ancestrais. Desse modo,

nota-se que os negros que aqui chegaram não eram “vítimas”, tampouco bárbaros como se queria que cressem. Eram homens e mulheres que mantiveram suas crenças preservadas e que se negaram a aceitar passivamente a escravização, que buscaram dialogar com os senhores de engenho e não sendo ouvidos, fugiram e criaram comunidades livres, as quais foram chamadas de quilombos.

Assim sendo, analisar, reinventar, reescrever a reconstruir a história, nos remete a informações que entrecruzam o passado com a realidade presente, nos dando aberturas simbólicas para verificar fatos e fatores que simbolizem a trajetória desses cerca de 12 milhões de seres humanos, enredados no movimento da diáspora Africana. É a pesquisa historiográfica que possibilitará o desvendar dessa história e, em consequência, possibilitará uma apreensão mais adequada dos processos de construção das identidades e, inclusive, das nações que se formaram da rica diversidade cultural, fruto da herança ancestral africana.

Os escravizados, povos como jejes, iorubas e tantos outros, ao embarcar nos navios tumbeiros, eram obrigados a deixar suas tradições ancestrais para trás e passavam a assumir uma nova identificação imposta pelo traficante, considerado dono do escravo, cumprindo-se os regulamentos dos postos de embarque nas regiões de procedência. (TOLEDO, 1996). A trajetória do negro e da escravidão nos remete aos locais onde os europeus, principalmente os portugueses, seguiram na busca de mão de obra para dar seguimento ao projeto colonial.

Nessa conjuntura de trabalho escravo, obviamente, não tinha muito sentido a tradição cultural africana, a riqueza religiosa e as sabedorias ancestrais, pois no contexto do projeto colonial, africanos e africanas eram apenas mercadorias usadas como força trabalho e objeto de lucro. Esse conjunto de fenômenos se revela através do preconceito e da discriminação racial, onipresentes nos processos de construção da identidade nacional.

Apesar de muitos estudos direcionados à questão do tráfico, ainda existe uma escassez de dados e, de acordo com Lara Santos (2004), a estimativa de 100.000 escravos traficados no século XVII é equivocada, pois os números estão circunscritos aos escravizados nas lavouras de exportação, sendo assim, desconsideram os escravizados urbanos, escravos domésticos, escravos de ganho, enfim, a mão de obra utilizada em outras atividades, em particular, nas culturas de subsistência.

Os negros e negras adquiridos de mercadores africanos eram transportados nos porões dos navios tumbeiros em condições atrozes, muitos morriam mesmo antes de chegar ao destino. Os que chegavam vivos eram expostos nos portos como mercadorias à espera dos senhores. Dos portos, seguiam, geralmente, para grandes plantações e engenhos onde eram submetidos ao trabalho degradante. Além da perda da liberdade física, eram privados da própria cultura.

Eram obrigados a seguir a religião dos senhores em um processo de ressocialização que desprezava modos de vida, crenças e saberes. Nessas circunstâncias, rebeliões e fugas, que deram origem aos quilombos, multiplicavam-se.

Flávio Gomes (2015) analisa detalhes que retratam os dois extremos da sociedade escravista, temerária para os negros e principalmente para aqueles em fuga e resistência, mas não menos cruel para os empobrecidos por uma sociedade aristocrática, altamente oligárquica e segregacionista. Outro aspecto ressaltado são as motivações das fugas, que para Gomes, além da suposta inadaptação, ou por fatores de ordem econômica agregam também fatores políticos e culturais de resistência. O autor afirma que, para além da análise simplista da historiografia, existe uma organização e estruturação do universo das fugas ainda não revelado.

Flávio Gomes (2015) levanta algumas questões sobre a organização e estratégia de fuga e sobrevivência dos negros fugitivos, que ficaram escondidas na História oficial por muito tempo. Uma das questões mais importantes é a necessária convivência interétnica nos quilombos, certamente um aspecto de importância política, social e cultural a ser desvendado. As estatísticas apresentadas no trabalho de Gomes revelam, além da origem dos fugidos, gênero, porcentagem anual, enfim, demonstram que havia certo grau de organização nas fugas.

O texto de Gomes (2015) é, ainda, rico em detalhes historiográficos, revela aspectos da história dos quilombos antes não observados, sobretudo, sobre a empresa da fuga escrava enquanto estratégia de sobrevivência e resistência social, política e cultural. De acordo com o autor, além das diversas motivações das fugas, havia também diversos arranjos espaciais na configuração do espaço quilombola. Portanto, essa tentativa de unificação nas definições do termo quilombo seria fruto de uma historiografia despreocupada em desvelar o processo de resistência negra. Gomes coloca em evidência que essa diversidade consistia, na realidade, na adaptação dos quilombos ao contexto local; interpretação que se afasta da visão romantizada do saudosismo africano.

Assim, os primeiros quilombos surgiram em locais próximos a centros populacionais e áreas de exploração agrícola tais como o Recôncavo Baiano – onde predominava grandes e médios plantéis de escravos e de propriedade, lavouras ligadas à exportação –, e áreas produtoras de alimentos, onde as condições sociodemográficas diferiam e muito da anterior, pela dimensão diminuta dos plantéis de escravos, e pela produção agrícola. (BARICKMAN, 2003; REIS,2003; SCHWARTZ, 2003).

Sacramento (2008) ressalta que nem todos os escravos em fuga procuravam os quilombos. Alguns permaneciam nas cidades ou trocavam de fazenda. Todavia, as várias

nuances da rebeldia escrava demonstravam para além da relação do escravismo, uma forma de negociação de uma vida diferenciada dos castigos aos quais eram submetidos.

É nesse contexto que o Sul da Bahia é apontado por Sacramento (2008) como o maior lócus de rebeldia escrava e, concomitantemente, a região com maior número de quilombos, ocultados esses por uma parca historiografia local que sempre privilegiou o tradicionalismo da história dos coronéis e a saga do cacau. Ainda, para esta autora a menos – valia atribuída a escravidão nessa região pode ter ocorrido mais em função do mito acerca do menor número de escravizados existentes na região, o que, de certa forma, implicaria em uma menor importância Histórica. Há que se registrar também a pujança da cultura do cacau, fator de valorização das terras e, em consequência, de perda de território das comunidades quilombolas e indígenas (SACRAMENTO, 2008).

Guimarães (2019) chama atenção para o fato de que as narrativas acerca do cacau, de sua pujança no Sul da Bahia se situam mais no campo do imaginário e da ficção. Fato que se mostra prejudicial aos descendentes de indígenas e de africanos, os quais não são mencionados nos discursos e narrativas que apenas enaltecem desbravadores, homens valentes, nos quais não se incluem índios e negros.

Assim, os negros e negras quilombolas, indígenas e homens libertos que aderiram aos quilombos não são citados. É como se não existissem. É como se as famílias de pequenos agricultores e os quilombolas não tivesse resistido ao projeto de uma cultura agroexportadora. O pesquisador chama-nos atenção para o fato de que não apenas no processo de construção histórica da região essas pessoas eram esquecidas, elas continuam esquecidas nos dias de hoje (GUIMARÃES, 2019). É muito importante pensar nessas questões, problematizá-las, discuti-las a fim de irromper com o apagamento histórico de homens e mulheres que ajudaram a construir a história da nação brasileira, da região Sul da Bahia.

Outro ponto a se destacar é que muitos livros não falam das grandes fazendas de cacau que se tornaram improdutivas e que, por esse motivo, foram desapropriadas e distribuídas entre pequenos produtores, como é o caso de desapropriação da Fazenda Cachoeira Bonita. O laudo feito pelo INCRA fala de uma fazenda que foi destruída pela vassoura de bruxa, mas não fala das mais de 20 famílias que viviam na fazenda e que ainda hoje reivindicam o direito de viverem nela (GUIMARÃES, 2019).

Sobre essa questão, Mary Ann Mahony (2007) coloca em evidência a tradição narrativa dominante nas elites locais, que atribui a desbravadores de matas virgens, homens de coragem, que se fizeram com seus próprios esforços, a construção de tradições familiares (um nome respeitável de família), impérios e riquezas. É uma narrativa quase mítica da qual se excluem

indígenas, negros escravizados, quilombolas, enfim, mão-de-obra cativa, denominada por Mahony, como “Mito dos Desbravadores”. A pesquisadora chama atenção para o perigo dessa narrativa – que silencia tantas outras e que, por outro lado, desvela a importância de estudos que permitam que descendentes de escravos e quilombolas contêm outras histórias – haja vista que estas narrativas ao exporem as

> dificuldades dos desbravadores do século XIX, ele ajuda a obscurecer desigualdades raciais e a justificar a imensa concentração fundiária e de renda que se desenvolveram na região no século XX. Também ajudou a elite a se defender da reforma agrária, da organização dos trabalhadores e da regularização das leis trabalhistas no meio rural [...] (MAHONY, 2007, p.738).

Sacramento (2008) também aponta uma realidade particular da região Sul da Bahia e ressalta que, para além de reatividade à ação senhorial, há uma mobilização e organização envoltas nas associações dos quilombos que merecem ser destacadas nos estudos historiográficos e que devem e precisam ser revisados pela história face suas estratégias de intervenção na realidade. O escravo passa a ser visto nessa ótica não apenas como uma vítima, mas como um estrategista, articulador e capaz de mudar os rumos de sua história.

É na busca da conexão do passado, memória e realidade presente como possibilidade de construção da história que se busca viabilizar o resgate da memória sobre quilombos remanescentes. Assim como as sociedades africanas passavam por sociedades que não podiam ter história, as comunidades quilombolas foram diminuídas em seu papel dentro da historiografia tradicional, quando não expulsas, o que segundo os especialistas ocorre pela carência de fontes e dificuldades em trazer à luz os fatos diante de evidências tão parcas (KI-ZERBO, 2010).

O mesmo se aplica às experiências e às múltiplas funções do cotidiano quilombola no que concerne às questões do convívio para a construção do processo histórico. Por mais que a historiografia tente negar, desfavorecer uma história social de homens e mulheres para além das questões econômicas, é fundamental. A memória dos grupos marginalizados do poder, estão aos poucos se libertando do viés da história economicista, e possibilitando aos historiadores quebrar alguns preconceitos que permaneceram escondidos por muitas gerações abrindo espaços para a história de mulheres e homens negros e negras que outrora estavam totalmente invisibilizados.

No tocante às experiências vivenciadas e historicizadas pelos negros e negras quilombolas, Thompson (1981) em "A miséria da teoria", expõe que a maneira de compreender as sociedades e a sua história está naquilo que ele chama de "experiência humana".

> Os homens e mulheres também retornam como sujeitos, dentro deste termo- não como sujeitos autônomos, " indivíduos livres", mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismo, e em seguida 'tratam" essa experiência em sua consciência e sua cultura (as duas outras expressões excluídas pela prática teórica) das mais complexas maneiras (sim, "relativamente autônomas') e em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes) agem, por sua vez, sobre sua situação determinada. (THOMPSON, 1981, p.182).

A experiência como uma categoria de análise para a construção da história dos quilombos se consubstancia como um elemento muito importante, pois conforme crítica de Thompson, quando os teóricos escrevem a história a partir de um aparelho conceptual, corroboram que é nas marginalidades de um mapa que nos deparamos com as fronteiras do desconhecido. Assim, o autor destaca que "O que nos resta é interrogar os silêncios reais, através do diálogo do conhecimento" (THOMPSON, 1981, p.185).

Quando colocamos a experiência como fonte para dialogar com os processos de diferenciação, individualização e identidades sociais, culturais, econômicas e políticas dos quilombos do Brasil, compreendo que o termo experiência, não deve se limitar as ideias ou uma tendência, as comunidades quilombolas possuem experiência fundantes em sentimento de lidar com esses sentimentos seja na cultura, nas relações familiares, sociais, religiosas. Todas essas questões estão penetradas por valores vividos e vinculados à vida material e as relações materiais, sejam elas as normas, regras ou expectativas necessárias e aprendidas em primeiro lugar na família, no trabalho, e na própria comunidade imediata. "Sem esse aprendizado e vida social não poderia ser mantida e toda produção cessaria". (THOMPSON, 1981, p.194). Ao mesmo tempo em que, é através destas experiências cotidianas que os homens e mulheres quilombolas estão inseridos, que se configura as noções de tempo e espaços construídos sob o prisma da socialização, da maneira como interagem o indivíduo e o grupo, principalmente no tocante a reelaboração de laços étnicos, identitários do grupo, necessários para a construção de sua história e das comunidades quilombolas que estão envolvidos.

Apropriando-nos dos conceitos de experiência do autor, podemos dizer que as comunidades quilombolas do Sul da Bahia também fizeram suas escolhas de valores, conforme seus interesses, o modo de vida e, acima de tudo, a necessidade de assegurar a posse da terra. A história oficial sempre relegou ao último plano a historicidade dessas comunidades, inclusive

colocando acima de tudo a história contada pelos fazendeiros do cacau, os donos do poder. Se o contar da história dos quilombos não primar para a compreensão desses valores que são apreendidos na experiência vivida e sentida pelas comunidades e transformadas em consciência social e histórica, estaríamos incorrendo em um erro de oficializar a histórias destes quilombos de maneira homogênea, estática e sem a apresentação do constante movimento de lutas, capacidades intelectuais, habilidades, ideias e ações que homens e mulheres negras vem realizando ao longo da história.

Sendo assim, o contar dessa história num viés além da economia, viabiliza que as tramas da própria historicidade quilombola seja observada como se delineando como conhecimento histórico e de todo o modo, o historiador que evidencia essa história por essa consciência social e histórica, é "comparável ao médico, que utiliza os quadros nosográficos para analisar o mal específico de cada doente. E, como o do médico, conhecimento histórico ´´e indireto, indiciário, conjectural". (GUINZBURG, 1989, p.157).

Em "A liberdade por um fio", João Reis e Flávio Gomes (2003), tratam da omissão da historiografia quando relata o mau resultado dos estudos sobre a escravidão brasileira e a projeção sobre o presente; assinalam também debates acerca da "questão negra" destacando a falta de consistência, ausências de análises sequenciais que impossibilita estabelecer uma fronteira fechada entre partes.

Para esses autores existem duas metades distintas dos estudos históricos sobre o escravismo, e estas duas metades estão alienadas da discussão sobre o presente. No caso da escravidão, com frequência, os trabalhos concentram-se em aliviar o teor violento do passado e no lugar sugerem exercícios que nada tem a ver com o quadro atual. A descontinuidade é marca, não apenas da alienação acadêmica, mas também da descartabilidade da cultura universitária na instrução de políticas públicas (REIS; GOMES, 2003).

Reis e Gomes (2003) fazem um destaque para a necessidade de superar a análise simplista de um quilombo longe da realidade e romantizada, dada as especificidades das situações diversificadas em todo o país. Inclusive nas situações de resistência, a exemplo da presença de quilombos móveis, (como o de Catucá em Pernambuco) e a relação de estruturação interna, quilombos que, em alguns casos estabeleciam espécies de sucessões familiares.

Nesse sentido, com o fortalecimento da história oral, o resgate da memória coletiva começa a possibilitar uma apreensão mais aprofundada dos fundamentos dessas formas de resistência, bem como a compreensão mais aprofundada da diáspora e do próprio escravismo; ou seja, a apreensão da diáspora a partir da ótica de quem foi obrigado a migrar para as américas, obrigado a trabalhar em grandes plantações, em minas e nas mais diversas ocupações que

moviam a economia colonial. Um percurso que envolveu gerações de agentes da história que, não obstante, a violência do tráfico e, sobretudo, a violência da escravidão, possui agora, na contemporaneidade, toda a predisposição para mudar os relatos sobre esse percurso.

O título deste capítulo, traz o termo "(re)existência". O processo de existência de homens e mulheres negras que construíram e continuam a construir a história das comunidades quilombolas possuem uma relação essencial com o reconhecimento do direito desses sujeitos. Assim, é através da existência dos quilombos enquanto uma maneira de (re) existência desses homens e mulheres, negros e negras frente ao sistema escravista monocultor, segregador, silenciador das histórias, e dos próprios aparelhos ideológicos impostos pela sociedade daquele período que, segundo Porto-Goncalves surge a relação entre resistência e existência: "mais do que resistência o que se tem é Re-Existência posto que não se reage simplesmente a ação alheia, mas sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se Re-Existe. Existo, logo resisto. Re-Existo". (PORTO-GONÇALVES, 2006, p.165). O autor ainda expõe que:

> Dizer colonialidade é dizer, também, que há outras matrizes de racionalidade subalternizadas resistindo, r-existindo, desde que a dominação colonial se estabeleceu e que, hoje, vêm ganhando visibilidade. Aqui, mais do que resistência, que significa reagir a uma ação anterior e, assim, sempre uma ação reflexa, temos r-existência, é dizer, uma forma de existir, uma determinada matriz de racionalidade que age nas circunstâncias, inclusive reage, a partir de um topoi, enfim, de um lugar próprio, tanto geográfico como epistêmico. Na verdade, age entre duas lógicas. Assim, nessas resistências, r-existência, as epistemes e o território (onde a questão da terra tem um lugar central) ganham uma enorme importância não só pelo lugar que a ordem moderno-colonial os destinou na divisão internacional do trabalho, como também pelo significado da natureza para a reprodução de qualquer sociedade [...] (PORTO-GONÇALVES, 2006, p. 165).

A gama de processos históricos que estão imbricados nas comunidades quilombolas reverbera processos que nos levam a refletir acerca dos territórios quilombolas na região Sul da Bahia enquanto um palco de (re) existência desses grupos para uma (re) produção de seus modos de vida, da própria existência. Para além dessa dimensão material e econômica, há um sentido de pertencimento por intermédio das relações de sociabilidade estabelecidas e da própria ancestralidade negra africana. Assim, é através do processo de existência e (re) existência desses povos quilombolas da região Sul da Bahia, levando em consideração os inúmeros obstáculos que contribuíram para a invisibilidade política e social desses quilombolas. No entanto, é por causa da gama de (re) existência efetivada ao longo da história do Brasil e da Bahia que o povo negro nos cinco séculos de escravização vem se "aquilobando" e agindo para contar a sua própria história, principalmente na região do Baixo Sul da Bahia.

Ainda no livro “Liberdade por um fio”, Reis e Gomes (2003) questionam qual o saldo desses levantes, rebeliões e formações de quilombos para os dias atuais. E, por qual motivo, mesmo diante de tantos e específicos detalhes de riqueza histórica, a questão negra no Brasil continua omitida. Uma dessas questões é também ressaltada pela tese de Matory (1999), que ao contrário, entende que alguns dos grupos africanos e afro-americanos mais importantes são transatlânticos na sua gênese.

Ainda conforme Matory (1999), embora supostamente primordiais, certos grupos étnicos em África não teriam existido senão pelos esforços dos regressados da diáspora. As nações americanas emergentes nos últimos dois séculos (e, de certo modo, todas as nações) se caracterizam menos pela constante imaginação de uma comunidade fraternal e territorialmente limitada de cidadãos iguais, do que pela alternância estratégica entre discursos de indigenismo e diasporismo- cada um acarretando as suas próprias construções coletivas de comunidade por meio de memória, ritual.

Essa questão da memória, dos rituais, em especial dos rituais agrícolas é retomada por Eduardo Guimarães (2017) em seu artigo “O futuro repete o passado no Sul da Bahia: a agrofloresta indígena e o design da floresta atlântica”. Esse texto problematiza a exclusão social e a degradação ambiental provocadas pelas lavouras de cacau, ao tempo em que pondera sobre as práticas agrícolas indígenas e quilombolas, sobretudo no Quilombo de Empata Viagem, localizado no município de Maraú.

A princípio, os produtores de cacau iniciaram o cultivo desse fruto respeitando a natureza, preservando a floresta atlântica. Contudo, em virtude dos altos preços da arroba de cacau no mercado internacional, impulsionou os fazendeiros a adentrarem as matas, derribando árvores, indo para longe das fontes de água, tudo em nome do lucro. Os resultados, porém, não foram satisfatórios e a degradação ambiental inevitável.

Desse modo, por volta da década de 1930 foi criado o Instituto do Cacau da Bahia (ICB) para expandir o plantio de cacau. Com o apoio desse órgão, o plantio de cacau avançou ainda mais por dentro da floresta, mas os resultados foram incipientes, a produção apenas dobrou. Assim, esse resultado pouco alentador levou o governo federal a criar outros planos de apoio aos cacauicultores, a saber, a Comissão Executiva da Lavoura Cacaueira (CEPLAC) e, posteriormente, o Centro de Pesquisas do Cacau (CEPEC). A criação dos mencionados órgãos se deu em face do investimento tecnológico alicerçado na chamada revolução verde.

Por que tocar nessas questões? Por que falar do cacau? Isso ocorre porque essa expansão ou revolução verde, representou a

> [...] grilagem de terras e ludibriação na venda de posses, com grandes plantações avançando em sobre territórios indígenas e quilombolas. Por outro lado, as roças passaram a depender de quantidades cada vez maiores de fertilizantes e de corretivos de solo para corrigir os estragos causados, exatamente, pelo uso desmedido de fertilizantes e corretivos de solo para corrigir os estragos causados, exatamente, pelo uso desmedido de fertilizantes e corretivos, e os cacaueiros passaram a depender, também, de uma quantidade cada vez maior de agrotóxicos [...] (GUIMARÃES, 2017, p.98).

Nota-se que, diferentemente do que apregoa a história oficial da região Sul da Bahia e as narrativas literárias que enaltecem o plantio do cacau, toda sua riqueza, toda sua pujança, houve sérios danos ambientais, além de provocar a invasão de terras indígenas e quilombolas. Essa prática agrícola supostamente revolucionária se distingue dos modos de plantio de indígenas e quilombolas, cujas práticas remontava aos antepassados e que respeitavam muito mais a natureza.

Assim sendo, o sistema florestal quer indígena, quer quilombola é um sistema que podemos dizer ser "sustentável de cultivo que alia produção e conservação de recursos naturais e, que, geralmente, apresenta diversidade maior do que as capoeiras e florestas de seu entorno" (GUIMARÃES, 2019, p. 100). Isso ocorre porque o design florestal indígena, o qual segue saberes ancestrais, se pauta na destruição e reconstrução da floresta recorrendo a queima de terrenos de forma paulatina, a fim de que a terra fique queimada, mas não "esturricada", conforme cita Guimaraes.

O mesmo não ocorre com o plantio do cacau, o qual, segundo Guimarães (2017, p.3) se pautava na destruição de "grande parte da vegetação florestal" e de tecnologias que "impedem a regeneração natural".

1.3 DOS TUMBEIROS AOS MOCAMBOS/QUILOMBOS: A FORMAÇÃO DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES NEGRAS CAMPESINAS

Como vimos na seção anterior, no processo de expansão da economia colonial agroexportadora, no contexto da diáspora atlântica, as potencias europeias patrocinaram um processo brutal de homogeneização com o objetivo de negar a rica diversidade étnica africana. Nesse contexto, seres humanos foram desumanizados (perderam o status de seres humanos) e despersonalizados, tornando-se escravos, sem direito a decidir os rumos da própria vida. E, mais brutal, um processo de desumanização e despersonalização que continuou após o fim do tráfico e, inclusive, com a abolição da escravidão. Dezenas de etnias reduzidas a um único povo,

sem uma cultura, sem uma história, não obstante, a complexidades da África, com sua imensa diversidade de povos, manifestações culturais e formas de governos (GOMES, 2015).

Esses seres humanos não aceitaram passivamente os maus tratos a que eram submetidos, insurgiram-se contra seus senhores: proprietários de plantações e engenhos, minas e negócios urbanos, reagindo à diversos modos à privação de liberdade a que foram submetidos. Uma dessas formas de resistência, como bem explica Gomes (2015), foram os quilombos ou comunidades campesinas. Estes eram locais onde africanos fugitivos da escravidão, índios e desertores militares e, posteriormente, onde libertos se reuniam. Essas comunidades "produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias" (GOMES, 2015, p.7).

É válido destacarmos que a formação de comunidades de fugitivos não é uma realidade exclusiva do Brasil. Tais comunidades foram observadas nos Estados Unidos, Jamaica e Caribe, onde receberam o nome de *maroons*; na Venezuela foram chamadas de *cumbes*, Na Colombia *palenques*; Na Guiana holandesa e no Suriname foram chamadas de *bush negroes*. No Brasil, quilombos (GOMES, 2015).

A formação dos quilombos nas Américas é fruto de muitas lutas e resistências, bem como de criações, recriações e invenções. É, buscando confabulações acerca da história dos quilombos, em especial, na historiografia brasileira, que percebemos o quanto o tráfico e o comércio de negros africanos, bem como o processo de escravidão no Brasil, que perdurou por mais de trezentos anos, traz em sua história protestos e insurreições contra a própria dominação colonial. Ao longo de todo o período colonial e, inclusive, após a independência, escravizados em fuga criaram os quilombos em todo o Brasil e, inclusive, nos demais países que se formaram nas Américas. Os poderes públicos e, sobretudo, as elites locais, temiam os quilombos, espaços de 'negros fujões' que colocavam em xeque o modelo colonial agroexportador que tinham como objetivo comum a construção de uma sociedade livre da escravidão, que negava a ordem escravocrata colonial, na qual pudessem construir um espaço justo e igualitário sem o peso da mão armada do Estado. O quilombo nega a ordem colonial escravocrata ao resistir a mão armada do Estado e criar um espaço mais justo e igualitário.

Antes de adentrarmos nas questões históricas, convém esclarecer que o termo quilombo utilizado nesta dissertação, se alicerça nos estudos Eduardo Guimarães (2019), o qual explica que esse termo tem origem na etimologia bantu e tem como significado "acampamento guerreiro na floresta" (GUIMARÃES, 2019, p. 17). Gomes (2015) explica que no Brasil as comunidades de negros fugitivos primeiro foram nomeadas como mocambo, palavra que em kimbundu ou Kicongo, ambas línguas africanas, significa pau de feira, suporte usado para

erguer choupanas. Gomes (2015) traz um detalhamento histórico do uso dos termos mocambo e quilombo. Explica que o termo quilombo só aparece nos documentos coloniais a partir do século XVII, o que indica que o termo mucambo era mais usual. O pesquisador, porém, usa também o termo comunidades campesinas para se referir não só aos primeiros quilombos como às comunidades remanescentes mais atuais.

Ainda, em conformidade com Gomes (2015), data de 1575 o primeiro registro de um mocambo na Bahia. Fugas de escravizados para a formação de quilombos marcam toda a duração do sistema escravista, constituindo-se em um grande problema para o poder colonial desde os primórdios da colonização. O rei de Portugal chegou a falar que os colonos estavam ficando pobres por conta da perda da mão de obra escrava, já que os escravizados estavam fugindo, refugiando-se em serras e atacando os engenhos (GOMES, 2015).

Sacramento (2008) considera que o termo quilombo passou a significar uma reunião, uma aglomeração de negros fugitivos a partir da experiência de Palmares, o mais notável quilombo brasileiro, quiçá das Américas. Esse termo, conforme explica a historiadora, foi usado na década de 1980, mais precisamente nas discussões em torno da Assembleia Nacional Constituinte, em 1988, para se referir às comunidades negras, sobretudo, rurais, identificadas e relacionadas ao processo de cidadania incompleto dos afro-brasileiros.

Dessa maneira, o termo, antes limitado aos relatos históricos sobre a resistência negra à escravidão, ou seja, uma palavra que nomeava algo que teria existido no passado, cujo ícone teria sido o grande Quilombo dos Palmares, ressurge, séculos depois, com a promulgação da Constituição de 1988, conquistando espaços no âmbito das políticas governamentais voltadas à Reforma Agrária. O termo, então, foi absorvido não só

> pela academia, como pelos movimentos negros e, até mesmo, por instituições ou agências governamentais que atuam com pesquisa e desenvolvimento no setor da agricultura e pelos próprios latifundiários, possivelmente, temerosos quanto à possibilidade de perda de suas glebas, em muitas situações, ocupadas de maneira irregular (GUIMARÃES, 2019, p.17).

Segundo comenta Rafael dos Anjos (2011), observa-se, na historiografia brasileira, um deliberado esquecimento dos quilombos históricos e das comunidades remanescentes, fruto de uma estratégia de branqueamento da população, do mito da igualdade racial que, supostamente, caracteriza o Brasil e das políticas fundiárias que negam o direito coletivo das comunidades quilombolas e dos povos indígenas ao seu território tradicional (ANJOS, 2015). É uma prática negativista, de apagamento cultural. Se não se fala nesse assunto, se ele não é abordado nos materiais didáticos que circulam nas escolas, como saber de sua existência? Assim, as

comunidades quilombolas são descritas no passado e as atuais não permeiam os livros didáticos que circulam nas muitas escolas do Brasil. Por conta disso, o Movimento Negro Unificado (MNU), a Comissão Nacional de Articulação dos Quilombos, dentre outras instituições tem se engajado para reconhecer os direitos dos quilombolas. Sobretudo, na luta para o reconhecimento do direito das comunidades quilombolas ao território ancestral.

Não se pode deixar de mencionar, também, que muitas vezes, os relatos sobre os quilombos são realizados de modo romantizado, colocando os quilombolas como pessoas que ansiavam um retorno aos costumes antigos africanos. Que costumes seriam esses? Que desejavam os quilombolas do passado? Para Nina Rodrigues e para os eugenistas como um todo, o quilombo era um local de caos e afronta. Segundo Nina Rodrigues, a tendência geral dos negros é a se constituírem em pequenos grupos, tribos ou estados em que uma parcela variável de autoridade e poder cabe a cada chefe ou potentado. (RODRIGUES, 1935). Para esse cientista, o quilombo era um lugar de persistência da África no Brasil, um retorno à "barbárie africana". Narrativas como a de Nina Rodrigues reforçavam a visão dos negros como incivilizados, bárbaros, os quais nos quilombos reproduziam comportamentos inaceitáveis.

Para Anjos (2011, p.265), os quilombos eram, na verdade, povoados livres, "um espaço seguro e protegido, não necessariamente isolado, com igualdade de condições na maioria das relações comunitárias, de liberdade de acesso à terra e de uma base possível de ter confrontos e guerras pela manutenção" desse espaço de liberdade. Nessa perspectiva, não há como negar que a obra de Rafael Sanzio Araújo dos Anjos representa um contraponto contemporâneo importante frente à abordagem eugenista de Nina Rodrigues e outros pesquisadores de sua época.

Ao focar o olhar no passado, em especial nos precursores das ciências sociais no Brasil, a obra de Edison Carneiro adquire especial importância. Carneiro se consolidou como pesquisador no período de consolidação das ciências sociais no Brasil, assumido uma postura militante ao estudar a cultura negra e as religiões de matriz africana. Para Carneiro, a causa da degradação moral do negro, campo de estudo privilegiado pelos eugenistas, estaria na escravidão, e não na raça. (CARNEIRO, 1936, p. 15). É dentro desse panorama que adquire relevância a obra de Edison Carneiro. A visão romântica de quilombo, conforme trazida por Carneiro (1958), aponta que os ajuntamentos de escravos fugidos não tinham, em si mesmos, caráter agressivo:

> os negros viviam "tranquilamente" nos seus mocambos [...]. Embora os documentos do tempo falem sempre em "assaltos" e "violências" dos quilombolas nas regiões vizinhas, tudo indica que sob essas palavras se escondiam pretextos inconfessáveis para expedições de captura de negros – e

> de terras. [...] Os quilombolas viviam em paz, numa espécie de fraternidade racial (CARNEIRO, 1958, p. 17-18, grifo nosso).

A realidade que será trazida aponta uma diversidade de configurações de agrupamentos quilombolas que ratifica, também, a diversidade dos povos para cá trazidos e daqueles 'povos diaspóricos' que aqui se formam. Assim, Santos (2004) considera que muitos historiadores trataram o quilombo, como uma metáfora da "resistência cultural", como espaços de persistência ou de uma produção cultural africana no Brasil. Teriam ainda buscado em suas publicações africanismos e uma visão romântica de África, que permanecem no ideário acadêmico até os dias atuais.

Os quilombos, por fim, foram definidos pelas câmaras coloniais, entre o século XVII e o século XIX, como espaços com "dois ou mais fugidos" ou na ocorrência de ranchos e pilões, que indicassem certa estrutura econômica padrão. Porém, a definição colonial acerca dos quilombos está inclinada para o que definia o Conselho Ultramarino, órgão colonial cuja função consistia no controle central patrimonial e conceituava o quilombo como "toda habitação de negros fugidos que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tivessem ranchos levantados nem se achassem pilões neles" (RATTS, 2010, p. 312). A definição emanada o Conselho Ultramarino, segundo Almeida (2002, p. 48-49), coloca em evidência cinco pontos:

1) a fuga;

2) uma quantidade mínima de fugidos;

3) o isolamento geográfico, em locais de difícil acesso e mais próximos de uma "natureza selvagem";

4) moradia habitual, referida no termo "rancho";

5) autoconsumo e capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do pilão de arroz, o qual chegou a denominar de terra de pretos.

De acordo com Reis e Gomes, "esse tipo de sociedade ficou conhecida, no Brasil, sobretudo como quilombos e mocambos e seus membros, quilombolas, calhambolas ou mocambeiros" (REIS; GOMES, 1996, p. 10). A estruturação dos quilombos podia ser realizada de forma individual ou coletiva, espontânea ou planejada, com as fugas sequenciadas que viabilizavam consubstancialmente para a formação de núcleos quilombolas em torno dos núcleos urbanos, fazendas e, muitas vezes, em lugares geograficamente isolados.

Durante o tempo em que vigorou o sistema escravista no Brasil, o quilombo constituiu uma das principais formas de negação à condição de cativo, uma representação de formas de resistência e luta contra a opressão vivenciada por africanos e seus descendentes. Os quilombos

– enquanto espaço de resistência dos negros e reduto de liberdade, onde estes conseguiam viver livres, mantendo e reproduzindo seus costumes, valores e modos de vida africanos – significaram um dos mais importantes símbolos da luta e resistência negra no Brasil (CÂNTIA; BOLONI, 2004).

O mapeamento e a consequente análise das fontes historiográficas não fornecem a quantidade dos negros que fugiam para a formação dos quilombos, daí não há como ter estimativas de um número exato de quilombos que existiram ou que, de todo modo, ainda existem no Brasil. No entanto, sistematicamente, em diversas regiões do país, eles estiveram presentes, podem ter se elevado a milhares e seus remanescentes existem até os dias atuais (CÂNTIA; BOLONI, 2004).

Segundo Carneiro (2001), a fuga para o mato era a principal alternativa dos negros para escapar do cativeiro. Os ajuntamentos aí formados, posteriormente denominados mocambos e quilombos, motivaram as posteriores entradas e bandeiras, famosas expedições de captura. O autor em destaque também ressalta que não existem documentos minuciosos que retratem fidedignamente a existência dos quilombos; quantidade, populações, principais chefes enfim. Tudo o que se tem é uma historiografia que ressalta os feitos dos captores e seus comandantes, que nessas histórias sempre levam vantagem sob os quilombolas. Justamente por essa fragilidade de detalhes e informações, Edison Carneiro, ainda pondera, que "é possível o estudo genérico das características e peculiaridades dos quilombos" (2011, p. 11).

Apesar da repressão, a resistência se manteve e pôde ser observada em diversos locais onde havia escravidão. Nos morros, chapadas e serras, próximos a engenhos e fábricas de alimentos, os quilombolas abriam suas estradas avançando fronteiras em áreas de plantações e pastagens. Nas inúmeras e diferentes regiões brasileiras, esses ex-escravos criavam estratégias para adaptarem-se e formarem suas comunidades, predominantemente constituídas por negros. No entanto, também foi constituída uma mescla de etnias com brancos e indígenas. (FURTADO et al, 2014).

Não se pode deixar de mencionar que, mesmo após a abolição da escravatura, os negros continuaram a formar quilombos. Isso ocorreu porque a abolição da escravatura não resultou na integração dos negros à sociedade como cidadãos. De acordo com Flávio Gomes,

> Os mocambos e quilombos continuaram a se reproduzir mesmo com o fim da escravidão. Eles nunca desapareceram, porém não os encontramos mais na documentação de polícia e nas denúncias de jornais [...].Os vários-quilombos- que já eram verdadeiras microcomunidades camponesas- continuaram se reproduzindo, migrando, desaparecendo, emergindo e se dissolvendo no

> emaranhado das formas camponesas no Brasil de norte a sul (GOMES, 2015, p.123).

É importante trazer essas discussões à baila, sobretudo, porque muitos documentos históricos que conceituavam os quilombos, o faziam na perspectiva da administração colonial, os quais colocavam esses agrupamentos humanos como ilegais, conforme explica Almeida (1996). Freitas (1991) também comenta que a Coroa Portuguesa sempre qualificou os quilombos como ilegais, criminosos, marginais. Importa dizer que para Freitas (1991) que havia ao menos sete tipos de quilombos: agrícolas, extrativistas, mercantis, mineradores, pastoris, serviços e predatórios.

Os estudos historiográficos no Brasil, a partir da década de 1930, voltaram-se para uma discussão mais sistemática sobre os quilombos. Estudiosos como, Edison Carneiro e Artur Ramos, passaram a conceituar o quilombo brasileiro como um esforço "contra aculturativo" uma resistência à "aculturação" europeia a que os negros escravizados "foram" submetidos (REIS; GOMES, 1996).

As pesquisas contemporâneas sobre os quilombos do passado levam em consideração uma das principais características atribuídas ao quilombo: o isolamento. Esses estudos ainda indicam que, em determinadas regiões, os fugitivos que viviam nos quilombos não eram apenas africanos escravizados fugidos, mas também índios, homens livres e pobres de diversas origens, e assim não há como certificar uma única identidade étnica na formação da comunidade que hoje está no local. Como por exemplo, podemos citar Palmares, em que segundo Reis e Gomes (1996) "viveram brancos, mestiços de várias estirpes e índios, além de negros africanos e nascidos no Brasil".

Foi nesse contexto que a corrente culturalista teve sua predominância, e entre os autores da abordagem, houve uma tendência acentuada de se compreender a presença da África entre os negros. As tessituras históricas que colocam o quilombo enquanto comunidade isolada transfigura-se como uma possibilidade de recriar a África no Brasil, uma interpretação do quilombo enquanto uma sociedade restaurada e isolada, como "uma espécie de sociedade alternativa à sociedade escravocrata, onde todos estariam livres e possivelmente iguais, tal como teriam sido em África consideravelmente romantizada" (REIS; GOMES, 1996, p.11).

Nos anos finais da década de 1950 um novo marco histórico nos estudos relacionados à rebeldia negra, com forte influência dos movimentos negros e, em especial, dos movimentos de esquerda, possibilitou uma abordagem dos quilombos sob a perspectiva da luta de classes, numa

perspectiva estritamente marxista que teve como um dos seus principais expoentes o sociólogo Clóvis Moura.

No entanto, é fundamental destacar que, embora este período traga à tona a temática quilombo enquanto uma representação da resistência negra ao sistema escravocrata, persiste ainda a ótica do quilombo como comunidade isolada e marginalizada, compreendida como espaço onde vivem descendentes de africanos, que foram escravizados entre o século XVI e o final do século XIX, e de seus descendentes, nascidos em solo brasileiro.

Schmitt et al (2012) afirmam que a definição de quilombo, idealizada pelo Conselho Ultramarino, desde 1740 ainda influenciava os estudos e pesquisas sobre a temática quilombola até meados da década de 1970. No entanto, ainda que estas produções acadêmicas sejam legítimas e relevantes, elas não são suficientes para abordar a gama diversa de relações estabelecidas no âmbito dos quilombos e das formas de apropriação e uso da terra por grupos negros.

Segundo Gomes (2015) a compreensão do quilombo se dá a partir do entendimento de seus aspectos de território, de luta. Em África,o termo quilombo era utilizado para designar acampamentos improvisados para manter os prisioneiros nos períodos de guerra. No século XVII, a palavra quilombo também foi associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação. Já mocambo, ou mukambu, tanto em Kimbundu como em Kicongo (línguas de várias partes da África Central), significava pau de fieira, tipo de suporte com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos. (GOMES, 2015, p.10).

Os quilombos surgiram de forma independente em todo território nacional, desde os primeiros anos do regime escravista. Esse movimento da fuga de escravizados que resultaram na formação de quilombos tem se constituído objeto de estudo de várias áreas do conhecimento. Não apenas a História, mas a Sociologia, Antropologia, com suas respectivas teorias e metodologias discutem o tema, principalmente, acerca da formação e manutenção dessas estruturas, visto que, a princípio a motivação de sua origem parecia a mesma: a fuga da situação de maus tratos e escravidão.

Na concepção de Fiabani (2012), três elementos caracterizavam historicamente o quilombo: o processo de formação, o processo de reprodução e a forma de resistência. Para que a formação ocorresse, entretanto, foram necessários uma natureza propensa e favorável (que era o caso da maioria das localidades brasileiras), o manejo da biodiversidade local, e, sobretudo, conflitos com os proprietários advindos dos castigos excessivos, condições de vida, maus-tratos e trabalho demasiado que acabavam impulsionando as fugas.

De fato, o surgimento dos quilombos seguiu o ritmo do tráfico. Gomes (2015), ratifica, como Fiabani (2012), que a fauna e a flora, a natureza como um todo e a própria estrutura territorial geográfica com áreas de montanhas, planaltos, densas matas, manguezais, pântanos, cavernas, morros, rios enfim, tudo isso contribuiu no Brasil para a formação e manutenção dos quilombos por muitos anos.

Muitos quilombos existiram no Brasil e centenas deles ainda existem, formando o que hoje é chamado de comunidades quilombolas. Houve quilombos grandes e pequenos, alguns com milhares de pessoas, outros com algumas centenas, sendo os pequenos os mais comuns. Os escravos fugidos ali se refugiavam e constituíam famílias, formando uma sociedade diferenciada livre do jugo da escravidão.

Conforme Reis (1996) na tentativa de se manterem autônomas, as comunidades quilombolas procuraram desenvolver seu próprio estilo de vida, baseado nas crenças e costumes ancestrais e se tornaram complexas organizações econômicas, culturais e sociais. Sacramento (2008) ressalta que, enquanto a escravidão significou uma desterritorialização dos africanos, o quilombo, enquanto instituição subjacente a realidade escravista denotou uma forma real de territorialização.

Fiabani (2012) avalia que dois mecanismos favoreceram a expansão dos quilombos, um fator interno, que seria a reprodução humana e o outro externo, pelo recrutamento, apropriação e incorporação de cativos, de ambos os sexos, e homens livres, mas que viviam às margens da sociedade.

Dessa forma, em meio à expansão dos quilombos, por diversos motivos surge o Quilombo de Palmares, cuja capital Macaco, que passa a se tornar o símbolo da resistência, luta e exemplo à opressão e à escravidão. Seu crescimento foi meteórico. Já em metade de 1640, Palmares já possuía nove aldeias com as mais diversas nações. (FUNARI, 2001).

Assim Funari (2001) evidencia que os escravizados que fugiam se estabeleceram na zona de mata montanhosa, espalhando-se pelo interior e zona da mata em um raio de 60 km. Sua força e organização renderam-lhe várias expedições por parte do estado tendo em vista o tamanho do quilombo e sua notória organização interna.

Os quilombos, conforme Fiabani (2012, p.290) “eram vistos pelas autoridades como violação da ordem natural das coisas e agressão aos princípios de propriedade e de hierarquia, paradigmas sociais, culturais e ideológicos dominantes”. Diante disso, percebe-se o alcance de sua estrutura, organização e aspecto intergeracional de luta pela sobrevivência.

Algumas configurações diferenciadas são encontradas na Bahia. Para fins de estudo serão vistos alguns trabalhos que trazem a formatação de quilombos em diferentes regiões e

contextos. A exemplo dos quilombos mineiros do século XVIII, acolhendo os escravos descontentes e desejosos de libertação individual, os quilombos podiam representar antes uma "válvula de escape" para as tensões do sistema escravista do que uma ameaça a ele. O quilombo romântico mineiro sem rebeliões, sem armas e apenas como agregador, foi uma das diversas nuances de quilombo que não convencia o governo que os enxergava como um celeiro onde se fermentava as revoltas (FIABANI, 2012).

Para Fontenelle (2014) uma das mais importantes atuações dos quilombos foi a rede abolicionista que articulava o objetivo de conceder, forçosamente, liberdade aos escravos que se encontravam em cativeiro. Atuavam na fuga, no transporte e no acoitamento dos fugitivos. Mais do que simples locais de abrigo de escravos fugidos, os quilombos constituíram uma espécie de instrumento de propaganda abolicionista apresentando também outras funções, como política e simbólica.

Nesse interim, Clóvis Moura, em 1950, traz todo o contexto de combate à escravidão traduzida em várias formas de rebeldia que afrontam a teoria da passividade negra tão decantada anteriormente e que vitimizavam o negro sem ressaltar suas diversas formas de enfrentamento às situações.

Entretanto, não se pode esquecer o aspecto como espaço de resgate cultural, visto que o processo de aculturação a que eram submetidos tolhia a autonomia e identidade, como afirma Bastide (1974). Nas décadas de 1960 e 1970 fortemente influenciados pela historiografia marxista, os quilombos são estudados sob a ótica da escravidão enquanto luta de classes, ou seja, entre os colonizadores como dominantes e os negros como classe que ia sendo dominada.

Para Sacramento (2008), essa abordagem desconsidera o cabedal de experiências dos quilombos e descarta todas as suas formas de interação, de apropriação e acesso à terra, bem como sua influência nas políticas senhoriais que paulatinamente se redefiniam na medida em que lutas quilombolas e dos ainda cativos se avolumavam.

Corrobora-se nesse sentido com Andrade (2001), ao afirmar que a formação de quilombos é um fenômeno dinâmico que ocorre de forma diferenciada de acordo com o momento histórico de sua formação. Justamente esse movimento dificulta a definição do termo nos contextos apresentados.

Nesse sentido, depreende-se que, para além do escravo vítima, paciente do processo ou daquela figura do escravo rebelde sem consciência política, existe a figura do escravo concebido socioculturalmente e, portanto, politicamente sujeito e agente no processo de enfrentamento da escravidão.

O dinamismo da formação dos quilombos e essa demarcação intergeracional talvez seja o aspecto mais importante a ser destacado, pois, tradicionalmente visto como um espaço de luta, resistência e cultura negras, o quilombo foi resgatado como símbolo do movimento negro e em torno dele buscou-se construir uma identidade e uma ferramenta para se combater a discriminação racial. Outrossim, a quantidade de definições encontradas na literatura e que contém os diversos significados já dispõe a complexidade da questão.

Trata-se de demarcar não as dimensões econômicas e materiais originalmente atribuídos à formação dos quilombos, mas ressaltar sua importância em um contexto de relações diversas e complexas que ultrapassam os ditames da historiografia tradicional. Nesse contexto, algumas percepções acadêmicas acerca do movimento quilombola na Bahia são importantes para dimensionar a amplitude do movimento quilombola colonial e imperial, bem como sua repercussão contemporânea, principalmente nos debates acadêmicos.

2. A ECONOMIA-MUNDO CAPITALISTA: ENTRE A ÁFRICA, O AÇÚCAR E O BRASIL HAVIA A MANDIOCA

No capítulo anterior buscamos discorrer sobre o processo de diáspora africana rumo ao Atlântico Sul, buscando esboçar a rota que muitos negros e negras fizeram até formarem as primeiras comunidades quilombolas no Brasil. Há, contudo, mais aspectos a serem explorados, os quais sustentaram o processo de traslado de negros e negras escravizadas, que envolvem uma teia de relações de produção capitalista, as quais pretendemos detalhar neste capítulo. Para tanto, recorremos aos estudos de Décio Freitas (1983), Pedro Vieira (2010), Francisco Alfredo Guimarães (2016) e Nielson Bezerra (2010).

O investimento nessa análise se justifica porque tal como aponta Pedro Vieira (2010), as relações capitalistas que se forjaram a partir do século XVI ao XIX formam uma teia de relações de tal maneira que um fenômeno está imbricado com outro. Por isso, a compreensão do processo de escravização de negros e negras no trajeto África-Brasil, envolvem outras nações, envolvem questões econômicas, ou seja, metaforicamente podemos dizer que um fio da teia puxa outro e mais outros. Ou ainda nas palavras de Vieira (2010, p.500, grifo nosso) "[...] em função da quantidade, dos agentes-privados e estatais-envolvidos e do emprego de trabalho escravo, a produção, comercialização e o consumo de açúcar no século XVI acabaram por constituir aquilo que recentemente passou a se chamar **cadeia mercantil global**". Essa cadeia mercantil global, por sua vez, faz parte do que o pesquisador chama de **economia-mundo**, ou seja, diz respeito às relações de produção das nações europeias realizadas nas colônias que corroboraram para a formação de um sistema social histórico específico, o moderno sistema-mundo, sinônimo de economia-mundo capitalista.

Essa economia-mundo abarcava um subsistema político, formado pelos estados nacionais, um subsistema econômico, constituído pelas cadeias mercantis que permeavam o globo terrestre, as quais aceitavam ou aprovavam os mais diversos processos de produção, relações de trabalho e mecanismos de produção (VIEIRA, 2010). Dessa forma, aceitava-se a escravização de pessoas, a desterritorialização destas em nome do acúmulo de capital. Assim, as ricas nações desenvolvidas que temos hoje, foram construídas ou consolidaram riquezas explorando outros povos, cuja dívida até hoje não foi paga. O que seriam dessas nações sem as colônias, sem o trabalho escravo? E o que seria das nações subdesenvolvidas se não tivessem suas riquezas aviltadas? É interessante pensar como seria a geopolítica mundial sem a escravização de pessoas, sem exploração de terras.

Quem nos dá resposta a essas indagações é o historiador Décio Freitas (1983). O autor repercute que em 1833, o economista inglês Edward Gibbon Wakefield publicou um livro intitulado "The Art of Colonization". Nessa publicação, o economista se preocupava com o processo de colonização da Austrália e da Nova Zelândia. O modelo adotado pelos ingleses de envio de camponeses não trazia lucros ao país, haja vista que havia muita terra livre e os camponeses produziam para sua subsistência e não tinha obrigação nenhuma com o governo inglês.

Por conta disso, Wakefield começa a fazer algumas conjecturas e a ponderar que a colonização só seria viável e lucrativa se houvesse

> a exploração de um tipo de camponês que pudesse ser obrigado a ficar na terra e trabalhar nas condições impostas pelo dono da plantação, permitindo-lhe o lucro. Havia de ser um camponês impossibilitado de ir embora se não estivesse satisfeito; um camponês que constituísse, ele próprio, propriedade do dono da plantação, para dele usar e abusar; um camponês sujeito a uma dependência jurídico-institucional - em suma, um escravo. Daí a conclusão de Wakefield: sem escravidão, não seria possível a exploração lucrativa das colônias. **A única base da riqueza colonial era a escravidão** (FREITAS, 1983, p.4, grifo nosso).

Nota-se, então, que a expansão capitalista dos séculos XVI ao XVIII se sustentou por meio da escravização de pessoas. O grande sistema-mundo estava amparado na configuração de subsistemas, de teias emaranhadas que colocava a todos numa coalisão.

Feitas essas considerações, outro aspecto a se destacar no pensamento de Vieira (2010) é que o historiador em questão prefere usar o termo subsistema e não sistema, pois quando se toma como objeto de análise a relação estado nação-colônia, estado-nação e África, não se observa autonomia dos povos colonizados, tão pouco dos escravizados. Nas palavras de Nielson Bezerra (2010, p.5), "pesquisas e reflexões ainda mais recentes têm demonstrado que as relações que envolvia diferentes interesses no mundo atlântico eram muito mais complexas do que se poderia imaginar".

Seguindo essa linha de pensamento, escolher o Brasil colônia e o processo de escravização de negros e negras como objeto de estudo, significa olhar os intercâmbios com agentes externos a essa unidade de análise. Esse combo Brasil/África/escravização de pessoas, integra uma unidade maior, autodeterminada, que é o sistema-mundo Portugal/nações consumidoras de açúcar/povos colonizados.

De modo resumido, pode-se depreender do que diz Vieira (2010), que a economia-mundo nos séculos anteriormente citados, era um sistema articulado entre nações europeias e

as colônias, de maneira que estas últimas serviam para a produção de insumos que alimentariam a Europa. Contudo, para que esse sistema se mantivesse ativo, funcionando era necessário mão-de-obra escravizada.

Nota-se, então, que a produção de açúcar para ser sustentada dependia da produção de outros produtos. Dessa forma, a produção de algumas atividades que eram consideradas como atividades autônomas, como por exemplo a produção de farinha de mandioca para o mercado interno brasileiro, na verdade, integra e sustenta a agroindústria do açúcar. Por esse motivo, Vieira (2010, grifo nosso) fala de cadeia mercantil de açúcar.

Assim sendo, nas primeiras décadas do século XVI, a nação portuguesa, com apoio de capitalistas de diferentes nações iniciou o plantio da matéria-prima para a fabricação da cana de açúcar, "passou a fabricar açúcar na colônia americana, estava, de fato, efetivando um deslocamento de parte da cadeia – plantio da matéria-prima e produção do açúcar – para as possessões lusitanas no continente americano" (VIEIRA, 2010, p.500).

Em face do exposto, pondera-se que acúmulo de riquezas e a geração de lucros que mantêm o sistema capitalista dependiam, nessa época, da capacidade das nações europeias de adquirirem escravos. E como essas nações adquiriam escravos? Através da compra destes ou troca por mercadorias produzidas nas colônias, como a farinha de mandioca, a cachaça, entre outros (grifo nosso). Por esse motivo, defendemos que o cultivo da mandioca e a consequente produção da farinha de mandioca (saberes dominados pelos indígenas) integram a cadeia mercantil do açúcar.

Há que se ressaltar, porém, como bem explana o historiador Francisco Alfredo Guimarães (2016), que a cultura da mandioca é muito importante, sendo considerada patrimônio cultural imaterial do povo brasileiro. A prática agrícola do cultivo dessa raiz e sua transformação em farinha era um saber dominado pelos indígenas, apesar da reificação portuguesa, cujo discurso sempre foi enviesado e diminuidor dos povos originários do Brasil. Na Carta de Pero Vaz de Caminha, por exemplo, que é considerado um dos primeiros documentos histórico-literário do Brasil, narra-se que os índios não plantavam, apenas colhiam o que a terra lhes oferecia- o que era uma inverdade.

Guimarães (2016) afirma que muitos estudos de etnobiologia e da ecologia histórica têm comprovado que muitas práticas utilizadas ainda hoje na agricultura familiar e que no passado outros povos também se apropriaram, eram de domínio indígena, como a rotatividade do solo, o uso de queimadas, entre outros. A esse respeito, convém destacar que

> a coivara, prática agrícola de corte e queima, que envolve um complexo sistema de manejo, com uma lógica própria na organização e uso dos recursos naturais, assume uma condição central em um sistema produtivo que se tornou comum entre os povos indígenas e se difundiu junto a outras comunidades tradicionais no Brasil (GUIMARÃES, 2016, p.5)

Se os indígenas já dominavam a prática agrícola, por que os portugueses insistiam em falar nos seus relatos sobre "mata virgem"? Por que eles não haviam se dado conta das intervenções indígenas na floresta, porque eles forjaram um discurso de superioridade racial ou nos termos de Guimarães (2016) de "excepcionalidade" que não os permitia ver ou assumir o conhecimento dos povos originários do Brasil. Na verdade, não sei se a expressão "não os permitia ver" pode ser usada. Será que não era intencional essa invisibilidade europeia relacionada aos indígenas?

Nas entrelinhas é o que sugere Guimarães (2016, p.5) quando este assevera que "fica evidente que houve um roubo da história e da cultura de povos indígenas, na medida em que, além da apropriação de plantas, técnicas de cultivo e processamento de alimentos, os portugueses também buscaram "apagar as digitas indígenas" presentes nessas invenções.

Outro ponto a se destacar sobre o cultivo da mandioca diz respeito ao

> [...] elevado volume de carboidrato por área, mesmo em situações difíceis e até adversas de solo e clima (baixa fertilidade, baixo nível de matéria orgânica, muita areia, estiagens, etc.). Além disso, a mandioca apresenta uma grande capacidade de regeneração e de adaptação ecológica, reprodução vegetativa e possibilidade de cultivo consorciado com outras culturas, juntamente com a possibilidade de ser mantida no solo durante um longo período (até dois anos) e colhida quando necessário (GUIMARÃES, 2016, p.6).

A versatilidade da mandioca foi um dos motivos que fez com que os portugueses investissem no cultivo da planta em todo território colonial e passassem a usar a farinha de mandioca como alimento nas longas viagens nos navios tumbeiros. Vieira (2010) chega a dizer que a farinha de mandioca parece ter sido o produto salutar no escambo de maneira tal que ele chega a falar num ciclo da mandioca.

Outro aspecto a se considerar e que também é apontado por Guimarães (2016, p.7) alude a uma propriedade da mandioca, qual seja, "a sua grande capacidade de conservação em forma de farinha, podendo ser armazenada por meses a fio, sem perder suas qualidades nutricionais, o que fez com que os índios a chamassem de farinha de guerra". No período em questão, os alimentos transportados nas longas viagens eram altamente perecíveis, por isso, introduzir a farinha de mandioca na alimentação dos marinheiros, dos africanos e africanas escravizados e

escravizadas resultou na diminuição da mortalidade e aumento dos lucros dos portugueses. Dessa forma, Vieira (2010) e Guimarães (2016) destacam a importância que a mandioca e o produto dela gerado, a farinha de mandioca, tiveram no comércio, na economia do Atlântico Sul.

Não podemos deixar de citar as palavras de Nielson Bezerra (2010, quando este pesquisador afirma que

> Mariza Soares tem argumentado que a farinha de mandioca foi menosprezada pela historiografia e pelos proprietários de terras do período colonial. Ao analisar as pranchas de Frans Prost durante o século XVII, a autora estabeleceu uma distinção iconográfica entre os engenhos de açúcar e as chamadas casas de farinha. Através desse exercício iconográfico, foi possível perceber que a farinha de mandioca já tinha uma importante função no conjunto das atividades econômicas do até então conhecido nordeste açucareiro.

Em nossa pesquisa, percebemos o quanto a mandioca e a farinha de mandioca se destacaram no período colonial, como o saber indígena do cultivo e manejo dessa raiz foram aprendidos pelos portugueses e quilombolas. Assim o consumo desse importante produto, sustentou a agroindústria do açúcar e a aquisição de escravos.

2.1 NA ROTA DA MANDIOCA E DO CACAU: A SAGA DOS NEGROS NO SUL DA BAHIA

> É assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão. É impossível falar de uma história única sem falar sobre poder (...) como são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder. Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa. (...) A consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas a sua dignidade[3].
>
> Chimamanda Ngozi Adichie, 2019.

A fala da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie chama a atenção para o perigo de uma história única. Segundo ela, a história única corresponde a uma visão de uma pessoa ou grupo hegemônico sobre outro, que é contada reiteradas vezes, fazendo com que aquela visão

[3] https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/

se torne a “verdade”. Desse modo, conceder o direito de fala a grupos que outrora foram silenciados, significa contar outra história, permitindo o resgate identitário desses grupos.

Compreendemos, tal como ponderam Santos e Costa (1996), que discutir, na contemporaneidade, a questão dos quilombos, de seus territórios, seja vital para a compreensão do apagamento histórico, do silenciamento em relação à contribuição positiva dos negros na história e economia do Brasil.

Assim sendo, abordaremos a origem dos quilombos do Sul da Bahia, sua formação e manutenção frente ao sistema escravista e as diferenciações internas e organizacionais, a partir do estudo de três trabalhos historiográficos que abordam alguns dos mais importantes quilombos e levantes da região, e da minha visão, enquanto professor em comunidades rurais e, sobretudo, de pesquisador atento à identidade quilombola de muitas comunidades rurais do entorno do município de Gandu.

Conforme explica Mary Ann Mahony, em artigo publicado no início dos anos 2000, “Um passado para justificar o presente: memória coletiva, representação histórica e dominação política na região cacaueira da Bahia”, a elite regional do Sul da Bahia “na busca de sua legitimação social e política”, construiu uma narrativa, ou melhor, “um mito de origem que conta a história do nascimento da economia cacaueira e da formação de sua elite regional” (MAHONY, 2007, p.738). Pode-se dizer, então, um mito de origem fundador da ‘cultura do cacau’, ou seja, da sociedade que se formou em torno da monocultura do cacau do Sul da Bahia; uma história que, ao ser repetida *ad nauseam*, tornou-se “verdade”. De todo modo, ainda, segundo Mahony (2007), “essa narrativa heroica do pioneirismo das elites cacaueiras não foi inventada, pelo menos não completamente” (2007, p. 739). Por outro lado, conforme alerta Mahony,

> Mas a tradição virou mito quando começou a superdimensionar o papel histórico deste grupo em detrimento do papel de outros grupos, entre eles o dos grandes proprietários que mandaram seus escravos para plantar cacau no século XIX e também formaram parte da elite cacaueira do século XX (MAHONY, 2007, p.739).

Grandes nomes da literatura como Jorge Amado, Jorge Medauar, entre outros, contam a saga do “fruto de ouro”, o cacau, e de como “homens corajosos”, desbravadores, chegaram às terras do Sul da Bahia, iniciaram o plantio do cacau e construíram uma sociedade exemplar, estruturada no trabalho árduo dos colonizadores e sem a agência de mão de obra escravizada. Há, inclusive, autores que mudam o foco das narrativas, como Adonias Filho, que enfatiza as

lutas pelas terras do cacau, colocando no foco das narrativas o drama de pequenos agricultores, vítimas da ambição dos grandes fazendeiros

Quem lê Terras do Sem-fim, São Jorge dos Ilhéus, Luanda Beira Bahia, Corpo Vivo, Água Preta e Histórias de menino, vai encontrar derramamento de sangue, brigas entre famílias inimigas e disputas de terras; vai ler sobre os jagunços, sobre os imigrantes, mas, certamente, vai aprender muito pouco sobre a escravidão no Sul da Bahia, a formação de quilombos ou sobre a luta dos povos indígenas na defesa de territórios ancestrais

A lição que se pode inferir a partir da fala da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie é que a repetição de ideias, discursos, ideologias transforma esses discursos em verdade. Assim sendo, no Sul da Bahia transformou-se uma narrativa particular, ou seja, a narrativa de um grupo social em verdade absoluta, criando, assim, uma perigosa história única, ou seja, um mito histórico de origem que superdimensiona o papel histórico desse grupo social particular, obscurece desigualdades raciais e a justifica "a imensa concentração fundiária e de renda que se desenvolveram na região no século XX" (MAHONY, 2007, p.738). Nesse contexto, o que ocorre com o que não é dito, não é mostrado e não é discutido? Simplesmente, não existiu?

Não tem muito sentido, obviamente, negar a presença de africanos escravizados na região cacaueira da Bahia. Pesquisadoras e pesquisadores como Lara Santos (2004), Valdinéa Sacramento (2008), Eduardo Guimarães (2019), João Reis e Flavio Gomes (2015), dentre outros, tem se dedicado ao estudo da temática, desvelando nos estudos a existência de grande número de quilombos, de maneira geral, integradas à economia regional, sobretudo na produção de alimentos, em especial, no cultivo e processamento da mandioca.

Não há como negar também a forte resistência de africanos e africanas à escravidão; que pode ser evidenciada pelas revoltas que marcaram todo o período colonial. É nesse contexto que o cultivo e processamento mandioca possuem sua verdadeira força. Em primeiro lugar, a mandioca foi fator importante no processo de consolidação das comunidades, como fonte de alimentos. Em segundo lugar, mas não menos importante, como produto agrícola que possibilitou a integração das comunidades à economia local.

A dissertação de Lara Santos (2004), intitulada "Resistência indígena e escrava em Camamu no século XVII", defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, é um retrato do protagonismo de africanos diante do projeto colonial agroexportador da colônia portuguesa, na freguesia de Camamu, então pertencente à Capitania de Ilhéus. A freguesia de Camamu se destacava, então, como "principal centro produtor de farinha de mandioca das capitanias de Ilhéus e da Bahia" (SANTOS, 2004, p. 7);

posição mantida durante quase todo período colonial. E, certamente, muito importante: a farinha de mandioca foi o principal produto alimentício da colônia durante todo período colonial, o chamado "pão da terra" e era produzida na freguesia de Camamu.

Na dissertação, Lara Santos levanta questões estruturantes da organização social da Comarca de Camamu, dando ênfase à formação dos quilombos, ao papel da farinha de mandioca no abastecimento alimentar de toda colônia e à posição de Camamu como centro produtor de farinha de mandioca que abastecia a cidade de Salvador, as demais cidades do Recôncavo e, que, inclusive, era exportada para a África, nos tumbeiros. Por que os achados de Lara Santos podem provocar certas inquietações? Porque revelam uma realidade estranha para muita gente, de maneira geral, ausente dos livros de história e nos livros que por meio da ficção, contam a "história do nascimento da economia cacaueira e da formação de sua elite regional" (MAHONY, 2007, 738).

Não há como negar, nos quilombos o cultivo da mandioca e a produção de farinha também foram as principais atividades agrícolas e, de acordo com os trabalhos de Reis (1996), Guimarães (2019) e outros autores, um fator preponderante na integração econômica dos quilombos à economia regional. É importante deixar registrado, ainda hoje, a produção de farinha e o cultivo da mandioca se destacam como atividades econômicas fundamentais nas comunidades quilombolas da região.

Ainda, de acordo com Lara Santos (2004), o surgimento dos quilombos seguiu o mesmo ritmo que marcou a expansão do projeto colonial exportador. Nessa perspectiva os quilombos são contemporâneos da diáspora africana.

De fato, primeiro registro de um mocambo no Brasil, ocorreu no ano de 1575. Este mocambo situava-se na capitania da Bahia e foi destruído por ordem do governador Luís Brito de Almeida. A Bahia, conforme aponta Schwartz (2003), apresentava uma configuração que favorecia a formação de mocambos, haja vista sua localização geográfica, seu relevo, isto é, possuía uma extensa faixa litorânea que favorecia a fuga dos escravos; sua importância como zona agrícola e também, por ser local que recebia navios tumbeiros, ou seja, era terminal do tráfico negreiro.

Lara Santos (2004) ainda esclarece que, apesar do Recôncavo baiano ter maior população escrava em virtude da pujança dos engenhos de açúcar, não foi nesse local onde mais se desenvolveram quilombos. Nesse particular, não há como negligenciar o grande número de quilombos que se desenvolveram nas freguesias do Sul, em especial, nos distritos de Ilhéus, Camamu e Cairu, região grande produtora de farinha de mandioca. Além da distância desses locais da capital Salvador e, em especial, do Recôncavo baiano, região de maior dinâmica do

complexo agroindustrial da cana de açúcar no período colonial; é importante considerar outros fatores importantes para a proliferação de quilombos, como a fragilidade militar e a dificuldade de receber apoio logístico da capital para combater a rebeldia de Índios e, sobretudo de africanos e africanas escravizados/as.

Valdinéa Sacramento (2008) em sua dissertação de Mestrado, intitulada "Mergulhando nos mocambos do Borrachudo- Barra do Rio de Contas (séc. XIX)", corrobora as conclusões de Lara Santos. Sacramento considera que as experiências de resistência à escravidão que culminaram com a formação de quilombos, marcaram a história de ocupação das terras do Sul da Bahia, entre os séculos XVI ao XIX, onde muitos quilombos surgiram, muitos foram encontrados e destruídos e, contrariando uma visão fragmentada da realidade, muitos quilombos ainda remanescem.

Não obstante a resistência das elites locais em aceitar a existência da escravidão no período colonial e, inclusive, no império, no Sul da Bahia, pesquisas sobre a resistência escrava têm apontado uma significativa presença de mão de obra escravizada nas primeiras roças de cacau e de quilombos e mocambos em toda região, contrariando "o poder da mitologia da história do cacau" (MAHONY, 2007, 787).

Pois bem, o surgimento de um grande número de quilombos na região pode ser atribuído à geografia do território, às características de solo e, inclusive, a distância da região dos centros de maior dinamismo econômico. Com base nos trabalhos discutidos, é válido destacar a importância do sítio geográfico dos quilombos que surgiram na região: geralmente locais estratégicos, com topografia acidentada e vales florestados, tal qual descrito pelo geógrafo Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (ANJOS, 2004). Enfim, locais protegidos, distantes dos centros de maior densidade populacional, mas que favoreciam as trocas mercantis e a defesa em face de investidas de tropas dos governantes (SACRAMENTO, 2008).

Stuart Schwartz (1988) destaca que essa região foi por muito tempo motivo de preocupação para as autoridades, sobretudo, por conta do número de quilombos e mocambos que se formavam, superando, inclusive, o recôncavo, considerado um reduto da economia colonial agroexportadora de maior importância. Assim, Cairu, Camamu, Ilhéus e toda a região da Barra do Rio de Contas, foram os redutos quilombolas mais proeminentes. De acordo com Schwartz (1988), é possível afirmar que tal situação está associada à situação militar instável da região, à distância da capital e dos centros de maior dinamismo econômico e falta de apoio da capital da província, Salvador, aliás fatores também apontados por Lara Santos e outros pesquisadores.

Não há como negligenciar que a forte presença indígena na região também influenciou de maneira decisiva na criação e consolidação desses quilombos. O papel dos povos indígenas está estreitamente ligado à facilitação das fugas. Por conhecerem em profundidade o território e, sobretudo, por representarem uma ameaça aos colonizadores, a presença indígena, a exemplo dos índios Aimorés, foi um facilitador das fugas e, em consequência, um fator importante para multiplicação de mocambos e quilombos, sobretudo, nas regiões mais isoladas. Na tabela abaixo, em seus respectivos anos, estão os quilombos de onde se obteve algum tipo de notificação ou documentação.

Quadro 1: Identificação dos Quilombos no Sul da Bahia

DATA	LOCAL	NOME
1692	Camamu	Desconhecido
1699	Cairu	Desconhecido
1733	Canavieiras	Desconhecido
1736	Barra do Rio de Contas	Desconhecido
1789	Ilhéus	Santana
1807	Barra do Rio de Contas	Oitizeiro
1821-1828	Ilhéus	Santana
1833	Camamu	*Quicerá
1833	Camamu	*Piedade
1835	Barra do Rio de Contas	*Colégio Novo
1835		*Santo Antonio do Bom Viver *Sabura * Retiro Alegre *Corisco
1835	Barra do Rio de Contas	*Coronel
1835	Barra do Rio de Contas	*Colégio Velho

Fonte: Adaptado de Pedreira (1973); Reis (1996); Schwartz (2001) (apud SACRAMENTO, 2008).[4]

[4] Neste quadro foram acrescidos os quilombos identificados por nossa pesquisa em fontes manuscritas da Sessão Judiciária do Arquivo Público da Bahia.

Nota-se que, nessa tabela, a Vila de Santo Antônio de Maraú, onde foi deflagrado o levante ocorrido em 1691, conforme descrito na seção anterior, não aparece. Só aparece a menção de um quilombo em Camamu no ano posterior, o que destaca a problemática das fontes para a temática ou a tentativa de mascarar o levante ocorrido na ocasião devido à sua importância estratégica.

É válido destacar que, nos quilombos, as construções eram, geralmente, de madeira e/ou taipa, como ainda hoje, materiais de construção de fácil acesso e manuseio e que permitem um deslocamento rápido e seguro e, de todo modo, a demarcação de grandes territórios. Por outro lado, Guimarães (2019) cita depoimentos recolhidos em sua pesquisa de campo, que faziam referência ao descarte de escravizados e escravizadas doentes nas praias da baia de Camamu, "considerados por seus algozes incapazes para o trabalho na lavoura", sobretudo, por traficantes que se dedicavam ao tráfico ilegal.

Não teria sentido, obviamente, não citar aqui a Lei de Terras, também de 1850, que dificultava o acesso à terra à ex-escravos e lavradores pobres, um marco no processo de consolidação de uma estrutura fundiária hegemonizada pelo latifúndio. De acordo com a Alcione Ferreira Silva, "é simbólico que a Lei de Terras seja do mesmo ano da aprovação da Lei Eusébio de Queirós, que proibia o tráfico no Brasil" (SILVA, 2021, p.556). Não há outra interpretação possível para a coincidência na aprovação das leis de 1850, pois, a partir da segunda metade do século XIX o tráfico negreiro estaria definitivamente proibido, no entanto, a população negra, mesmo livre da escravidão, não poderia ter acesso à terra.

Para Sacramento (2008) a experiência dos quilombos, especialmente as experiências do Sul da Bahia ultrapassa a dualidade rebeldia-opressão, visto que mesmo diante de ofensivas e contra-ataques lançadas pelos senhores, esses souberam se organizar em estratégias de sobrevivência que incluíam comércio, rede de sociabilidade e solidariedade como forma de enfrentamento com eficácia notável.

De particular interesse é a pesquisa realizada pelo antropólogo Eduardo Guimarães, no Quilombo do Empata Viagem, localizado no município de Maraú, Estado da Bahia. No trabalho, Guimarães coloca em destaque a mandioca, principal produto agrícola cultivado pelas famílias quilombolas, presente em todas as roças e, sobretudo, em todas as mesas. Ou seja, o "ouro" do quilombo do Empata Viagem.

De acordo com Guimarães, o Quilombo do Empata Viagem seria uma espécie de dádiva da farinha mandioca, "produzida inicialmente com mão de obra de escravizados, em grandes engenhos movidos à força hidráulica" (GUIMARÃES, 2019, p. 25-26) em toda a região. Uma característica essencial da farinha de mandioca em todo período colonial é que se constituiu em

alimento básico tanto de colonizadores quanto de escravizados. Ainda, de acordo Valdinéa Sacramento, a farinha de mandioca produzida na região que congrega hoje os municípios de Marau, Camamu e Cairu, abastecia as demandas da capital da província, dos engenhos de açúcar do Recôncavo, dos navios utilizados no tráfico negreiro (tumbeiros) e de quem se dirigia aos sertões e, certamente, muito importante, região que se caracterizava "pelo predomínio do pequeno agricultor e um reduzido número de escravos" (SACRAMENTO, 2008, p. 39) e na qual os quilombos participavam ativamente no cultivo da mandioca, na produção de farinha e na comercialização da produção.

Em face dessa observação, Guimarães (2019) faz uma pergunta provocativa e nós a repetimos, a saber, se a mandioca alimentou ou contribuiu para a expansão do mercado internacional de açúcar, não teria também alimentado a expansão da monocultura do cacau nas terras do Sul da Bahia?

Acreditamos que a resposta a esta pergunta seja sim. Contudo, a história oficial não afirma isso. Quem o faz são os pesquisadores mais contemporâneos, os quais revisitando as fontes históricas, realizando pesquisas etnográficas- como é o caso de Guimarães- trazem à lume evidências da relevância da mandioca e da farinha e do percurso transatlântico desse produto.

Mariza Soares (2008) e Sacramento (2011) argumentam que a farinha de mandioca também era importante para o comércio transatlântico. A mandioca foi levada pelos portugueses para a África ainda no início do século XVI, adaptou-se muito bem às condições de clima e solo locais e, no período mais pungente do tráfico, já havia se consolidado como cultura agrícola importante, sobretudo ao sul do Saara (RODRIGUES, 2017, p. 85). No tráfico atlântico a farinha de mandioca foi alimento básico tanto de escravizados, quanto das tripulações dos tumbeiros.

Jaime Rodrigues também discute essa questão no artigo em que se propõe a levantar "referências à mandioca a partir da crônica colonial, da literatura de viagem e da correspondência administrativa, buscando analisar as formas do conhecimento indígena envolvidas no plantio da mandioca e na produção da farinha" (RODRIGUES, 2017, p.69). Para esse pesquisador, a mandioca e o produto dela derivado- a farinha- talvez seja um dos casos mais antigos que temos de apropriação de saberes indígenas. Os indígenas dominavam o cultivo da mandioca há milênios, mas teve esse saber apropriado pelos colonizadores, os quais não deram o devido crédito aos indígenas, tal como ainda observamos ocorrer nos dias de hoje. Ainda é comum observar grandes empresas de outras nações virem ao Brasil, adquirirem

plantas e saberes indígenas, usarem na fabricação, sobretudo de cosméticos, sem pagar os créditos devidos aos indígenas.

Para termos uma ideia da importância da mandioca, Jaime Rodrigues chega a declarar que foi essa planta que garantiu

> a fixação no continente e as calorias necessárias às viagens de longa distância, viabilizando o tráfico de africanos ao ser incorporado às rações de marinheiros e escravos em ambos os lados do Atlântico e na travessia, bem como na dieta de africanos em seu próprio continente. O trânsito do vegetal e da farinha dele derivada incorporou os indígenas da América aos circuitos comerciais atlânticos, mesmo quando eles não estavam ali fisicamente (RODRIGUES, 2017, p.71).

Pesquisas como a de Rodrigues, como a de Guimarães nos fazem perceber a dívida histórica que nós brasileiros temos com os indígenas, com os negros e negras vindos do continente africano. Nos apropriamos de seus saberes, usamos as informações obtidas para nosso benefício e o que lhes damos em troca? Silencio. Esquecimento. Apagamento histórico.

Na colônia portuguesa ela servia como alimentação para os escravos e seus senhores. Soares destaca:

> Geralmente listada como alimento ou "mantimento", a farinha acompanhou toda a expansão marítima portuguesa do Atlântico ao Oriente e carece ainda de estudos mais detalhados. Assim como existe hierarquia entre os homens, existe hierarquia entre produtos. [...] Partindo do princípio de que o que não se vê parece não existir, não apenas o consumo de farinha, mas a sua produção e circulação ficaram encobertas por um véu de silêncio, tanto na documentação, quanto em decorrência disso, em análises posteriores. (SOARES, 2008, p. 2015).

Em conformidade com o questionamento de Guimarães (2019), percebe-se que possuir grandes plantações de mandioca não significava poder, diferente do que ocorria com as plantações de cacau. No entanto, as grandes monoculturas de cacau que se expandiram nos vales dos grandes rios do Sul da Bahia, não podiam prescindir das grandes plantações de mandioca, localizadas, sobretudo, na região da Barra do Rio de Contas e mesmo nas proximidades das grandes plantações de cacau, sobretudo em terras com pouca aptidão para o cultivo do cacaueiro. O cacau, o fruto que vale ouro, contou com a mandioca – o ouro dos quilombos – para a sua expansão; não obstante, a pouca atenção dispensada à mandioca, ou seja, a invisibilidade dos quilombos e das plantações de mandioca. Pensamento similar apresenta Mariza Soares (2008). Essa estudiosa investigou a circulação do vinho barato e farinha de mandioca pelas várias partes do Atlântico no século XVII e concluiu que produtos

de maior valor recebiam maior atenção e descrição pela historiografia, o que resultava na ocultação de produtos que tinham menor preço, mas nem por isso menor importância. Esses fatores, na visão de Mariza Soares (2008), permitiam que as casas de farinha não recebessem a credibilidade necessária, pois sempre foram menosprezadas pelos grandes proprietários de terra.

A leitura das pesquisas aqui citadas, me fazem, enquanto professor de História da educação básica repensar minha prática pedagógica. Quantas vezes não fui eu um reprodutor dos discursos da historiografia oficial? Quantos vezes não falei do "fruto de ouro", do cacau como o grande produto do Sul e Baixo Sul da Bahia. Eis que agora vejo a necessidade de desconstruir uma história única e também falar desse produto tão comum nas mesas dos baianos, tão relevante na história do Brasil que é a farinha de mandioca.

Sacramento (2011), tratando da questão da mandioca, também tenta explicar porque a pujança dessa planta e seus derivados não sejam computados em muitos estudos. Um desses fatores seria o posicionamento de alguns estudiosos, como por exemplo, Fernand Braudel, que afirmava que a mandioca era um produto que serviu de base somente para culturas "primitivas" e "medíocres". A história é fruto de disputa de poder, sendo assim, os grupos hegemônicos não consideravam a mandioca importante, não a viam como produto de prestígio e de poder, por isso não se falava dela.

Assim sendo, o questionamento posto por Guimarães permite recolocar no centro dos debates sobre a cultura do cacau o cultivo da mandioca, a produção da mandioca e, de todo modo, também os quilombos e a escravidão no Sul da Bahia. Qual a vantagem dessa abordagem? A suposição subjacente aqui é que quando da plantação das primeiras roças de cacau e, inclusive, no movimento de expansão dos cultivos a partir dos últimos anos do século XIX a mandioca ocupava uma posição de destaque no abastecimento alimentar. Como observa Linhares e Teixeira (1981), a farinha de mandioca ocupava um lugar de destaque no abastecimento alimentar de toda a colônia. A crise alimentícia do século no século XVII, na cidade de Salvador, é uma evidência importante:

> A partir da segunda metade do século XVII, passaram a ser frequentes as queixas contra a escassez de mantimentos nos centros urbanos. A provisão de 24 de abril de 1642, que determinava a obrigatoriedade de plantar mandioca em outra igual proporção de terreno, ao lado de produtos de exportação permitidos (LINHARES; TEIXEIRA, 1981, p. 244-245).

Segundo Dias (2007), não há como colocar de lado as relações entre o cultivo da mandioca e a produção de farinha, destinada, sobretudo, ao abastecimento alimentar do recôncavo e da cidade da Bahia, Salvador, e a ocupação das terras do extremo norte da antiga

capitania de São Jorge dos Ilhéus, mais especificamente, os aldeamentos de Camamu, Boipeba e Cairu, pertencentes à Companhia de Jesus, habitados por milhares de indígenas, posteriormente transformados em Vilas. Merece atenção especial aldeamento de Camamu, criado no ano de 1561, no extremo norte da antiga capitania de Ilhéus, em terras doadas aos Jesuítas do Colégio da Bahia. De acordo com Marcelo Henrique Dias, com população de 4.000 índios no ano de 1564. Camamu destacou-se inicialmente como centro produtor de madeira e com o avanço do projeto agrícola agroexportador adquiriu o status de grande produtor alimentos, legumes, arroz, milho e, notoriamente, farinha de mandioca. No final do século XVII, no ano de 1693, o aldeamento de Camamu foi elevado à condição de Vila.

Obviamente, em decorrência da forte presença indígena na região, a prática do cultivo e do processamento da mandioca são anteriores à invasão europeia. No início da colonização a agricultura e o extrativismo foram as principais atividades econômicas, desenvolvidas com a mão de obra de índios aldeados, controlados pelos Jesuítas, os "donos das terras" (DIAS, 2007, 14). Sendo assim, os índios aldeados, estavam integrados ao sistema econômico da capitania, com forte atuação nas atividades agrícolas e madeireiras. Há que se atentar, também, que tanto o cultivo, quanto o processamento da mandioca não eram práticas estranhas à escravizados e escravizadas, muito menos aos indígenas que habitavam a região.

Segundo Stuart Schwartz (1995), a produção de farinha das vilas de Camamu, Cairu e Boipeba atendia as necessidades da cidade da Bahia - Salvador, da indústria açucareira do Recôncavo, do tráfico negreiro, dos navios que partiam para as Índias e África, das tropas que seguiam para os sertões. Embora seja necessário um aprofundamento maior sobre a questão, não há como negar que a Vila de Camamu chegou a ser um dos maiores – senão o maior – produtor de farinha de mandioca do Brasil e que os quilombos tiveram uma participação importante nessa produção. Descrevendo a situação dos engenhos da Bahia, Schwartz corrobora que "o alimento básico da escravaria, bem como para os homens livres no Brasil, era a farinha de mandioca" (SCHWARTZ, 1995, p.126)

Ainda segundo Stuart Schwartz (1995), é nos primeiros anos do século XVII, que o crescimento dos engenhos e o uso intensivo dos escravos nas plantações levou a uma escassez de gêneros alimentícios e espalhou a fome entre os escravos que "comiam tudo que lhes caísse nas mãos", inclusive os ratos dos canaviais. Assim, a farinha assumia amplamente a fonte crucial de alimentação pelos escravizados, o que favorecia que os senhores dessem a permissão para que os escravos cultivassem roças para proveito próprio, sendo esta, uma prática comum em várias áreas agrícolas escravista nas Américas (SCHWARTZ, 1995), Além disso, diante da escassez de alimentos, o governo obrigou os senhores de engenho a plantarem mandioca nos

engenhos. Em Camamu, isso não era diferente, de modo que a "produção de farinha das vilas de Camamu, Cairú e Boipeba atendia à demanda da cidade de Salvador, dos engenhos de açúcar do recôncavo, das frotas que partiam para as Índias e África, das tropas e comboios que iam sertão adentro" (SOARES, 2009, p.77). É fundamental destacar que produção de farinha se consubstanciou com a implantação de um lucrativo comércio entre as vilas do norte da capitania de Ilhéus e o Recôncavo baiano.

É importante destacar, também, que pesquisadores das mais diversas matizes têm pesquisado acerca da cadeia produtiva da mandioca no Brasil. Um dos estudos é o de Roberto Cruz (2011), o qual discorre sobre esta questão no norte do Brasil. Segundo esse pesquisador, a farinha de mandioca servia de alimento cotidiano para os índios, soldados e religiosos que viajavam com intuito de difundir a religião cristã pelo país no período colonial. Como a Metrópole não enviava alimentos para a colônia com regularidade, a farinha se tornou um produto amplamente aceito entre os portugueses.

Nota-se, diante disso, que a farinha de mandioca foi a base alimentar do Brasil colônia, apesar de alguns historiadores não colocarem a mandioca no rol das plantas dominantes. Esse vegetal e seu produto, eram, na verdade a base da subsistência da colônia. Se é assim, não deveria ser um produto extremamente valorizado? Não o era, ao menos pelos colonizadores e historiadores, em virtude dessa planta e seu cultivo serem saberes de domínio dos indígenas. Como estes eram tidos como inferiores, aculturados e não civilizados, não se podia atribuir saberes a tais povos.

Merece destaque também a pesquisa de Jaime Rodrigues (2017). No artigo, "De farinha, bendito seja Deus, estamos por agora muito bem": uma história da mandioca em perspectiva atlântica", Rodrigues realiza "um inventário de referências à mandioca a partir da crônica colonial, da literatura de viagem e da correspondência administrativa, buscando analisar as formas do conhecimento indígena envolvidas no plantio da mandioca e na produção da farinha" (RODRIGUES, 2017, p.69).

O artigo de Rodrigues nos mostra a importância de pesquisas como esta nossa, ou seja, estudos que buscam outras fontes históricas como forma de questionar os conhecimentos históricos balizados pela historiografia oficial. Pesquisas que buscam informações em fontes diversificadas como textos literários, crônicas, correspondências, relatos de quilombolas, entre outros.

Tal como Soares (2008) e Sacramento (2011), Rodrigues considera que durante o século XX, muitos historiadores que pesquisavam as trocas comerciais e de alimentação no circuito transatlântico ignoraram a mandioca e sua importância, sendo um deles, Fernand Braudel e

outro Jean Flandrin. Apesar desse silenciamento acerca da mandioca, em 1970, o tema da circulação de alimentos intercontinental passou a atrair maior atenção dos historiadores e um importante estudo foi realizado por Alfred Crosby Jr, o qual reconheceu que a mandioca, alimento cujo cultivo e uso foi dominado pelos índios durante muitos anos

> [...] representou um ganho para os conquistadores europeus, garantindo a fixação no continente e as calorias necessárias às viagens de longa distância, viabilizando o tráfico de africanos ao ser incorporado às rações de marinheiros e escravos em ambos os lados do Atlântico e na travessia, bem como na dieta de africanos em seu próprio continente. O trânsito do vegetal e da farinha dele derivada incorporou os indígenas da América aos circuitos comerciais atlânticos, mesmo quando eles não estavam ali fisicamente (RODRIGUES, 2017, p.71).

Rodrigues (2017) mostra com suas investigações que, ainda que alguns historiadores como Braudel tenham desprezado a mandioca, não dando a devida importância a esse vegetal, outros documentos históricos vão mostrar a relevância não só da mandioca, mas, sobretudo da farinha produzida nos engenhos existentes em toda a colônia, já que o governo, diante da escassez de alimento, obrigou donos de engenho a plantarem mandioca e produzirem farinha. Rodrigues cita o francês Jean de Léry como o primeiro a escrever minuciosamente sobre a mandioca, desde o plantio até a distinção entre *aypi* e *maniot;* também menciona Pero Magalhães de Gandavo que notou a diferença entre *aypi* e *maniot.* Assevera ainda o autor que

> Barléus foi outro que, no século XVII, atentou para a importância da farinha de mandioca na alimentação das conquistas holandesas. Embora tenha afirmado que essa farinha era comida dos indígenas, dos naturais ou dos roceiros menos abastados, enquanto os mais ricos comiam o trigo importado da Europa, notou também que "a soldadesca diminui já por baixa, já por morte" devido ao fornecimento **insuficiente** de farinha (RODRIGUES, 2017, p.77, grifo nosso).

A partir dos trabalhos aqui apresentados, nota-se que a mandioca e seu produto, a farinha, já amplamente utilizada pelos indígenas, desde o início da colonização portuguesa conquistou, ainda que não o tenha sido oficialmente, o status de base da alimentação tanto nas vilas e cidades, quanto nas grandes plantações, nos aldeamentos e, inclusive, nos quilombos ou mocambos. Essa importância da mandioca na cultura alimentar permitiu e promoveu, entre outras coisas a própria colonização, ao garantir alimento barato e de qualidade que sustentaram os colonizadores a desbravarem o imenso território nacional. Não há dúvidas de que, o silenciamento nos estudos nas mais diversas áreas do conhecimento acerca da mandioca tem uma relação direta com a origem da raiz: uma planta nativa da colônia, cujo plantio e produção

eram dominados pelos povos originários. De fato, em outra dimensão, não há como negar a importância do mercado da farinha de mandioca, inclusive, um mercado internacional, mas um mercado, de certa forma "marginal"; em primeiro lugar, por suas relações intestinas com a diáspora africana e, em segundo lugar, por suas relações com o abastecimento alimentar da colônia. Com isso, notamos, uma vez mais, como uma história única é, de fato, extremamente perigosa e como coopera para apagamento de sujeitos, de culturas (REIS, 2012).

Feitas essas considerações acerca da farinha de mandioca, outro fator importante apresentado por Guimarães (2019) diz respeito ao relevo dos quilombos. Estes, geralmente, ficavam em locais de difícil acesso, aos quais para chegar era preciso passar por fazendas, estradas de chão batidos. Os solos dos quilombos eram pobres e ácidos, mas os negros e negras usavam técnicas de cultivo que faziam com que solos pobres produzissem. O pesquisador pondera que em "Empata Viagem as capoeiras e, em especial, o mato grosso, em diferentes estágios sucessionais, são importantes reservas de fertilidade, ou seja, de riqueza" (GUIMARÃES, 2019, p.114).

Não podemos deixar de mencionar que Guimarães (2019) irrompe com o silenciamento acerca da participação de mulheres nos quilombos. Ele cita o exemplo de duas localidades: Horizonte e Rua de Palha. Nessas duas comunidades, a maioria dos roçados de mandioca pertenciam a mulheres. Quanto a participação das mulheres na produção de mandioca, é mister destacar que, estas mulheres por muito tempo tiveram as suas vozes silenciadas na história.

Neste aspecto, o livro de Guimarães (2019) ganha ainda mais importância por trazer à lume o protagonismo feminino nos quilombos, no cultivo da mandioca. Destacamos aqui a fala da senhora Honória, um quilombola, moradora antiga do Empata viagem, a qual declarou que "trabalhava de sol a sol nas roças do fazendeiro, carregando panacum cheio de cacau e que, por isso não teve tempo pra estudar" (GUIMARÃES, 2019, p.33).

As mulheres, conforme explica-nos Michelle Perrot, estão, inúmeras vezes, ausentes nas narrativas historiográficas, em decorrência de uma sedimentação seletiva, isto é, que exclui a mulher ou a coloca em silencio, simplesmente por ser mulher, como se elas não tivessem importância na história de um povo, de uma nação, como se fossem frágeis e inferiores. A narrativa de d. Honória sobre a participação das mulheres não só no cultivo da mandioca como no comando do que se fazia com seu produto, tira a mulher desse silêncio e a coloca como agente de construção de sua própria história, da história de uma nação.

Acerca disso, Perrot (2005) leva em consideração que o volume e a natureza das fontes documentais das mulheres e acerca delas, são inúmeras, uma vez que dependem do período e do lugar social e cultural em que foram produzidas. O autor ainda destaca que as mulheres da

elite estavam condicionadas ao privado, estando as fontes relacionadas a elas nos "livros de anotações da casa, em que mantêm os anais da família. As próprias correspondências familiares, de que elas são as escribas habituais, diários íntimos", nas fotografias de famílias e nos armários, que trazem as revelações sobre as suas roupas, os seus sapatos e acessórios, indicando a moda e os costumes da época.

Com relação às mulheres pobres, Perrot (2005) destaca que os silenciamentos e ausências das fontes se tornavam ainda mais presentes, pois só "fala-se delas somente quando seus murmúrios inquietam em caso de pão caro, quando fazem algazarra contra os comerciantes ou os senhorios, quando ameaçam subverter com sua violência". (PERROT, 2005, p.182). Sendo assim, apesar de silenciadas e negadas pela historiografia tradicional, percebe-se que por intermédio das fontes documentais, tornar presentes as histórias das mulheres negras quilombolas, trazendo a recuperação das suas vozes, é uma forma de garantir que as diferentes gerações transmitam ensinamentos e deixem suas marcas na história das sociedades.

Nesta dissertação, percebemos o quanto a questão do silenciamento das mulheres ainda permanece na historiografia. Observando as diversas publicações aqui citadas, apenas a publicação de Guimarães (2019) trata da presença feminina nos quilombos, dando visibilidade às mulheres ao trazer importantes depoimentos, como por exemplo, da senhora Honória. Esse silenciamento acerca da mulher conforme explica Michelle Perrot (2005), é herdeiro das concepções sobre mulher do século XIX, as quais quando nas raras vezes eram mencionadas, essa menção se dava em fazer de seu corpo, sua beleza ou pela vida escandalosa. Era uma visão depreciativa da mulher, visão que, infelizmente ainda perdura. Já havia no século XIX discriminação da mulher por ser mulher, com clara divisão entre profissões e áreas de conhecimento nas quais a mulher poderia atuar, até mesmo no campo das pesquisas cientificas.

As mulheres eram (e muitas vezes ainda são) vistas como seres subalternos e, por isso, lhes tolhiam- e ainda lhes tolhem- o lugar de fala. É como se as mulheres tivessem passado pela história da humanidade sem contribuição. Como não falar de senhoras como D. Honória, que pode morar num quilombo e ouvir os diversos relatos de seus familiares que foram escravizados? Como não falar das negras que comandavam plantações de mandioca?

2.1.1 Nas terras de Camamu: o Quilombo de Santo Antônio

Os três quilombos relacionados revelam a capacidade de organização de africanos e africanas que, resistindo ao regime escravista, formaram grandes comunidades quilombolas que, em simbiose com as comunidades locais, desenvolveram uma rica vida social, econômica

e cultural. Ganha destaque aqui a convivência com as comunidades indígenas, fundamental para o aprimoramento das experiências trazidas na diáspora no desenvolvimento de uma rica iteração com a diversidade do ambiente de floresta local.

Na próspera Camamu, situada ao Norte de Ilhéus, ocorreu um dos primeiros levantes contra a ordem vigente em 1691, quando um grupo com 100 homens, liderados por 5 mulatos, empreenderam o que Santos (2004), considera como um caso singular na América Portuguesa pois os interesses aqui relacionados ultrapassavam questões étnicas, diferentemente do modo de organização assim uma boa parte dos levantes ocorridos nas décadas posteriores.

Há que se notar que toda a ocupação do território e a consequente escravização no entorno de Camamu, região situada entre o Recôncavo e o sul da Bahia, exatamente, o Baixo Sul, com cerca de 12 léguas de extensão, depreendeu nas primeiras décadas da colonização, de mão-de-obra indígena para a extração do pau-brasil. Os habitantes à época, tupiniquins e tupinambás foram os primeiros a serem subjugados e escravizados. O aldeamento forçoso dos indígenas foi um instrumento do governo colonial utilizado para garantir a presença Portuguesa na região e a subjugação dos indígenas. A ocupação da região onde está localizada a hoje a cidade de Camamu, ocorreu na perspectiva da redução de indígenas, sob a ótica jesuítica e bênção do então governador Mem de Sá; fator que tornou proeminente o papel das pequenas propriedades voltadas para o abastecimento interno.

O aldeamento com vistas à agricultura de subsistência e "prisão" do homem a terra foi elemento chave para essa supremacia portuguesa que, sob o manto da catequização, fundou os alicerces da escravidão indígena. O crescimento da demanda de farinha de mandioca, para o abastecimento da capital da província e dos engenhos de cana do Recôncavo, bem como a forte resistência indígena à escravidão e a oferta de mão de obra escravizada de origem africana, importada através dos portos da baia de Camamu, foram fatores decisivos para a presença cada vez mais frequente de africanos e africanas escravizados na região.

Já havia nessa época um conflito de interesses entre os proprietários de terra e os jesuítas quanto a esse domínio e os interesses específicos envolvidos na demanda o que denota ainda mais que a questão territorial é o principal motivo dos conflitos que se apresentam posteriormente nessa região. É preciso destacar que a distribuição de escravos nessas localidades era organizada com o intuito de impedir a chegada de outras culturas (por volta de 1780), assim os plantadores de mandioca foram recenseados como forma de definir a extensão das terras e sua função, bem como a preponderância do trabalho escravo nesse plantio na região.

Para Santos (2004) a prevalência do escravismo na plantação de pequeno porte da região era um sustentáculo do sistema de *plantation* da economia brasileira, e no contexto do

recôncavo tal organização era, na realidade, uma espécie de subsídio que garantia a sustentação do sistema. Ainda, segundo Santos (2004), o sistema de aforamento introduzido trouxe maiores desavenças e incalculáveis processos referentes às questões de terra em Camamu no século XVII, na medida em que, o plantio da cana-de-açúcar era considerada como o principal produto da economia brasileira, essa região despontava como produtora de alimentos que deveriam alimentar a produção açucareira do recôncavo.

Os altos impostos cobrados pela Coroa Portuguesa resultaram em uma diligência ordenada pelo então governador fato que desequilibrou ainda mais a presença dos jesuítas no local. Consequentemente, o interesse do governo no comércio da farinha, a alta dos preços e as divergências dos produtores quanto aos impostos cobrados sobre suas atividades foram fatores que deixaram a região na eminência de um conflito. (SANTOS, 2004).

Os produtores alegavam que as taxas do governo eram altas e que enfrentavam as investidas dos índios em disputas territoriais. Por outro lado, o alto preço dos escravos, as variações climáticas, as invasões estrangeiras, seriam fatores que oneravam muito o preço do produto. O contrabando da farinha, desafiando a proibição do governo de venda a outros comerciantes, o atraso na entrega do produto na capital foram alguns dos meios de insurgirem-se contra o governo, gerando como represália uma proposta de intervenção que fez com que em 1688, o rei de Portugal à época, determinasse o plantio de 500 covas de mandioca por escravo de serviço, a todos os moradores do Recôncavo. (SANTOS, 2004).

Em meio a vários intercursos, inclusive de punição corporal e degredo aos produtores ficou estabelecido, em 1710, o encerramento do contrato e a taxação. É nesse contexto, de tumulto por questões territoriais e econômicas, que eclode a rebelião escrava na vila do Camamu, no ano de 1691. Várias casas foram assaltadas, várias roças destruídas, armamentos roubados, alguns homens brancos mortos e a insubordinação foi geral. (SANTOS, 2004).

Nesse ínterim os rebeldes fundaram seu mocambo ao qual chamaram Vila de Santo Antônio, com organização política e policial própria, em um local escolhido para garantir vantagem sob as investidas policiais além de ser viável para a economia. Assim, o mocambo foi construído sobre “um monte”, local de difícil acesso, demonstrando o conhecimento sobre o território (ANJOS, 2004). No momento da invasão as tropas encontraram “uma estacada”, provavelmente uma estrutura ainda bem simples, integrante de um sistema defensivo mais aperfeiçoado. (SANTOS, 2004). No episódio do levante, Santos (2004) relata que a estacada falhou e não se sabe ao certo o motivo, se por opção de outra estratégia, no caso um enfrentamento do exército quilombola, que armados, iniciaram um rito de guerra africano, que por sua, vez contrastava com a presença dos mulatos aculturados no conflito. Conforme

informado pelo capitão da Vila de Camamu, Antônio Ferraz Azevedo em 1691, mesmo informado do levante, o governador não enviou contingente humano, apenas reforço bélico e a ordem de que fossem designados homens da região para o enfrentamento.

Nesse contexto de luta, foi empossado como capitão-das-entradas, em caráter emergencial, Antônio Ferraz de Azevedo e, como Capitão do Campo, Gonçalo de Afonseca. Essa entrada foi integrada, conforme explica Lara Santos (2004) por 100 homens, sendo "60 brancos, 20 índios e 20 mulatos" – os quais marcharam até encontrar os rebeldes no quilombo, fortificado por "uma estacada" (SANTOS, 2004, p.76). Destacamos o fato de que as mulheres não são citadas por muitos historiadores, mas elas faziam parte dos quilombos, dos escravos que fugiam e se rebelavam. Importa destacar que, nessa luta, os rebeldes reagiram a invasão das tropas anunciando, ao som de "tambores de guerra", o propósito a revolta: "morte aos brancos, viva a liberdade!".

No mesmo relato, fica evidente que os rebeldes foram bastantes resistentes e deixaram 03 soldados brancos e um índio mortos e capitão Gonçalo de Afonseca ferido após ser atingido por balas e por uma flexa. Morreram "O governador e os principais cabos", líderes mulatos, e mais de oitenta negros revoltosos foram presos e 25 feridos. Julgados na cidade, os rebeldes restituídos a seus proprietários foram, por determinação da Relação, vendidos "para diversas partes", à exceção dos três líderes que sobreviveram à luta, condenados à morte e executados, tendo depois suas cabeças sido expostas no local do delito". Santos (2004) a caracteriza o movimento como atípico para época (século XVII), em que a resistência escrava se deu através de fugas e fundação de mocambos. A rebelião aqui ocorre atrelada a fatores econômicos e em região onde a pequena propriedade era majoritária e com uma economia praticamente voltada para o abastecimento interno. E ressalta que só posteriormente em meados do século XVIII as revoltas passam a ocorrer com frequência nas propriedades açucareiras do recôncavo, essas sim, voltadas para o mercado externo.

Na investigação dos fatores que propiciam essa revolta, Santos (2004) salienta que havia uma tradição antiquilombola frente ao crescente número de quilombos em várias regiões da Bahia principalmente no recôncavo. O fato de os quilombos serem ambíguos no que se refere a relação demolição/sobrevivência à escravidão, alguns com intuito de encobri-la e não demoli-la, as revoltas representaram uma resistência coletiva visto que supunham negociações e mesmo com características específicas e diferenciadas a relação entre quilombos e a eclosão das revoltas e rebeliões pode ser muito mais complexa do que se presume.

Para Santos (2004), comparando com alguns levantes mineiros, em Camamu, a integração entre quilombos e revoltas – ou conspirações – escravas concretizou-se em várias ocasiões e também de forma coordenada e com função de levantar outros escravos principalmente os da zona urbana, a exemplo de fevereiro de 1814 em episódio que precede o Levante dos Malês, em uma coligação com diversos quilombos suburbanos e haussás. Nesse contexto a autora aproxima as terminologias: quilombos, rebeliões, levantes e ressalta que o movimento ocorrido em Camamu, quando o movimento originado no mocambo – talvez um ainda pequeno ajuntamento de fugitivos rebeldes – resultaria na formação de um novo mocambo, mais numeroso, amplo e organizado.

Dessa forma atesta-se que a visão e o temor do governo se justificam, pois, o levante por ser prática comum entre os quilombolas visa insuflar os escravos e cooptar mais integrantes ao movimento. (FIABANI, 2005, p.41) destaca como fator preponderante em todo esse processo, a cumplicidade entre os escravos nas fazendas, os quilombolas como forma de intercâmbio de interesse de ambas as partes.

Santos (2004) afirma que, descritas pela documentação das incursões inimigas, a economia dos quilombos era complexa e variada. Na maioria dos quilombos, situados entre grandes centros e engenhos, os quilombolas costumavam assaltar nas estradas, invadir residências em busca de dinheiro e alimentos. Porém, havia os que plantavam e colhiam, praticavam o escambo com a vizinhança, composta de índios, lavradores mestiços e brancos pobres. A autora cita o conceito de economia parasitária que utilizado por Stuart Schwartz aborda a forma como os quilombos se organizavam economicamente, dependendo, em um primeiro momento, da extração do que pertencia a outrem. Retoma em sua narrativa a importância do intercâmbio da rede de sociabilidade e fraternidade presente nessas comunidades, e que foi descrita pelo historiador Flavio Gomes ao se reportar às relações amistosas que ele denomina de “campo negro” presentes em diversas comunidades quilombolas.

Na comunidade em questão, Santos (2004) ressalta que essas práticas podem ter sido fundamentais para a subsistência dos quilombolas, principalmente aqueles mais itinerantes e, apesar da falta de notícias acerca das expedições, decerto existiam. Os assaltos como relata Santos (2004), tinha também um aspecto de cooptação de membros para o quilombo, um fato interessante observado e narrado é que o sequestro de mulheres apontava não apenas para o predomínio masculino nos quilombos, mas uma tentativa de melhorar a demografia destes. Ainda assim, é descrito nos poucos relatos de quilombos do Brasil que a escassez de mulheres

era um problema a se lidar. Guimarães (2019, p.60), em pesquisa etnográfica realizada no Quilombo do Empata Viagem, coloca em evidência a presença, nos relatos coletados durante a pesquisa de campo, de referências sobre "mulheres indígenas capturadas a 'dente de cachorro".

Um aspecto destacado por Santos (2004) e que traz o diferencial do episódio em Camamu é a participação dos mulatos na revolta e, provavelmente, a liderando, visto que, mesmo considerando a sua sociabilidade havia um aspecto de litígio entre as diversas etnias que segundo a autora fragmentaram politicamente os cativos frente a sociedade escravista.

Esse aspecto seria própria miscigenação, população escrava – composta de negros africanos (de regiões e etnias diversas) e brasileiros (crioulos, mulatos ou pardos, e cabras, ou seja, mestiços de mulato com crioulo) que enfraqueceu boa parte dos movimentos engendrados, visto que havia também uma questão racial entre eles.

Segundo Luis Parés (2005), embora a mão-de obra escrava fosse maioria e fossem os escravos protagonistas em suas batalhas, a ausência e mesmo dubiedade no posicionamento crioulo é sentida, por exemplo, na revolta liderada pelos escravos crioulos no engenho Santana de Ilhéus, 1789, que se tornou um retrato do domínio do escravismo brasileiro, onde o senhor de escravos crioulos os domina propondo um tratado de paz, onde, entre outras coisas diferencia o trabalho desses com o trabalho do escravo africano de origem.

Percebe-se aqui o escravismo dentro do escravismo e a hierarquia racial dentro do próprio quilombo e entre os negros e vários exemplos onde a intolerância intrarracial é frequente. Acerca disso, Santos (2004) coloca que as divergências entre os escravos brasileiros (crioulos ou mulatos) e os africanos, ocorre como "regra geral da política escrava" e Camamu foi uma rara exceção na história.

Com o consequente e esperado aumento do número de mulatos, dada a miscigenação, é possível que em alguns locais como em Camamu eles já fossem a maioria da população. Trata-se de suposição visto que os dados referentes a esses números, como dito anteriormente, são parcos. O que chama a atenção segundo Santos (2004) é que sua presença é marcante na composição das companhias formadas para debelar quilombos. Segundo esta pesquisadora, o grupo de rebeldes era maior do que o que se presumia, pois entre mulatos e quilombolas e o grupo de escravos e mesmo com os supostos cem assassinados, cerca de 20 anos depois a população da vila ultrapassava 1032 pessoas.

Santos (2004) afirma que o objetivo dos rebeldes era comum: assassinar os brancos em busca da liberdade e fundar uma comunidade nova e própria, para o que se prepararam, organizando política e hierarquicamente seu "exército" em torno de líderes e "subcomandantes", ou "o governador e seus cabos", como avaliaram as autoridades tomando

por fundamento a designação dos postos militares que lhes era familiar. Dessa forma, contrariando os relatos das cartas ao Comandante, o número de escravos da vila estava em torno de 1032 pessoas duas décadas depois. Nessa estrutura de poder citada acima, provavelmente os mulatos eram os líderes, pois, além de serem notadamente a maioria, foram certamente os mais beneficiados visto que sua experiência com o entorno os habilitava para tal, como possivelmente ocorreu na Vila de Santo Antônio em Camamu em 1691.

Um outro aspecto ressaltado por Santos (2004) em relação à revolta de Camamu é o simbolismo existente na escolha do nome da comunidade, nome esse já fruto do sincretismo religioso e que continha elementos de um movimento antiescravista que ocorreu na região e que ratificava o santo como protetor da causa conforme sua devoção fosse aceita. Esse santo, muito popular em Portugal, tornou-se habitualmente invocada nos quilombos, mas também era tido como o protetor nas causas escravistas principalmente e contraditoriamente no que se referia às fugas dos cativos.

Santos (2004), ao destacar a importância do levante de 1691, em Camamu, ressalta o descaso dos historiadores com o mesmo. Considerado por Flávio Gomes e Stuart Schwartz, a partir da leitura parcial da documentação, como o movimento situado no quadro mais amplo da resistência quilombola na Bahia. Sem destacar as especificidades do movimento, os autores ressaltam o medo sentido na ocasião por parte da metrópole que o movimento se expandisse e tomasse o recôncavo com seus ideais de liberdade e resistência, a exemplo de Palmares.

A vila, nesse ínterim, passou a ser vigiada e o receio de que a tradição quilombola permanecesse assombrou os governantes por muito tempo. Para Santos (2004) a revolta de 1691 foi possibilitada por fatores conjunturais destacados pela oposição entre proprietários locais e jesuítas, instabilidade militar na região e os contratos de fornecimento e comercialização da farinha que acontece quando Salvador enfrenta grave crise de alimentos, fomentando rivalidades comerciais à custa da fome da população. Aliás, não há nenhuma razão para a tradição quilombola não assombrar os governantes, visto que bem próximo da Cidade de Camamu, em terras hoje pertencentes ao município de Camamu, existe uma pequena Serra, localizada no centro de um grande território quilombola: a Serra da Barriguinha (GUIMARÃES, 2019; PINHEIRO, 2020).

O levante, segundo Santos (2004) seria a soma desses fatores precipitados pelo motivo: escravidão. Em paralelo a ela, exploração, maus-tratos, castigos e péssimas condições de vida e subsistência, lembrando que esses senhores em sua maioria eram pequenos proprietários que mal arcavam com os custos de suas terras e demandas referentes à produção e manutenção. A

autora coloca, afinal, que o incidente pode ter sido fruto da discussão sobre o tamanho da "brecha mandioqueira", (alusão que faz à discussão da brecha camponesa, as roças de subsistência dos escravos) uma vez que os senhores podiam estar querendo aumentar níveis de exploração e romper padrões preexistentes e estabelecidos de acesso à terra.

2.1.2 O Quilombo do Borrachudo

Uma das questões mais frequentes quando se trata da historiografia na região cacaueira é o descaso em relação a importância da participação da mão de obra escravizada para a referida região. Com o intuito de 'reescrever' essa história, a obra de Valdinéia Sacramento ressalta com ênfase, o número de escravizados na Comarca dos Ilhéus, e o quanto a presença do africano e de seus descendentes foi mais extensa na composição da história local, não apenas enquanto mão-de-obra, mas enquanto construtores da localidade.

Guimaraes (2019, p.62) destaca que "os dados levantados pelo Censo Geral do Império de 1872" ressaltam que havia a "presença de 1.051 escravizados na Vila de São Jorge dos Ilhéus em uma população de 5.862 pessoas". Trata-se de um número muito importante e dado a ser discutido haja vista que muitas narrativas sobre a Região Sul da Bahia, que recorrendo aos termos de Adichie chamaremos de "história única", falam de desbravadores que chegaram para povoar a região; pouco se fala da mão de obra escravizada, como se esta nem tivesse existido na região.

Neste sentido, merece destaque aqui se dá ao Quilombo dos Borrachudos ou a vila da Barra do Rio de Contas, comunidade pertencente à Comarca de Ilhéus, dedicada ao cultivo exclusivo da mandioca para a produção da farinha, com destino aos mercados de Salvador e das vilas do Recôncavo baiano. O nome Borrachudo atribuído a um tipo de mosquito na região comum às regiões úmidas e alagadas, é um inseto pequeno, escuro, bastante incomodo e que costuma atacar de forma inesperada. Essas características eram observadas pelos membros do quilombo que assim como o mosquito costumavam agir de forma imprevisível, ágil e discreta quando atacavam as fazendas da região.

Com um pequeno número de escravos, lavradores pobres e arrendatários, que não podiam adquirir escravos, a vila conforme afirma Sacramento (2008) desde suas origens, viveu numa frágil fronteira, entre uma economia basicamente escravista e outra com característica de produção camponesa, causando um verdadeiro embate entre os grupos envolvidos nesta grande teia de relações. (SACRAMENTO, 2008).

A autora relata que muitos arranjos sociais foram criados na ocasião, no intuito de resolver problemas com a mão-de-obra escrava local, a exemplo do incentivo à criação de famílias escravas e a permissão de roças para estas (brecha camponesa citada anteriormente). Posteriormente se verá o quanto esses arranjos demarcaram o futuro tanto da comunidade escrava local quanto dos senhores e da comunidade ilheense como um todo. Isso porque o que a princípio significou para os senhores uma forma de dirimir as tensões com os escravos e torná-los rentáveis e para os escravos o início do caminho da liberdade e autonomia, tornar-se-ia futuramente seria motivação de conflitos internos na comarca (SACRAMENTO, 2008).

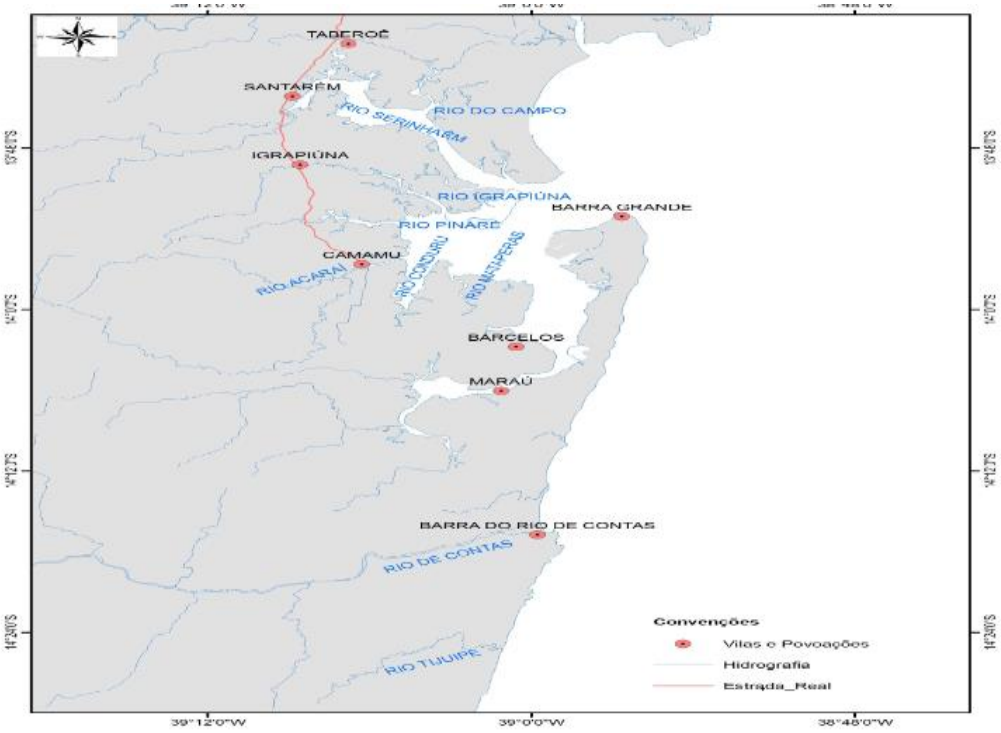
Dentre os mecanismos descritos enquanto de resistência desse quilombo, destaca-se a fuga em direção a quilombos já organizados. Aos poucos a luta do Quilombo do Borrachudo, ultrapassa o círculo dos aquilombados e amplia sua luta com o apoio dos escravos cativos e das vilas adjacentes a exemplo da Barra do Rio de Contas em torno da busca da autonomia econômica e social. (SACRAMENTO, 2008).

Retoma-se aqui o aspecto dinâmico dos quilombos em formação, ressaltado por Andrade (2001), que afirma que a formação de quilombos é um fenômeno dinâmico que ocorre de forma diferenciada de acordo com o momento histórico de sua formação. Sacramento (2008) corrobora afirmando que o surgimento de um campesinato negro deve ser pensado à luz das experiências concretas de sujeitos, analisando as circunstâncias históricas e dinâmicas do seu entorno. Nesse sentido depreende-se que para além de um espaço de abrigo os quilombos representavam interatividade com o mundo da escravidão.

A Vila da Barra do Rio de Contas, onde se organizou o referido Quilombo situava-se onde hoje é a cidade de Itacaré, limitando-se com Ilhéus e Maraú, região litorânea e de mata atlântica virgem, espessa e abundante. Como destacado anteriormente o elemento ambiente e natureza era um coadjuvante na empresa quilombola na elaboração das fugas e construção e manutenção dos quilombos. A região então, com uma geografia propícia através da qual, projetaram uso conveniente da terra e dos recursos naturais, estratégias de defesa e redes de sociabilidade intragrupal. (SACRAMENTO, 2008).

Para se ter uma ideia, é interessante observar o Mapa da Comarca de Ilhéus no período colonial.

Mapa 1: Comarca de Ilhéus no Período Colonial



Fonte: DIAS, Marcelo Henrique. Economia, Sociedade e Paisagens da Capitania e Comarca de Ilhéus no Período Colonial. 2007. Tese (Doutorado em História Social) – IFCH,Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007, p.354.

Nessa localidade o surgimento dos quilombos foi registrado em 1736, portanto, quatro anos após a fundação da vila. Outra ocorrência de rebeldia escrava acontece em 1806, quando o então governador da Bahia, o Conde da Ponte, enviou uma tropa punitiva contra quilombolas e acoitadores de escravos fugitivos. O histórico dessa vila e suas adjacências é marcado pela ocorrência de quilombos paralelo à expansão da agricultura local.

Assim, o Quilombo do Borrachudo não foi o primeiro a estar naquelas terras. Por elas passaram vários outros agrupamentos de fugitivos oriundos de outras localidades tais como Maraú, Camamu e Cairu, principalmente por volta de 1806. Pouca documentação que confirme sobre sua existência é evidenciada por vestígios de uma comunidade que marcou em termos de organização interna e relações sociais e afetivas estabelecidas e notificadas. Alguns apontamentos datam-no de 1823 e outros de 1824, não havendo precisão nesse dado (PARÉS, 2005).

Seu povoamento e expansão, conforme Sacramento (2008), deu-se provavelmente, como ocorrido no quilombo de Camamu, à prática de sequestrar mulheres nas vilas adjacentes ou aliciamento de escravos da Barra do rio de Contas, também como forma de controlar a alta demografia masculina.

Por volta de 1808 residiam em Barra e seu Termo, 1.648 habitantes, expandindo-se para 3.000, na primeira década do século XIX. Entretanto, não há informações precisas sobre a população total dos quilombos, as especulações das autoridades afirmam que os maiores aquilombamentos possuíam cerca de 20 casas ou variavam entre 3 e 12 casas.

A posse ou arrendamento eram as formas de obtenção das terras, lembrando que a essas regiões também adaptas da agricultura de pequena escala enfrentava períodos de escassez, que consequente gerava fome e sobrecarga de trabalho, elementos que eram fomentadores das fugas na região. Ainda segundo Sacramento (2008), documentos da época da escravidão, revelam uma migração sistemática de escravos para o Borrachudo, nos meses de agosto e setembro, que era a temporada da colheita e moagem da cana.

A farinha de mandioca era o principal produto e, entre 1799 e 1860, a Barra do Rio de Contas disputava com Camamu a produção desta no estado, produção essa imposta pelo governo, destinada sobretudo, ao abastecimento do recôncavo canavieiro e da capital. Dessa forma a política agrícola era estratégica ao manter as terras do sul voltadas para as lavouras de abastecimento, principalmente a mandioca que servia como garantia da ordem na capital e no seu entorno produtivo, impedindo assim as regiões do Sul e Baixo Sul de adentrarem na empresa canavieira. (DIAS, 2007, p. 12). A dissensão e a desobediência a essas normas acontecem a partir do século XVIII, quando os proprietários das lavouras de mandioca começam a introduzir o café, o fumo, a cana-de-açúcar e o cacau, em suas plantações. Receosos do desabastecimento da farinha (que não chegou a ocorrer) houve um exame a essa localidade por parte do governo que constatou que os produtos introduzidos não atrapalhavam a plantação da mandioca e o comércio da farinha e logo esses produtos, a exemplo do cacau passam a se tornar primordiais na economia da região.

A mão-de-obra tornou-se um problema e relata-se aqui que, em determinados momentos, por volta de 1830, o pequeno agricultor, figura recorrente à época, mesmo sendo senhor de escravo, trabalhava junto com esses para conter o problema dessa escassez. Essa aproximação, porém, traz uma série de problemas do ponto de vista social e jurídico fazendo com que reivindicações em torno de direitos e deveres, de ambas as partes se tornassem frequentes.

Com recursos limitados, o proprietário de terras e escravos, pequeno produtor, tem dificuldades em manter suas obrigações e consequentemente o controle sobre os escravos o que mais tarde irá gerar episódios de descontentamento e violência entre ambas as partes. Segundo Reis e Gomes (1996) nesse contexto de aproximação e nivelação os escravos acabaram pretendendo a posse das roças, desejando a liberdade através das alforrias, a formação de suas

famílias, enfim, um grau maior de autonomia. Existia na Vila da Barra do Rio de Contas, uma certa mobilidade que facilitava o escoamento e a comercialização dos produtos. As feiras onde os negros, quilombolas e libertos, consumiam e vendiam seus produtos cultivados em suas roças, ocorriam em São Jorge dos Ilhéus. Esses locais marcavam também uma função social onde os negros de todas as origens e funções se encontravam com a parentela e os amigos e onde os laços de solidariedade eram renovados e acionados em momentos de extrema necessidade. (MAHONY, 2001 apud SACRAMENTO, 2008).

Mahony (2001) coloca que em determinados momentos a produção dos escravos equiparava-se às do Senhor, o que também era fonte de atrito. Outra dissensão encontrada, assim como na Vila de Camamu é a miscigenação que separava os escravos em categorias de africanos, crioulos, mulatos, ou seja, os brasileiros. Em meados de 1830, os distúrbios que ocorriam em toda a Bahia e que envolviam o descontentamento em relação ao Estado de desempregados, pobres, escravos e setores militarizados da sociedade baiana criaram diversos mecanismos de resistência que desembocaram em reivindicações violentas que certamente chegariam na região em questão.

A expansão agrícola da região, crava expectativas de crescimento, desenvolvimento para todos e, sobretudo, de liberdade e autonomia para os escravos. E, como foi dito anteriormente, ao mesmo tempo em que a região prosperava, os efeitos dessa prosperidade ecoavam no aspecto social e político principalmente no que diz respeito a convivência com os escravos.Nesse ínterim a fuga para o Quilombo do Borrachudo tornou-se a alternativa iminente. Sacramento (2008) destaca que os principais fatores que fomentaram a fuga nesse momento foram:

1) o antilusitanismo crescente no pós-independência, acrescida de forte intolerância aos portugueses. Acerca disso destaca que sentimentos conflituosos marcou a sociedade brasileira no período pós-independência, fez surgir conteúdos negativos de natureza racial, de classe, de nacionalidade. Essa divisão interna na sociedade brasileira e especificamente do branco brasileiro, facilitou a ocorrência das fugas.

2) o aparecimento de moedas falsas, que impediram os projetos de compras dos comerciantes;

3) desestabilização social interna, assaltos, roubos às propriedades dos roceiros protagonizados por negros fugidos na Comarca de Ilhéus. (SACRAMENTO, 2008).

Enfim, esses foram os principais motivos que instabilizaram a Comarca de Ilhéus e que possibilitaram a fuga e organização do Quilombo do Borrachudo. Porém visto em um contexto amplo do que vinha acontecendo em toda a Bahia, onde a rebeldia contava com a presença de

cativos africanos, geralmente através de revoltas organizadas a partir de filiações étnicas, no sul da Bahia.

Com a continuação das revoltas e das aglomerações quilombolas, no final do século XVII, na Comarca de Ilhéus, conforme relata Sacramento (2008) foram organizadas políticas voltadas à construção de um aparato policial-militar, cujo objetivo era o de combater as fugas e reprimir e capturar os negros fugidos. À medida que aumentava o número de escravos fugidos e de mocambos, vários postos de combate e repressão foram criados e cartas-patentes emitidas. Mesmo com a quantidade de medidas de repressão adotadas, os quilombos e rebeliões eclodiam em diversos pontos e em 1692, (alguns datam 1691) Camamu foi atacada por fugitivos que se aquilombaram na região. Sacramento (2008) aqui destaca dois pontos importantes: a ineficácia da repressão frente às estratégias de organização e articulação dos aquilombados e a capacidade desses diante da situação de fuga e combate, ao que chama de *leitura própria sobre o melhor momento ou contexto para empreenderem suas fugas.*

As autoridades da Comarca de Ilhéus, pegas de surpresa com o nível de organização do Quilombo, várias tropas enviadas não tiveram êxito e foi solicitada a ajuda externa. O medo de um movimento abolicionista incentivado pela insurreição quilombola pairava em toda a Bahia.

Um aspecto peculiar do Quilombo dos Borrachudos ressaltado por Sacramento (2008) é a cumplicidade com que os quilombolas conseguem com barqueiros, homens livres, autoridades eclesiásticas, enfim, que garantia um acesso às condições de fuga e manutenção dos fugitivos e que dificultava assim a captura e punição desses.

É provável que esse aspecto tenha sido observado em outros quilombos ou outras situações de fugas, porém, o que chama a atenção segundo Sacramento (2008) é a aquilo que denomina de rede de sociabilidade e que mina os esforços do governo e todo empreendimento em prol das capturas por um bom tempo. Essa rede, além de facilitar o acesso de escravos fugidos de outras regiões, juntamente à situação geográfica favorável da Barra do Rio de Contas, os aspectos sociopolíticos e econômicos já descritos somados a ineficácia militar da região dificultou o encerramento das atividades do quilombo.

De acordo os relatos, em abril de 1835, ressabiado com as ocorrências em Salvador, motivadas pelo Levante dos Malês, o Juiz à época do segundo distrito de Camamu, João José Fascio, alertava para a situação na região da Comarca de Camamu, temendo que o aumento de fugas de escravos em direção aos quilombos das matas adjacentes, o abandono das lavouras pelos agricultores e muitos furtos e roubos cometidos pelos fugitivos, tornasse a situação insustentável. (SACRAMENTO, 2008).

A falta de atenção para com a situação por parte do governo central, fez com que surgisse certo pânico por parte das autoridades locais, receando que o exemplo da Revolta do Haiti fosse seguido à risca pelos insurretos baianos. Nesse contexto de medo, insatisfação e descontentamento, membros da elite intelectual e política, inspirados pelas discussões em torno da extinção do tráfico transatlântico, passaram a expandir as discussões para que isso fosse considerado. Reis (2003) coloca que a extinção do tráfico não era consenso entre essa elite, porém a instabilidade gerada pelos escravos nascidos africanos era temida.

Diante da possível repercussão que esses levantes pudessem ter na região as autoridades provinciais começam a organizar o que seria o primeiro ataque e repressão em agosto de 1835. Tal ataque, segundo Sacramento (2008) serviu para evidenciar a fragilidade dos instrumentos coercitivos e a instabilidade dos setores dominantes da região. A autora ressalta no texto a representação simbólica que os repressores fazem dos quilombolas, usando a todo o tempo termos pejorativos que evidenciavam o racismo e a xenofobia imperante à época. Ainda que diante dos fatos evidentes, roubos, saques, assaltos, assassinatos, esses eram potencializados nas narrativas das classes dominantes.

Em Camamu, a prática religiosa já integrada à religião portuguesa é frequente com a devoção a Santo Antônio. Esse sincretismo pode revelar tanto a presença do escravo africano congolês na região (Congo, colonizado e catequisado por Portugal) ou a presença proeminente do escravo brasileiro já distante das religiões originárias africanas. Na vila de Camamu, Santo Antônio era solicitado pelos senhores que pediam proteção contra as fugas e pelos escravos, que pediam proteção ao fazê-las. Havia relatos de festas com tambores e batuques que, se para o negro significava válvula de escape, para os senhores soava enquanto atos de rebeldia e/ou heresia.

Já em 1835, a mobilização em torno da extinção do Quilombo dos Borrachudos contou com uma estratégia por parte dos governos: a constituição dos aldeamentos para fornecimento de mão-de-obra dos colonos no intuito de debelar e extinguir o quilombo. Já era prática comum o recrutamento de indígenas, negros, mulatos e brancos, que constituíam as tropas antiquilombos mestiças.

Conforme Sacramento (2008), na Barra do Rio de Contas, a presença dos indígenas, apesar de solicitada por parte da autoridade eclesiástica responsável pelo aldeamento não foi atendida, provavelmente por conta dos problemas enfrentados pelos índios aldeados. No decorrer do estudo, vários trechos documentados demonstram a postura dos indígenas em não querer participar das expedições antiquilombos. Escolhidos por suas habilidades e conhecimentos das matas, provavelmente sentimento de solidariedade os fizeram declinar da

convocação. Ao governo restou "convocar" a ajuda de um delator, um escravo, que também não garantiu o sucesso da incursão.

A tensão que revelou, porém, a fraqueza da expedição militar contra o quilombo é atribuída a alguns fatores: a Guarda Nacional se negou a dar auxílio à empreitada, provavelmente motivada pelo baixo soldo ou inexistência deles nas inúmeras campanhas e incursões contra os quilombos; o cansaço e o desinteresse com a causa e outra possibilidade levantada é a conivência dos militares com os aquilombados. Com todas essas dificuldades, as estratégias levaram alguns meses para serem efetivadas e apenas entre os meses de agosto e setembro de 1835, duas expedições foram enviadas. Com algumas baixas e alguns rendimentos a primeira expedição durou 15 dias. As condições estratégicas de localização dos quilombos surpreenderam os militares, ao descobrirem não a existência de um quilombo, mas de vários quilombos articulados entre si e com a presença de escravizados de inúmeras senzalas de fazendas próximas. Eram eles: Colégio Novo, Colégio Velho, Santo Antonio do Bom Viver, Sabura, Retiro Alegre, Corisco e Coronel.

As duas expedições resultaram em 38 prisões iniciais que foram evidenciando aos militares a astuta rede de inteligência e solidariedade que envolvia o quilombo. As informações obtidas em interrogatórios foi possibilitando a desarticulação de um a um dos quilombos. Essas informações revelavam como se vem ressaltando no texto aspectos como: trocas mercantis, a escolha do local (montanhas), falsas entradas com fojos, saída com estrepes, brejos com buracos, além de guaritas com vigias para a manutenção do controle sobre as movimentações das tropas (GOMES, 2005). Entre a diversidade de táticas adotadas, a troca de quilombos seria a maneira de evitar o confronto direto quando os inimigos eram superiores em munições e em quantidade.

Os autos sobre a história do Quilombo do Borrachudo ou melhor dos Quilombos do Borrachudo, demonstram aquilo que foi olvidado e negligenciado pela história:

> 1) a presença de uma liderança hierarquizada;
> 2) a organização e estratégia demonstrados pela existência de uma hierarquia social que, de certa forma refletia a sociedade mais ampla e originadas pelas adaptações adquiridas culturalmente através do processo da diáspora;
> 3) uma economia forte que produzia além da capacidade de consumo e gerava excedentes; escambo;
> 4) integração no circuito econômico da região;
> 5) desenvolvimento de relações sociais e laços de solidariedade intergrupal;
> 6) intercâmbio cultural e articulação com setores livres da sociedade;
> 7) aparato e estratégia militar
> 8) fortes laços familiares e afetivos que favoreciam na manutenção dos quilombos; (SACRAMENTO, 2008).

Esses itens revelam que os poucos anos em que os Quilombos do Borrachudo tiveram entre formação e extinção são suficientes para entender o nível de capacidade e organização dos negros escravos em busca da autonomia e liberdade. Isso não pode simplesmente ser esquecido pela história e precisa ser resgatado paulatinamente.

Sacramento atribui a formação dos Borrachudos à luta dos escravos da região pelo acesso à terra, roças escravas e comercialização de excedentes no mercado regional. Em capítulo posterior será analisado mais amplamente as motivações que geraram além de fuga e ruptura, os quilombos analisados.

3. PERCURSO METODOLÓGICO: COMPREEENDENDO A TRAJETÓRIA DA PESQUISA

Nesta seção discorreremos acerca da escolha não só pelo tema como pela abordagem adotada na condução dessa pesquisa. É importante ressaltar que o contexto pandêmico gerado pela COVID-19 nos obrigou a rever o percurso metodológico e adotar a pesquisa bibliográfica e histórica como meio para se alcançar os objetivos propostos.

3.1 AS NARRATIVAS DE UM PROFESSOR, A PARTIR DAS VIVÊNCIAS PROFISSIONAIS

Por escolha? Seria dom? Ou por vocação? Dentre tantos questionamentos escolhi ser professor. Gosto de dizer isso capitaneado pela seguinte indagação: Como se vem a ser professor? Para conhecer os caminhos percorridos, se revisita memórias e experiências para encontrar as pistas, as marcas que produziram subjetividades que desenharam o fazer nessa itinerância. Sendo assim, desde o primeiro momento que assumir primeira sala de aula, em maio de 2002, fui constituindo e (re) constituindo minha identidade profissional, marcada por descobertas acerca da dinâmica da sala de aula e da escola, por investimentos na sobrevivência profissional. Embora essa fase inicial seja marcada pelas relações com a história vivida enquanto estudante e, especialmente, com o percurso de formação, é nela que enquanto professor, constitui as bases que sustentarão as minhas atitudes docentes.

Esse início foi marcado pela formação de uma identidade impregnada por rupturas e continuidades, de uma docência com marcadores que me tornaram um amante da arte de educar. O início da carreira foi na Escola Estadual Fernando Guedes Andrade, através de um contrato de Prestação de Serviço Temporário (PST), a disciplina que lecionei foi História, a qual além de ter afinidade, gostava desde os tempos do Ensino Fundamental e Médio, e que posteriormente contribuiu para a escolha da graduação e da especialização.

O tempo passou e busquei o curso de Pedagogia para estudar, isso entre os anos de 2005 e 2008, cursei por quase seis semestres, quando descobri que não era a graduação que poderia me permitir alçar os voos pretendidos para ter uma efetivação no "tão sonhado concurso do estado", por isso tranquei. Iniciei o curso de História na Faculdade de Tecnologia e Ciências – FTC. Como se tratava de uma licenciatura EAD, e na própria cidade, seria possível estudar e trabalhar. Nesse interim, já tinha percorrido inúmeros municípios vizinhos e escolas para exercer a função de professor de História, trabalhei na cidade de Nova Ibiá, Wenceslau

Guimarães e também já tinha um concurso público como auxiliar de creche, na cidade de Gandu. Mas os sonhos não pararam por aí. O status de estudante para o de professor profissional é marcado por inúmeras situações adversas.

Quando conclui o curso de História, no ano de 2010, realizei o concurso público do governo do Estado da Bahia e o concurso da Prefeitura Municipal de Presidente Tancredo Neves, no ano de 2012. Fui aprovado nos dois concursos públicos, foi uma alegria imensurável. Ainda continuei com o antigo concurso de auxiliar de creche até ser convocado para os dois concursos realizados para ser regente de classe e aos poucos a vida profissional ir se ajustando.

A inserção profissional nas realidades educacionais do Estado como professor efetivo-(na cidade de Gandu, na escola Estadual Fernando Guedes - onde eu iniciei a carreira há quase dez anos) foi um momento ímpar na minha vida profissional. Após assinar o termo de assunção na rede estadual de ensino, foi o momento de "correr" em busca da ampliação da carga horária, o que ocorreu cerca de seis meses depois. Tive que pedi exoneração do concurso público de auxiliar de creche da rede municipal de ensino de Gandu. No ano de 2013, assumi o concurso do município de Presidente Tancredo Neves, como professor de história, como diz o jargão popular foi só "correr para o abraço", para um professor da educação básica, o ciclo de desenvolvimento profissional está se constituindo, mas não acabado.

É preciso destacar que, nesses dez anos iniciais não só os salários e as condições de trabalho se tornavam entraves nos espaços educacionais que atuei, outras questões, como por exemplo, as dificuldades decorrentes do choque entre o que é estabelecido pelas políticas educacionais, traduzidas em lei e normas que se desdobram nas orientações para o funcionamento da escola; a realidade cotidiana vivenciada no exercício da docência; as contradições envolvem o próprio projeto político pedagógico, que é uma quimera em muitas delas; os modos como se dá a participação e o desenvolvimento das discussões nos horários pedagógicos coletivos, o que em muitas vezes existe até mesmo a exclusão daqueles que não têm jornada de 25 horas; além de contar com a presença de professores sem formação e preparo no exercício da coordenação pedagógica das escolas públicas; dentre outros tantos aspectos.

O professor e todos os envolvidos nos processos educacionais precisam ponderar o movimento de transformações que ocorre na sociedade, o qual gera um descompasso entre a formação inicial e as novas demandas e exigências do trabalho escolar. E nesse interim, se torna necessário a formação continuada em serviço ofertada para os profissionais da educação, a fim de garantir a atualização destes profissionais frente as situações conflituosas ocasionadas pelas mudanças ocorridas no interior das escolas, das salas de aulas, do sistema educacional.

É mister frisar que quando se fala da identidade profissional do professor, é preciso destacar que esta identidade não é pronta, acabada, imutável. Identidade não é um dado imutável. Nem externo, que possa ser adquirido. Mas um processo de construção do sujeito historicamente situado. (PIMENTA, 2012). É no processo de formação, que o professor se faz e se refaz. É na intimidade da sala de aula, nos planejamentos, nas profícuas relações com os alunos que o professor vem a ser professor, professora. Isto requer uma movência marcada por quebra de paradigmas, por inúmeras subjetividades que estarão em um desequilíbrio permanente.

Destarte, surgem as afirmações: Após ter conseguido um concurso público, as idas e vindas para a zona rural da Umbaúba, no município de Presidente Tancredo Neves-Bahia, no Colégio João de Souza Barreto; as aulas do ensino médio profissionalizante, as tutorias dos cursos de Pedagogia da Faculdade Zacarias de Goes (FAZAG), da Faculdade de Ciências Educacionais (Face) e do Centro Universitário Leonardo da Vinci (Uniasselvi), chegou o momento de redimensionar a minha formação para um curso de pós-graduação strictu senso. Neste momento, fiz os ajustes no projeto de pesquisa e iniciei o processo seletivo no Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras com a temática das áfricas aos quilombos: (re) pensando a história do povo negro no Sul da Bahia

Neste interim, percebo que a profissão professor requer um processo de reflexão na ação, que se reverbera na construção de um repertório de experiências profissionais que precisam ser mobilizadas para a reflexão sobre a reflexão na ação, nesse sentido, um professor que compreende que o seu ciclo profissional está em processo de transformações e readaptações é um gerador de esperança, é aquele que não fecha ciclo.

Por isso, foi nesse percurso de professor, ministrando aulas na educação básica, que as narrativas de meus alunos sobre seus ancestrais, sobre a existência de quilombos no Sul da Bahia e uma série de fatos que os livros didáticos de História não contavam, que me inquietei em pesquisar sobre a vida dos negros aqui na Bahia, desde a vinda pelo Atlântico até a formação das comunidades quilombolas no Sul da Bahia.

3.2 TIPO DE ESTUDO

> “Um povo sem conhecimento de sua história, origem e cultura é como uma árvore sem raízes”

Marcus Garvey (online)[5]

A frase do ativista negro jamaicano nos chama atenção para a questão do conhecer, sobretudo o conhecimento histórico por parte de um povo, uma nação. A ausência desse conhecimento, segundo o autor, coloca esse povo no estado de uma árvore sem raiz, ou seja, sem sustentação, podendo ser derrubada ou levada de um lado para outro sem oferecer resistência.

Compreendendo a importância do conhecimento histórico, buscamos nessa dissertação as histórias que não são contadas nos livros didáticos e em muito materiais que circulam no espaço escolar, mas que permeiam os discursos que circulam nas casas, nos quintais, nas esquinas de muitas cidades.

Como professor de história na rede pública estadual, interessou-me e inquietou-me o relato de muitos de meus alunos oriundos da zona rural. Relatos sobre quilombos, comunidades quilombolas no Sul da Bahia. Intrigou-me o fato de os relatos históricos e literários da região abordarem apenas a questão do cacau, não trazendo menção de existência ou resistência de escravos na nossa região. Interessei-me, então, por buscar, no meio acadêmico, se havia pesquisas sobre essa questão.

A busca desse conhecimento histórico, porém, se dá por meio de um outro tipo de conhecimento, o científico. A esse respeito é válido citar o pensamento de Aristóteles quando diz que

> Todos os homens têm, por natureza, desejo de conhecer: uma prova disso é o prazer das sensações, pois, fora até da sua utilidade, elas nos agradam por si mesmas e, mais que todas as outras, as visuais. Com efeito, não só para agir, mas até quando não nos propomos operar coisa alguma, preferimos, por assim dizer, a vista aos demais. A razão é que ela é, de todos os sentidos, o que melhor nos faz conhecer as coisas e mais diferenças nos descobre. (ARISTÓTELES,1973,p.1).

O pensamento de Aristóteles externa a compreensão de que o ato de conhecer faz parte da natureza humana. Segundo o filósofo, o homem tem sede de conhecer em virtude das muitas sensações agradáveis que o conhecimento desperta ou pode proporcionar. Nota-se, então, à luz desse pensamento que o homem é o ser que pode conhecer.

Essas reflexões, por sua vez, levam-nos a outra indagação: como o homem conhece ou pode chegar ao conhecimento? Encontramos, ainda, na fala de Aristóteles, que o homem usa

[5] Disponível em: https://kdfrases.com/frase/163677

diversos sentidos para conhecer, sendo a razão um dos principais. Os sentidos usados, podemos assim dizer, são essenciais para se classificar os tipos de conhecimento, por isso, é que se fala em conhecimento popular ou senso comum, conhecimento teológico ou religioso, conhecimento filosófico e conhecimento científico.

Nesta pesquisa lidamos com o conhecimento científico, ou seja, aquele obtido por meio da razão, do uso do método científico. Esse conhecimento é caracterizado, conforme explicam Lakatos e Marconi (2003) por ser real, ou seja, lida com fatos. Além disso, é contingente, pois sua veracidade ou falsidade não é atestada pelos sentimentos ou experiência do pesquisador, mas por meio de testes de hipóteses. Não podemos deixar de mencionar o fato de que esse saber é sistematizado, ou seja, ela segue uma organização, isto é, é ordenado logicamente.

Vale ressaltar que o conhecimento científico não é uma verdade absoluta, mas é passível de falibilidade, haja vista que, novas pesquisas podem trazer resultados que questionem, refutem e até mesmo reformulem acervos científicos.

Quanto ao método, esta pesquisa classifica-se como indutiva. Conforme explicam Lakatos e Marconi (2003) e Matias-Pereira (2016), a indução corresponde a um processo mental por meio do qual o pesquisador, partindo de dados particulares, chega a conclusões que são universais. Nesse sentido, numa pesquisa indutiva os argumentos têm como finalidade conduzir o pesquisador a conclusões que sejam mais amplas do que as premissas que a basearam.

De modo sucinto, esse método, conforme explica Matias-Pereira (2016) se caracteriza pela observância de três passos básicos:

1. Observação dos fenômenos que se deseja conhecer;
2. Comparação dos fenômenos s observados;
3. Generalização dos fenômenos observados.

Quanto à abordagem a pesquisa é de natureza qualitativa, haja vista lidará com dados não quantificáveis, cuja compreensão dependeram das crenças e dos valores do pesquisador, como também envolveu elementos quantificáveis, cujos resultados foram expressos em forma de gráficos e tabelas (MINAYO, 2003).

3.2.1 A pesquisa em História

> A História caracteriza-se pela longa luta do homem para compreender o meio em que vive e atuar sobre ele. A época atual tem evidenciado uma maior valorização da consciência dos fatos históricos. Deste modo, todas as manifestações humanas, quer de cunho literário ou provenientes da herança de uma memória coletiva, contém informações que devem ser estudadas e

> pesquisadas. Enfim, tudo o que o homem produz, ou produziu, torna-se objeto de reflexão e questionamento para o historiador.
>
> Luciana Melo, 1991

Abrimos esse subtópico como a frase de Luciana Melo para destacar a relevância dos saberes históricos e, por conseguinte, da pesquisa em História. Esse importante disciplina lida com as mais diversas produções humanas, haja vistas que estas podem estar carregadas de valores simbólicos, de saberes que ficam guardados na memória coletiva. Sendo assim, essa modalidade de pesquisa aborda uma história que extrapola os compêndios oficiais ao se fixar em uma história que se desenrola não apenas nos gabinetes de governantes, nem tão pouco está limitada às narrativas oficiais. Estamos falando de uma história dos quintais das casas, das ruas e ruelas, das vielas das pequenas comunidades rurais; de uma história que ficou registrada nas memórias de quem vivenciou esses fatos. O historiador, enquanto pesquisador, vai em busca dessas memórias, dos risos, das lágrimas, dos fatos que a historiografia oficial não registrou (VIEIRA, PEIXOTO, KHOURY, 2002).

Ao historiador interessam as histórias reais, as lutas reais, as resistências, as estratégias ocultas de subordinação, de controle (VIEIRA, PEIXOTO, KHOURY, 2002). Desse modo, interessa-nos conhecer as histórias das comunidades quilombolas do Sul da Bahia, a formação dos quilombos e a resistência de homens e mulheres negros em busca de liberdade.

A pesquisa histórica rompe com a ótica do capital, pois "liberta a história de muitos preconceitos e conduz à percepção de processos históricos diferentes, simultâneos. Mostra a coexistência de tempos históricos diferenciados e, desse modo, quebra a noção de linearidade, progresso, evolução "(VIEIRA, PEIXOTO, KHOURY, 2002, p.11).

Ainda é preciso destacar que a pesquisa das histórias destes quilombos do Sul da Bahia não pode ser entendida como mera expressão da realidade, seja no passado ou no presente. Antes de tudo, esta história de negros e negras quilombolas caracteriza-se como uma prática constituinte da realidade social ao modelar os pensamentos e ações, definindo papeis sociais, generalizando posicionamentos e interpretações que precisam estar presentes na história dita oficial. É através do entendimento do contexto social, político, religioso, econômico dos quilombos do Brasil, e em especial da Bahia que é dado o primeiro passo para perceber o porquê que a historiografia estava sendo veiculada daquela maneira e quais os interesses, visíveis ou ocultos, das publicações. Assim, Le Goff (1990), destaca:

> O documento não é inócuo. É, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, das sociedades que o produziram, mas também das épocas sucessivas durantes as quais continuou a viver, talvez esquecido, durante as quais continuou a ser manipulado, ainda que pelo silêncio. O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunho, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz devem ser em primeiro lugar analisados, desmistificando-lhe o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias. No limite, não existe um documento verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo. Os medievalistas, que tanto trabalharam para construir uma crítica – sempre útil, decerto – do falso, devem superar essa problemática, porque qualquer documento é, ao mesmo tempo, verdadeiro – incluindo talvez sobretudo os falsos – e falso, porque um monumento é em primeiro lugar uma roupagem, uma aparência enganadora, uma montagem. É preciso começar por desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos. (GOFF, 1990, p. 547-548).

Sendo assim, a utilização das fontes bibliográficas para confirmar os fatos históricos que envolvem a história dos negros e negras quilombolas são marcadas por discursos e experiências que não estão nas histórias ditas oficiais, assim os relatos destes quilombolas do Sul da Bahia são úteis como parte constituinte das retóricas que constituirão a história dos quilombos do Brasil para além do viés economicista, em especial, para nós, as relacionadas a história dos quilombos do Baixo Sul baiano.

Compreendemos, então, que a pesquisa histórica permite a desconstrução da região Sul da Bahia apenas como berço do cacau, como local em que negros e negras se uniram em comunidades, desenvolveram atividades econômicas e se negaram a submeterem-se ao domínio do branco colonizador.

4 QUILOMBOS: DO SILENCIAMENTO HISTÓRICO AO RECONHECIMENTO

"Que noite mais funda calunga
No porão de um navio negreiro
Que viagem mais longa candonga
Ouvindo o batuque das ondas
Compasso de um coração de pássaro
No fundo do cativeiro
É o semba do mundo calunga
Batendo samba em meu peito
Kawo Kabiecile Kawo
Okê arô okê"

Maria Betânia, Yaya Massemba, 2003[6]

O trecho da música Yaya Massemba, posto como gatilho para as discussões que aqui serão tecidas, dão voz a uma história que há muito se tentou silenciar ou apagar: a diáspora negra no Atlântico. Ou será que poderíamos dizer a diáspora africana em terras baianas? Muitas foram as contribuições dos negros e negras na formação cultural do Brasil, na formação da Bahia, na construção de uma economia local, mas insistimos em dizer que essas contribuições foram e ainda são, inúmeras vezes, esquecidas, silenciadas. O eu lírico nessa música canta a dor da escravização e faz reverberar a voz de muitos negros e negras tirados a força de seus territórios, ao passo em que declara que esses memos negros e negras têm uma alma livre, posto que em seu interior há "um coração de pássaro".

Essa reverberação se materializa no uso de vocábulos de matizes africanas. É válido destacar que o termo "Yaya" significa mãe e que a música trata de "temas históricos: a escravidão, tráfego negreiro, além de ter expressões de línguas de matriz africanas. O nome "massemba" é o plural de semba, que significa umbigada em quimbundo, ungir em torno do umbigo. Já a palavra samba, é alegria, agitação". Isso nos leva a pensar que apesar de terem sido aprisionados, os negros e negras que chegaram no Brasil, que chegaram em terras baianas, possuíam em seu interior alegria e a plena convicção de que eram sujeitos de direitos, almas alegres, almas livres.

[6] Composição de Joao Roberto Caribe Mendes / Capinan

Canções e textos como estes que abrem o capítulo servem para trazer à baila verdades outras que não aparecem na história oficial. Aliás, como esse estudo se pauta na pesquisa histórica, buscamos outras fontes que trazem à lume o que a história oficial tentou negar, quiçá ocultar. Por conta disso, Rafael dos Anjos (2015) em seu artigo "As geografias oficial e invisível do Brasil: algumas referências" problematiza essa questão pontuando que a história da geografia, e ousamos aqui dizer, a história em geral, na maioria das vezes, "esteve a serviço do Estado, ou seja, sua evolução está marcada por uma série de ações de suporte ao Brasil Colônia, Império ou República. Acreditamos que o espaço e a sociedade em que vivemos (no sentido largo) é resultado do que aconteceu no passado, portanto, viver sem conhecer os processos pretéritos é estar e caminhar num "território de risco" (ANJOS, 2015, p.375).

É preciso que essa compreensão chegue à população em geral, que as pessoas comuns, que os nossos alunos da educação básica compreendam que os arranjos sociais, a divisão de classes e todo sistema opressor que se vê nos dias de hoje, todo preconceito e discriminação com negros e negras, são reflexos do passado colonialista do Brasil. Passado esse que teve como sustentáculo do capitalismo o domínio e a exploração de nações e a construção de um discurso de inferiorização de povos.

O estudo de Rafael dos Anjos é muito importante para compreendermos o silêncio em torno dos quilombos, em torno da produção de mandioca nesses quilombos. Ainda sentimos nos dias contemporâneos, as nuances, os reflexos da organização social e cultural dos séculos de dominação europeia. Nesse sentido, pontuamos que

> No clik de mudanças estrutrais nos séculos XV-XVI, estão as novas relações entre os indivíduos e entre estes e o meio ambiente, quando sobretudo os trópicos eram vistos pela Europa moderna como um "mundo sem fronteiras", que lhes poderia fornecer um conjunto de produtos que não existiam em seu continente. É nesse contexto que a geografa e a cartografa se desenvolvem e servem ao grande projeto de dominação global justificada. Essa estratégia respaldava os conflitos para a ampliação do poder e estimulava a política de desenvolvimento do capitalismo comercial e fortalecia o Estado, além de configurar as teorias e os conhecimentos oficiais, com a função precípua de inferiorizar e subjugar as culturas da Etiópia (África), das Índias (Ásia) e do Novo Mundo (América) (ANJOS, 2015, p.376).

O trecho acima citado evidencia que, em nome do capitalismo, criou-se um discurso que justificava a escravização de pessoas, assim como a criação de um discurso de superioridade de povos em relação a outros. Assim, os europeus estavam acima das demais nações, sobretudo dos povos e continentes recém "descobertos".

Anjos (2015) afirma que a representação dos povos africanos e das Américas, bem como da vegetação local, das frutas, era feita de modo preconceituoso, pejorativo, o que persiste ainda em nossos dias. Notava-se e ainda se nota "a associação de pessoas de origem africana com um macaco e as frutas estigmatizadas como sem valor como o abacaxi e a banana, entre outras analogias distorcidas, que revelam a carga preconceituosa para com o mundo tropical" (ANJOS, 2015, p. 376). É a representação da África como local de selvagens, de safari e o Brasil como paraíso perdido.

É interessante perceber o quanto a mentalidade do brasileiro ainda está presa aos pensamentos do período colonial. Aliás, há que se pontuar aqui, que o Brasil Colonial foi uma das nações que mais importou a força de africanos e africanas de diferentes matrizes étnicas, e foi a última nação a sair do sistema escravista

> mitigado institucionalmente por algumas leis anteriores (a do Ventre Livre, entre outras) e concluído com a assinatura da Lei Áurea, devido a pressões internacionais e a um contexto interno de tensão entre segmentos com interesses distintos da sociedade dominante. Isso mostra por que ainda persiste no Brasil um pensamento social racista – saímos do período escravocrata sem querer, e essa resistência não resolvida se materializa na sociedade e no território (ANJOS, 2015, p.378).

Na ótica de Anjos (2015), o Brasil foi forçado a abandonar o regime escravista por conta da pressão internacional. Por conta disso, ou seja, por ter sido forçado e não poder querer de fato abandonar a escravidão é que, segundo ele, ainda se observam pensamentos e atitudes preconceituosos para com negros e negras.

> o Brasil vai se manter com um pensamento social dominante racista até os dias atuais, ou seja, saiu do período escravocrata "sem querer", portanto sem querer e, esta resistência não resolvida secularmente ainda se confgura de forma predominante na sociedade e no território contemporâneo (ANJOS, 2015, p.380).

Além do pensamento ainda racista, a ocupação territorial ou a geografia do Brasil ainda traz reflexo do colonialismo. Basta indagarmos: onde está a população negra? Onde está a população quilombola? O próprio Rafael nos responde:

> Nos piores lugares da sociedade e do território, com algumas exceções, estão as populações afro-brasileiras. Não é possível mais esconder que temos diferenças sociais, econômicas, territoriais seculares e estruturais, para as quais os "remédios" ainda estão chegando e os assuntos são

> empurrados para um outro dia, para a próxima semana, no mês que vem, no próximo ano, que nunca chega. E os séculos estão passando! Dessa maneira, ser descendente do continente africano no Brasil, secularmente continua sendo um fator de risco, um desafio para manutenção da sobrevivência humana, um esforço adicional para ter visibilidade no sistema dominante e, sobretudo, colocar uma energia adicional para ser –estar inserido. É uma luta secular contra a exclusão territorial, social e econômica (ANJOS, 2014, p.343)

Paulo Pereira (2019) em seu artigo "A cor dos subintegrados e a omissão do constitucionalismo: entre reconhecimento e inclusão das comunidades quilombolas" discute, também, o silenciamento acerca da história dos negros e negras, das comunidades quilombolas. O pesquisador assevera

> A tentativa de apagamento dos próprios movimentos endógenos, na América Latina, explica-se pelo papel das ciências sociais, as quais apelaram à objetividade universal, fruto do eurocentrismo, o que contribuiu para a busca, assumida pelas suas elites, ao longo de toda a história do continente, da 'superação' dos traços tradicionais e pré-modernos que teriam servido de obstáculo ao progresso e à transformação destas sociedades à imagem e semelhança das sociedades liberais industriais (PEREIRA, 2019,p.198)

Nota-se, nas palavras do pesquisador, que a elite econômica depreciou o modo de vida dos povos originários do Brasil, dos negros, associando as práticas ancestrais a adjetivos como "atrasado", "ultrapassado", "inculto". Não é de se estranhar, diante disso, porque pouco se fala dos costumes indígenas e africanos. Isso sem falar no papel das ciências sociais nesse apagamento.

Dessa maneira,

> A manutenção da desinformação da população brasileira no que se refere ao continente africano continua sendo um entrave estrutural para uma real democracia racial no país. Não podemos perder de vista que, entre os principais obstáculos criados pelo sistema à inserção da população de matriz africana na sociedade brasileira, está sua inferiorização pela precariedade da educação geográfico-cartográfca afro-brasileira, que reclama outra perspectiva no processo escolar (ANJOS, 2015, p. 388).

Diante das considerações aqui feitas, percebemos a importância dos estudos acadêmicos sobre as comunidades quilombolas. É preciso irromper o silenciamento e lutar pelo reconhecimento político dessas comunidades e levar essas discussões para o ambiente escolar.

4.1 UM MARCO RUMO AO RECONHECIMENTO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

A década de 1980 do século passado, foi um momento de revisões de posicionamentos e discursos sobre a escravidão, sobre a diáspora africana, provocada, sobretudo, pelo centenário de abolição da escravidão no Brasil, que completaria um século em 13 de maio de 1988. Novas correntes surgiram, em especial, a partir dos estudos de renomados historiadores, como por exemplo, o inglês Edward Palmer Thompson (1979), dos norte-americanos Eugenio Genovese (1988)14 e Herbert G. Gutman (1976) e, no Brasil, João José Reis (1988) (FONSÊCA; SILVA, 2020).

Esses historiadores, a partir de novas investigações científicas, por meio de novas metodologias e com novas fontes de pesquisa, ou seja, não recorrendo apenas à documentação tradicional, mas olhando para esta com olhar crítico, passaram a questionar alguns discursos e alguns posicionamentos da historiografia. Dessa forma, os escravizados deixaram de ser vistos como coisa, de forma que, hoje, considera-se

> o papel ativo que desempenharam na construção de suas próprias histórias, divergindo da visão dos estudos que os tratavam como "massas inertes", moldadas pelos humores e conjunturas senhoriais. Caíram por terra velhos mitos produzidos por uma historiografia que enxergava no negro escravizado mera "coisa" dominada e manipulada pelo senhor e, na senzala, uma promiscuidade animalesca. Para historiadores do passado, cujas conclusões, lamentavelmente até pouco tempo ainda podiam ser encontrados nos textos didáticos do ensino fundamental e médio, seria risível, por exemplo, a noção de que escravos pudessem formar famílias estáveis e, com base nelas, construir comunidades próprias (FONSÊCA; SILVA, 2020, p.245).

É importante destacarmos que a partir destes novos estudos, não se descreve o negro como um ser passivo que aceitou a escravidão, o abandono de seus costumes e crenças, moldando-se tranquilamente ao que esperava o branco europeu colonizador. Também não se descreve o negro como um herói, que "resistia" a escravidão.

Ademir Gebara (1986) no artigo "Escravos: fugas e fugas", artigo este que é parte de sua tese de pós-doutoramento, chama atenção para o uso do termo "resistência". Conforme explica o professor Gebara, o vocábulo em questão tem sido usado de forma pouco sistemática, o que contribui para que distintas ações dos povos escravizados sejam agrupadas e interpretadas sem a devida criticidade. A esse respeito elucida que

> É necessário, de início, observar que uma fuga, o assassinato de um feitor, um suicídio e um roubo- quando cometidos pelo mesmo escravo- têm uma conotação comum dada pela evidência de um comportamento desajustado; contudo, cada uma dessas diferentes manifestações de inconformismo tem uma significação política diferenciada (GEBARA, 1986, p.90).

O que Gebara pondera é o processo de generalização que levava os historiadores mais antigos a olharem para diferentes fenômenos e darem a mesma explicação. Fonsêca e Silva (2020) posicionam-se de modo similar a Gebara (1986) quando afirmam que

> A historiografia sobre a escravidão negra, no Brasil, até bem pouco tempo, pautava-se por uma concepção tradicional da questão: via o negro pela ótica dos senhores de escravos. Algumas dessas análises eram, muitas vezes, baseadas quase que exclusivamente em relatos de viajantes, geralmente aceitos acriticamente, o que acabava por comprometer as conclusões a que se chegava por não se considerar os juízos de valor presentes nos depoimentos, tomando-os como relatos fiéis da realidade do cativeiro (FONSÊCA; SILVA, 2020, p.243).

Esses relatos, infelizmente, durante muito tempo foram tidos como verdade e passados geração a geração, principalmente a partir de materiais didáticos. A partir dos anos de 1980, como novos estudos passou-se a compreender que mesmo em face de ameaça de torturas, "[...] o negro escravizado negociava espaços de autonomia com os senhores ou boicotava a produção, quebrava propositadamente as ferramentas, incendiava as plantações, agredia senhores e feitores ou rebelava-se, individual e coletivamente" (FONSÊCA; SILVA, 2020, p.238). Ou ainda fugiam e formavam quilombos.

A crítica feita aos estudos da historiografia é muito importante, pois ao questionarem os discursos oficiais e proporem um novo olhar sobre a história, permitiram que inúmeras pesquisas fossem desenvolvidas, inclusive esta, que discute a questão do povo negro e dos quilombos no Sul da Bahia. Ficou comprovado que existiram quilombos no Sul da Bahia no período colonial, mas na contemporaneidade, como os quilombos têm sido vistos? Há reconhecimento político e jurídico das comunidades quilombolas? Sobre essa questão, discorreremos a seguir.

4.2 QUILOMBOS NO BRASIL NA CONTEMPORANEIDADE: DA CONQUISTA À DESTRUIÇÃO DE DIREITOS

Conforme explicam Eugênio e Matos (2020, p.23) o termo quilombo, na contemporaneidade, nomeiam "comunidades remanescentes de quilombos, comunidades negras rurais" os quais são "grupos sociais descendentes de negros africanos que foram escravizados, trazidos para o Brasil durante o período colonial, que resistiram ou se rebelaram contra o regime escravista".

Um conceito similar para quilombo apresenta Glória Moura (2017), a qual declara que esta palavra designa

> [...] comunidades negras rurais habitadas por descendentes de africanos escravizados, que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo. Os habitantes dessas comunidades valorizam as tradições culturais dos antepassados, religiosas ou não, recriando-as no presente. Possuem uma história comum e têm normas de pertencimento explícitas, com consciência de sua identidade (MOURA, 2017, p.3)

Chama atenção no conceito proposto por Moura a explicitação de que se trata de comunidades rurais e que vivem da agricultura de subsistência em terras que foram doadas, compradas ou ocupadas há muito tempo.

Luciete Bastos (2020), por sua vez, concorda com este conceito, mas acrescenta que na contemporaneidade os quilombos podem ser não apenas comunidades rurais, como urbanas e/ou peri-urbanas. Ademais, não são formadas apenas por descendentes de africanos que foram escravizados, "mas também de descendentes de outros grupos étnicos como brancos excluídos e índios simpatizantes. São identificados, também, por possuírem laços de parentesco, consanguíneos ou por casamento, em grande parte os três laços simultaneamente". (BASTOS, 2020, p.50).

O historiador Maurício Arruti, em entrevista concedida a Benedito Eugenio e Wesley de Matos (2020) compreende que haja quilombos rurais e urbanos, históricos e contemporâneos. Contudo, se preocupa com a definição atual para quilombos por entender que

> ao tratarmos do conceito contemporâneo de quilombo: não é a existência destas formações sociais, nem mesmo das suas justas demandas, mas a maior ou menor largueza pela qual o conceito as abarcará, ou excluirá completamente. Está em jogo o quanto de realidade social o conceito será capaz de fazer reconhecer. Qual parcela da realidade ganhará, por meio deste reconhecimento, uma nova realidade, jurídica, política, administrativa e mesmo social. Enfim, qual o modelo normativo que derivará do reconhecimento desta grande variedade de situações empíricas ou que será imposto a elas (EUGÊNIO; MATOS, 2020, p.25).

Arruti compreende que os quilombos atuais são muito diferentes dos quilombos históricos e se preocupa com a questão jurídica, legal, enfim, com políticas públicas que abarquem as diversidades de quilombos existentes e garantam direitos a essas comunidades remanescentes. É uma preocupação válida, posto que uma das primeiras políticas rumo ao reconhecimento de direitos de quilombolas só veio a ocorrer 115 anos após a proclamação da libertação dos escravos. É importante aqui destacar a lentidão da nação brasileira para reconhecer direitos. O termo quilombola foi incorporado na Constituição Federal de 1988, especificamente, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), conferindo direitos aos remanescentes de comunidades de quilombo. Entretanto, o uso do termo só foi definido em 2003, ou seja, 15 anos após a promulgação da CF de 1988, através do Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que definiu quem são os sujeitos considerados como remanescentes das comunidades de quilombos (BASTOS, 2020; EUGENIO; MATOS, 2020; SCHMITT 2002).

O referido decretou estabeleceu os parâmetros para o trâmite de identificação, reconhecimento, delimitação e demarcação das terras ocupadas pelos remanescentes. Um desses parâmetros, conforme esclarece Bastos é "presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida" (BASTOS, 2020, p.50).

De acordo com a Fundação Cultural Palmares (2020), a realidade dos quilombos contemporâneos é bem complexa, a vida não é fácil, principalmente em virtude da dívida histórica e presente que o Estado brasileiro tem com a população negra. A esse respeito Bastos (2020) reflete que muitas dificuldades enfrentadas pelas comunidades quilombolas ocorrem por conta do "do descaso dos governantes e do excesso de burocracia para a conquista de direitos são inúmeras, exigindo uma luta diária e uma contraofensiva possível e necessária, mas de difícil articulação" (BASTOS, 2020, p.52). Além disso, a pesquisadora outrora citada, esclarece que, algumas "políticas públicas conquistadas foram extintas, ou estão sendo ameaçadas pelo atual presidente" (BASTOS, 2020, p.52).

Eugênio e Matos (2020) também discutem a questão dos direitos dos quilombolas e as ameaças que as comunidades remanescentes têm sofrido. Eles comentam que

> No decorrer dos anos, a disputa jurídica em torno do artigo 68 tem se intensificado e inúmeros têm sido os conflitos, embates e debates dos remanescentes quilombolas com o capital. Um dos grandes enfrentamentos das comunidades quilombolas diz respeito à titulação das terras. Inúmeros são os conflitos e embates entre empresários ligados ao agronegócio, ao turismo e os quilombolas. O modelo de desenvolvimento adotado no Brasil incide diretamente nos territórios quilombolas e gera diversos conflitos

> socioambientais. Outro ponto importante a destacar nos últimos anos, principalmente de 2016 para cá, é a redução considerável do número de comunidades tituladas, um dos reflexos imediatos do corte de recursos para a política agrária no país (EUGENIO; MATOS, 2020, p.26).

Os pesquisadores acima citados comentam que o período profícuo das políticas públicas para as comunidades quilombolas foram os anos 2000 deste século. Ponderam que no primeiro ano de gestão do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva foi lançado um importante programa, o Brasil Quilombola, o qual definia marcos para as políticas estatais para os quilombos, tudo isso em 2004. Três anos depois, por meio do Decreto 6261, as ações e políticas para os quilombolas foram agrupadas em quatro eixos: acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, inclusão produtiva e desenvolvimento local, direitos e cidadania.

Em respeito às políticas públicas os autores aqui citados e o historiador Arruti comenta que a situação atual das comunidades quilombolas têm sido difícil em decorrência da destruição de políticas públicas iniciadas no governo Temer. Daí em diante,

> Temos a destruição do MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário), a quebra do INCRA, do ponto de vista orçamentário, mas também do seu realocamento a Casa Civil do Governo Federal, temos uma fragilização absoluta da participação popular nos processos de tomada de decisão do governo e, finalmente, temos o Teto Orçamentário, que simplesmente impede a alocação de recursos para as políticas sociais. Se você for olhar o orçamento quilombola, por exemplo, começa com cinquenta milhões e hoje está com quinhentos mil reais. É uma coisa assustadora o declínio (EUGÊNIO; MATOS, 2020, p.38-39).

Nota-se, então, que as comunidades quilombolas, além de lidarem com problemas sociais e econômicos, ainda têm que enfrentar o declínio das políticas públicas. De acordo com Freitas et al (2021) as ações afirmativas de caráter racial e econômico passaram a ter espaço nas universidades públicas do Brasil a partir de 2003, principiando pela UERJ (Universidade do Estado do Rio de Janeiro), UENF (Universidade Estadual do Norte Fluminense) e UNEB (Universidade do Estado da Bahia). As universidades incorporaram essas políticas afirmativas em seus quadros ou por meio de leis estaduais ou de resoluções internas.

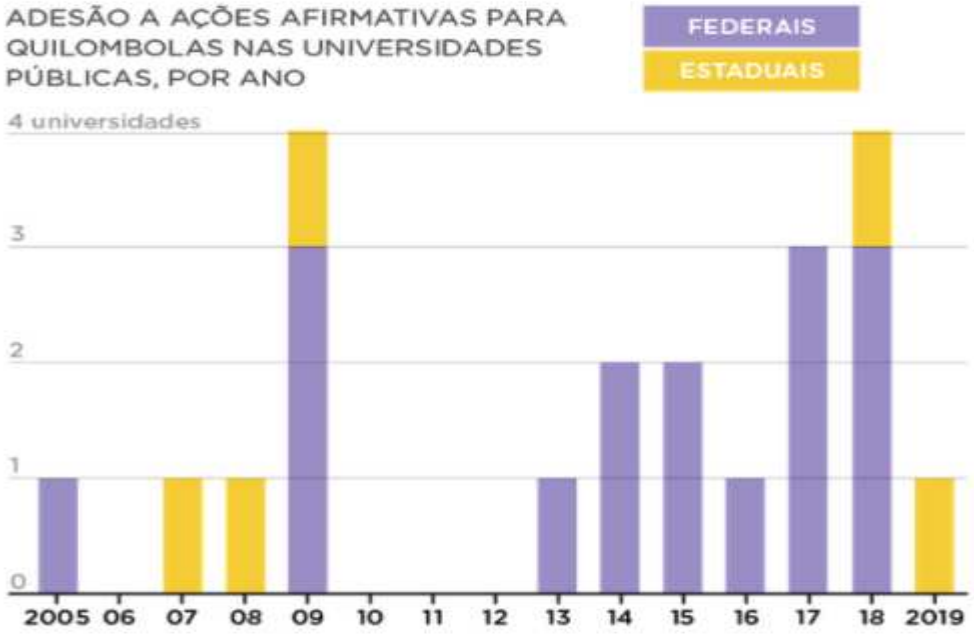
Como no Brasil as melhorias educacionais ocorrem muito lentamente, foi apenas a partir de 2012 que as ações universitárias foram padronizadas, a partir da promulgação da Lei Federal n. 12.711. Através dela, passou-se a ter, nas universidades, um esquema de reserva de vagas para estudantes de escola pública em geral, e para pretos, pardos e indígenas (PPIs) em seu interior. Devemos destacar, porém, que essa lei não previu reserva de vagas para estudantes quilombolas, como existe para os indígenas. Em face disso, ou seja, “por não existir uma

política de ação afirmativa especial, restava aos quilombolas tentar chegar às universidades públicas por contra própria, ou por meio das reservas destinadas a pretos e pardos" (FREITAS et al, 2001, p.1). Talvez haja quem questione a necessidade de vagas específicas para os quilombolas, como há os que questionam a cota para os estudantes negros, mas há que se separar sim, para os quilombolas concorram entre si, ou seja, com estudantes que estiveram submetidos às mesmas condições de vida e estudo.

Ainda em consonância com o pensamento de Jefferson Freitas et al (2001), as ações concretas especificas para o público quilombola foram parcas, destacando-se o PBQ (Plano Brasil Quilombola), criado em 2004 pela Seppir (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) durante o governo Lula. O referido plano aponta aspectos essenciais para a população quilombola, como o direito à terra, à saúde e à educação. Por sua vez, não podemos deixar de sinalizar que esse plano se mostrava vago em suas proposições, haja vista que, no âmbito da educação, o PBQ privilegia o ensino básico, com ênfase na erradicação do analfabetismo. E como ficam as demais etapas educacionais? Estariam os quilombolas limitados ao direito apenas à alfabetização? E o direito a educação básica? E o direito de prosseguir seus estudos numa instituição de ensino superior? Como se vê, ainda há muitos direitos de quilombolas sendo desrespeitados no Brasil.

Como as políticas públicas no Brasil flutuam ao prazer de quem assume o poder, cada universidade foi se articulando e, aos poucos, como política interna própria foi institucionalizando a reserva de vagas aos quilombolas já que inexistem leis específicas que respalde essa ação. Nesse sentido, Jefferson Freitas et al (2021) apoiado nas pesquisas do GEEMA, afirma que, em 2019, apenas 21 universidades públicas possuíam esse tipo de política nos cursos de graduação, conforme mostra a figura a seguir.

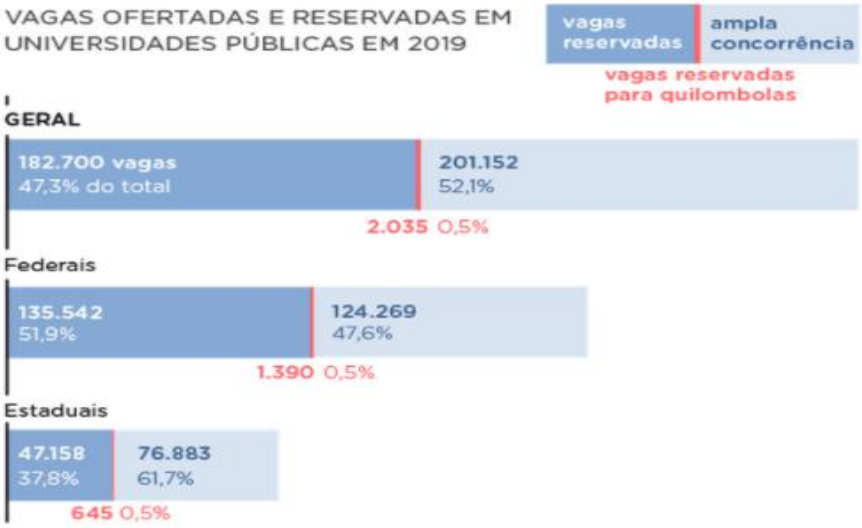
Gráfico 1: Reserva de cotas aos quilombolas nas IES públicas



Fonte: Freitas et al, 2021.

O gráfico mostra que, até 2019, a implementação das medidas em prol do grupo alcançou apenas um quinto das universidades públicas — entre federais e estaduais. Até 2019, 16 universidades federais ofereciam reserva de vagas para quilombolas enquanto apenas 5 universidades estaduais possuíam essa reserva.

Gráfico 2: Vagas ofertadas para quilombolas nas universidades



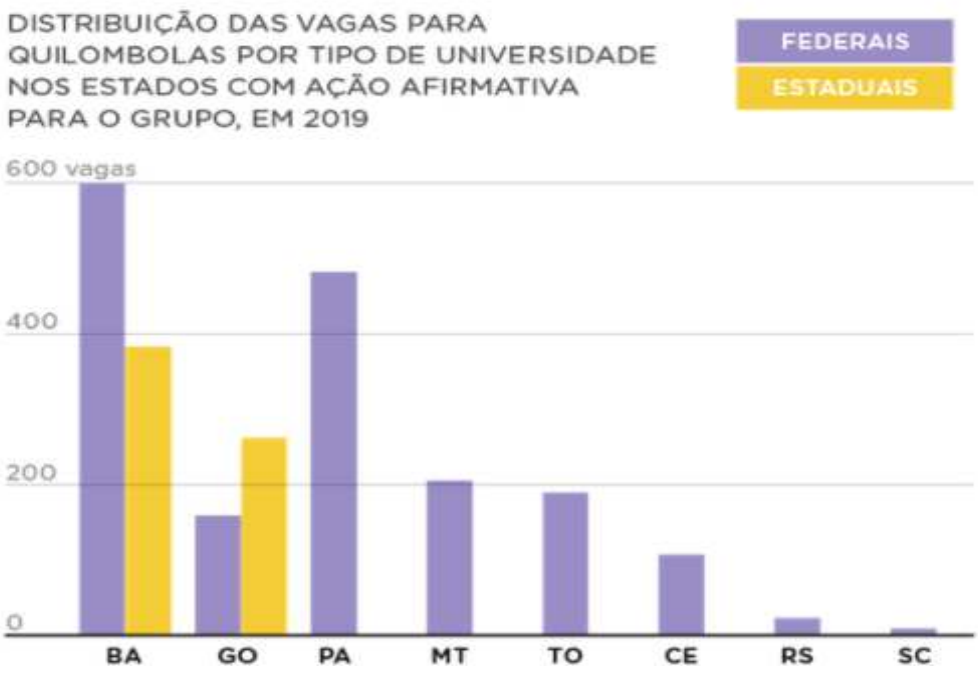
Fonte: Freitas et al, 2021.

O gráfico acima mostra como a reserva de vagas para estudantes quilombolas é ainda é contida. Considerando-se o total de vagas das IES estaduais e federais, as quais juntas perfazem

um total de 385.887 vagas, apenas 0, 5% são destinadas a estudantes quilombolas. Quando se analisa as vagas específicas para quilombolas em cada IES esse percentual também é de 0,5 % tanto para as estaduais quanto nas federais.

Como uma nação pode fechar os olhos para essa realidade? Como construir um país com justiça social, com oportunidade para todos, quando direitos essenciais são negados? A questão é que o mito da democracia racial, de uma nação onde todos são iguais, povoa o imaginário do povo brasileiro. Na verdade, somos uma nação de inúmeras desigualdades e ainda muito preconceito, que possui uma longa caminhada rumo à reparação do mal que o sistema escravista e colonial impôs aos africanos e africanas que vieram ao Brasil e a todos os quilombolas descendentes deles.

Gráfico 3: Distribuição de vagas para quilombolas por Estado



Fonte: Freitas et al, 2021.

O gráfico acima mostra a reserva de vagas para quilombolas por Estado e por instituição pública, se federal ou estadual no ano de 2019. As universidades federais são as que mais se destacam no tocante a essa questão. Dos estados da federação, o nosso Estado destaca-se na reserva de vagas, seguido pelo Pará. Há que se pontuar, porém, que os Estados do Sudeste não oferecem reserva de vagas.

Além dos problemas concernentes às questões educacionais, outro fato que nos chama atenção e que é apontado por Freitas et al (2021) diz respeito ao número de quilombolas que

existem no país. Não há como precisar esse número porque essa categoria não faz parte do Censo Nacional. Esse é, ao nosso ver, um problema de "silenciamento geográfico" discutido na pesquisa de Rafael dos Anjos, ou seja, quando a geografia é usada em favor dos interesses governamentais e silencia grupos, nãos os menciona e, assim, grupos são apagados da história, silenciados, tornados invisíveis e alijados de seus direitos. É importante frisar que a Fundação Cultural Palmares (FCP), em pesquisas realizadas em 2019, divulgou o número de comunidades quilombolas no país, chegando ao número de 2.784 quilombos certificados pela FCP (Fundação Cultural Palmares). Contudo, o número da população não foi revelado pela instituição.

Outro problema recorrente enfrentado pelos quilombolas diz respeito à posse de suas terras. Guimarães (2017; 2019) já sinalizava em suas pesquisas como as terras dos quilombolas foram invadidas, tomadas ao passo em que as plantações de cacau avançavam pela mata atlântica. O fato também é apontado por Freitas (2021, p.2)

> Outra dificuldade considerável enfrentada pelos quilombolas é sua associação histórica à luta por terra. Em um Brasil no qual o agronegócio é cada vez mais poderoso, política e economicamente, demandas por democratização da propriedade rural são vistas como ameaças ao status quo. Segmentos contrários ao grupo parecem temer que o reconhecimento de um direito, como o da educação, possa vir a gerar um efeito cascata que acabará por fortalecer outras demandas do grupo.

A classe hegemônica não apoia o direito de grupos minoritários para não perder suas benesses, suas propriedades, seus dividendos. Por conta disso, se observa o declínio ou perda dos direitos não só dos quilombolas, como dos indígenas, enfim, de direitos conquistados durante a gestão do ex-presidente Lula.

4.3 OS QUILOMBOS NA PERSPECTIVA ACADÊMICA

A questão dos quilombos tem sido muito discutida na perspectiva acadêmica. Muitos são os estudos que têm corroborado para tirar do silenciamento quiçá do esquecimento as histórias de negros e negras das comunidades quilombolas. Nas palavras de Eugenio et al (2020, p.154)

> Os estudos sobre as comunidades quilombolas tem se ampliado significativamente nos últimos anos no Brasil. Áreas como História, Sociologia, Antropologia, Educação têm evidenciado, com diferentes enfoques teóricos e metodológicos, a importância de se compreender as dimensões histórias, culturais, educacionais dessas comunidades.

Nota-se que há um interesse em compreender o que de fato são as comunidades quilombolas, sua cultura, problemas enfrentados. Talvez esse interesse seja decorrente do movimento de revisitação da perspectiva tradicional feita pelos historiadores da década de 1980 que puseram em xeque muitas verdades disseminadas pelo discurso hegemônico do branco europeu.

Em se tratando das pesquisas sobre quilombolas e/ou sobre as questões étnico-raciais no Estado da Bahia, três universidades públicas destacam-se pelos seus programas de pós-graduação, a saber: UFBA, UEFS e UNEB. As pesquisas têm se dado nas mais diversas áreas do saber, quais sejam Antropologia, História, Sociologia, Interdisciplinar. No tocante, porém, a área da Educação, destacam-se a UNEB e a UFBA.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> "[...] na ausência de discursos e de fontes escritas pelos próprios escravizados, deve-se procurar suas falas através das ações dos mesmos. Suas atitudes de vida parecem indicar, em cada momento histórico, o que eles consideravam um direito, uma possibilidade ou uma exorbitância inaceitável".
>
> Maciel Silva, 2004

A frase posta como epígrafe retoma algo que temos discutido ao longo desta dissertação: o perigo de uma história única. Conforme pondera o historiador acima citado, carecemos de fontes escritas feitas pelos escravizados, o que temos, na maioria, são discursos de outrem sobre eles. Assim sendo, necessário se faz lermos as ações dos escravizados ou buscarmos por meio de pesquisas trazer à tona o que os escravizados diziam e que foi passando de geração à geração. Por conta disso, entendemos serem importantes os estudos que se pautam na metodologia da Pesquisa em História, ou seja, aquelas que consideram outros materiais como fontes de investigação, não apenas os discursos e materiais oficiais.

Assim sendo, nesta dissertação, buscamos esses outros discursos, essas outras fontes históricas. A intenção inicial era realizar uma pesquisa de campo, mas, em virtude da pandemia da COVID-19, tivemos que readaptar a proposta de pesquisa e buscar livros, dissertações, teses que foram pautadas em pesquisas etnográficas.

O objetivo geral desse estudo foi investigar quais as contribuições histórico-econômicas dos quilombos que se formaram no Sul e Baixo Sul da Bahia. Foi possível verificar que, apesar da história oficial da região mencionar apenas a presença de heroicos homens brancos que desbravaram a mata virgem do Sul e Baixo Sul da Bahia, responsáveis pelo "fruto de ouro", o cacau, houve também a presença da mão de obra negra, escravizada nessa região. Esses homens negros, lutando contra a escravidão e em busca de melhores condições de vida, criaram comunidades, os chamados quilombos, nos quais produziram vários alimentos, dentre eles, destaca-se a mandioca.

A mandioca revelou-se como uma importante planta cultivada pelos quilombolas, planta essa usada na fabricação de farinha. Foi a mandioca, não o cacau, o fruto que alimentou não apenas a comunidade quilombola do Sul da Bahia, mas o Brasil todo. Apesar do silenciamento de muitos historiadores, que desprezavam o fruto, haja vista sua produção e manejo ter sido feita, a princípio pelos índios, as pesquisas mais recentes, sobretudo as acadêmicas mostram

que a farinha alimentou os jesuítas, alimentava os desbravadores e até mesmo as cidades dos entornos dos quilombos. Até mesmo os traficantes de escravos se valeram da farinha de mandioca para se alimentarem durante as viagens e evitarem a morte dos escravizados. Assim sendo, ousamos afirmar que, o primeiro fruto de ouro cuja pujança sustentou a economia do Sul e Baixo Sul da Bahia foi a mandioca, não o cacau.

Também merece destaque, no tocante ao cultivo da mandioca, se comparado ao cacau, a questão do uso da terra. A lavoura cacaueira provocou a devastação da mata atlântica sobretudo com o projeto governamental chamado de Revolução Verde que impulsionou o uso de agrotóxicos e o adentramento da lavoura cacaueira na floresta atlântica. Com isso, além da agressão ao meio ambiente, terras indígenas e quilombolas foram invadidas em nome de uma maior produção de cacau que não gerou os lucros esperados.

Outro objetivo da pesquisa foi discorrer sobre os quilombos que historicamente se formaram no Baixo Sul e Sul da Bahia. Nesse sentido, falamos do Quilombo de Santo Antônio em Camamu e do Quilombo dos Borrachudos que pertencia a comarca de Ilhéus. A pesquisa mostrou que o primeiro quilombo registrado no Brasil ocorreu na capitania da Bahia, território considerado propício para as fugas de escravos e formação de quilombos por conta da extensa faixa litorânea, importância agrícola no cenário da colônia, além de ser local de aportação de navios tumbeiros.

Outro objetivo dessa pesquisa foi apontar como os quilombos têm sido compreendidos na contemporaneidade. Nesse sentido, foi possível observar que a questão tem sido bem complexa. Demorou-se cerca de 115 anos para o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas e que estas, nos últimos 6 anos, têm perdido direitos, em face de uma política de desmanche que valoriza apenas os direitos das elites econômicas.

Ainda há um longo caminho rumo à garantia dos direitos das comunidades quilombolas sobretudo no que tange à educação. Foi possível perceber que não temos uma política pública educacional voltada para as comunidades quilombolas. Infelizmente, ainda são poucas as universidades públicas que, por iniciativa própria, em face da ausência de legislação sobre o tema que reserve vagas aos quilombolas. Nesse cenário, as universidades federais são as que se destacam nesse assunto se comparadas às estaduais. E dos Estados brasileiros, a Bahia é que a tem o maior número de vagas reservadas para os quilombolas.

Por fim, no que diz respeito ao objetivo de mostrar como a academia tem lidado com a questão dos quilombos, verificou-se que no Estado da Bahia, tem se destacado ao menos três instituições públicas: UEFS, UFBA e UNEB. Essas duas últimas têm se destacado, principalmente, pelas pesquisas no âmbito educacional.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozie. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: COSTA, Ivan Rodrigues; SANTOS, Werlly de Jesus. Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Os quilombos e as novas etnias. In: O'dwyer, E. C. (Org.). **Quilombos. Identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: ABA/FGV, 2002, p. 43-81

ANDRADE, M. Geografia dos quilombos. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil** – Maceió: EDUFAL, 2001.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo**.** Cartografia e cultura: os territórios das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil. In: VIII Congresso Luso Brasileiro de Ciências Sociais**,** 2004; Coimbra, POR. **Anais VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. 2004.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Cartografia da Diáspora da África para o Brasil. **Revista ANPEGE**, v. 7, n. 1, número especial. out, p.261-274, 2011.

ARISTOLES. Metafísica. Livro 1. 1973. São Paulo: Loyola, 2003.

ASSIS, Machado de. **Esaú e Jacó**. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1904.

BASTOS, Luciete de Cássia Souza Lima. Nas trilhas do quilombo sambaíba: etnografia de um saber-fazer que se transforma. **ODEERE: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade.** Volume 5, número 9, Janeiro – Junho de 2020, p.50-83.

BARICKMAN, B.J. **Um contraponto baiano:** açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BEZERRA, Nielson Rosa. **Escravidão, farinha e tráfico atlântico:** um novo olhar sobre as relações entre o Rio de Janeiro e Benguela (1790-1830). Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 2010.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos.3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CAMARGO, Rosiane de; MOCELLIN, Renato. ***História em debate***. Volume 2. Ensino Médio. São Paulo: Editora do Brasil, 2010, p. 174.

CAMPELLO, André Emmanuel Batista Barreto. **A escravidão no império do Brasil**: perspectivas jurídicas. 2013. Disponível em: < https://www.sinprofaz.org.br/artigos/a-escravidao-no-imperio-do-brasil-perspectivas-juridicas/> Acesso em 20 de jan. 2022

CÂNTIA, Aline; BOLONI, Leonardo. **Projeto Brasil quilombola**. Disponível em: www.labcom.ubi.pt/agoranet. Acesso em: 07 de set. 2021

CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

CARNEIRO, Edison de Souza. **O quilombo dos Palmares**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

CARNEIRO, Edilson. Singularidades dos quilombos. In: MOURA, Clóvis (org). **Os quilombos na dinâmica social.** Maceió: Edufal, 2011, p.11-18.

COSTA, Ivan Rodrigues; SANTOS, Werlly de Jesus. Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista. São Luís: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

CUNHA, M. C. **Negros, estrangeiros**: os escravos libertos e sua volta à África. 2. ed. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

DIAS, Marcelo Henrique. Economia, Sociedade e Paisagens da Capitania e Comarca de Ilhéus no Período Colonial. 2007. Tese (Doutorado em História Social) – IFCH,Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007, p.354.

DURANS, Cláudia Alves; SANTOS, Rosenverck Estrela. HAITI: Realidade Histórica, Realidades e Perspectivas. **Pol. Públ**. São Luís, Número Especial, p. 127-133, novembro de 2016. Disponível em http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/viewFile/5961/3576 Acesso em 15.06.2021.

ELTIS, David. **Um breve resumo do tráfico transatlântico de escravos parte I.** Disponível em: https://www.geledes.org.br/um-breve-resumo-do-trafico-transatlantico-de-escravos.2007. Acesso em 01 de maio 2021.

EUGÊNIO, Benedito et al. Memórias e histórias da comunidade Quilombola Orquídio Pereira. **ODEERE: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade.** Volume 5, número 9, Janeiro – Junho de 2020, p.154-180.

EUGÊNIO, Benedito; MATOS, Wesley Santos de. Pesquisa e produção de conhecimento sobre quilombos: entrevista com José Maurício Arruti. **ODEERE: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade.** Volume 5, número 9, Janeiro – Junho de 2020, p. 23-49.

FERREIRA, Fernanda Cristina Puchinelli. Decifrando as fugas escravas: narrativas, senhores e fujões na cidade do Rio de Janeiro (1840-1850). **Em tempo de histórias. Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UnB**, n.36, 2020, jan-jun, p.402-422.

FIABANI, A. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-1988]. 2 ed.. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1991.

FREITAS, Décio. **Escravos & senhores de escravos**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

FREITAS, Jefferson Belarmino de et al. Uma política que não decolou: as ações afirmativas para quilombolas nas universidades públicas brasileiras em 2019. 2021 (online). Disponivel em < https://pp.nexojornal.com.br/opiniao/2021/Uma-pol%C3%ADtica-que-n%C3%A3o-decolou-as-a%C3%A7%C3%B5es-afirmativas-para-quilombolas-nas-universidades-p%C3%BAblicas> Acesso em 01 de mar.2022

FONSÊCA, Humberto José; SILVA, Zoraide Portela. QUILOMBOS: escravidão e resistência. **ODEERE: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade.** Volume 5, número 9, Janeiro – Junho de 2020, p 234-251.

FONTENELLE, Deborah da Costa. **Quilombos, Abolicionismo e a cidade**: Política e simbolismo na inserção do quilombo do Leblon na dinâmica urbana do Rio de Janeiro do final do século XIX. 2014. 320f. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Geografia). Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.

FUNARI, P.P.A. Os desafios da preservação e destruição do patrimônio cultural no Brasil, **Trabalhos de Antropologia e Etnologia**, Porto, 41, ½, 23-32, 2001.

GEBARA, Ademir. Escravos: fugas e fugas. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 12, 1986, pp. 89-100.

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas e sinais:** morfologia e história. São Paulo: Cia das Letras; 1989.

GOFF, Jacques Le. **História e memória**. Campinas: Editora UNICAMP, 1990.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (Séculos XVII-XIX). São Paulo: Editora Unesp, 2005.

GOMES, Flávio Gomes. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Eningma, 2015.

GORENDER, Jacob. O épico e o trágico na história do Haiti. ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), 2004. Disponível em https://www.scielo.br/j/ea/a/yFzffjNFq7jpmwwxDhJLyGM/?format=pdf&lang=pt. Acesso em 15.06.2021.

GUIMARÃES, Eduardo Alfredo Morais. **Uma história diferente do cacau na bahia saga de desbravadores, quilombolas e a Revolução Verde**. Salvador: EDUNEB, 2019.

GUIMARÃES, Eduardo Alfredo Morais. Agrofloresta de quase tudo e cabruca de quase nada nas terras do sem fim. **Anais** do VI Congresso Latino-americano de Agroecologia; X Congresso Brasileiro de Agroecologia e V Seminário de Agroecologia do Distrito Federal. 2017. Disponível em: https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/1308 > Acesso em 08 de mar. 2022

GUIMARÃES, Eduardo Alfredo Morais. **O futuro repete o passado no Sul da Bahia: a agroflorestal indígena e o design da floresta atlântica**. 2021 (no prelo).

GUIMARÃES, Cecília Silva. O comércio de escravos na África Ocidental e Centro-Ocidental – século XVI. **Anais** do XXVI Simpósio Nacional de História-ANPUH, São Paulo, 2011, p.1-13.

GUIMARÃES, Francisco Alfredo Morais. A cultura da mandioca no brasil e no mundo: um caso de roubo da história dos povos indígenas. **Anais** do VIII Encontro Estadual de História-ANPUH-BA, Feira de Santana, 2016,p.1-11.

KI-ZERBO, Joseph. História da África Negra. Lisboa: Europa América, 1999, 2 vols.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica** 5. ed. São Paulo: Atlas 2003.

LINHARES, Maria Yedda; SILVA, Francisco Carlos Teixeira. **História da Agricultura Brasileira:** combates e controvérsias. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LOPES, Elisangela Aparecida. O percurso da diáspora negra na poesia de Oliveira Silveira. **Jangada,**n. 2,| jul-dez,2013 .

LOVEJOY, Paul. **A escravidão em África**: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LUNA, Luiz. **O negro na luta contra a escravidão**. Rio de Janeiro: Leitura, 1968.

MACHADO, Maria Helena P. T. **Crime e escravidão**: Trabalho, luta e resistência nas lavouras paulistas 1830-1888. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

MAHONY, Mary ANN. Instrumentos Necessários: escravidão e posse de escravos no Sul da Bahia no século XIX, 1822-1889. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 25-26, p. 95139, 2001.

MAHONY, Mary Ann. Um passado para justificar o presente: memória coletiva, representação histórica e dominação política na região cacaueira da Bahia. **Cadernos de Ciências Humanas - Especiaria**. v. 10, n.18, jul. - dez. 2007, p. 737-793.

MATIAS-PEREIRA, José. **Manual de metodologia científica**. São Paulo: Editora Atlas, 2016.

MATORY, J. Jeje: Repensando Nações e Transnacionalismo. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p.57-80, 1999.

MELO, L. S. A pesquisa em história. **Revista de História**, *[S. l.]*, n. 123-124, p. 217-219, 1991. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.v0i123-124p217-219. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/64317. Acesso em: 17 jan. 2022.

MINAYO, M.C. de S. (Org.) **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade. 22 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

MORAES, Evaristo. **A Campanha Abolicionista (1879-1888)**. 2. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1966.

MOURA, Glória. **Educação Quilombola**. 2017. Disponível em: https://www.geledes.org.br/educacao-quilombola/. Acesso em 15 de jan. 2022.

NASCIMENTO, Jefferson Luis Moreira. A "escravidão" grega antiga e a escravidão negra moderna: uma análise comparativa à luz das quatro similitudes foucaultianas. **Revista Habitus**, volume 17, n. 1, 2019.

PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulização no Recôncavo Bahiano (1750-1800). **AfroÁsia**, Salvador, n. 33, p. 87-132, 2005.

PARRON, Tamis Peixoto. **A política da escravidão no império do Brasil (1826-1865).** Dissertação (Mestrado em História Social). 2009. 289 f. São Paulo: USP, 2009.

PEREIRA, Paulo Fernando Soares. A cor dos subintegrados e a omissão do constitucionalismo: entre reconhecimento e inclusão das comunidades quilombolas. **Revista Publicum**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 192-220, 2019.

PERROT, M**. As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru (SP): Edusc, 2005.

PIMENTA, Selma Garrido. **Saberes pedagógicos e atividade docente**. (org.). 8ed. São Paulo: Cortez, 2012.

PINHEIRO, Ramille Roque. **Velha Honória:** um encontro com a memória, a identidade e as políticas públicas do remanescente de quilombo do Empata Viagem de Maraú – Ba em 2020. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Sul da Bahia. Porto Seguro/Bahia. 2020.

PORTO-GONÇALVES, C. W. La reinvención de los territorios: la experiência latino-americana y caribeña. In: Porto-Gonçalves, C. W. Territorialidades y lucha por el territorio em América Latina. Lima: Unión Geográfica Internacional, 2006.

RATTS, Alex. A face quilombola do Brasil. In: SILVÉRIO, Valter Roberto; MATTIOLO, Érica Aparecida Kawakami; MADIERA, Thais Fernanda Leite (Orgs.) **Relações Étnico Raciais:** Um percurso para educadores. v.2, São Carlos, SP: Editora da Universidade Federal de São Carlos, 2012, p. 133-154.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Revoltas escravas no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio.** História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n.28, 1996, p.14-39.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil:** a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, Marilise Luísa Martins dos. **Diáspora como movimento social:** políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional. 2012. 237 f. Tese (Doutorado em Sociologia Política). Universidade Federal de Santa Catarina. Florianopólis: 2012.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1935.

RODRIGUES, Jaime, De farinha, bendito seja deus, estamos por agora muito bem": uma história da mandioca em perspectiva atlântica. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 37, nº 75, 2017.

SACRAMENTO, Valdinéa de Jesus. **Mergulhando nos Campos do Borrachudo** - Barra de Rio de Contas (século XIX).2008. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2008.

SACRAMENTO, Valdinéa de Jesus. A Dimensão Transatlântica da Mandioca: uma nota exploratória sobre a região de Savalou- Benin. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História ANPUH. São Paulo, 2011.

SANTOS, Lara de Melo dos. Resistência indígena e escrava em Camamu no século XVII_Programa de Pós-Graduação em História. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2004.

SCHMITT, A et al. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & sociedade**, n. 10, p. 129–136, 2002.

SCHWARTZ, Stuart B**. Segredos internos**. Engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. São Paulo: Companhia das Letras, 1988

SCHWARTZ, Stuart B. Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas Afro-Ásia, [S. l.], n. 29-30, 2003. DOI: 10.9771/aa.v0i29-30.21053. Disponível em: https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21053. Acesso em 07 set 2021.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial**, São Paulo: Companhia das Letras/CNPq, 1995.

SILVA, André Luís Reis. Os estados africanos nos séculos XVI-XVIII: desenvolvimento desigual em África Ocidental. In: MACEDO, JR., org. **Desvendando a história da África** [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

SILVA, Lúcia Helena Oliveira; XAVIER, Regina Célia Lima. Pensando a Diáspora Atlântica. **História (São Paulo)** [en linea]. 2018, 37Disponível em: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=221065094007

SILVEIRA, Oliveira. **Antologia poética de Oliveira Silveira**. Porto Alegre: Evangraf, 2010.

SOARES, Mariza de Carvalho. O vinho e a farinha, "zonas de sombra" na economia atlântica no século XVII. In: SOUSA, Fernando de (Coord.). **A companhia e as relações econômicas de Portugal com o Brasil, a Inglaterra e a Rússi**a. Lisboa: CEPESE: Afrontamento, 2008. p. 215-232.

SOUZA, Talita Tavares Batista Amaral de. Escravidão interna em África, antes do tráfico negreiro. **Vértices,** ano 5, nº 2, maio / ago. 2003.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

TOLEDO, Roberto Pompeu de. À sombra da escravidão. **Rev.Veja**,maio, 1996, p.52-64.

VIEIRA, Maria do Pilar de Araújo; PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha; KHOURY, Yara Maria Aun. **A pesquisa em história**. São Paulo: Ática, 2002.

VIEIRA, Pedro Antônio. A inserção do "Brasil" nos quadros da economia-mundo capitalista no período 1550-c.1800: uma tentativa de demonstração empírica através da cadeia mercantil do açúcar A inserção do "Brasil" nos quadros da economia-mundo capitalista no período 1550-c.1800: uma tentativa de demonstração empírica através da cadeia mercantil do açúcar. Economia e Sociedade, Campinas, v.19, n.3 (40), dez 2010, p.499-527.