

QUILOMBOS: UMA ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA E ENFRENTAMENTO DOS ESCRAVOS AFRICANOS DIANTE DA DOMINAÇÃO EUROPEIA

Janaina de Fátima Zdebsky¹

Resumo

O presente trabalho se constitui de uma pesquisa bibliográfica sobre os quilombos, abordando a definição do termo, aspectos históricos da formação desses contextos em uma perspectiva de compreendê-los como estratégia de resistência dos escravos e escravas no Brasil, bem como discutir sua situação nos dias atuais. Tem-se como objetivo encontrar estratégias para problematizar em sala de aula as formas como os quilombos representaram uma estratégia de resistência dos escravos africanos diante da dominação europeia, além de discutir os diversos conceitos de quilombo ao longo da história; compreender a história dos quilombos brasileiros, seu cotidiano e conflitos e identificar a situação das comunidades quilombolas na atualidade.

Palavras-Chave: Quilombos/Escravos/Resistência

Abstract

This work constitutes a research on the literature about quilombos, addressing the definition of the term, the historical aspects of the formation of these contexts in a perspective to understand them as a resistance strategy for male and female slaves in Brazil as well as discuss the quilombos situation in the current days. The objective is to find strategies to question, in the classroom, how the quilombos represented a strategy of resistance for the African slaves in the face of European domination, and to discuss the various concepts of quilombo throughout history, to understand the history of Brazilian quilombos, their daily lives and conflicts, to identify the situation of quilombo communities today.

Keywords: Quilombos/Slaves/Resistance

INTRODUÇÃO

Não existe um consenso entre os pesquisadores a respeito do que são os quilombos, o que temos são diversos conceitos formados desde o período do sistema escravista até momentos mais recentes no que se refere às remanescentes quilombolas. Assim, o presente artigo visa apresentar e discutir esses diferentes conceitos, desde a origem da palavra, até os significados atribuídos a ela, seja pelo Conselho Ultramarino Português ou pelos antropólogos e pesquisadores desse fenômeno social.

A questão é que os quilombos se configuraram como comunidades de refugio e abrigo de escravos e escravas fugidos, bem como outros sujeitos socialmente excluídos ou perseguidos. Analisaremos também as constantes relações de troca que os quilombos

¹ Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. E-mail: janazdebsky@gmail.com

realizavam com a sociedade externa a ele, pois ao contrário do que ainda se pensa, os quilombos, em geral, não eram totalmente isolados e nem dependentes unicamente da prática da agricultura.

De fato, os quilombos podem ser compreendidos como um signo de resistência da população africana no Brasil e de seus descendentes, um elemento que se apresenta como uma importante estratégia de enfrentamento à opressão dos colonizadores sobre negros e negras em terras brasileiras. As formas de enfrentamento adotadas pelos quilombos também são diversas em cada um deles, passando pelos grandes embates e até mesmo por um cotidiano de auto-organização, reconstrução da cultura e das práticas religiosas que tornam os quilombos espaços para expressão da liberdade de crenças e práticas dos escravos refugiados. As comunidades quilombolas e toda sua carga de resistência à dominação não são fenômenos que se restringiram ao período escravista, nesse sentido, discutiremos também a situação atual dessas comunidades quilombolas que se constituem como um elemento de luta e reafirmação de identidade da população negra no Brasil.

AFINAL, O QUE SÃO QUILOMBOS? OS QUILOMBOS BRASILEIROS E UM POU- CO DE SEU COTIDIANO:

São diversas as tentativas de definir os quilombos. Essas definições foram formuladas em diferentes grupos e em épocas distintas. Primeiramente, é importante conceituar a própria terminologia “quilombos”, que de acordo com Reis (1996) derivaria de *kilombo*, se referindo à uma sociedade iniciática de jovens guerreiros mbundu adotada pelos invasores jaga (ou imbangala), os quais eram formados por pessoas de vários grupos étnicos desenraizada de suas comunidades. Nesse sentido, o termo “quilombo” foi adotado no Brasil após o surgimento do quilombo dos Palmares para definir o que antes se chamava de “mocambo”, considerando que o quilombo em questão, de certa forma, reproduzia o contexto original do Kilombo no enfrentamento a perda de raízes com a vinda da África para o Brasil.

Ilka Boaventura Leite (2000) afirma que o termo quilombo indica uma reação guerreira frente a uma situação opressiva. A autora faz referência a mesma perspectiva de João José Reis de que, segundo David Birmigham (*apud* LEITE, 2000), o quilombo se origina na tradição Mbunda, já descrita por Reis, que teria chegado ao Brasil por meio dos portugueses através de organizações clônicas e de suas linhagens. Ainda de acordo com Leite, o Conselho Ultramarino Português de 1740 definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.

Já Ney Lopes (*apud* LEITE, 2000), afirma que essa terminologia vem sendo sistematicamente usada desde o período colonial, sendo um conceito próprio dos africanos bantos que tem o significado de “acampamento guerreiro na floresta”, entendido ainda em Angola como divisão administrativa”.

No que diz respeito à utilização do termo “quilombos” no Brasil, o que podemos afirmar é que essa palavra foi utilizada de diversas formas, podendo estar associada a um lugar, a um povo, a manifestações populares ou até mesmo a um local onde se realizavam

práticas condenadas pela sociedade (LEITE, 2000). Além disso, a estrutura dos quilombos pode variar de acordo com sua base de sustentação econômica, por exemplo, que pode ser agrícola, extrativista, mercantil, mineradora, pastoril, de serviços e predatórios que viviam de saques. Uma característica que está presente em todas essas tipificações de estrutura é a agricultura, porém ela não é o que as viabiliza e define como principal sustentação econômica (FREITAS *apud* LEITE, 2000).

A constituição das terras quilombolas também é diversa, ocorrendo por vias como doações de terras, por abandono dos escravos pelos senhores e por terras doadas a santos. Além disso, existem distinções significativas entre os quilombos rurais e os urbanos, visto que nos quilombos rurais os sujeitos estão mais ligados a terra, a base territorial é fundamental para a coesão interna; já nos quilombos urbanos as pessoas se organizam em torno da música, da dança e da arte, em um ambiente hostil onde não se planta, não se pesca e nem se coletam frutos da mata, como acontece no quilombo rural (CARRIL, 2006).

A divisão e organização dos quilombos podia ser determinada por diversos fatores, no caso dos quilombos localizados no município de Turiaçu, no Maranhão, que formavam várias comunidades autônomas, sendo essas pequenas ou grandes, nas quais podiam ou não se articular em termos econômicos e militares. Os fatores que interferiam nessa divisão podiam ser determinados por grupos familiares ou ser casuais, como no caso de pequenos e mais recentes quilombos que se formavam em torno de outro grande e antigo (GOMES, 2005).

É importante salientar que, historicamente, o município de Turiaçu é um exemplo bastante significativo, pois foi a área que mais concentrou escravizados negros no Maranhão nos séculos XVII e XVIII, conhecida como “área de exclusividade negra no Maranhão”, concentrando um grande número de quilombos ou mocambos que datam de 1702 (SANTOS, 2014).

Ainda sobre o termo “quilombo”, esse conceito se transformou ao longo do tempo e durante o “século XVIII quilombo já era definido como o ajuntamento de cinco ou mais negros fugidos arranchados em sítio despovoado” (CARRIL, 2006).

Podemos considerar a definição exposta anteriormente como vaga e sem nenhum tipo de critérios para considerar o número de sujeitos para se formar um quilombo, sendo que esse fator veio inclusive a inflacionar o número de quilombos descritos por pesquisadores. Essa definição da legislação colonial para caracterizar a existência de um quilombo veio a sofrer alterações até que bastavam três escravos fugidos, mesmo que não formassem ranchos permanentes. Sendo assim, para afirmar a existência de um quilombo bastava identificar um objeto de repressão, mesmo que não se tivesse qualquer conhecimento objetivo sobre tal objeto (ARRUTI, 2008).

A respeito dessa discussão, pode-se dizer que existe uma plasticidade do termo quilombo, do período colonial até os dias atuais. Sendo assim, é preciso levar em consideração a definição que consta no documento do extinto Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o qual define que os quilombos

não se referem a resíduos, não são isolados, não têm sempre origem em movimentos de rebeldia, não se definem pelo número de membros, não fazem uma apropriação individual da terra – o documento propõe que os quilombos sejam tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por “uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. Nesse sentido, eles constituiriam “grupos étnicos”, isto é, “um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão” (ARRUTI, 2008, p. 103).

Fredrick Barth (ABA *apud* ARRUTI, 2008), complementa essa definição, afirmando que os quilombos também seriam caracterizados por alguns traços substantivos, relativos à sua territorialidade, como, por exemplo, o predomínio do uso comum das áreas e sua utilização à sazonalidade das suas atividades produtivas ou outras, sendo esses diferentes usos e ocupação do espaço embasados em laços de parentesco e vizinhança, além de relações de solidariedade e reciprocidade.

Sobre a constituição do contexto desses quilombos, sabe-se que a população quilombola não se resumia aos escravos fugidos e seus descendentes. Esses espaços também abrigavam outras pessoas, como soldados desertores, os perseguidos pela justiça secular e eclesiástica, ou ainda aventureiros, vendedores e índios pressionados pelo avanço europeu; mas de fato é que os africanos e seus descendentes eram a população predominante, africanos de diferentes grupos étnicos que administraram suas diferenças e forjaram novos laços de solidariedade e recriavam culturas (REIS, 1996).

Os quilombos eram lugares protegidos, mas que estavam próximos de engenhos, fazendas, lavras, vilas e cidades, mantinham uma rede de apoio e interesses que envolvia escravos, negros livres e mesmo brancos. As pesquisas não confirmam a ideia de comunidades autossuficientes e isoladas de quilombos, pelo contrário, mostram que existiam trocas sociais onde os quilombolas e sujeitos externos aos quilombos se acoitavam, negociavam alimentos, armas, munições e outros produtos mantinha laços afetivos com escravos e libertos (REIS, 1996).

Gomes (2005) é convergente com essa ideia, quando afirma que os quilombos mantinham sempre complexas relações sociais, econômicas e políticas, ou seja, não viviam isolados de todo o resto da sociedade, mas procuravam fixar-se próximo de locais onde pudessem fazer trocas mercantis e mesmo quando refugiados em lugares mais distantes não se mantinham isolados, pois desenvolviam atividades econômicas que se integravam com a economia local, faziam também articulações onde contavam com proteção de taberneiros, pequenos lavradores e de outros escravos.

Essas atividades econômicas desenvolvidas pelos quilombolas originou uma economia camponesa, um campesinato predominantemente negro que surgia ainda no contexto do sistema escravista, englobando libertos, escravos, lavradores, taberneiros, vendedores e os próprios quilombolas. Desta forma o quilombo se constitui também como uma estratégia de subsistência para os quilombolas, visto que esses sujeitos conquistaram mar-

gens de autonomia e controle para utilizar a terra, além de desenvolver pequenos comércios e uma microeconomia monetária (GOMES, 2005).

Nesse sentido, a história dos quilombos nas Américas apresenta uma conexão com práticas ligadas à terra e seu cultivo (PRICE, 1999) e o relacionamento com a terra tornou-se fundamental como meio de sobrevivência na sociedade escravista, pois viver nos quilombos estava relacionado a arar e cultivar extrair os recursos de subsistência e fazer da terra sua moradia, reconstruindo seu suporte cultural numa perspectiva de auto-sobrevivência (CARRIL, 2006). Essa relação com a terra gerou até mesmo uma ligação entre as lutas indígenas pela demarcação de territórios e a dos quilombolas pela titulação das áreas que ocupam (ARRUTI *apud* LEITE, 2000). Assim, mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo utiliza-a como metáfora para pensar o grupo. É importante considerar que a terra está posta como condição de fixação, mas não como condição para a existência do grupo, visto que temos hoje inúmeros exemplos de grupos que perderam a terra e insistem em manter-se como grupo, entre eles o Paiol de Telha, no Paraná (LEITE, 2000).

Para além da questão da disputa geográfica, é preciso pensar no processo histórico que trouxe esses sujeitos à autoidentificação de quilombos, pensar a questão da identidade como elemento fundamental na reafirmação da condição de ser e viver um lugar, no território do quilombo (ALMEIDA *apud* CARRIL, 2006). Para uma compreensão nesse sentido, é preciso analisar o cotidiano dos quilombos e suas diversas estratégias de enfrentamento e resistência diante da dominação europeia.

No Brasil, foram diversos os quilombos que se instalaram no período do sistema escravista. Entre eles, com certeza, o mais conhecido é o quilombo de Palmares, devido a seu tamanho e repercussão histórica. Esse quilombo foi na verdade uma federação de vários agrupamentos, e chegou a contar com uma população de alguns milhares, da qual a quantia aproximada não é consenso em nenhuma pesquisa (REIS, 1996). Essa “federação” se constituía das comunidades Macaco, a capital, Subupira, Dambraganga, Tabocas, Osenega, entre outras e resistiram quase cem anos, no século XVII diante das expedições militares de Portugal e Holanda. Macaco foi destruída em 1694 e seu líder, Zumbi, teria sido morto no ano seguinte, no dia 20 de novembro – hoje considerado dia da consciência negra -, tendo sua cabeça exposta em um local público de Recife, no sentido de desconstruir as lendas sobre sua imortalidade que se repercutiam entre os quilombolas (REIS, 1996).

Palmares se reverberou em uma verdadeira tradição de liberdade que atravessou o período do final do século XVI até o primeiro quartel do século XVIII. Além de outros contextos do Brasil colonial, Palmares assustou as autoridades metropolitanas e coloniais e ficou gravado na memória de senhores e autoridades, propiciando até mesmo mudanças na legislação escravista para uma maior repressão de quilombos e fugitivos. Podemos chamar de uma tradição rebelde no Brasil colonial que constituiu uma complexa aventura em busca de liberdade (GOMES, 2005).

A Guerra dos Palmares foi um dos episódios de resistência escrava mais conhecida na história da escravidão, por ter se passado naquele que pode ser considerado como o maior quilombo na história da América portuguesa. Nas décadas de 1670 e 1680, os quilombolas dos Palmares eram vistos pelas autoridades metropolitanas como “holandeses

de outra cor”, comparados à ameaça que representavam à ordem colonial portuguesa na América (MARQUESE, 2006).

Apesar de ser o mais conhecido, Palmares não foi nem de longe o único quilombo brasileiro. Pesquisas relatam a existência de diversos outros que também tiveram seus cotidianos de enfrentamento e resistência diante da opressão. Os quilombos do Turiaçu são um exemplo, onde seus membros se viram obrigados a dormir na floresta para se refugiar de lavradores, fazendeiros, soldados e autoridades locais que tinham como objetivo perseguir e capturar os quilombolas. Em uma dessas expedições anti-mocambo no Turiaçu foi realizado um ataque ao mocambo São Benedito e foram capturados vários quilombolas (GOMES, 2005).

Esse combate aos quilombos não eram uma estratégia fácil aos perseguidores, considerando a falta de recursos, roupas, munições, transporte e dinheiro para arcar com as despesas do combate, o grau de dificuldade aumentava quando as expedições eram na floresta e sempre geravam reclamações entre autoridades e fazendeiros quando esses eram convocados a contribuir com as despesas. Em 1862, por exemplo, o Ministério da Fazenda colocou um conto de réis a disposição da Tesouraria Provincial do Maranhão a ser investido na destruição dos quilombos das matas da Comarca de Viana (GOMES, 2005). Nesse processo de combate aos quilombos é que se inventou o capitão-do-mato, ou capitão-de-entrada-e assalto, sendo uma instituição disseminada por toda colônia como milícia especializada para caçar escravos fugidos e destruir quilombos (MARQUESE, 2006).

Outro quilombo do qual se tem notícias é do Rio das Rãs, no Estado da Bahia, um quilombo contextualmente bem diferente dos Palmares, com um modo de resistência histórico escolhido pela comunidade de não confrontação, de artimanha em lugar de guerra. Essa estratégia de resistência é definida por Carvalho (*apud* PRICE, 1999, p. 13) como “uma dignidade alternativa” se comparada com as estratégias dos Palmares. A comunidade do Rio das Rãs lutava por suas terras, ao mesmo tempo tinham uma ideia de “fraternidade universal”, visto que incorporavam a sua religião, por exemplo, figuras de índios, africanos, escravos e até mesmo dos brancos (PRICE, 1999, p. 13).

Essa comunidade do Rio das Rãs sofreu ataques até mesmo em um período mais recente, nos anos 1970, quando, entre outras empresas, a terceira maior companhia de algodão do Brasil, iniciou um processo de tomada dessas terras e a destruição das casas e campos cultivados. Já em 1993, a comunidade foi cercada por capangas contratados pelo fazendeiro, seus animais foram mortos e seus habitantes privados da liberdade de acessar suas roças. Nesse contexto de violência, pesquisadores realizaram pesquisas etnográficas e históricas sobre a comunidade, com a proteção da Polícia Federal, para legitimar suas reivindicações (PRICE, 1999).

Já outros quilombos, como o São Benedito do Céu (1862) e São Sebastião (1876), tinham capelas e cruzeiros e o espaço da capela era também utilizado para realização de festas comemorativas aos santos. Esses quilombos tinham grandes dimensões e abrigavam centenas de pessoas, o São Benedito comportava em torno de setenta e oito casas de morada.

Além desses, o quilombo Limoeiro, comportava noventa e uma casas, onde em cada uma delas moravam de três a cinco homens, suas esposas e filhos, além de duas casas destinadas à oração, as quais chamavam de “casas de santos”. De acordo com a descrição

de alguns invasores, em uma dessas chamadas casas de santo se encontravam imagens de santos e na outra figuras de madeira, cabeças com ervas podres e pedras, antes usadas para fabricação de machados indígenas, que eram veneradas com a invocação de Santa Bárbara. Com essa descrição, é possível perceber que as práticas religiosas nos quilombos se constituíam como recriações, visto que misturavam crenças indígenas, africanas e cristãs nesses rituais (GOMES, 2005).

Outros espaços, como a Guiana Brasileira”, entre a fronteira do Suriname e o Amazonas, já foram ocupadas por um grande número de quilombos. Os registros históricos fazem referência à grandes expedições militares contra as aldeias quilombolas localizadas ao longo de áreas ao norte do Amazonas em 1799, 1811, 1813, 1831, 1844, 1855 e 1863, algumas delas tendo capturado mais de cem prisioneiros. Mais recentemente, em 1989, vários milhares de residentes da região se organizaram como Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná e, apoiados por antropólogos, iniciaram um processo de disputa pela terra, até que em novembro de 1995, a comunidade de Boa Vista se tornou a primeira comunidade brasileira a receber título de posse coletiva da terra e em novembro de 1996, duas comunidades vizinhas, Água Fria e Pacoval se tornaram a segunda e a terceira no país a receberem suas terras, com base no artigo 68 da Constituição Federal (PRICE, 1999).

QUILOMBOS COMO ESTRATÉGIA DE RESISTÊNCIA

Os quilombos ao longo da história enfrentaram violentas batalhas contra autoridades locais e fazendeiros; esses grandes feitos são a expressão de resistência dos escravos organizados nos quilombos contra a opressão que sofriam. Para além desses grandes feitos, a resistência dos quilombolas se expressa em seu cotidiano, no próprio fato de formarem os quilombos. Dentro dessa perspectiva, Gomes (2005), aborda os Quilombos como elemento de luta e resistência dos escravos, afirmando sua convergência com Clóvis Moura de que o negro conquistou sua própria liberdade e não foi por filantropia ou bondade da população branca, mas sim por sua luta e pela decadência econômica do sistema escravocrata.

Os quilombos representaram na época do sistema escravista, tanto uma resistência cultural, como um elemento de luta de classes e de desgaste do sistema opressor. Nesse sentido, Leite (2000), também dialoga com Clóvis Moura (*apud* LEITE 2000), expondo a perspectiva do autor de que os quilombos como uma forma de organização social estiveram presentes em todos os lugares onde ocorreu a escravidão e se configuraram como uma estratégia de resistência em forma de organização política.

Nesse contexto, os quilombos passam a representar uma referência para a recuperação de identidade positiva dos escravos que buscavam tornarem-se cidadãos de direitos e não apenas de deveres (LEITE, 2000). Essa reivindicação por direitos, muitas vezes, se construiu com base em revoltas - mesmo que essa não seja a única forma de resistência sobre a escravidão - e no que se refere aos quilombos, esse foi um movimento dos escravos muitas vezes formado em meio a essas revoltas. A própria existência do quilombo e sua

defesa militar e incursões em território inimigo podem ser consideradas uma forma de revolta (REIS, 1996).

Os escravos praticamente não dispunham de recursos políticos e tinham pouco ou nenhum acesso às leis do Estado, porém isso não lhes acomodou, eles

inventaram estratégias para negociar no dia-a-dia melhores condições de vida com os senhores, e quando não encontraram espaço para a negociação, e perceberam condições favoráveis, eles se rebelaram individualmente ou se uniram na revolta, fazendo política com uma linguagem própria, ou com a linguagem do branco filtrada por seus interesses. Embora fossem derrotados na maioria das vezes, os escravos rebeldes marcariam limites além dos quais seus opressores não seriam obedecidos. (REIS, 1996, p.35).

Nessa perspectiva, Arruti (2008) afirma que o termo quilombo, após a ordem republicana, tornou-se metáfora nos discursos políticos para se referir à resistência, tornou-se um signo de resistência dos escravos no Brasil. A mesma autora, define três principais formas de ressemantizações dos quilombos. A primeira traz o quilombo como resistência cultural, voltando-se para a persistência ou produção de uma cultura negra no Brasil; diante dessa forma é preciso compreender que os quilombos não se configuravam como meras reproduções culturais do modo de vida africano, mas estavam a todo tempo recriando e criando o contexto quilombola com base em suas antigas e recentes vivências, na África e no Brasil. A segunda forma de ressemantização é a da vinculação do quilombo com a resistência política, se configurando como um modelo para se pensar a relação entre classes populares e ordem dominante. Por fim, a terceira forma descrita pelo autor é o quilombo como agência escrava, como expressão histórica de resistência política, uma forma superior de luta contra a escravidão, revolucionária em comparação às chamadas formas passivas, como desempenhar um trabalho de má qualidade, o justicamento do senhor ou a própria prática do suicídio ou do aborto.

Essa terceira forma de ressemantização do quilombo é operada pelo movimento negro que coloca o quilombo no lugar de ícone da resistência negra. Nesse sentido o quilombo não mais se resume a um grupo de escravos fugidos, mas adquire o sentido de “reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO *apud* ARRUTI, 2008, p. 107).

Os quilombos, para além de um local de abrigo dos escravos fugidos, tornaram-se esconderijos para proteger-se dos capitães do mato. Esses contextos estavam repletos de simbologias e representações sobre a natureza, a memória, a terra e a etnia formaram uma simbiose que permitia aos quilombolas um vínculo duradouro entre si e com o quilombo (CARRIL, 2006).

Permanecer nessas terras após alguns séculos revela-se uma vitória histórica numa sociedade camuflada pelo “mito da democracia racial”. Num sistema sócio-econômico-político e territorialmente excludente, a luta pela terra nos quilombos é, de um lado, uma fração da luta pela reforma agrária e de outro, uma tentativa de reparar parcialmente a histórica exclusão social do negro

brasileiro, no tocante a comunidades com identidades próprias (CARRIL, 2006, p. 161).

Por meio da bibliografia pesquisada foi possível perceber que o fenômeno dos quilombos não é homogêneo, nem no que se trata da terminologia “quilombos” que enfrenta divergências conceituais em diferentes épocas e de acordo com diferentes percepções e muito menos no que se refere ao seu funcionamento e organização, visto que cada quilombo apresentava suas particularidades, uma estrutura singular, suas formas de subsistência e de enfrentamento às opressões.

De fato, o que esses quilombos têm em comum é que todos eles, de alguma forma, mexeram com as estruturas sociais e com as bases do sistema escravista, expressando que os escravos e escravas não estavam passivos e conformados com a situação desumanizada de exploração e opressão que vivenciavam nas fazendas e senzalas.

Existiram muitos quilombos instalados no Brasil, dos quais poucos têm registros históricos ou são amplamente conhecidos. Aqueles sobre os quais se tem mais informações são os que enfrentaram batalhas sangrentas, verdadeiros genocídios da população quilombola, como o quilombo dos Palmares. Porém, é importante salientar que mesmo naqueles quilombos menores, ou naqueles que evitavam enfrentamentos e embates diretos, a resistência se expressava na própria formação do quilombo como uma alternativa à senzala, um espaço de expressão e vivência da liberdade cotidiana para exercer seus cultos religiosos, plantar e trabalhar para sua própria subsistência e não ser tratado como ferramenta de trabalho, instrumento de posse, mas sim como membro de uma comunidade que comunga de preceitos de solidariedade, de crenças e práticas culturais, mesmo diante da subjetividade de cada quilombola.

Nesse sentido é que a pesquisa histórica sobre esse fenômeno social se faz essencial no sentido de perpetuar a história da resistência dos escravos no Brasil, reconhecendo-os como sujeitos de ação de sua história, honrando a memória e rememorando aqueles que foram cruelmente assassinados e violentados.

OS QUILOMBOS NOS DIAS DE HOJE

A existência dos quilombos não ficou restrita ao período escravista e estudos trazem essa questão para o debate desde a década de cinquenta (CARRIL, 2006) o termo adquiriu um significado contemporâneo (ARRUTI, 2008). Diversos agrupamentos de população negra que foram identificados no Brasil, principalmente em lugares mais afastados dos centros urbanos e das regiões industrializadas do país, guardavam saberes tradicionais e manifestações culturais próprias, como dialetos e a relação específica com a natureza, além de demonstrar o respeito a valores da ancestralidade quanto à formação do grupo (CARRIL, 2006).

Atualmente as chamados “remanescentes de quilombos” são reconhecidas constitucionalmente. O art. 68 do ADCT decreta que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Essa lei, que ainda

apresenta falhas e não é amplamente aplicada, foi criada em resposta aos movimentos de negros e negras, descendentes de africanos em todo o território nacional, organizados em associações quilombolas que reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas como moradia e forma de subsistência (LEITE, 2000).

Essa lei é um grande avanço considerando que na primeira Lei de Terras, escrita e lavrada no Brasil em 1850 os africanos e seus descendentes são excluídos da categoria de brasileiros, sendo colocados em uma categoria separada, denominada “libertos”. Assim, se expressa um longo processo em que os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares onde viviam, mesmo quando a terra foi comprada ou foi herdada de antigos senhores. Nesse sentido, o ato de apropriação do espaço para viver em si já se constitui como uma luta da população afrodescendente brasileira. Partindo desse viés, O quilombo, atualmente, significa um direito a ser reconhecido e não apenas um passado a ser lembrado, “vem a ser, portanto, o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada” (LEITE, 2000).

Diversos entraves jurídicos se mostram relevantes na aplicabilidade do artigo 68, entre eles o fato de que não existe um conceito de quilombo objetivo, único e universalmente aplicável a todos os casos para definir com exatidão se uma comunidade é ou não remanescente de quilombo. Combinada à dificuldade em definir quem seriam os sujeitos de direito sob as terras quilombolas, esses entraves têm agido como uma forma de prolar a lei, ainda mais nos casos que envolvem áreas de interesse das elites econômicas (LEITE, 2000).

Além das disputas por terras quilombolas consideradas rurais, um fato que despertou o interesse da mídia e dos especialistas, diz respeito ao surgimento de agrupamentos urbanos que se auto identificam como quilombolas, esses agrupamentos se expressam de forma singular no entorno das grandes metrópoles, podendo ser comparados com fenômenos norte-americanos, como nos casos do Hip-Hop e Funk, que representam a revolta da negritude excluída por meio de suas publicações e escritos “Estas formações sociais, e até por serem formas novas de uma mesma antiga revolta, exigem ser compreendidas e explicadas, inclusive no plano comparativo com os quilombos rurais tradicionais”

Os quilombos se perpetuam como uma estratégia de resistência até mesmo nos dias atuais e partilham com outros grupos socialmente excluídos – como comunidades indígenas e o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra – as dificuldades da luta pela regulamentação da posse das terras onde vivem, terras essas que não se resumem a um mero espaço geográfico, mas são na verdade um contexto histórico de lutas e resistência negra. Nesse sentido, a questão dos quilombos ainda se reverbera nos dias atuais, tanto no âmbito jurídico, quanto nos movimentos sociais e políticos.

Existe uma escassez de registros a respeito dos quilombos e suas práticas cotidianas, a maior parte deles se baseia na história oral dos descendentes de escravos Africanos que ainda habitam as remanescentes de comunidades quilombolas e outros registros são de documentos oficiais envolvendo a repressão desses quilombos ou até mesmo de invasões enviados para destruí-los.

Com relação à abordagem do tema dos quilombos nas escolas, se vê a importância de pautar a questão da escravidão no Brasil de forma crítica e abrangente, considerando as estratégias de resistência dos negros diante da dominação europeia e revendo a superficialidade dos livros didáticos quanto a esses fatores que muitas vezes passam despercebidos ou breves demais no ensino de história.

COMO ABORDAR OS QUILOMBOS NO ENSINO DE HISTÓRIA?

A questão do ensino da África nas escolas vem sendo colocada em pauta no presente século e as reivindicações dos movimentos negros e de intelectuais africanistas culminaram na Lei nº 10.639 de 2003, a qual altera a Lei nº 9.394 de 1996, implementando que:

“Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negrabrasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.”

A partir da implementação dessa lei as universidades passaram a implementar disciplinas de História da África visando formar profissionais capacitados para trabalhar com esses conteúdos em sala de aula. Tendo em conta que as turmas de professores de história formadas após a publicação da Lei 10.639 são minoria, podemos considerar que ainda vivemos um processo de construção dos conteúdos e de métodos didáticos acerca da África, dos africanos e da luta dos negros no Brasil. Nesse processo de construção se faz necessário quebrar com muitos estereótipos que ainda impregnam os discursos sobre a África e sobre os povos africanos.

Anderson Ribeiro Oliva (2003) coloca que o silêncio, o desconhecimento e as representações eurocêntricas ainda permeiam a História da África no Brasil, sendo que esse desconhecimento está atrelado à falta de material didático e teórico, pois nas vinte coleções didáticas de História no Brasil analisadas por Oliva (2003) apenas cinco possuíam capítulos específicos sobre a História da África e nas outras obras a África aparece como uma figurante despercebida, como um apêndice misterioso e desinteressante.

O mesmo autor afirma que os problemas vão além da educação escolar falha, perpassando também pelas interpretações racistas e discriminatórias elaboradas sobre a África e disseminadas nas escolas e em todo o ocidente, onde a África é classificada como sociedade tradicional, remetendo ao sentido de preservar sua história em uma bolha e fadá-la ao eterno imobilismo.

Nesse sentido, é importante romper com essas perspectivas ocidentais de abordar a história da África, considerando que implementar essa discussão nas escolas aliada ao esforço do educador em abordar o tema de forma crítica pode se revelar como um fator democratizante (WEDDERBURN, 2005), uma maneira de romper com a estrutura eurocêntrica que ainda caracteriza a formação escolar no Brasil (MATTOS apud OLIVA, 2003). Para isso, a África deve ser estudada a partir de suas próprias estruturas e em suas relações com o mundo extra-africano, para assim descobrir-se as diversas formas em que os povos africanos influenciaram eventos nas diversas sociedades do mundo e não somente o inverso, como se dá o caso até agora (WEDDERBURN, 2005).

Para compreender como a educação brasileira vem se transformando até o ponto em que passa a contemplar o ensino de história da África, é preciso compreender como, em geral, se dá o ensino de história nas escolas. De acordo com Oldimar Cardoso (2008), após 1930 o ensino de História na escola básica passou a exercer o seu papel original, no qual as tradições de ensino de História hegemônicas até aquele momento eram pautadas pela exposição cronológica dos feitos políticos dos heróis nacionais, inventoras da imagem de um passado hegemônico, capaz de esclarecer quem eram esses personagens que protagonizaram a construção do destino da nação. Essa perspectiva de história só foi questionada pelos pesquisadores e professores no final do século XX, quando se objetivou romper com um modelo de ensino de História exemplar, ou seja, aquele criado apenas para a “boa sociedade” do século XIX, voltado para sujeitos brancos, livres e proprietários de escravos. Nesse sentido, as mudanças ocorridas no século XX também transformaram a estrutura da escola, fazendo com que esses espaços passassem a contemplar o atendimento de todos e todas, considerando a comunidade escolar como “cidadãos conscientes e participativos(as)”.

Nessa perspectiva, na década de 80 foi fomentado o debate sobre a ruptura com o ensino tradicional de História, trazendo uma perspectiva de tornar as escolas locais produtores de conhecimento, questionando o papel de mero reprodutor (CARDOSO, 2008).

Dentro disso, é importante compreender que ao longo do tempo a história no Ocidente se resumiu a uma pedagogia da religião ou à uma pedagogia da civilização, se norteando entre a história sagrada e a história profana, entre santos e heróis. De qualquer forma, o ensino de história desempenhou sempre um papel civilizatório, no sentido de participar do processo de afirmação de projetos de identidade nacional, marcados pelo comprometimento com a inserção da sociedade brasileira nos quadros da cultura ocidental.

No que diz respeito a história nacional, pode-se entender que ela esteve a serviço da promoção do civismo e do patriotismo, afirmando a nação como valor superior e o Estado como expressão de sua grandeza. Mais tarde, a pedagogia do civismo tendeu a ser substituída por uma pedagogia da cidadania que “legitima a conquista dos direitos sociais e o reconhecimento de camadas sociais desfavorecidas historicamente. Contudo, também neste caso a história surge como matéria moral, ainda que legitimada e justificada pelo engajamento na construção de uma sociedade que respeita diferenças e rejeita injustiças” (KNAUSS, 2005, p. 282).

Esses moldes de uma história com bases civilizatórias e patriotas certamente não teve espaço para a história dos africanos no Brasil e todas as lutas que esses povos travaram desde que aqui chegaram e passaram a construir nossos hábitos e costumes, construindo o Brasil que temos hoje. Nesse sentido, é preciso utilizar a memória como ferramenta para reconhecer e valorizar as contribuições do povo africano na formação da cultura brasileira, bem como para corrigir erros históricos que colocaram os negros e negras brasileiras em séculos de invisibilidade. Sobre a memória como ferramenta é preciso considerar que

A memória, sempre pronta para se defender de outras lembranças, faz parte da própria existência de indivíduos e grupos sociais, apresenta soluções de continuidade e rompimento, fundamentais em qualquer configuração cultural” (...) A questão, sempre carente de mais diálogo, torna-se um desafio para a interpretação sobre as lutas sociais e os modos pelos quais a memória assume papel de destaque nas afirmações de grupos em disputa. (RAMOS, 2010, p. 401).

A partir disso, o autor discute a respeito das “minorias” sociais – termo que prefiro substituir por “massas marginalizadas” - que segundo ele, por meio de diversas estratégias buscam exercitar maneiras de construir um sentido para a vida e sua luta. Em contrapartida, o autor questiona o conceito de “minoria”, explanando que essa terminologia pode dar brechas ao “jogo perverso” da “maioria”. Dentro disso, a memória assume o “tom bélico de autoafirmação” e também de negação autoritária daquilo que confronta o que se afirma, por consequência o movimento a favor das diferenças resulta em uma cruzada contra a igualdade, visto que ser igual significa idealmente dar a cada um o direito igualitário de ser diferente em um processo no qual a distinção não significa a inferioridade ao outro.

Considerando essa discussão sobre memória, Ramos (2010) pauta alguns questionamentos, como se o ensino da história dos índios e negros no Brasil deixaria de ser história para ser reivindicação mnemônica (p. 401). Assim, Ramos afirma que

O tão falado “dever da memória” não pode ficar somente no eterno reclamar de vítimas e na repetição de argumentos judiciais acompanhado por uma querela sem fim entre os descendentes dos descendentes. Não esquecer nunca, isso seria perpetuar ressentimentos e alimentar novos sofrimentos, sobretudo na pele dos que já sofreram. A memória, além de se dirigir ao passado, deveria fazer alianças com um futuro diferente, livre do re-sentimento e, portanto, livre para re-pensar. Re-avaliar os critérios que orientaram as denúncias, os julgamentos, as réplicas, as réplicas, as culpas e as punições. O dever da memória seria desvinculado do dever de penitência e o conhecimento sobre o passado passaria a ser responsabilidade (primordial, mas não isolada) do conhecimento histórico, que não se confunde com tribunais, mas não se desvincula de seu fundamento ético de anúncio e denúncia sobre os modos pelos quais os seres humanos se relacionam (RAMOS, 2010, p. 404-405).

Nessa discussão, o autor frisa que a memória costuma transformar o temporal em eterno e o sentimento em ressentimento e que a luta pelas “memórias das minorias” se configuraria como um nacionalismo em miniatura em certos casos. Para Ramos (2010) história não é memória e o caminho do ensino de História não estaria apenas na valorização da diversidade, mas sim interrogar a respeito das relações de poder que estão instaladas nas produções de sentido para o pretérito, destacando conexões entre casos mais particulares com situações mais gerais.

No decorrer da discussão de Ramos (2010), ele cita uma ideia divergente de suas considerações, colocando que um compromisso fundamental da História estaria na sua relação com a Memória, trabalhando em prol de livrar as novas gerações da “amnésia social” que compromete a constituição de suas identidades individuais e coletivas. Desta forma, o direito a memória constitui a cidadania cultural e a formação da memória social e nacional sem exclusões estaria entre as abordagens necessárias a serem realizadas pelos educandos, essa abordagem teria papel fundamental de pautar os “lugares de memória” construídos pela sociedade e pelos poderes que determinam aquilo que deve ser lembrado e aquilo que precisa ser silenciado e por consequência esquecido (Brasil *apud* RAMOS, 2010).

Essa abordagem citada por Ramos que diverge de suas ideias gerais é justamente convergente com as considerações de Michel Lowy a respeito das teses de Walter Benjamin, as quais se configuram como uma opção qualificada para abordar a questão dos quilombos no ensino de história.

Michael Lowy ao discutir a obra de Walter Benjamin trabalha a questão da memória no sentido da rememoração e da redenção e segundo ele esses fatores seriam componentes de um novo conceito de história (BENJAMIN *apud* LOWY, 2005). Essa redenção que também pode ser entendida como libertação considera em primeira instância o próprio indivíduo e afirma que sua felicidade pessoal seria a redenção de seu próprio passado e a realização do que poderia ter sido, mas não foi; essa felicidade, na verdade, seria a reparação do abandono e da desolação do passado, ou seja, a redenção do passado seria a realização e a reparação de acordo com a imagem de felicidade de cada sujeito e de cada geração (BENJAMIN *apud* LOWY, 2005).

Para Lowy (2005), de acordo com as ideias de Walter Benjamin, não existe progresso se as almas do passado que sofrem não têm o direito a felicidade. É preciso que o progresso se realize também para as gerações do passado e não é possível fazê-lo por meio de concepções de história que desprezam as reivindicações e sofrimentos de épocas passadas. Nesse sentido, a redenção seria a rememoração histórica das vítimas do passado e diferente do que afirma Ramos (2010), a historiografia Lowy e Benjamin seria sim o único tribunal de justiça que a humanidade atual pode oferecer aos protestos do passado por meio de uma consciência histórica.

Assim, a pesquisa histórica tem papel de tirar da invisibilidade o passado daqueles que morreram desconhecidos, além disso, esse processo envolve também a reparação do sofrimento e da desolação das gerações vencidas e a realização dos objetivos pelos quais lutaram e não conseguiram alcançar no sentido de emancipar os oprimidos (BENJAMIN *apud* LOWY, 2005).

Para que essa redenção aconteça, se faz necessária a rememoração integral do passado sem distinção entre acontecimentos ou indivíduos “grandes” e “pequenos”, pois enquanto os sofrimentos de um único ser humano forem esquecidos não poderá haver libertação (BENJAMIN *apud* LOWY, 2005), pois “não pode existir luta pelo futuro sem a memória do passado” (BENJAMIN *apud* LOWY, 2005, p. 109).

Nesse sentido, a abordagem da questão dos quilombos em sala de aula deve visar, principalmente, dar voz a essa população que foi silenciada e que durante muito tempo esteve excluída das discussões escolares, para assim ter a redenção daqueles milhares de negros e negras que foram mortos e torturados pelos proprietários de escravos e pelos capitães-do-mato.

O trabalho com esses conteúdos em sala de aula pode ser feito por meio de diversos métodos, um deles é a utilização de imagens como ferramenta que possibilite aos estudantes construir uma imagem não estereotipada dos quilombos e dos africanos e seus descendentes, conforme propõe Schmidt (*apud* OLIVA, 2003) que apesar de ter seu trabalho submetido a muitas críticas consegue trazer importantes contribuições ao utilizar imagens de artefatos e estruturas arquitetônicas africanas, além de trazer mapas que fogem das representações cartográficas tradicionais dos manuais.

Os livros didáticos também precisam ser criticados pelos professores, visto que trabalham a história da África e dos povos africanos no Brasil de forma muito superficial. O “Manual do Professor de História”, produzido pela Editora Saraiva em 2010, por exemplo, trata da questão dos quilombos em um capítulo chamado “A América portuguesa em expansão” no texto “Palmares, Zumbi e a resistência quilombola”. Nesse capítulo, os autores não tratam da questão geral dos quilombos e das estratégias de resistência dos escravos, citam apenas que “quilombos” foi o termo adotado pelos portugueses para designar as comunidades de africanos fugidos no Brasil colonial (VAINFAS; FARIA; FERREIRA; SANTOS, 2010, p. 328). Esses aspectos precisam ser aprofundados e os quilombos precisam ser tratados em seu aspecto que vai além de uma estrutura de comunidade, pois se constitui como uma estratégia de resistência e enfrentamento das opressões.

Em contra partida, o material do livro em questão nos traz contribuições com formas de fugir do trabalho limitado aos com personagens convencionais da história, em geral monarcas brancos, pois aborda líderes africanos como Ganga Zumba e Zumbi. Trabalhar com a história e a trajetória de liderança desses sujeitos é uma forma de reconhecer e valorizar a atuação protagonizada pelos povos africanos e seus descendentes, além de trazer figuras com quem os e as estudantes possam realmente identificar-se, principalmente estudantes negros e negras.

São diversas as formas de trabalhar a questão da história da África e dos povos africanos no Brasil em sala de aula, até mesmo por meio de visitas às comunidades quilombolas ainda existentes e do contato com o movimento negro que pode trazer significativas contribuições, o importante é não perpetuar estereótipos negativos e de invisibilização desses povos, muito menos trata-los como se estivessem à margem da história do Brasil quando na verdade são protagonistas na construção de nossa história.

REFERÊNCIAS

ARRUTI, J. M. 2008. Quilombos. **Revista Jangwa Pana**. Colombia, 102-121.

BRASIL. **Artigo 68 da Constituição Federal**, 1988.

CARDOSO, O. 2008 Para uma definição de Didática da História. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 28 (55): 153-170.

CARRIL, L. F. B. 2006. Quilombo, território e geografia. **Agrária**, São Paulo, (3): 156-171

GOMES, F. S. dos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil**, (Séculos XVII-XIX). São Paulo: Ed. UNESP: Ed. Polis, 2005.

KNAUSS, Paulo. O desafio da ciência: Modelos científicos no ensino de história. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 25, n. 67, 2005. p. 279-295.

LEITE, I. B. 2000. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, 4 (2): p. 333-354.

LOWY, M. **Aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de historia”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARQUESE, R. B. 2006 de. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, **séculos XVII a XIX. Novos Estudos**. São Paulo, (74): 107-123.

PRICE, R. 1999. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. **Afro-Ásia, Bahia**, (23): 655-689.

RAMOS, F. R. L. 2010. Uma questão de tempo: os usos da memória nas aulas de história. **Cad. Cedes**, Campinas, 30 (82): 397-411.

REIS, J. J. 1996. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. Revista USP. São Paulo, (28): 14-39.

SANTOS, G. M. O. A construção da visão de mundo no léxico do Quilombo Jamary dos Pretos, Turiaçu-MA. **Anais do I Encontro Nacional de Ficção, Discurso e Memória – ENAFDM – Literatura, cinema, gêneros digitais e outros gêneros**. [on-line]. São Luiz: EDUFMA, 2014. Disponível na World wide web: < http://www.enaferm.com.br/wp-content/uploads/2014/12/Anais_ENAFDM_Final.pdf#page=24.

OLIVA, A. R. A História da África nos bancos escolares - Representações e imprecisões na literatura didática. **Estudos Afro-Asiáticos**. [on-line] 2003, Ano 25, nº 3. Disponível na Word wide web: < <http://www.scielo.br/pdf/eaa/v25n3/a03v25n3.pdf>.

VAINFAS, Ronaldo; FARIA, Sheila de Castro; FERREIRA, Jorge; SANTOS, Georgina dos. **História: Das sociedades sem Estado às monarquias absolutistas**. São Paulo: Saraiva, 2010.

WEDDERBURN, C. M. Novas bases para o ensino da história da África no Brasil – Considerações Preliminares. **Pesquisa da University of the West Indies (UWI)**, Kingston, Jamaica. [on-line] 2005. Disponível na Word wide web: < https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/849149/mod_resource/content/1/WEDDERBURN%2C%20Carlos.%20Artigo%20cient%C3%ADfico.pdf.