

ZUMBI: CONTRAPONTO DA LIBERTAÇÃO DO NEGRO

Até hoje, a sociedade brasileira, eminentemente cristã, não se recompôs, totalmente, das cicatrizes profundas, deixadas em aberto pela escravidão do *Negro* no Brasil.

Sintomas dessa má situação social são os movimentos sociais/populares que vêm acompanhando o processo de inadaptação, de desajuste, de não-integração do *Povo Negro* nos diversos setores da vida social.

Não é de estranhar, portanto, que, passados trezentos anos, as comunidades brasileiras de *Gente Negra* tenham uma razão especial para celebrar a memória tão maltratada dos Palmares e a morte-sacrifício de Zumbi (1695). Em uma celebração plena de tensões históricas como esta, vêm à tona tendências as mais diversificadas, levantando problemas e destacando novas dimensões, em um momento de experiências sugestivas no processo da luta pró-libertação do Povo Negro.¹ Convém, já de início, destacar que, na leitura de movimentos como o de *Palmares* (século XIII), não podemos deixar nos empolgar pelos estímulos utópicos da força redentora, presente na lembrança dos acontecimentos passados, nem pela miopia reducionista dos que sublinham, no fenômeno dos Quilombos e nas suas lideranças, aspectos e sentido pouco significativos e superficiais.²

Com esse pano de fundo, tentaremos, neste artigo: em um primeiro momento, analisar a força de reação, de contestação e as forças de resistência do Povo Negro no quadro dos *Quilombos de Palmares*; em um segundo momento, assinalar os pontos de relacionamento entre a Igreja da época com a problemática do *Negro-Escravo* no regime colonial do Brasil e com a situação do *Negro*, socialmente *cativo* em uma sociedade pretensamente livre, como a de hoje.

Em conclusão, não é inútil perguntar-nos se a “destruição” pretendida dos Quilombos foi simplesmente a aplicação da

1. Para uma tomada de contacto com a história de Palmares, ler Clóvis MOURA, *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo, Brasiliense, 1981. (Tudo é história, 12). O livro traz orientação bibliográfica.

2. André João ANTONIL (João Antônio Andreoni), *Cultura e Opulência do Brasil*. Introdução de Alice P. Canabrava. São Paulo, Nacional, 1966. p. 27

teoria do “mal menor” ou foi, ao contrário, medo de uma *manifestação maciça* de uma *objeção da consciência negra*?

1. NAS RAÍZES DA RESISTÊNCIA NEGRA

O comportamento pessoal e social do Povo Negro no Brasil só poderá ser compreendido e explicado se formos capazes de acompanhar, com espírito desarmado, os lances de sofrimento heróico por que passou o *escravo*.

1.1. Entre a vingança e a resistência

Vivendo ou melhor “vegetando” numa espécie de roda-viva de tarefas, pancadas e angústia, na Casa Grande ou nas roças e canaviais, que *esperança de libertação* podia o povo Negro alimentar em seus trabalhos quando a mentalidade dos patrões se desenvolvia no inverso do lucro a todo custo, de uma produção mais barata possível, de “mão-de-obra” controlada na exploração de uma “peça”, que é o escravo? Estatuto de vida inaceitável e insustentável para qualquer ser humano, carregava em seu bojo, contradições sobre contradições. E *alternativas* de melhoria e de mudança não existiam, praticamente, em face de um “pecado social permanente”, no qual as consciências cristãs mais sensíveis conseguiam sobreviver, como se fosse um ritmo normal de vida segundo os ensinamentos do Cristo. E as bênçãos da Igreja nada tinham a dizer ou quando muito palavras de consolação. A não integração estava na raiz do desajuste *pessoal e grupal* da *Gente Negra*. O reajuste social forçado provoca reações em cadeia.

As forças de reação dos negros escravos explodiram em processos que tem como motivações diretas ou indiretas o esquema global de maus tratos físicos e morais a que estavam submetidos, a perda por inteiro da liberdade, a nostalgia dos *valores culturais e religiosos* de seus países de origem, as *utopias* de simplicidade comunitária de suas tribos.

Nunca é demais retomar o quadro histórico do cotidiano da vida dos escravos nos engenhos e nas roças, no eito e na Casa-Grande para se compreender o seu processo instintivo de “escapar” e de esquecer de todo o rosário de sofrimentos físicos e morais. O provérbio corrente no meio do povo, traduzida essa situação insuportável: *O Brasil é o inferno do negro, purgatório dos brancos, paraíso dos mulatos e das mulatas* (Antonil). O conjunto de “castigos” corporais, à disposição do Senhor de Engenho para domesticar o escravo negro, ainda hoje, apavora e traumatiza as pessoas menos sensíveis. Uma pequena prova, tirada do *Regimento* de um feitor-mor de engenho (1663) dá-nos uma medida da crueldade e da perversidade com que se tratavam os *Negros*, em um código disciplinar desumano: “*Depois de bem*

açoitado (o escravo), *o mandar* picar com a navalha ou faca que corte bem, e dar-lhe-à com sal, sumo de limão e urina, meterá alguns dias na corrente, e, sendo fêmea, será açoitada à guisa da baiona dentro de casa com o açoite”.³

Frente a um estado contínuo de horrores, o Negro inventará mil e uma formas de resistência.

1.2. Formas de resistência

Na prática, serão diversas as formas de *resistência*. Essas se manifestavam em reações *negativas* do escravo negro, ao processo de integração social, “com ações extrovertidas” a saber a fuga, o suicídio, a embriaguez, o aborto, práticas de feitiçaria, assassinio do patrão. Na linha da introversão, descambam para as doenças de fundo psicológico, sobretudo o “BANZO” que o faz morrer de melancolia.

A “resistência” em ação conjunta pode assumir dimensão *positiva* através da filiação dos Negros nas Confrarias do Rosário dos Pretos ou na participação dos Reinados do Congo, espaços de caridade e de festa que abrem perspectivas de entrada em uma estrutura social, com um sistema particular de papéis hierarquizados, conferindo STATUS perante o seu grupo. A resistência em ação conjunta pode também tomar corpo em pequenas insurreições nos centros urbanos até estourar na Revolta dos Malês, na Bahia do século XIX.⁴

Mais importante e mais significativa é a “*resistência*” que se concretiza em *ação comunitária* mediante a criação de um esquema operacional simplista e político que tomará o nome de Quilombo.

No esquema de *formas de resistência* à escravidão dos Negros, o Quilombo. Não raro, é visto e analisado em uma abordagem mais *negativa* “unidade básica de resistência” do que propriamente *positiva* (“centros comunitários de vivência dos Negros”). É nesse último sentido que os *Quilombos dos Palmares*, nos seus quase cem anos de duração até 1694, constituem um parâmetro definido e decisivo para a compreensão dos seus *objetivos*.

Uma *dúzia* desses Quilombos-Centros Comunitários está aberta aos Negros, fugidos ou não, que desejam, através de uma opção *pessoal*, reunir-se, conviver e colocar em comum seus valores e seu destino.

Estruturados nos diversos níveis de sua organização (política, militar, administrativa, econômica, cultural), logo se tornarão alvo de ataques dos senhores de engenho e, mesmo, das autoridades. Por isso, a autodefesa dos *Negros de Palmares* se impõe com todas as conseqüências que o aparato da luta vai exigir. Embora não se tenha conhecimento de um “projeto sócio-polí-

3. As confrarias do Rosário dos Pretos da Bahia com a permissão do arcebispo Dom João da Madre de Deus (1683-1686) deram um mandato ao preto Pascoal Dias para, em nome de todos os escravos, ir a Roma “botar-se aos pés de Sua Santidade com uma petição, dizendo-lhe o miserável estado em que se encontram todos os negros cristãos dessa e de todas as mais cidades desse reino da América” Apud J. E. Martins TERRA, *O Negro e a Igreja*. São Paulo, Loyola, 1984, p. 146.

4. Edson CARNEIRO, *Os Quilombos dos Palmares*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966. p. 15 e seguintes.

tico” próprio, pode-se, no entanto, inferir do ciclo palmarino a busca de uma proposta comunitária alternativa face a um “Estado”, como o da Colônia Portuguesa, que não dava vez ao *Negro*. Por isso, os Quilombos, além de constituírem uma infra-estrutura de agricultura de subsistência, montavam os quadros necessários para o destaque dos direitos humanos, da dignidade e da liberdade da Pessoa do Negro, para a conservação dos valores culturais e religiosos.⁵

5. Clóvis MOURA, *Rebeliões na senzala. Quilombos, Insurreição, Guerrilhas*. Rio de Janeiro, Conquista, 1972, p.129.

2. QUILOMBOS

O que vai ser chamado de “Estado dentro de Estado”, de “República de Palmares” — nasce, à mercê de um espontaneísmo desarticulado, sob a força convergente de vários fatores comuns na vida cotidiana e sofrida dos *negros-escravos* naqueles ermos do Nordeste.

Afastando-se do litoral, as primeiras levas de gente negra, fugida dos engenhos, vão localizar-se entre Alagoas e Pernambuco, a começar do rio São Francisco, dirigindo-se para o Cabo Santo Agostinho, em sua extensão que chegará, nos tempos mais favoráveis, a 300 quilômetros, aproximadamente. Aquele conjunto de pequenas montanhas até chegar a Serra da Barriga era uma terra privilegiada para essa experiência gigantesca de “comunidades negras” que cresciam em número e qualidade: era uma dúzia de Quilombos, distanciados, estrategicamente, uns dos outros e distribuídos em uma rede de comunicação rápida, a população geral atingiu 20.000 habitantes, na época do pico.

Os Quilombos dos Palmares, criados embora sem planos pré-estudados, sem um projeto político claramente delineado, num constante e rico experimentalismo, conseguem um nível de autonomia e de consolidação de estruturas e organização que até hoje causam admiração.

A começar pela escolha dos terrenos férteis, matas densas, fartura de água, madeira de lei, árvores frutíferas tropicais, dificuldades de acessos, tudo isso facilitava a produção agrícola variada, a criação de animais de pequeno porte e sobretudo suínos. Em uma palavra, a agricultura de subsistência era a norma comum dos *quilombos*, sem contudo esquecer a produção relativa de *excedentes* que ajudavam nas trocas comerciais com a população da redondeza, com comerciantes e fazendeiros.

2.1. Histórico

A Documentação sobre as origens e as etapas dos *Quilombos dos Palmares* é reduzida e falha. Mas em termos gerais, pode-se dizer que a duração dos Palmares, após os primeiros decênios de

implantação, passou por três fases que servem de esquema para o acompanhamento do processo de vida da “República” constituída.

2.1.2. Fase experimental: 1630-1654

Antes da ocupação da Capitania de Pernambuco pelos holandeses, a existência de Quilombos, na região de Palmares, era apenas assinalada, sem contudo, trazer problemas *graves* para as autoridades e para os Senhores de Engenhos. A partir de 1630, a administração dos holandeses terá para com os *Negros dos Quilombos Palmarinos* uma estratégica política de “manipulação” da situação em torno de três pólos: os *quilombolas*, o *poder português* (com os senhores de escravos à frente), e os *próprios dirigentes holandeses*. Uma certeza se deduz dos sintomas que acompanharam o andamento do progresso de Palmares: reduzida a precariedade das instalações e afastada, temporariamente, a ameaça de ataques-surpresa, os núcleos de Palmares começavam a gozar de maior tranquilidade e possibilidade de desenvolvimento. Chegou, porém, o momento em que a reversão da conjuntura de coexistência entre os *três poderes* foi posta em cheque, sobretudo por razões econômicas. E, em consequência, além de as guerrilhas serem retomadas, o governo holandês de Pernambuco preparou e realizou duas expedições militares contra os *Quilombos de Palmares* (1644-1645). Passado o impacto, constatou-se que a “República Palmarina” era mais forte, mais estruturada e mais ágil na defesa do que se pensava.

2.1.3. Após a Restauração Pernambucana — 1654-1678

Expulsos os Holandeses de Pernambuco (1654), um novo *modus vivendi* se estabeleceu entre *Palmares* e o *Governo da Colônia*. É um tempo de crescimento *quantitativo* e *qualitativo*. Internamente se fortalecem os Quilombos, mas as dificuldades com a sociedade, com o Estado e com a Igreja aumentam e se ampliam. Por isso mesmo é que as preocupações dos Senhores de Engenho e o Governador da Capitania com a situação econômica em crise, com a falta de mão de obra, com a precariedade da “conservação” dos escravos que fugiam a cada passo, foram criando problemas desafiantes e sem perspectivas de solução. Por isso, agrava-se a reação, cada vez mais acirrada, contra *Palmares*. Ela vem com as expedições numerosas, freqüentes, mas incapazes de “extinguir” os Quilombos, dada a agilidade com que os quilombolas queimam as suas vivendas e se mudam para lugares mais inacessíveis.

2.1.4. “O Reino dividido...” (1677-1679)

Sob pressão de uma crise aguda na economia colonial, a insegurança reinante nas regiões dos Palmares, o desânimo dos “habitantes” em sobressalto, as investidas dos portugueses contra os Quilombolas criam situações de tensões e conflitos internos ao governo palmarino. Foi nesse ambiente que desde 1676 se intensificaram as arremetidas contra os Quilombos alagoanos. Para isso o Governador de Pernambuco apela a Fernão Carrilho, um desses “soldados-aventureiros” que faziam fortuna, chacinando negros e índios. Vencido os estorvos na política interna da Capitania, e cedendo a um leque de interesses dos “grupos” de combate contra os Palmarinos, é lançada uma série de ataques aos territórios de Palmares. Tão intensos e numerosos que vão terminar com o abandono de MACACOS (Capital administrativa) e as medidas de fuga e salvação de GANGA-ZUMBA, levando o seu pessoal para CACAÚ. Com as pequenas derrotas, a crise alastrou-se entre os chefes e as tropas palmarianas: uns, liderados pelo próprio Ganga-Zumba, partiram para negociações com o Governador da Capitania, chegando os representantes negros a assinar um pacto de entendimento (Recife — 1678). Outros, no entanto, não aceitaram um acordo praticamente de rendição, nem aprovaram a retirada para Cacaú e a entrega de centros palmarinos aos portugueses. Esses últimos se uniram em torno da figura de Zumbi (1655-1695).

2.1.5. Uma oposição radical — (1680-1695)

A morte violenta de Ganga-Zumba foi o ponto de partida na política de resistência aos grupos negros de conciliação com o Governo. E serviu de ponto de partida para montar uma estratégia de renovação dos quadros dirigentes a fim de sustentar e desenvolver a autonomia dos *Quilombos*. Essa nova corrente, composta de “chefes militares jovens”, será liderada pelo *Zumbi*, até então simples comandante de um *Quilombo*, agora assumindo a coordenação de todos os centros ou núcleos dos Palmares.

2.1.5.1. Perfil do Zumbi

Pouco se sabe sobre as origens do *Zumbi*. Dizem as escasas informações documentais que, como criança, foi ele encontrado entre tantas outras que perdiam os seus pais nas guerrilhas e combates e eram recolhidas por pessoas caridosas. *Zumbi* foi entregue e assumido pelo Padre Antônio de Mello, pároco de Porto Calvo, na região de Palmares. Batizado com o nome de Francisco e recebendo a primeira educação em um

ambiente de Igreja, foi instruído com bons elementos de cultura, sendo iniciado nos rudimentos de português e latim. Aos quinze anos (1670), desliga-se da tutela do Padre Antônio de Mello e passa a viver nos Quilombos da região.

Com o cabedal de conhecimentos mais amplos do que seus companheiros, dotado de uma formação destacada, levado por um amor extremado aos seus *Irmãos Negros*, estava apto para assumir uma *liderança de porte*, exigida pelas próprias condições do meio comunitário dos *Quilombos* e pelas prementes urgências da conjuntura de desagregação e divisão internas que começavam a desafiar e ameaçar os dias futuros de Palmares.

A confiança de todos se voltam para *Zumbi*, visto e tido por todos e, sobretudo, pelo Conselho dos Quilombos como general das armas.

Mas não é apenas entre os negros que *Zumbi* goza de uma nomeada incontestada. No meio do povo na capitania, é denominado pelas autoridades como “açóite para os povos da região”. Em um parecer, apresentado no Conselho Ultramarino, se lê: “... era *Zumbi* a cabeça principal de todas as inquietações e movimentos de guerra”⁶. Ao tempo do governador Souto Maior, existe toda uma rede de intenções e propostas de paz que são aqui e ali tecidas e recusadas. Até mesmo o Rei se digna de escrever ao próprio *Zumbi* (1685), concedendo-lhe o perdão e dando-lhe a possibilidade de estabelecer-se livremente onde bem aprouvesse.⁷

Tudo acontecia quando o processo de perseguições, ataques e expedições militares contra Palmares vai recrudescer em ritmo acelerado.

2.1.5.2. Um ponto final

Face às soluções de concessões e facilidades, aparentes a traiçoeiras, em que se envolveram os seguidores de Ganga-Zumba, em uma tratativa que revelava fraqueza e rendição (abandono da cidade administrativa de Macacos e a mudança da sede central do governo para Cucaú), precipitou-se o processo de “centralização” de forças naqueles líderes que defendiam, sem tergiversação, uma opção radical de enfrentamento pela guerra com todos os *anti quilombistas*.

Desfeitas as esperanças e perspectivas de acordo, entra-se em um período de uma política rígida com o fito de exterminar todos os focos perigosos de Palmares.

Segundo a opinião do Padre Antônio Vieira, o rei de Portugal, D. Pedro II, não vê possibilidade de recuperação dos negros dos *Quilombos* e pressiona o Governador Geral da Bahia e o Governador da Capitania de Pernambuco a usar de todos os meios e recursos a fim de extinguir os núcleos dos *Negros*.

6. Décio FREITAS, *Palmares: a guerra dos escravos*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1984, p. 167

7. Décio FREITAS, o. cit., p. 132

Para essa grande cruzada não podiam faltar os recursos *materiais* (desde alimentação até os armamentos), e também *financeiros*, sendo mais importantes ainda os recursos *pessoais* mediante uma campanha de mobilização e recrutamento de soldados.

É, em uma conjugação global de esforços, o Governo faz apelo aos célebres caçadores de índios e negros, os chamados “bandeirantes paulistas”, aqui representados pelo Mestre de Campo, Domingos Jorge Velho.

Só em 1694 é que tropas assalariadas, cerca de 8000 a 9000 combatentes, conseguem dominar os *Quilombos*, destruí-los e incendiá-los. Remanescentes ficaram e, entre esses, sobreviveu Zumbi que será atraído e morto em 1695.

Não é o fim dos *Quilombos* como experiência. Mas é o remate de uma caminhada que marcaria, positivamente, o valor do *Povo Negro*.

3. A IGREJA E A CARGA DA ESCRAVIDÃO

3.1. Uma fonte de equívocos.

Quando estudamos o capítulo das “formas de resistência” da *Gente Negra* ao regime de trabalho escravo, não podemos esquecer que elas fazem parte de um quadro geral ou de uma sistemática em uma sociedade na qual a escravidão está estruturada como uma necessidade indiscutível sob o esquema de força de trabalho barata e indispensável.

Não é de admirar, portanto, que todos aqueles que carregam responsabilidades nessa sociedade estão comprometidos com o poder político constituído e nos diversos setores em que a organização se desenvolve.

É o caso da Igreja Católica: vivendo embutida na engrenagem escravocrata do sistema colonial, como poderia ela escapar à *lógica interna* de um regime truculento e desumano como era o regime de trabalho escravo? Os homens da Igreja estavam muito mais preocupados com os vários títulos legitimadores, do estatuto escravocrata, discutidos pelos teólogos, do que propriamente com as condições de injustiça na vida prática dos negros vendidos para os trabalhos forçados. Havia, entretanto, missionários que se colocavam a si mesmo problemas e questionamentos em relação ao tráfico negreiro da África para o Brasil como na necessidade de declarar libertos os gentios convertidos à fé, a partir do momento do batismo. O bispo de Cabo Verde, Dom Pedro Brandão declarava que, segundo dizem os práticos, “*de mil escravos que vêm ao Reino, os noventa e nove são mal cativados*”,⁸ isto é, são escravizados injustamente.

8. N. da Silva GONÇALVES, *Escravatura e Consciência Cristã*. In *BROTÉRIA*, Lisboa, 141(4): p. 263, out. 1995.

Entre os eclesiásticos na época colonial era generalizado o pensamento e opinião daqueles que na maioria não nutriam simpatias nem acolhiam, com justiça devida, o grande fenômeno pro-libertação dos negros que era vivido, duramente em Palmares.

3.2. Duas tendências

Mesmo assim era possível verificar na Igreja da época duas grandes tendências: a *primeira*, em circuito fechado no sistema escravocrata, que não aceitava sequer um esforço de reconciliação e de negociação com os moradores dos Quilombos. Representante maior dessa posição era o Padre Antonio Vieira que julgava e afirmava: com a *Gente Negra* dos Quilombos de Palmares não se pode negociar pois vive em situação contínua de pecado, “... sendo eles rebeldes e cativos, estão e perseveram em pecado contínuo e atual de que não podem ser absolvidos nem receber a graça de Deus sem se restituírem ao serviço e obediência de seus senhores, o que de nenhum modo hão de fazer”.⁹

9. Décio FREITAS, o. cit., p. 152

Uma *segunda* tendência, embora menor e menos atuante, dava sinais positivos e favoráveis aos Quilombos no meio do Clero e do povo Cristão. Revelava-se na prática pastoral da Igreja e de seus agentes através de um tratamento amistoso e simpático. É nessa perspectiva que se pode interpretar tanto a postura mais livre de um grupo de jesuítas, chamados “estrangeiros”, que defendiam a negociação e o entendimento com os negros dos Quilombos, como também no mesmo sentido se deve destacar a assistência religiosa que era freqüentemente prestada aos moradores de Palmares. O bispo de Olinda, Dom Estevão Brioso de Figueiredo (1677-1683) atendeu, pessoalmente, em visita pastoral a região palmarina e também não deixou de enviar missionários avulsos para o serviço religioso junto aos Quilombolas.¹⁰

10. Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil*. v. 2: Expansão Missionária e Hierárquica (Século XVII). Santa Maria (RS), Palotti, p.307

De outro lado, nas várias tentativas de negociação, nunca faltou a presença e a ação de eclesiásticos que ajudavam nas diversas etapas dos acordos e celebravam novenas e missas de ação de graças para que se alcançasse a Paz.

Vale a pena citar o caso do jesuíta Padre Manuel Fernandes que na corte portuguesa defendeu os direitos da liberdade dos diversos grupos de negros que, recapturados nas guerrilhas de Palmares, estavam expostos à ambição e cobiça dos senhores de engenho. O padre jesuíta, confessor do Rei, lutou pelos direitos dos negros através de parecer ao próprio Conselho da Coroa.¹¹

11. Décio FREITAS, o. cit., p.121-122

No conjunto pode-se bem dizer que os eclesiásticos rejeitavam os métodos desumanos e antievangélicos das tropas oficiais que atacavam os Quilombos. Condenavam a selvageria dos “soldados aventureiros” que não tinham o mínimo respeito pela

pessoa e pela vida humana. Mas, em nível operacional, pouco avançavam com medidas práticas em prol das experiências dos Palmares.

3.3. Novas perspectivas

É fácil deduzir que, após a derrota e morte do Zumbi (1695), todo o mundo oficial, incluindo a Igreja, se viu forçado a uma espécie de campanha de esclarecimentos aos “donos de escravos” para que eles se empenhassem em dar um tratamento menos penoso e mais humano “às suas peças”, a saber os escravos, assim denominados na linguagem de então. Sinais desse esforço, pedido aos senhores de escravos, são os textos que tentam mudar um pouco os métodos de correção na disciplina de escravos. Entre 1700 a 1720, verifica-se que é celebrado o Sínodo Diocesano da Bahia, que publicou e promulgou as suas Constituições (1719), com diversas ordenações sobre os negros e apelos aos deveres dos senhores de escravos. Como também são preparados e editados, na mesma época e com o mesmo sentido, os trabalhos escritos de Antonil¹² e de Jorge Benci.¹³

Levadas mais pelo o temor de novas comoções sociais, as elites não mudavam grande coisa na política relativa ao lugar do *Negro* na sociedade e a seu tratamento, mas era, na linha ideológica, uma espécie de satisfação que parcelas da Igreja mais esclarecidas davam aos graves problemas das consciências mal feridas.

Ainda hoje, a distância de três séculos, a tendência mais comum entre aqueles que lêem o episódio de Palmares — para nós grande símbolo da resistência dos escravos negros — é apelar para a possibilidades não apenas de compreensão, mas até de justificativas para a sua existência e sobrevivência. Veja-se por exemplo, o aceno favorável de um pesquisador insuspeito: “*como houve muitos senhores maus e os escravos tinham como todo homem o instinto inato de liberdade, pode-se compreender e, até de certa forma, justificar o caso do famoso Quilombo dos Palmares*”.¹⁴

Essa postura em busca de uma compreensão histórica da “Guerra dos Quilombos” leva de vencida uma abordagem primária na qual se valorizava a teoria do “mal menor”. Destruir as comunidades negras dos Palmares, passar a esponja, se possível, em sua memória era beneficiar o povo brasileiro. Na ótica de um racismo radical, a “mancha negra” dos Palmares não podia existir nem sobreviver. Extingui-la era um “mal menor” do que permitir o desenvolvimento e as influências da gente da cultura negra no país.

Contra essa visão derrotista e inaceitável, convém lembrar a tentativa de analisar os centros populacionais quilombistas

12. André João ANTONIL, o. cit.

13. Jorge BENCI SI, *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo, Grijalbo, 1977.

14. Arlindo RUBERT, o. cit., p. 307

15. A objeção de consciência, entendida em sentido amplo pode definir-se como oposição a uma lei, norma ou situação que conflitam com os valores, crenças ou convicções de uma pessoa, como fenômeno moral supõe, em momentos e casos definidos, a oposição entre lei e consciência, entre obediência e responsabilidade. Para uma leitura mais abrangente, ver Jean Pierre CATTELAÏN, *L'Objection de Conscience*. Paris, PUF, 1973. É bom lembrar que o Concílio Vaticano II tocou no assunto na Constituição Apostólica, *GAUDIUM ET SPES* — A Igreja no mundo atual, n. 79.

como uma espécie de *manifestação maciça* de uma *objeção de consciência*.¹⁵ A objeção de consciência supõe uma recusa e resistência, baseada em convicções pessoais sólidas e sadias, às realidades ou partes da realidade social que determinada pessoa ou grupo questionam. No caso do movimento pro-libertação do negro em Palmares, o ponto de partida desse processo é uma opção *pessoal* do escravo que rejeita a situação e o estatuto do cativo. No esquema de “objeção de consciência”, essa decisão pessoal é a raiz de todo um processo que transborda das posições individuais para atingir dimensões comunitárias, sociais e políticas.

Por isso é natural que, em um segundo momento, o processo entre em um movimento de opção *solidária e coletiva*, enquanto a *Gente Negra*, como tribo ou família, defende, apregoa e pratica o direito da pessoa, da liberdade, a dignidade humana, os valores culturais e religiosos. Como o pano de fundo das tradições africanas, conservadas em costumes próprios e flexíveis, o movimento de Palmares não se esgotava em uma reação *negativa*, isto é, apenas a recusar e resistir. Essa era a parte menos nobre e dolorosa da cruzada. Essa se projetava antes como uma *alternativa* para o *Povo Negro*, não para criar um “Estado dentro do Estado”, mas para abrir um espaço de convivência e de relacionamento humanamente sadios de *comunidades negras*, portadoras de uma identidade específica e passível de ajustar-se ao destino do povo brasileiro.

Aplicação do fenômeno contemporâneo da *objeção de consciência* às experiências dos Quilombos pode ser falha em vários pontos como costuma acontecer com toda e qualquer *analogia*. Mas nos quadros de *história comparativa*, a intuição e a interpretação da *objeção de consciência* podem abrir pistas, ajudar as pesquisas na busca de esquemas razoáveis de uma situação histórica complexa e instigante.

Em qualquer hipótese não deixa de ser uma fonte esclarecedora para colocar a vocação da Gente Negra — Zumbi e Quilombos — no lugar que merecem no quadro histórico brasileiro.

Oscar de Figueiredo Lustosa, O.P.
Professor de História da Igreja
Escola Dominicana de Teologia — São Paulo, SP

