

ENTRE MUCAMBOS E MUCAMAS: UMA PROPOSTA PARA SE PENSAR HISTORICAMENTE A CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Pedro Paulo Aiello Mesquita

Universidade Católica de Petrópolis, Petrópolis, RJ

Resumo: A produção historiográfica contemporânea presencia um constante diálogo com o estudo da cultura. Nesse contexto, propõem-se abordar historicamente a cultura afro-brasileira como uma estrutura que perpassa no tempo com continuidades e rupturas, nas quais as práticas de contestação à escravidão vistas nos mocambos e entre as mucamas assumem caráter de ação cultural vinda desde as práticas na África até seu desenvolvimento no Brasil.

Palavras-chave: Cultura Afro-brasileira; Escravidão; Mocambos e Mucamas

BETWEEN MUCAMBOS AND MUCAMAS: A PROPOSAL TO THINK HISTORICALLY THE AFRO-BRAZILIAN CULTURE

Abstract: The nowadays' historiographic production can notice a non-stop dialog with cultures' studing. In this context, we must, in a historic way, study the afro-brazilian's culture, as a structure that survives in the time, continuing and stoping, in what the contestation process noticed in the mucambos and between the mucamas, turns into a cultural action that comes since they, mocambos and mucamas, were in Africa and throw its developing in Brazil.

Keywords: Afro-brazilian's culture; Slavery; Mocambos and Mucamas

Introdução

Pensar historicamente. Essa é a prática do historiador em relação ao seu material de trabalho: o tempo. Essa “fineza de espírito” para saber lidar com a múltiplas realidades no tempo respeitando suas singularidades sob um olhar crítico na busca de explicações com

suficiente grau de verdade ou como diz Georges Duby “veroproximidade”¹ é o objetivo da História.

Nesse exercício, na busca de carne humana no tempo, deve-se ter em vista uma noção de processo. Contra uma história picotada e revivendo uma nova prática antiquária de conhecimento histórico, priorizaremos uma história engajada no intuito de entender o passado e o presente como elementos de continuidades e rupturas, buscando explicar um pelo outro.²

E é nesse ponto que vemos na segunda metade do século XX os campos entre história e cultura se tornando muito próximos. Talvez como uma forma de fortalecer a história na academia francesa frente às ciências sociais, ou uma nova forma de trabalhar o conhecimento histórico, de forma que “ a maioria das historiografias ocidentais passou a se empenhar em devolver o seu lugar àqueles que não deixaram nem nome nem vestígio visível”.³ Consideramos o movimento de estudar a história e a cultura afro-brasileira como um fruto desse processo, conciliando a história com tal missão social na recuperação cultural. No nosso caso, a cultura afro-brasileira.

Este campo delimitador é muito perigoso. Pensar a cultura afro-brasileira como estanque à totalidade é uma forma de reproduzir o discurso da história escrita pelos vencedores. Nosso problema neste ensaio é pensar em torno do conceito de cultura de elite e cultura popular um relacionamento contínuo e suas trocas no cotidiano, entrelaçados como “ligas metálicas”.⁴

A partir desse dialogismo trataremos a continuidade de práticas das comunidades africanas no Brasil, adaptadas à nova realidade e como tais práticas – a formação de mucambos e a atuação das amas e leite – eram focos de resistência à dominação escravista e não agentes da passividade defendido pelos vencedores.

Dada essa continuidade nas práticas das comunidades africanas, a veremos sob a influência de forças externas como o cristianismo, mas também e, principalmente, como

¹ VIGNE, Eric. Georges Duby, l'histoire et la science. **L'Histoire**. Paris. N.27 pp.108-109

² BLOCH, Marc. **Apologia da História** ou **O Ofício de Historiador**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001

³ REVEL, Jacques (org) **Jogos de Escalas**. A Experiência da Microanálise. Rio de Janeiro. FGV. 1998 p. 12

⁴ CHARTIER, Roger. **A História Cultural**. Entre práticas e representações. Lisboa Difel – Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 1990

força de influência nas demais culturas, através de práticas e resistências entendidas dentro do seu tempo e formadoras de muitas práticas dos nossos dias, pois:

o importante é ver que cada vez a história, onde nós reencontramos, sempre presentes ou prestes a voltar, algumas fronteiras muito antigas, modelou os espaços nos quais nós vivemos hoje. Ela [a história] não é a única chave, mas sem dúvida a principal, que nos permite de compreender tais espaços nos fornecendo os pontos de observação necessários.⁵

Cultura de elite e cultura popular

O dialogismo presente na concepção de cultura entre elite e povo não pode em si obscurecer as relações de dominação existentes em um dado tempo. O período da escravidão no Brasil, do século XVI ao XIX, naturalmente foi marcado pela intensa exploração sem a qual não tem sentido a nomenclatura de escravidão.

O cuidado que o historiador deve ter é em não confundir exploração com dilaceração cultural. Nisso, os escravos e os índios consistiam, a grosso modo, o que poderíamos chamar de *popular* acrescido de elementos de procedência européia pobres e os elementos oriundos da mistura entre esses. A tais sujeitos se opunha uma elite agro-exportadora manipuladora da superestrutura jurídico-política do Estado. Tal elite para manter a dominação impõem às massas (com toda a *diversidade* cultural aí existente) uma cultura de substituição e reprime práticas aquém dos seus domínios, o que não a impede de receber influências, formando um dialogismo cultural entre os vários grupos populares e as elites.⁶

⁵ AYMARD, Maurice. **La Longue Durée des Civilisations**. Rio de Janeiro. Educam. 2002

⁶ Em relação à convivência entre brancos e negros na sociedade escravista vem sempre à tona a discussão sobre a obra de Gilberto Freyre. Stuart Schwartz trata tal autor de forma pessimista, o acusando de perpetuar a passividade e a conformidade dos escravos ao invocar a “doçura” das relações interracialis no Brasil e de ver uma tradição escravagista mais temperada que em todos os outros lugares dada em função da atitude patriarcal dos proprietários de escravos. (SCHWARTZ, Stuart. *Brésil: Le Royaume Noir des ‘Mocambos’*. **L’Histoire**. Paris n 41 p.38-48). Por outro lado, Alessandra Bittencourt defende o mérito do autor ao defender que “Quanto à convivência entre diferentes raças no Brasil, principalmente entre brancos e negros, quer dizer a ‘democracia racial’(note que em nenhum momento Gilberto Freyre usa o termo ‘democracia racial’) não me parece que esteja negando as diferenças culturais nem as contradições que o próprio sistema econômico-social (escravista- patriarcal) impunha. Mas o que percebo é que Gilberto Freyre tenta mostrar que, ao contrário de outras sociedades, não existe no Brasil um sistema de ‘castas’ rígido, com uma

Dessa forma é que podemos pensar em dominação para com os elementos oriundos da África no Brasil, contudo não há a destruição de suas práticas. O que há é uma metamorfose de costumes oriundos da África à nova realidade econômica e social dos indivíduos. Baixo a todo processo de violência, resistência e derramamento de sangue humano, há um dialogismo misturando elementos entre grupos sociais que perpassam no tempo. A cultura afro-brasileira é uma continuidade desde a África, passando por práticas no Brasil até os nossos dias, constituindo-se como elemento formador dos hábitos brasileiros.

Conforme cita François Lebrun:⁷

No todo, se pode perguntar se a empresa de destruição foi tão precoce e tão total [...]. Ao invés de destruição não seria melhor falar de evolução profunda com elementos impostos pela cultura dominante?

Tal noção se aplica às culturas populares e na próxima parte, vamos ver como isso se aplica a duas realidades africanas tomadas como exemplo; a formação de mucambos e a atuação das mucamas.

Mocambos e mucamas: práticas e resistência

A história da escravidão no Brasil é também a história da resistência. A imposição de uma dada realidade exploratória foi seguida por inúmeras práticas de contestação. Tais práticas não podem mais ser vistas como ações instintivas de sobrevivência, devem ser situadas como práticas culturais efetivadas para a fuga de uma dada realidade.

A fuga com a formação de mocambos foi a forma mais freqüente de resistência à escravidão. Tais práticas têm em si uma lógica própria, que perpassa no tempo, sendo

hierarquia social cristalizada e absolutamente definida. A miscigenação entre dominadores e dominados, segundo Freyre, já traz em seu cerne a própria destruição da aristocracia brasileira” (BITTENCOURT, Alessandra F. **Desconstruindo o mito da democracia racial no Brasil**. Um olhar diferenciado sobre a obra de Gilberto Freyre. Trabalho apresentado na I Semana de História da Universidade Católica de Petrópolis. Petrópolis, 2005). Esta tese ilustra nosso “dialogismo cultural” trabalhado neste ensaio e qualquer discussão sobre o mérito ou demérito de Freyre virá a extrapolar nosso objetivo.

⁷ LEBRUN, François. Culture Populaire et Culture des Élités. Xve – XIIIe siècle. **L’Histoire** Paris n. 5 pp72-74

muito mais do que formas instintivas de sobrevivência. O próprio nome de mocambo ou quilombo é de origem angolana, refletindo assim a permanência de uma prática no Brasil que outrora fora usada naquela região.

No Brasil, formava-se em tais movimentos um foco de contestação ao Estado, um poder organizado e paralelo, unindo os elementos fugidos da servidão e convidando todos ao redor que se achavam naquela situação. Dessa forma, o Estado lançava mão de uma série de recursos para eliminar tal foco de resistência, com capitães do mato e grupos de índios (elementos da cultura popular), inculcados pela ideologia da Igreja – as missões muitas vezes orientavam os índios na caça e destruição de mocambos – e do Estado, os tornando grandes adversários dos mocambos, que em geral duravam alguns anos até serem destruídos.

O quilombo de Palmares apresenta-se como uma exceção. Consistiu na aglomeração de vários mocambos, atingindo grandes dimensões físicas, demográficas e durou 90 anos, de 1604 a 1694. Por tudo isso, se tornou a formação mais visível, onde se pode perceber que “sua organização repousava sobre tradicionais formas africanas, mesmo se, como a maior parte das comunidades de fugitivos, ela possuísse junto certos traços da cultura européia misturados às adaptações locais”⁸

O termo “ki-lombo” já era usado em Angola e, de forma geral, representava uma comunidade militar dos *imbangalas* que por sua vez tiraram a nomenclatura de um povo por eles dominado. O “Ki-lombo” possuía uma ética entre seus representantes, uma série de rituais e uma importância atribuída ao *nzumbi*, o qual se comunicava com os mortos, justificando seu poder. Era comum também o uso do trabalho escravo.

Tal organização foi trazida para o Brasil e aflorou em Alagoas no Quilombo de Palmares, com as devidas mudanças em razão do espaço e do tipo de sociedade, contudo, mantendo uma estrutura que nos indica continuidades e rupturas. Entre os diversos pontos de continuidade está o uso do trabalho escravo de negros capturados fora do quilombo.

O caso das mucamas segue a mesma idéia. O termo vem de “mukama” do idioma *quimbundo*. Não só o nome, mas o objeto que ele indica era o mesmo; refere-se aos escravos domésticos do povo *ambundo*. No Brasil, sua aplicação chama a atenção na

primeira parte do século XIX, onde a mucama era usada como ama de leite de uma criança branca - seja filha do senhor ou por esse alugada para tal fim - mais como um *status* social para a mãe biológica a quem não ficava bem “dar de mamá”, do que por uma necessidade em si causada pela carência de leite.

Por mais dominadora que tal prática possa parecer, ela traz em si mesma o foco de resistência. Ao invés de ser uma resistência em grupo, tal como o quilombo, esta se apresenta individual, pois a escrava sabe que tal serviço vai-lhe render bons frutos e ajudar a superar sua condição de escrava, pois podia ganhar a liberdade ou um tratamento privilegiado no seio familiar. Disso, muitas vezes se livravam ou as livravam de seus filhinhos.

Conforme o livro *O Médico da Infância*⁹ de 1860, o dr Ferreira Pinto vê vantagem na prática da amamentação por mucamas pois estas

(...) são alentadas pela esperança de melhoramento de condição [...] a ama escrava é muitas vezes seduzida e embalada pela esperança de distinção, amizade, bom passadio, recompensas e alforria da parte dos senhores ou dos pais da criança quando são alugadas.

Eis uma prática cultural que perpassa o tempo com continuidades e rupturas e que consiste numa resistência.

Quando pensamos tais movimentos devemos situá-los no tempo em que ocorreram. Edward Thompson no *Costumes em Comum*¹⁰ trata dos movimentos populares na Inglaterra no século XVII como uma forma contestatória de “direitos naturais pelo costume”, mas dentro da manutenção do *status quo*, ou seja, ninguém queria – ou sabia que existia – o que nós pensamos como revolução. Foi só no século XIX, com a consolidação da industrialização e da maior separação entre classes no estado burguês que tais idéias tomam corpo. No Brasil, não podemos perder isso de vista.

⁸ SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit.

⁹ Apud. ALENCASTRO, Luis Felipe de (Org) **História da Vida Privada no Brasil: Império**, a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

¹⁰ THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum** São Paulo: Companhia das Letras, 2005

Os movimentos reivindicatórios dos quilombos não possuíam um sentimento de classe, ou seja, não visavam, salvo em alguns casos fortuitos e isolados, tomar o poder e assumir a hegemonia do Estado. O próprio movimento de Palmares respeitava o *status quo*, onde o seu líder propunha medidas de paz e cumplicidade com o governador no aprisionamento de novos escravos que tentassem se incorporar em troca de lhes deixarem existir. Além disso, era comum o retorno de escravos às suas fazendas de origem após terem negociado uma menor carga de trabalho, tal como ocorreu no *Manifesto de Santana* na Bahia e que também é um movimento de contestação, próprio do período pré-capitalista.

Conclusão

Pensar a cultura afro-brasileira é antes o exercício historiográfico de compreensão da realidade brasileira. Um país que recebe três milhões e meio de escravos em quase quatro séculos¹¹ certamente não pode pensar diferente. A inclusão desses elementos – de diversas línguas e culturas – foi feita sobre extrema violência, o que não impossibilitou que aqui tais indivíduos desenvolvessem práticas já utilizadas no continente de origem, protagonizando movimentos de rebeldia à escravidão.

A história deve trabalhar a cultura afro-brasileira muito além das ingênuas descrições de algumas manifestações culturais africanas, como a macumba, a capoeira e a feijoada e, sim, situar tais práticas dentro de um processo vivo e muitas vezes involuntário no cotidiano de todos, no que diz respeito à representação social do trabalho, às formas de convívio social, à desigualdade na distribuição das riquezas entre grupos étnicos, à organização das famílias e à intensa penetração linguística bem como em inúmeras práticas culturais.

Referências bibliográficas

- ALENCASTRO, Luis Felipe de (org) **História da Vida Privada no Brasil: Império, a corte e a modernidade nacional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- AYMARD, Maurice. **La Longue Durée des Civilisations.** Rio de Janeiro. Educam. 2002.

¹¹ Dados em SCHWARTZ, Stuart. Op.cit

BITTENCOURT, Alessandra F. **Desconstruindo o mito da democracia racial no Brasil.** Um olhar diferenciado sobre a obra de Gilberto Freyre. Trabalho apresentado na I Semana de História da Universidade Católica de Petrópolis. Petrópolis, 2005.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001

CHARTIER, Roger. **A História Cultural.** Entre práticas e representações. Lisboa Difel – Rio de Janeiro Bertrand Brasil, 1990.

LEBRUN, François. Culture Populaire et Culture des Élités. XVe – XIIIe siècle. **L’Histoire** Paris n.5, 1978.

REVEL, Jacques (org) **Jogos de Escalas.** A Experiência da Microanálise. Rio de Janeiro. FGV.1998.

SCHWARTZ, Stuart. Brésil: Le Royaume Noir des ‘Mocambos’. **L’Histoire.** Paris, n, 41, 1982.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VIGNE, Eric. Georges Duby, l’histoire et la science. **L’Histoire.** Paris, n.27, p.108-109, 1980.