

Bibliografia

- Candeia & Isnard (1978) *Escola de Samba — Árvore que esqueceu a raiz*. Rio de Janeiro: Editora Lidador/SEEC-RJ.
- Candeia (1978a) "90 Anos de Abolição". Rio de Janeiro: GRAN Escola de Samba Quilombo.
- Diop, Cheikh Anta (1963) *The Cultural Unity of Black Africa*, translation by Présence Africaine. Republished by Third World Press. Chicago, 1978.
- Diop, Cheikh Anta (1974) *The African Origin of Civilization: Myth or Reality*, translated by Mercer Cook. Westport: Lawrence Hill.
- Gomara, Lopes de (1554) *Historia de Mexico*. Anvers (in Sertima 1976).
- Jairazbhoy, R. A. (1974) *Ancient Egyptians and Chinese in America*. Ottawa: Rowman and Littlefield.
- Lucas, J. Olumide (1978) *The Religion of the Yorubas*. Lagos: C.M.S. Bookshop.
- Moura, Clovis (1977) *O Negro: de Bom Escravo a Mau Cidadão?* Rio de Janeiro: Editora Conquista.
- Nascimento, Beatriz (1979) "O Quilombo do Jabaquara", *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis: Ano 73, abril, n.º 3.
- Nascimento, Elisa Larkin (1981) *Pan-Africanismo na América do Sul: Emergência de uma Rebelião Negra*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Orozco y Berra, M. (1880) *História antiga y de la Conquista de México*. (in Sertima 1976).
- Price, Richard, org. (1973) *Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*. Garden City: Anchor Books.
- Quartim, João (1971) *Dictatorship and Armed Struggle in Brazil*, translated by David Fernbach. New York: Monthly Review Press.
- Sertima, Ivan Van (1976) *They Came Before Columbus: the African Presence in America*. New York: Random House.
- Weiner, Leo (1922) *Africa and the Discovery of America*. Chicago: Innes & Sons.
- Wuthenau, Alexander von (1975) *Unexpected Faces in Ancient America*. New York: Crown Publishers.

O CONCEITO DE QUILOMBO E A RESISTÊNCIA CULTURAL NEGRA

Beatriz Nascimento*

Objetivos:

- 1) Caracterizar o quilombo como instituição africana, de origem angolana, na história da pré-diáspora.
- 2) Indicar as conotações que tal instituição recebe no período colonial e Imperial no Brasil.
- 3) Caracterizar a instituição quilombo na passagem para princípios ideológicos como forma de resistência cultural.
- 4) Historicizar a ideologia junto às etapas do movimento de conscientização do negro e da sociedade brasileira no século XX.

Introdução:

A visão que o mundo ocidental procurou transmitir da África foi a de um continente isolado e bizarro, cuja História foi despertada com a chegada dos europeus. Da mesma forma que se deu com o território de origem do povo negro, a História deste só o é se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da História da civilização ocidental. O risco maior de tal procedimento de historiadores desta parte do mundo repousa na ruptura da identidade dos negros e seus descendentes, tanto em relação ao seu passado africano quanto à sua trajetória na própria história dos países em que foram alocados após o tráfico negreiro.

Numerosas foram as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito "doméstico" ou social tornam-se mais fascinantes quanto mais se apresenta a variedade de manifestações: de caráter lingüístico, religioso, artístico, social, político, e de hábitos, gestos, etc. Não nos cabe aqui, porém, discorrer sobre estes movimentos. Um movimento de âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo. Trata-se do Quilombo (quilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil.

O Quilombo como instituição africana

Dois incentivos iniciais fizeram com que os portugueses, ao contrário dos demais europeus, se internassem no continente africano e procurassem conquistar uma colônia em Angola. O primeiro seria repetir o caso brasileiro, ou seja, adquirir terras próprias para se fixar como naquela colônia americana. O segundo objetivava encontrar minério precioso em Angola, objetivo logo frustrado.

* Beatriz Nascimento é historiadora, professora da UFRJ e militante do movimento negro.

Os europeus descobriram ainda no século XV que a maior fonte de riquezas era o tráfico escravista. O Brasil passou a ser o maior receptor desta "mercadoria" nos meados do século XVI. Decorrente da procura de escravos intensificou-se a penetração interior, geralmente organizada pelo rei do Congo que orientava os ataques dos portugueses.

A "zona da caça" preferida era a região da etnia mbundu, no Sul de Angola. No século XVII os portugueses verificaram definitivamente que o comércio humano mais que qualquer atividade atendia aos interesses coloniais. Três métodos principais se mostraram eficazes para este empreendimento. O primeiro baseava-se na compra por traficantes nos mercados dos povos mais afastados, junto às fronteiras do Congo e de Angola. Mpumbu, povo fixado próximo ao lago Stanley, deu nome a estes traficantes, os famosos pombeiros. O segundo método consistia na forma de obter escravos através da imposição de tributos aos chefes mbundus conquistados. Tal tributo era pago em jovens escravos adultos conhecidos sob o nome de peças da Índia. O terceiro método de adquirir escravos era através de guerras diretas. Os governadores eram os mais interessados neste último procedimento. Alguns deles, com interesses no Brasil, preocupavam-se em abastecer de escravos suas próprias terras americanas.

Ao entrar no continente africano, os europeus encontraram sociedades de diversos tipos, naquele momento em processo de redefinição, na medida em que surgia em alguns pontos a organização do Estado. Este, como o exemplo do Reino do Congo, chocava-se com algumas formações tradicionais, como no caso das formações baseadas no modo de produção de linhagem da qual os mbundus faziam parte.

David Birmingham dá bem a medida dos conflitos existentes nas sociedades bantus da África centro-ocidental no momento da penetração portuguesa. Diversas etnias se entrecrocavam, se sucedem no mesmo espaço, seja aderindo ao novo momento, seja resistindo a esta penetração. Dentre estas vamos encontrar os Imbangalas, também conhecidos como Jagas, caçadores vindos do Leste que, por volta de 1560, começam a invadir o Reino do Congo e que por volta de 1569 tinham conseguido expulsar o rei e os portugueses da capital, obrigando-os a exilar-se numa ilha no rio. Entre 1571 e 1574 os europeus, usando armas de fogo, fazem recuar este combativo povo.

Dez anos mais tarde os Imbangalas combatiam ao lado dos mbundu contra a penetração portuguesa. Sua entrada no território dos mbundus foi precedida de uma luta feroz entre Ngola, chefe-dos mesmos, e Kingui, chefe dos Imbangala.

Os Imbangala que dominaram Angola eram considerados um povo terrível, que vivia inteiramente do saque, não criava gado, nem possuía plantação. Ao contrário das outras linhagens, não criavam os filhos, pois estes poderiam atrapalhá-los nos diversos deslocamentos que se faziam necessários. Matavam-nos ao nascer e adotavam os adolescentes das tribos que derrotavam. Eram antropófagos e em sua cultura adereços, tatuagem e o vinho de palma tinham especial significado.

Esta característica nômade dos Imbangalas, acrescida da especificidade de sua formação social, pode ser reconhecida na instituição *Kilombo*. A sociedade guerreira Imbangala era aberta a todos os estrangeiros desde que iniciados. Tal iniciação substitui o rito de passagem das demais formações de li-

nhagem. Por não conviverem com os filhos e adotarem os daquelas formações com as quais entrava em contato, os Imbangalas tiveram papel relevante neste período da história angolana, a maior parte das vezes na resistência aos portugueses, outras no domínio de vastas regiões de fornecimento de escravos. Por tudo isto, o *kilombo* cortava transversalmente as estruturas de linhagem e estabelecia uma nova centralidade de poder frente às outras instituições de Angola.

O ritual de iniciação baseava-se na prática da circuncisão que expressava o rito de passagem, incorporando jovens de várias linhagens na mesma sociedade guerreira. *Kilombo* aqui recebe o significado de instituição em si. Seria *Kilombo* os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala.

O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que denominava-se jaga.

Ainda outro significado para *kilombo* dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação.

O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era *Kilombo*.

Mais tarde, no século XIX, as caravanas do comércio em Angola recebiam esta denominação.

Observando-se a interrelação entre Brasil e Angola, frente ao tráfico negreiro, não é difícil estabelecer conexão entre a história desta instituição na África (Angola) e aqui. A dificuldade está em se estabelecer linhas de contato direto, como por exemplo, entre a formação de um quilombo aqui e suas origens territoriais e de composição étnica em Angola. Se os componentes nacionais eram descendentes diretos dos envolvidos na África, ou ainda se haveria relação direta com quilombos combativos aqui e grupos africanos que atuavam na zona de guerra naquele momento do outro lado do Atlântico.

O Quilombo como instituição no período colonial e Imperial no Brasil.

A primeira referência a quilombo que surge em documento oficial português data de 1559, mas somente em 1740, em 2 de dezembro, assustadas frente ao recrudescimento dos núcleos de população negra livres do domínio colonial, depois das guerras do nordeste no século XVII, as autoridades portuguesas definem, ao seu modo, o que significa quilombo: "toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles."

Como esclarecimento, as guerras do nordeste referidas acima dizem respeito à destruição do Quilombo dos Palmares, assim como toda a agitação que se processou ao redor deste núcleo.

Dos primeiros quilombos brasileiros, no século XVII, sem dúvida Palmares se sobressai sem similar. Das notícias da época, a quantidade destes estabelecimentos está diretamente relacionada ao desmembramento deste grande estado que inaugura uma experiência singular na História do Brasil.

Se inferirmos, através de coincidência de datas, vamos notar que o Quilombo dos Palmares não deixa de ser fenômeno paralelo ao que está se desenrolando em Angola no final do século XVI e início do século XVII. Talvez seja este quilombo o único a se poder fazer correlação entre o *kilombo*

instituição angolana e quilombo no Brasil colonial. O auge da resistência Janga se dá exatamente entre 1584 e meados do outro século, após o qual esta etnia se alia ao esforço negreiro português. Neste mesmo momento se estrutura Angola-Janga, conhecido como Quilombo dos Palmares no Brasil.

Alguns outros fatores coincidentes com a realidade angolana podem ser remarcados, como por exemplo a nomeação do chefe africano de Palmares, Ganga Zumba. Tal título era dado ao rei Imbangala com uma pequena variação: Ganga. O adorno da cabeleira verificado pelo cronista quando o rei palmarino conferencia em Recife a trégua que tem o seu nome: era costume do Imbangala Calando, por exemplo, usar o cabelo em tranças longas adornadas de conchas, como sinal de autoridade. O estilo da guerra, baseada numa máquina que se opunha em várias frentes aos prováveis inimigos da instituição, ou seja a corte transversal e a centralidade nova frente ao regime colonial. Por fim, o nome dual da instituição no Brasil Angola-Janga.

Certo é que o nome Angola dado ao território colônia africano derivou do nome do rei mbundu N'gola, o qual emprestou-o aos seus diversos descendentes-sucessores. Provavelmente representantes desta dinastia africana são transferidos pelo tráfico para o Brasil. Certo é que estejam em Palmares também como chefes do estabelecimento sedicioso. Provável que o segundo nome janga — variação de Janga — demonstra a união destas duas linhagens chefiando o Quilombo de Palmares, porque assim estavam relacionados no controle do território mbundu em Angola.

Estas considerações em torno deste Quilombo no Brasil nos dão a medida do quanto as realidades de Brasil e Angola estavam num estágio ainda possível de inter-relação. Os demais quilombos vão se distanciando do modelo africano e procurarão um caminho de acordo com as suas necessidades em território brasileiro.

Falta ainda um esforço historiográfico de, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e sua dinâmica no tempo. De um modo geral define-se quilombo como se em todo o tempo de sua história fossem aldeias do tipo que existia na África, onde os negros se refugiavam para "curtir o seu banzo".

No período colonial o quilombo se caracterizou pela formação de grandes Estados, como o da Comarca do Rio das Mortes em Minas Gerais, desmembrado em 1750. Podemos afirmar que como Palmares este quilombo age de acordo com as condições estruturais, inclusive econômica, no contexto dos "ciclos" econômicos no Brasil. Antes o açúcar de Pernambuco, agora o ouro de Minas Gerais.

Dentro desta perspectiva se é possível encará-los como sistemas sociais alternativos, ou no dizer de Ciro Famarion: brechas no sistema escravista.

Um ponto importante e em certa medida controverso é a atitude destes grandes estabelecimentos frente ao regime da escravidão. É preciso reforçar que o africano não é um ser estereotipado na aspeção do "bon sauvage" e que a África não era necessariamente um paraíso bizarro. A instituição da escravidão era conhecida e utilizada desde a Antiguidade africana, entretanto esta escravidão não tinha o caráter de "propriedade" encontrado no sistema escravagista colonial. Antes, diversos fatores levavam um homem livre à condição de escravo, entre eles as guerras vizinhas em momento de instabilidade política; os filhos de mãe escrava não resgatados; dependência devido

a castigo imposto pela quebra de normas grupais, perigo de vida dentro do grupo que poderia levar ao pedido de proteção de outra linhagem, a chamada "escravidão voluntária".

Frente a este último fator, o quilombo sendo uma instituição de homens egressos da escravidão colonial ou em perigo frente a esta, cujos laços estavam baseados em condições extraordinárias, poderia perfeitamente fazer uso destes mecanismos tradicionalmente conhecidos e suportar no seu interior a prática da escravidão.

Além disso, aliado no espaço e no tempo ao sistema social escravagista não seria de todo impossível em alguns momentos tal instituição interferir na economia dos grandes quilombos. Um exemplo de tal prática infere-se do assentimento de Ganga-Zumba em transformar os palmarinos não-adesistas à trégua de Recife em escravos coloniais.

Mas é preciso recordar que o escravo colonial, ao aderir ao quilombo, muitas vezes poderia fazê-lo na condição do escravo voluntário. É perfeitamente compreensível desde que tal prática era largamente utilizada em África.

Isto posto, o que difere estes quilombos do século XVII dos demais era a possibilidade de grupos de etnias comuns ainda poderem ser encontrados num espaço territorial e voltados para um tipo de economia, o que dá a medida do risco que representavam para o sistema colonial. Podemos mesmo afirmar que estes quilombos são o primeiro momento da nossa história em que o Brasil assim se identifica enquanto Estado centralizado.

A partir do desmembramento dos quilombos do Tijuco e da Comarca do Rio das Mortes no século XVIII, o quilombo se redefine variando conforme a área geográfica, a repressão oficial e a diversidade étnica, que se torna cada vez mais comum quanto foi a política negreira de misturar povos de origem diversa.

Neste século a proliferação de quilombos se faz em todo o território das capitanias coloniais. A diferença básica entre estes e os do século XVIII está diretamente vinculada à impossibilidade de cada um em si representar um risco ao sistema. Neste particular, tanto no século XVII quanto no século XIX, esta instituição procede como frinchas no sistema, muitas vezes convivendo pacificamente, que ao ser vista globalmente, ou seja, em todo o espaço territorial e em todo o tempo histórico, traduzia uma instabilidade inerente ao sistema escravagista. A oscilação das atividades econômicas, ora numa região, ora noutra, provocava muitas vezes o afrouxamento dos laços entre escravos e senhores. A fuga passa a ser uma instituição decorrente desta fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as razzias, enfim o banditismo social, são a tônica que define a sobrevivência destes aglomerados.

É assim que no Código de Processo Penal de 1835 o quilombo no sentido de valhacouto de bandidos se distingue de qualquer outra forma de contestação dos escravos. Mas se assemelha enquanto perigo à estabilidade e integridade do Império, sendo a pena para os seus integrantes corresponde à mesma dos participantes de insurreições: ou seja, a degola.

Neste período ele está inserido no chamado "perigo negro", movimento que assim se denomina em função das guerras da Bahia e do Maranhão. Sindicâncias policiais são feitas de acordo com denúncias, muitas vezes não confirmadas. Em outras ocasiões são encontrados grupos sociais que desen-

volvem nos quilombos intensas atividades religiosas. Como o exemplo do Quilombo de N. Sa. dos Mares e Cabula, em Salvador.

Outro dado importante do período é que os quilombos de grande porte se encontram em morros e periferia dos centros urbanos mais importantes como o de Catumbi, o do Corcovado, o de Manoel Congo, no Rio de Janeiro imperial. Muitos destes quilombos se organizam dentro de um arcabouço ideológico, ou seja, a fuga implica numa reação ao colonialismo. Já existe neste momento a tradição oral ao lado de referências literárias do fenômeno no passado.

O quilombo como passagem para princípios ideológicos

É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista.

Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo. O surgimento do Quilombo do Jabaquara é o melhor exemplo. Os negros fugidos das fazendas paulistas migram para Santos em busca de um quilombo que era apregoado pelos seguidores de Antônio Bento, quilombo este que na verdade viria a ser uma grande favela, frustrando aquele ideal de território livre onde se podia dedicar às práticas culturais africanas e ao mesmo tempo uma reação militar ao regime escravocrata.

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas, justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional. Assim é que na trilha da Semana de 22, a edição da coleção Brasileira da Editora Nacional publica três títulos sobre o quilombo, de autores como Nina Rodrigues, Ernesto Enne, e Edison Carneiro. Não deixando de citar Artur Ramos e Guerreiro Ramos, além da versão romaneada um pouco anterior de Felício dos Santos.

Este momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre este fenômeno buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Mas não só nela; em outras manifestações artísticas o quilombo é lembrado como desejo de uma utopia. A maior ou menor familiaridade com as teorias da resistência popular marcam esta produção, que é inclusive demonstrada em letras de samba. Muitas vezes referidas em instituições escolares. É comum até 1964 a narrativa da história oficial ser encontrada nos livros escolares. De todo modo, até os anos 70, o quilombo adquire este papel ideológico fornecendo material para a ficção participativa como o caso da peça teatral *Arena Conta Zumbi*, buscando o reforço da nacionalidade brasileira através do filão da resistência popular às formas de opressão, confundido num bom sentido o território palmarino com a esperança de um Brasil mais justo onde houvesse liberdade, união e igualdade.

Ao analisarmos esta conotação, não poderíamos esquecer da heroicidade tão intrinsecamente ligada à história dos quilombos. Como não poderia

deixar de ser, a figura do herói é enormemente destacada, principalmente a figura de Zumbi, e isto mais do que tudo neste período ganha uma representação capaz de ao lado de muito poucos a imagem deste chefe se confundir com uma alma nova nacional.

Não chega a ser exagero afirmar que entre 1888 e 1970, com raras exceções, o negro brasileiro não pôde expressar-se por sua voz na luta pelo reconhecimento de sua participação social. Soa interessante que tal expressão venha a acontecer num momento em que o país estava sufocado sob uma forte repressão ao livre pensamento e à liberdade da reunião. Este era o momento dos anos 70.

Talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo às chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou discurso veiculado à necessidade de auto-afirmação e recuperação da identidade cultural.

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigia este movimento para a identificação da historicidade heróica do passado.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica.

Toda a literatura e a oralidade histórica sobre quilombos impulsionaram este movimento, que tinha como finalidade a revisão de conceitos históricos estereotipados.

Com a publicação de artigo no *Jornal do Brasil* em novembro de 1974, o Grupo Palmares do Rio Grande do Sul, do qual participava entre outros o poeta Oliveira Silveira, sugeria que a data de 20 de novembro, lembrando o assassinato de Zumbi e a queda do Quilombo dos Palmares, passasse a ser comemorada como data nacional contrapondo-se ao 13 de maio. Argumentava que a lembrança de um acontecimento em todos os sentidos dignificante da capacidade de resistência dos antepassados traria uma identificação mais positiva do que a Abolição da escravatura, até então vista como uma dádiva de cima para baixo, do sistema escravagista e de S. Alteza Imperial.

Sua sugestão foi imediatamente aceita e a procura de maiores esclarecimentos sobre aqueles fenômenos de resistência tomou forma de aulas, debates, pesquisas e projeções que alimentaram o anseio de liberdade de jovens através de entidades, escolas, universidades e da mídia. Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. Hoje, o 20 de novembro é data instituída de fato no calendário cívico nacional, como Dia da Consciência Negra ou Afro-Brasileira.

Considerações finais

Este esboço de estudo tentou trazer uma unidade no tempo do fenômeno quilombo. Foi escolhido um método histórico descritivo por acharmos que caberia este esforço, na medida em que as variáveis do quilombo são negligenciadas oficialmente. Por outro lado seria necessário um corpo analítico para se compreender por que este fenômeno sobrevive no inconsciente coletivo dos negros e da inteligência brasileira.

Durante sua trajetória o quilombo serve de símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política. Como instituição guarda características singulares do seu modelo africano. Como prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida.

Por tudo isto o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que os negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural.

Bibliografia

- Birmingham, David (1973). *A Conquista Portuguesa de Angola: a Regra do Jogo*. Lisboa.
- Conrad, Robert (1975). *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. Rio: Civilização Brasileira/MEC.
- Carneiro, Edison (1965). *O Quilombo dos Palmares*. Rio Civilização Brasileira.
- Freitas, Décio (1971). *Palmares, a guerra dos escravos*. Porto Alegre: Editora Movimento.
- Nascimento, Abdias (1980). *O Quilombismo*. Rio/Petropolis: Editora Vozes.
- Nascimento, Maria Beatriz (1978). "O quilombo do Jabaquara", *Revista de Cultura Vozes* (maio-junho).
- Serrano, Carlos (1982). "História e antropologia na pesquisa do mesmo espaço: a Afro-América." *África — Revista do Centro de Estudos Africanos da USP* (nº 5).
- Rodrigues, José Honório (1970). "A rebelião negra e a abolição", *História e Historiografia*. Petrópolis: Vozes.