

FÁBIO NOGUEIRA

# MALÊS 1835

NEGRA UTOPIA



PRODUTORES  
LAURO CAMPOS E  
MARIELLE FRANCO

COLEÇÃO



REBELIÕES  
POPULARES



FÁBIO NOGUEIRA

# MALÊS 1835

NEGRA UTOPIA





# MALÊS 1835

## NEGRA UTOPIA

Fábio Nogueira



FUNDAÇÃO LAURO CAMPOS  
E MARIELLE FRANCO  
2019



COORDENAÇÃO Luiz Arnaldo Campos  
EDITORIAL: e Carolina Peters

ILUSTRAÇÕES DE  
CAPA E MIOLO: Manoel Magalhães

CAPA E PROJETO  
GRÁFICO: Batalha Comunicação

PREPARAÇÃO  
DE TEXTO: Luiz Arnaldo Campos

REVISÃO: Carolina Peters

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Nogueira, Fábio

Malês 1835 : negra utopia / Fábio Nogueira. --  
São Paulo : Fundação Lauro Campos e Marielle Franco,  
2019. -- (Coleção rebeliões populares ; 1)

Bibliografia.

ISBN 978-85-61475-05-5

1. Brasil - História - Insurreição dos malês, 1835
2. Insurreições de escravos - Salvador (BA)
3. Negros muçulmanos - História - Bahia I. Título. II. Série.

19-31573

CDD-981.04

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Brasil : Malês : Rebelião : Escravidão : História  
981.04

Cibele Maria Dias - Bibliotecária - CRB-8/9427

# Sumário

Apresentação .....	9
Nota à 1ª edição .....	13
<hr/>	
Introdução .....	17
O Haiti é aqui .....	21
Bahia, uma província rebelde .....	27
Africanos, crioulos e libertos .....	35
Os malês e a cidade de Salvador .....	53
Os filhos de Alá vão à luta .....	69
Repressão e guerras subterrâneas .....	85
Racismo epistemológico, <i>práxis</i> e luta de classes .....	95
<hr/>	
Referências .....	102



# Apresentação

Foram chamados de cabanos, balaios, malês e outras denominações. Para as classes dominantes, não passavam de infames e malditos. Tiveram a coragem de se levantar contra seus exploradores e opressores, e por este motivo os poderosos se esforçam em apagar a memória de seus feitos.

Na história do Brasil, ensinada na maioria das escolas, não recebem muita atenção. Porque eram indígenas, negros, mestiços, brancos pobres, mas sobretudo rebeldes dispostos a dar vida para mudar o mundo em que viviam.

Para levantar o véu do esquecimento, a



**FUNDAÇÃO LAURO CAMPOS E MARIELLE FRANCO** está lançando a coleção **REBELIÕES POPULARES**. Em cada volume, trataremos de relatar e decifrar uma dessas insurgências. Da Revolta dos Malês à Cabanagem. Da Balaiada ao Quilombo dos Palmares, passando pela Guerra do Contestado, Canudos e muitas outras.

Para os lutadores e lutadoras de hoje, estes livros trazem os dramas e desafios enfrentados pelos nossos antepassados nos combates contra a injustiça e a opressão. São ensinamentos preciosos. Como se sabe, sem memória, não existe amanhã.



Boa leitura.

Luiz Arnaldo Campos  
*Presidente do Conselho de Curadores*  
***Fundação Lauro Campos e Marielle Franco***



*A Brenna, minha preta tucuju.*





# Nota à 1ª edição

*“Não tive tempo para  
temer a morte”*

*Carlos Marighella*

O que uma revolta de escravizados e libertos islâmicos na cidade de Salvador, em 1835, nos oferece de lições ao momento político atual? Essa experiência rebelde colocou sobre a população negra o rótulo de “classe perigosa” e foi a base da ideologia do “bom escravo” e “mau cidadão”, professada pelas elites brancas, que acompanhou o avanço da campanha abolicionista e, posteriormente, o fim da escravidão em 1888. A escravidão e o racismo foram a antessala do capitalismo e do trabalho livre, que aperfeiçoou os mecanismos de controle da população negra e trabalhadora. Falar de raça,



no Brasil, é falar de classe. A tortura praticada até hoje nas delegacias de polícia, a turba de linchadores estimulados pelos monopólios da comunicação, o encarceramento em massa, a política de genocídio da juventude negra, a criminalização de manifestações artísticas e culturais, como o funk, o rap e os “paredões”, e o racismo religioso praticado contra o candomblé, a umbanda e o tambor de mina explicitam a estrutura da sociedade de classes em nosso país. A burguesia brasileira está voltada, sobretudo, ao controle da população negra e indígena.



Será que não existem causas suficientes hoje para a rebeldia? Um governo de extrema-direita e um presidente que compara quilombolas a arrobas de gado? Um governador que diz que ao policial para mirar e “atirar na cabecinha”, em se tratando de comunidades pobres e negras? Um pacote anticrime que irá encarcerar os encarceráveis e matar matáveis da sociedade brasileira, ou seja, nós, pretos e pretas? São milhares de jovens negros exterminados todos os anos nas periferias deste país. Como dormir tranquilo diante de tanto sangue derramado? Esta história, conhecemos há séculos. É a





história de como mutilam nossas famílias. De como confinam os nossos corpos, usam-nos para trabalhar como bestas para enriquecer os outros, ou para divertir e entreter olhos e sentidos que se alimentam do nosso “exotismo”. De como tentam nos retirar diuturnamente aquilo que nos torna humanos e dignos de amor. Só que não queremos mais sentir dor. Queremos substituir a dor pelo amor. E isso sempre foi visto como ato subversivo.



Como afirmam os zapatistas, a luta é como um círculo. Logo, pode-se começar de qualquer lugar e o fim será o mesmo. Ditadores e líderes autoritários só são derrubados com povo na rua. É verdade que os malês foram derrotados. Mas é possível vencer sem ter lutado?



Foi no ato de conspirar e rebelar-se que a utopia negra malê ganhou forma, tornou-se capaz de dar àqueles sujeitos a perspectiva completa de sua própria potência. Espero que, ao concluir a leitura deste livro, a palavra **rebelião** não acabe por adormecer no fundo do seu cérebro. Que ela se inocule através de seus olhos e sentidos e transforme todo o seu organismo, para que possa compreender pelo



afeto que você é mais que esse corpo que trabalha e paga contas. Você é também um corpo rebelde que se expande e procura, desta maneira, outros corpos rebeldes para viver desesperadamente a sua utopia e os seus sonhos.

# Introdução

*“Brasil, chegou a vez de ouvir as  
Marias, Mahins, Marielles, Malês”*

*Mangueira, Samba-enredo 2019*

Este pequeno livro fala a respeito de pessoas que viveram os riscos e as consequências de suas escolhas. Somente quando corremos o risco de escolher, sentimos a realidade das correntes que nos prendem. A história da escravidão nada mais é que a genealogia do racismo, o nascimento do capitalismo e da modernidade. Conhecê-la é enxergar a carne sob a pele, o que exige uma atitude política *par excellence*.

Para os rebeldes malês, 25 de janeiro de 1835 não era um dia do calendário cristão, mas 25 de Ramadã A.H. 1250, que marcava o término da principal data do islã. Seguiam uma linha



temporal própria, sem por isso desconhecer a cronologia, os feriados e festas católicos.

A coexistência de tempos, sentidos e práticas é característica da resistência negra e indígena, como processo histórico, nas Américas e no Caribe. O relógio suíço nada mais é que uma forma grosseira de contar o tempo. O modo como os malês furaram o bloqueio de uma história já previamente cronometrada, por si só, descortina não apenas as forças sociais da escravidão, mas, dialeticamente, como se deu o processo de resistência ao cativo.



Se a escravidão tentou pela violência física e simbólica pacificar os corpos africanos, é na contramão dessa tendência que poderosas forças nasceram do íntimo de sujeitos rebeldes. São como as orações malês que saem das profundezas do espírito e convertem, com altivez, a dor da exploração em vida e desejo de liberdade. Desta constatação, nasceu o desafio de falar sobre outras línguas e culturas.



São línguas e culturas desconhecidas para alguns, inscrições que tentaram apagar de nossa história, mas que permanecem vivas em nosso inconsciente coletivo, como pavios à espera de





uma fagulha. São outras lógicas, outras formas de ser e de agir, construídas em nosso passado e presente de resistência. Como parte de nosso eu profundo, surgem em momentos decisivos de dor ou de júbilo, fazendo com que nossos corpos assumam propriedades mágicas. Por isso, na história de resistência dos povos negros e indígenas, se confundem tempos, culturas, línguas e crenças que confluem a partir da escravidão e contra ela.

A rebeldia é um relógio sem ponteiros.





# O Haiti é aqui

Havia se passado algumas décadas, mas os rumores da rebelião negra que libertou o Haiti do domínio francês (1791-1804), derrotando as tropas de Napoleão, ainda repercutiam fundo no Brasil escravista do século XIX. Ao longo desse século, os africanos escravizados e libertos se insurgiram contra as senzalas e a subordinação do trabalho à autoridade do branco. Como no Haiti, tomaram como referência suas culturas africanas, num mosaico de línguas e tradições, que conferiram ao Brasil, às Américas e ao Caribe uma característica de “Torre de Babel”. A luta dos negros contra a

escravidão ocorreu num contexto multicultural em que as diferenças étnicas, linguísticas e religiosas foram colocando sinais profundos na história da luta de classes em nosso país.

No século XVII, surgiu na Serra da Barriga, localizada nos atuais estados de Pernambuco e Alagoas, o Quilombo dos Palmares, aproveitando-se da relativa desorganização do aparato colonial português ante a ocupação holandesa. *Quilombo*, palavra de origem banto, após um percurso particular característico a todo e qualquer movimento de caráter popular em nosso país, passou ao nosso léxico como sinônimo de rebeldia.

O território nacional, em que o escravismo grassou, teve por diferentes caminhos e estratégias o quilombo como sociabilidade alternativa ao mundo hegemônico pelos valores brancos. Tal denominação de negro rebelde coube aos *nagôs* ou, mais especificamente, aos *malês*, do século XIX, tornando estas palavras, assim como *baiano*, sinônimo de rebeldia e insubordinação.

A resistência ao escravismo, como muito bem apontou Clóvis Moura, não foi algo epi-

sódico, mas uma condição permanente. *Em momentos distintos e a partir de diferentes estratégias, a luta negra atribuiu significados próprios à ideia de liberdade, autonomia e autogoverno.*

Nos canaviais da Bahia, vidas humanas eram entregues ao trabalho forçado, sem remuneração e submetidas a castigos físicos inenarráveis. A conversão obrigatória ao cristianismo tentava apagar e desumanizar sujeitos com história, cultura e tradições. Após tentativas frustradas, ao longo do século XIX, de levantar os engenhos do Recôncavo e tomar a cidade de Salvador, os negros protagonizaram uma revolta urbana sem precedentes que estalou bem no coração da Roma Negra. Esta *insurreição* contou com a presença de escravizados e libertos malês, ou seja, islâmicos.

O tecido urbano era bem conhecido pelos *negros de ganho*, que controlavam posições estratégicas no comércio da cidade, principalmente na sua relação com o Recôncavo. Foi através da sua vivência pelo território de Salvador que os malês avaliaram estar em condições de saírem vitoriosos. Para isso, contavam não apenas com contatos no Recôncavo, mas também com nu-

merosos escravizados nos canaviais, perfazendo uma rede entre escravizados e libertos urbanos embalados pela fé islâmica.

A Revolta dos Malês é o mais importante levante urbano de negros do país e, portanto, um dos principais momentos da resistência negra contra o escravismo. Foi protagonizada por escravos anônimos numa sociedade excludente e racista, onde a presença africana era ao mesmo tempo desprezada e temida. Eram pessoas que carregavam em suas mentes e corações as experiências de viver em um continente rico e próspero, que começava a ser devastado por guerras e conflitos para atender aos interesses das elites locais e coloniais.

Como muito bem caracterizou Walter Rodney, foram testemunhas do processo de “subdesenvolvimento africano” funcional ao avanço do capitalismo e sua consolidação na Europa. A situação de exploração do trabalho e a tentativa de colonização de suas mentes encontrou como resposta, entre os malês, uma organização religiosa e política que declarou “guerra aos brancos” e ousou enfrentá-los.

Apresentar a trajetória desta *negra utopia*



nascida do coração da sociedade escravista, ou seja, de sua contradição básica e fundamental, levada a cabo por homens e mulheres distantes milhares de quilômetros de seu continente de origem, é importante para entender os nexos que ligam as lutas do passado às do presente.



# Bahia, uma província rebelde

A escravidão era o principal negócio e fonte de renda da província da Bahia no começo do século XIX. A capitania que se tornou exportadora de algodão, açúcar, fumo e cacau batia recordes na importação de escravizados africanos. Entre 1813 e 1816, as exportações baianas cresceram 90,3% e, no mesmo período, a economia escravista expandiu a importação de africanos para atender a plantações baseadas na monocultura, principalmente a de cana, na região do Recôncavo<sup>1</sup>. Era uma sociedade

---

1 Ver Oliveira Jr (2008, pp. 65-74).

escravista com forte concentração de renda, na qual os critérios de sua distribuição obedeciam a uma hierarquia racial, sendo os negros, de longe, a classe mais explorada e espoliada.

Porém, ao contrário do que possa parecer, não podemos naturalizar a condição subalternizada do negro na produção da sociedade escravista. Em seus estudos sobre o encarceramento em massa nos Estados Unidos, Michelle Alexander chama a atenção para o fato de que no início da colonização, no século XVII, negros e brancos pobres eram submetidos a regimes semelhantes de trabalho compulsório. Inclusive, houve movimentos e coalizões inter-raciais, que tinham por objetivo derrubar o regime da economia de *plantation*.

Foi como reação às possíveis alianças entre negros e brancos que a *instituição peculiar* (como a escravidão ficou conhecida nos EUA) ganhou contornos racializados, e a segregação e controle dos cativos negros por parte das autoridades conferiu *status* superior à população branca e pobre da colônia. Para a autora, somente em meados de 1770 é que “o sistema de trabalho compulsório havia sido

completamente transformado em um sistema de castas raciais baseado na escravidão”<sup>2</sup>.

Seja como for, essa estrutura de produção em que a cor da pele estabelece a posição do sujeito na hierarquia social e oferece a ele *status* diferenciados já estava bastante consolidada na Bahia no começo do século XIX.

Apesar de sua importância, as economias canaveira e dos engenhos não eram as únicas que utilizavam força de trabalho escravizada. Na construção de prédios e fortificações, na prestação de serviços domésticos e outras tarefas imprescindíveis ao desenvolvimento de uma cidade que crescia com a prosperidade da economia de exportação, os escravizados eram indispensáveis; e os arranjos jurídicos e políticos para sua subordinação como *mercadoria* tornavam-se bem mais complexos.

Para tudo a força de trabalho escravizada era usada. Não houve hesitação da elite em expandir a economia calcada na escravidão e fazer importar ainda mais trabalhadores escravizados do continente africano. Vivia-se, na Bahia da primeira metade do século XIX,

---

2 ALEXANDER, 2018, p. 65.

o que Clóvis Moura chamou de *escravismo pleno*. A escravidão nada mais era, naquela constelação histórica, que um projeto de desenvolvimento concentrador de renda e produtor de desigualdades raciais.

Evidentemente, se as classes se organizam em um regime de castas raciais, como aconteceu nos Estados Unidos, elas possuem uma dinâmica e flutuações naturais ao seu desenvolvimento. Se há um movimento de manutenção da sociedade – manifestado por uma estrutura jurídico-administrativa e religiosa –, *há também as tendências de mudança* que são definidas pela ação dos indivíduos, grupos e frações de classe.

A sociedade escravista é marcada por conflitos e contradições. Ela não é um capítulo à parte na história do desenvolvimento do capitalismo, mas *a própria história da formação* da sociedade capitalista. Negar suas contradições como modo de produção, reduzindo-a a uma estrutura de castas imutável, é incorrer num erro crasso que só pode ser explicado quando se quer traduzir em termos teóricos nada mais do que o senso comum<sup>3</sup>.

---

3 Ver Souza (2018, p. 41).

A Bahia, desde o final do século XVIII, com a Revolta de Búzios (1798) teve entre os negros – como classe mais espoliada – atentos leitores da conjuntura política. Os movimentos antilusos, os motins militares e as revoltas federalistas que marcaram a política da província sempre tiveram a participação ativa de libertos e escravizados, esposando diferentes líderes, projetos e ideologias. A emancipação política do Brasil de Portugal, que na Bahia foi efetivado em 2 de julho de 1823, com a expulsão das tropas portuguesas da província, teve a participação de indígenas e de negros e negras, o que, pelo menos da perspectiva desses, conferiu ao movimento um caráter popular. Em outros casos, como na Sabina-da, houve uma tentativa tímida de mexer na escravidão ao projetar “libertar os escravos crioulos que pegassem em armas pela revolução”<sup>4</sup>. Nesses movimentos, principalmente nos antilusos, era inegável o componente racial. Na sociedade escravista, o europeu é o branco, independente da origem, algo que permanece até os dias de hoje.

<sup>4</sup> REIS, 2003, p. 64.

Apesar de importantes, esses movimentos – com a exceção da Revolta de Búzios (1798) – não ousaram profanar a “vaca sagrada” da escravidão, o que já não pode ser dito do ciclo de revoltas escravas (1807-1835). Embora algumas dessas revoltas não tenham passado da fase da conspiração, limitadas ou circunscritas a libertar os escravizados de um engenho, propriedade ou senhor, elas ousaram subverter a essência da exploração econômica baseada na formação de uma casta de trabalhadores negros escravizados. Para João José Reis, “essa insubmissão permanente criou uma tradição de audácia que impregnava as relações escravistas da Bahia nesse período”<sup>5</sup>.

Assim como a província, os escravizados baianos também ganharam fama de rebeldes e insubmissos. Porém, rebeldia à parte, nem sempre negros e negras se reconheciam como pertencentes a uma mesma *classe*. A estrutura da sociedade escravista não era, por assim dizer, simples ao ponto de excluir as diferenças étnicas, culturais e de *status*, algumas delas institucionalizadas e arbitradas por leis.

---

5 REIS, 2003, pp. 68-69.



Essa constatação, contudo, não tornou esses movimentos imunes às mudanças pelas quais passou a sociedade ao longo do tempo, nem significou que não existissem *vanguardas da classe*, ou seja, negros desejosos de subverter a ordem.



# Africanos, crioulos e libertos

Uma interpretação possível da sociedade escravista é tomar sua oposição entre senhor e escravos *in extremis*, excluindo toda sorte de camadas ou grupos sociais que caracterizam a vida em qualquer sociedade humana. É importante refletir até que ponto a ideia de que as sociedades pré-modernas, como a sociedade medieval ou a sociedade de castas indiana, são sociedades estáticas é uma realidade factual ou imagem reflexa alimentada pelas burguesias coloniais modernas. Toda coletividade humana, por mais simples que seja, possui uma história, práticas e instituições que são resultado de interações

que ocorrem no cotidiano e as modificam.

Parafrazeando Marx, no *Manifesto Comunista*, se a história da humanidade é a história da luta de classes, a sociedade capitalista moderna não é a única a ter a dialética como princípio. Porém, se por um lado é necessário reconhecer que a estrutura de classes no escravismo é mais complexa, por outro lado, o fato de estar baseada no controle racializado do trabalho e dos corpos negros estabelece uma contradição histórica (brancos e não brancos) que a atravessa de forma inelutável e perdura até os nossos dias.

No levantamento feito por João José Reis<sup>1</sup>, os 60% mais pobres da cidade de Salvador, entre 1800 e 1850, dispunham de míseros 6,7% da renda, enquanto os 10% mais ricos controlavam 66,9% das riquezas. Entre esses extremos, havia uma classe intermediária de 30% da população, que detinha 26,4% das riquezas. Como a classe mais explorada, os negros representavam 71,8% da população da cidade de Salvador em 1835. O pertencimento ou não à raça negra determinava o acesso do indivíduo à renda, o que, nas condições de penúria de uma

---

1 Ver Reis (2003, p. 30).

economia monocultora e escravista, contribuiu para que os negros se lançassem contra a ordem escravista ou, pelo menos, procurassem reduzir seus efeitos negativos. A escravidão, para o negro em geral, era sinônimo de pobreza e miséria. Porém, como dissemos, ver-se como *negro* era uma condição histórica imposta pelo regime de exploração escravista.

Entre os africanos escravizados e livres há uma diversidade de grupos étnicos e religiosos (*mandingas, fulani, huassás, angolas, jejes e nagôs*). A luta contra o cativo contou com o protagonismo desses diferentes grupos. Cada um, a cada episódio, hegemonizando o movimento insurrecional, mas raramente de forma isolada e à parte de demais. Os *angolas*, por exemplo, séculos antes haviam protagonizado a formação do Quilombo dos Palmares, graças ao qual o termo banto, que remete a uma organização militar africana, se consagrou como forma de denominar toda e qualquer comunidade de negros fugidos da escravidão<sup>2</sup>. Não obstante a cooperação em terras brasileiras, parte desses grupos teve entre si, no continen-

---

2 Ver Gomes (2005).

te africano, um histórico de disputas e conflitos abertos, até mesmo bélicos, o que nas condições do escravismo deu espaço a rivalidades não menos significativas. A adesão maior ou menor a um movimento insurrecionista dependia do grupo que o liderava.

No caso do levante dos malês, o predomínio nagô não prescindiu a presença *jeje e haussá*, mesmo que pequena. Mas os haussás, que em 1807, lideraram uma conspiração, franquearam menor apoio ao levante de 1835.

A proclamação dos principais líderes malês de “guerra aos brancos”, por sua vez, tornou menor a adesão dos demais grupos étnicos africanos. Mas, certamente, se os planos de “guerra aos brancos” dos malês dessem certo, muitas das reservas seriam dissipadas em nome de uma possível liberdade. Apesar da forte presença nagô no levante de 1835, apenas uma pequena parcela dos 6.500 escravizados nagôs naquele ano tomaram parte na insurreição<sup>3</sup>.

Importa destacar aqui o fato de a *insurreição* ter sido o método adotado pelos negros baianos no começo do século XIX. Em termos concre-

---

3 Ver Reis (2003, p. 349).



tos, a ideia era, a partir de um núcleo inicial, começar um levante que conseguisse mobilizar o maior contingente possível de pessoas. Levantar os negros de um engenho, por exemplo, tinha o *significado político de estimular que outros fizessem o mesmo* e, assim, com o movimento ganhando força, conformar uma força social suficiente para se estabelecer como alternativa para os cativos. Isso não está em contradição com o surgimento de quilombos e comunidades negras tradicionais, devotadas à religião dos Orixás e aos cultos dos ancestrais africanos. Como veremos, entre os malês, a tática insurrecional assumiu particularidades quanto à sua estratégia de combate, formação de redes conspirativas e meios de mobilização.



Entre escravizados africanos e crioulos (escravizados nascidos no Brasil) havia diferenças e rivalidades estimuladas pelos senhores de escravos, que enfatizavam a melhor integração dos crioulos à sociedade nacional e, por extensão, uma maior adaptação destes à exploração do trabalho. Capitães do mato e guardas permanentes, por exemplo, que perseguiam e reprimiam os escravizados fugidos,

eram recrutados entre os crioulos, tidos como mais confiáveis que os africanos.

Em 1835, os escravizados libertos e livres nascidos no Brasil (crioulos) eram pouco menos de 40% da população de Salvador e mais de 50% dos negros e mestiços. Porém, como aconteceu nos movimentos anteriores, não franquearam apoio à rebelião malê<sup>4</sup>. Os crioulos estavam distantes da gramática das lutas malês, seja por se considerarem nacionais (e não africanos), seja por não estarem tão inseridos na estrutura religiosa malê, o que pode tê-los feito duvidar das intenções do levante. Como João José Reis sinaliza, havia um componente *anticrioulo* e *antipardo* entre alguns rebeldes malês, já expresso em revoltas anteriores, que causou a desconfiança de que, uma vez consumada a “morte aos brancos”, eles seriam os alvos posteriores.

Apesar de crioulos participarem ativamente dos movimentos que agitaram a província no começo do século XIX, *não tiveram o mesmo entusiasmo em relação às insurreições lideradas pelos africanos*. A insurreição não foi a tática

---

<sup>4</sup> Ver Reis (2003, p. 319).

adotada pelos crioulos contra a escravidão; optavam antes por negociações e táticas de sabotagem que afrouxassem as rédeas do controle racial do trabalho escravo<sup>5</sup>.

Algo que causou escândalo entre as autoridades na época foi a presença de *libertos africanos* na insurreição malê. Enfatizou-se a unidade entre libertos e escravizados como *africanos*, ou seja, como comunidade segregada em relação aos nacionais (brancos e crioulos). Havia para esses libertos, portanto, uma diferença cultural intransponível com a sociedade nacional, o que explicaria seu envolvimento no levante. Além disso, as relações étnicas, culturais e de parentesco com os cativos também contribuíam para que se vissem como parte de uma mesma comunidade. Contudo, a resposta parece estar na própria precariedade da condição de *liberto*, que não os tornava livres da fiscalização e controle pelas autoridades da época. Em alguns casos, quando o *liberto* não conseguia comprovar sua condição, poderia ser reescravizado, ou seja, voltava à posição de cativo.

Mesmo em se tratando de pessoas nascidas

---

5 Ver Reis (2003, pp. 319-325).



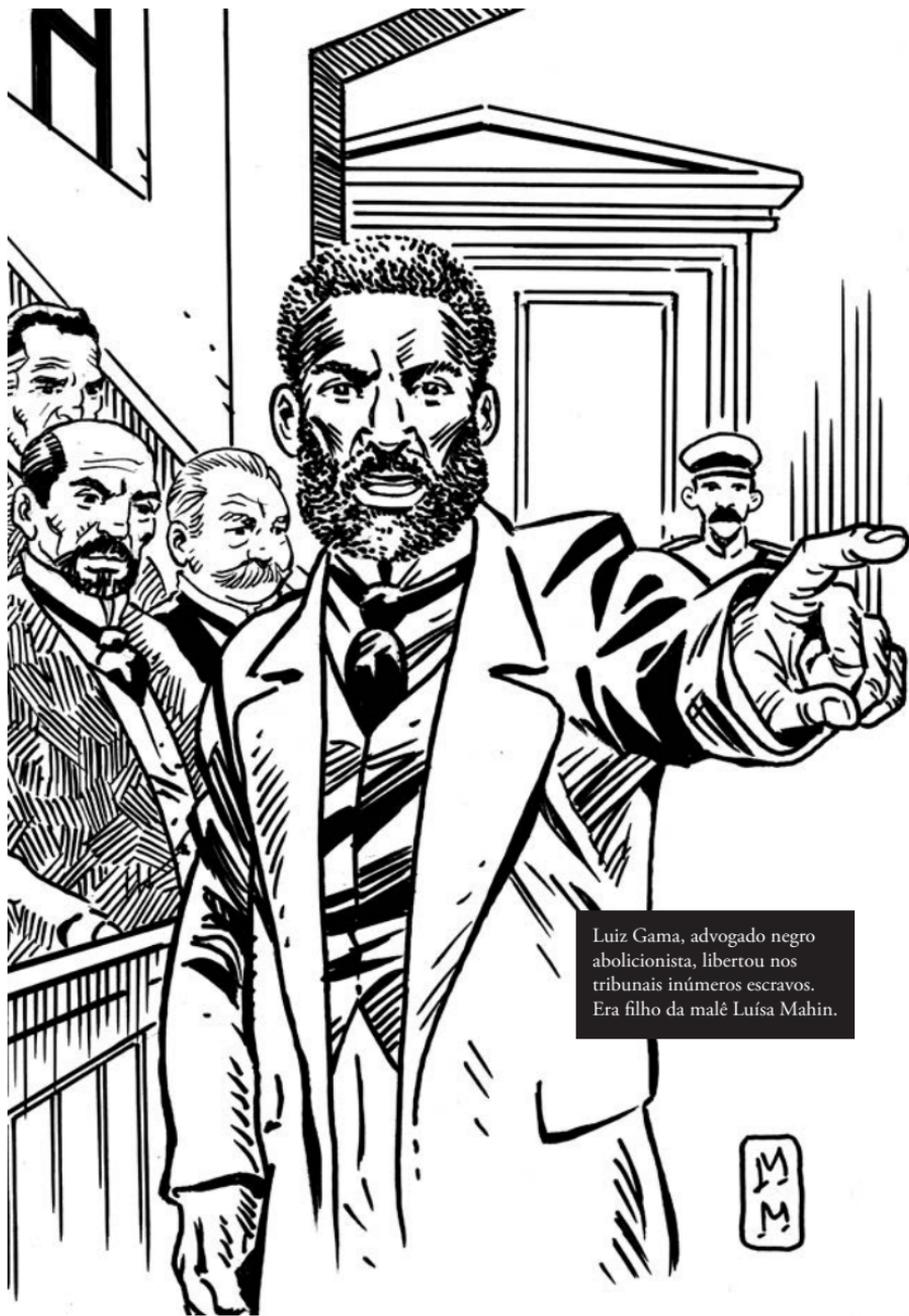
*livres*, existiram situações de escravização. Não eram raras e foram muito bem retratados no filme *12 anos de escravidão*, baseado no livro autobiográfico do escritor abolicionista afro-americano Solomon Northup (1808-1863), publicado originalmente em 1853<sup>6</sup>. Na trama, Northup é um violonista que vivia com sua esposa e dois filhos em Nova Iorque. Nos Estados Unidos, pela proibição do tráfico transatlântico, negros livres do Norte eram atraídos e sequestrados para trabalhar nas fazendas do Sul escravocrata. O protagonista só consegue retornar à liberdade depois de uma demanda judicial que pôs fim a doze anos de humilhações e exploração da sua força de trabalho em uma fazenda na Louisiana.



No Brasil, o caso mais conhecido talvez seja o que envolveu um personagem importante da nossa história: Luiz Gama (1830-1882). Filho de Luísa Mahin – também uma figura icônica para o movimento negro brasileiro – e de um fidalgo português, Luiz nasceu livre. Aos 10 anos de idade, foi vendido pelo próprio pai para pagar uma dívida de jogo. Remetido a São

---

<sup>6</sup> Ver Northup (2014).



Luiz Gama, advogado negro  
aboliconista, libertou nos  
tribunais inúmeros escravos.  
Era filho da malê Luísa Mahin.

M  
M

Paulo no vapor Saraiva, caminhou do porto de Santos a Campinas e foi recusado por vários compradores por se tratar de um *baiano*, o que já era sinônimo de escravizado rebelde. Depois de ser comprado por um senhor da cidade de Campinas, Luiz Gama conseguiu aprender a ler e escrever. Com o passar dos anos, estudou as leis e se tornou *rábula* (advogado sem diploma), conseguindo provar nos tribunais que nascera *livre*. Dessa maneira, se tornou a mais célebre figura do abolicionismo brasileiro. Republicano e abolicionista, empreendeu diversas demandas judiciais e conseguiu na justiça a liberdade para centenas de negros, escravizados como ele fora um dia<sup>7</sup>. Apenas recentemente a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) de São Paulo concedeu a ele o título *post-mortem* de advogado. A separação de sua mãe, Luísa Mahin, foi uma profunda cicatriz na trajetória do poeta, advogado e abolicionista negro que, apesar de seus esforços, nunca conseguiu reencontrá-la.

Apesar de ter sido apontada pelo filho como uma das rebeldes malês, João José Reis<sup>8</sup> não

7 Ver Azevedo (1999); Gama (2011); Silva (2009).

8 Ver Reis (2003, pp. 301-303).



encontrou documentos que comprovem a participação de Luísa no levante de 1835. Mas a afirmação de Gama, seguida por outros historiadores, da participação de Luísa Mahin na Revolta dos Malês não pode ser vista como uma mera mistificação histórica. Pode-se falar de uma menor, mas constante participação feminina nas sublevações negras da Bahia do século XIX. Do ponto de vista demográfico, o fluxo de africanos em Salvador contribuiu com a desigual distribuição entre os sexos na cidade, sendo a população masculina numericamente superior à feminina. Entre os africanos, implicados na totalidade das rebeliões, a proporção era ainda maior<sup>9</sup>.

Apesar da estrutura patriarcal do islã, seguindo uma tradição de resistência que teve como destaque a negra Zeferina, líder do Quilombo do Urubu, em 1826, as mulheres também se fizeram presentes na revolta de 1835. Em seu depoimento sobre o levante, a liberta Guilhermina narrou que em uma casa da rua de Guadalupe, um grupo de negros se reunia sob a liderança de Vitório Sule, enquanto “uma

---

9 Ver Reis (2003, p. 26).

mulher nagô [...] cujo nome na África era Edum” carregava seu filho nas costas; e que, pela manhã, a mesma mulher havia comprado inhames. Segundo o relato, os inhames comprados por Edum eram para o mestre Ahuna – apontado como grande liderança da rebelião e que nunca foi localizado –, e esta teria afirmado que só sairia dali “quando fosse a hora de tomar a terra”. A postura de Edum impressionou, pois teria revelado que o plano malê era o de “matar os brancos”, que seriam atacados por um grupo de negros armados quando “da hora do toque de alvorada dos soldados”<sup>10</sup>. Edum foi uma das mulheres que tombaram na madrugada do dia 25 de janeiro de 1835. Muitas mulheres negras seriam ainda implicadas no processo de repressão que se seguiu ao levante, sendo inclusive deportadas para a África.

Voltando aos *libertos*, eles podiam manter-se ligados à comunidade de cativos por relações familiares ou de parentesco. Não era incomum que mães negras comprassem sua própria alforria e depois continuassem a reunir recursos para

---

10 Verger, 2002, p. 366.

comprar a liberdade de seus esposos e filhos. Existiram, inclusive, instituições formadas por negros dedicadas a esse trabalho, como a *Sociedade Protetora dos Desvalidos* (SPD), fundada em 16 de setembro de 1832 na cidade de Salvador por iniciativa de Manoel Victor Serra, um africano livre e ganhador no canto da Preguiça (os trabalhadores de ganho eram negros e libertos, prestadores de diversos serviços urbanos).

A decisão de criá-la foi tomada entre ele e mais alguns amigos, reunidos em 10 de setembro de 1832, três anos antes do levante malê, na Capela dos Quinze Mistérios. Segundo Pierre Verger<sup>11</sup>, dezenove africanos libertos foram os fundadores da Sociedade; eles exerciam diferentes atividades (marceneiro, pedreiro, calafate, carregador de água, carroceiro, vendedores etc.), e alguns atuavam em diferentes *cantos* (locais onde se concentravam os negros de ganho) da cidade de Salvador.

Apesar das aparências católicas, “inúmeros membros daquela confraria [a SPD] eram ao mesmo tempo cristãos e muçulmanos”. Para o autor, isso ocorria porque muitos africanos es-

---

11 Ver Verger (2002, p. 547).

cravizados que eram islâmicos em suas terras “foram obrigatoriamente batizados na religião católica” quando chegaram ao Brasil, mas continuaram “às escondidas a recitar suas preces a Alá”<sup>12</sup>. A SPD, além de levantar fundos para a compra de alforrias, também prestava auxílio em caso de doenças e morte, desenvolvendo ações pioneiras junto à comunidade negra de Salvador, mantendo-se ativa até os dias de hoje.

Porém, é necessário ter em mente que a condição de liberto não significava uma independência plena em relação aos antigos senhores e às autoridades. Por exemplo, a Lei do Ventre Livre, de 1871, estabelecia a liberdade para os nascidos a partir daquela data, mas submetida a uma série de normatizações que, na prática, mantinham o nascituro subordinado à engrenagem das relações escravistas. A lei definia que a criança deveria ser educada pela mãe e estar subordinada ao seu senhor até os oito anos. Ao atingir essa idade, eram colocadas duas opções: ou o senhor recebia uma indenização do Estado, ou teria o direito de usufruir do trabalho da criança até os 21 anos. Geralmente,

---

12 Verger, 2002, p. 548.

o senhor optava por ficar com o menor e se estabelecia assim, por outros meios, uma nova forma de escravidão<sup>13</sup>. Até 1865, as alforrias eram revogáveis de acordo com a vontade do senhor, e não era raro que, uma vez concedida a liberdade ao cativo, fosse estipulado que ainda deveria obediência e submissão a seu antigo senhor. A compra das alforrias pelos escravizados poderia ser feita a prazo, em um sistema de pagamento parcelado, no qual permaneciam cativos até pagar a dívida com seu senhor<sup>14</sup>.

A diferença entre crioulos e africanos, por sua vez, também tinha repercussões na comunidade dos libertos. A Constituição Brasileira de 1824 reconhecia a condição de cidadão brasileiro por nascimento dos alforriados crioulos. Já os africanos, uma vez alforriados, só teriam reconhecida a sua cidadania após um processo de naturalização, tal como os demais estrangeiros. Além disso, os direitos dos cidadãos alforriados, fossem crioulos ou africanos, eram limitados em relação aos dos demais. O voto censitário (era necessário comprovar um deter-

13 Ver Mattoso (2003, p. 177).

14 Ver Mattoso (2003, pp. 180-184).

minado rendimento anual para acessar o direito) só era permitido aos alforriados nas eleições primárias, o que os impedia de se candidatarem a cargos eletivos. Quando fossem servir às forças armadas, só poderiam permanecer na condição de soldados, sendo vedado subirem na hierarquia militar, salvo em alguns casos específicos<sup>15</sup>.

*As relações entre africanos, crioulos e libertos eram tensas, e suas alianças tão promissoras quanto frágeis.* Isso não significa que essas relações deixassem de existir, já que como negros eram empurrados à condição de subalternos da estrutura social escravista. Desse ponto de vista, as oposições entre eles não eram maiores do que as mantidas com a sociedade branca. Mas eram relações problemáticas sobretudo no momento de tornar o desejo de liberdade ação, ou seja, traduzir em movimento o que já existia em potência no plano das ideias.

Este é um ponto chave. O entendimento de que existe um *momento certo* em que todas as condições ideais estarão juntas, como quem espera os grãos de açúcar se reunirem no fundo

---

15 Ver Mattoso (2003, pp. 200-201).



da xícara após serem agitados por uma colher, é por princípio antidialético. Não se para a trajetória de uma bola para analisar seu movimento. As coisas realmente *são* quando acontecem. Ao colocarem seus planos em marcha, os malês deram a essas contradições um *sentido de transformação* cujo resultado não poderiam antecipar.

Assim o fizeram, pois tiveram *fê*.





# Os malês e a cidade de Salvador

O termo *malê* tem pelo menos duas origens: a primeira, *malâm*, que na língua haussá significa clérigo ou mestre; a segunda, a palavra *imalê*, que em iorubá é sinônimo de muçulmano<sup>1</sup>. O islamismo na Bahia concorria, nas comunidades africana e afro-baiana, com os cultos dos Orixás nagôs, dos voduns jejes, dos iskösiki haussás e dos inquices angolanos, o que denota a diversidade religiosa dos grupos étnicos que aportaram em solo soteropolitano na esteira do tráfico transatlântico. Além disso,

---

1 Ver Reis (2003, p. 175).

os malês traziam de África, além de experiência no proselitismo religioso, conhecimento militar em conflitos que opuseram diferentes grupos étnicos e religiosos e redundaram, no início do século XIX, na queda da cidade de Oyó, capital do império iorubá.

O islamismo, como religião universalista, não estabelece fronteiras étnicas entre seus seguidores. É importante lembrar que em África (e no Brasil) eram os *haussás, mandingas e fulani* – não os nagôs – os grupos mais identificados com a fé em Alá e o profeta Maomé. Porém, na Bahia, foi sobretudo entre os escravizados nagôs, alguns dos quais em África já eram islâmicos, que o proselitismo malê encontrou maior número de fiéis. Dessa maneira, os *malês* não eram um grupo étnico, por mais que, na Bahia, os nagôs fossem seus principais adeptos.

O tráfico transatlântico incrementou a presença de africanos escravizados e, dentre eles, dos adeptos do islamismo, que representavam, em 1835, ano da Revolta dos Malês, entre 15 e 20% dos africanos recém-chegados à Bahia<sup>2</sup>.

---

2 Ver Reis (2003, p. 177)

A presença dos malês na cidade se manifestava na popularização das bolsas de *mandinga* (amuletos com orações escritas em árabe com pequenas passagens do Alcorão), nas tábuas de leitura (utilizadas pelos mestres mais antigos para o estudo corânico), no uso dos *abadás* (túnicas brancas), dos *kendês* (anéis malês), *tecebás* (rosário para orações malê) e nos encontros e banquetes promovidos pela comunidade.

As bolsas de mandinga ou patuás malês davam proteção contra os inimigos e infortúnios, e fizeram muito sucesso no mercado religioso de Salvador, sendo usadas por outros grupos em busca de proteção espiritual e livramentos. Existiam os que, com expertise e conhecimento religioso, viviam de escrever em língua árabe as orações que eram inseridas nos amuletos, a exemplo dos *breves* e escapulários católicos. Os abadás – termo até hoje usado pelos blocos do carnaval de Salvador – eram roupas rituais associadas a práticas religiosas dos malês, às quais as autoridades se referiam como “roupas de guerra”<sup>3</sup>. Essas túnicas de algodão branco

3 REIS, 2003, p. 206.

denotavam a preocupação com a limpeza e pureza característica dos malês.

Sobre as tábuas de leitura, Manuel Querino afirma serem “quadros de madeira à imitação das tábuas de Moisés, servindo-se para isso de uma tinta azul, mineral, importada da África; depois lavavam os quadros e davam a beber a água como indispensável para fechar o corpo”<sup>4</sup>.

De todos os ângulos, vão emergindo as práticas mágico-religiosas dos malês que tiveram papel determinante no soerguimento de espíritos alquebrados pela dura realidade da exploração escravista. O uso de amuletos, dos abadás e da água para “fechar o corpo” deu aos insurretos propriedades espirituais para enfrentar uma estrutura social que os queria reduzir a mercadorias e instrumentos de trabalho. Eram filhos de Alá e estavam sob a sua proteção. Valeria a pena, portanto, correr os riscos de uma insurreição a continuar no cativeiro.

Na cidade do Salvador, a estrutura do proselitismo malê reproduziu a experiência religiosa africana das casas de oração e escolas corânicas, formadas sob a tutela de um mestre

---

<sup>4</sup> QUERINO, 2010, pp. 94-95.

ou discípulo mais antigo nas moradias e locais de trabalho dos africanos<sup>5</sup>. *Alufás* e mestres, como Pacífico Licutá, Luís Sanin, Dassalu, Gustard, Nicobé e o comerciante haussá Dandará usavam os cantos e suas moradas, ou as de seguidores, para propagar lições islâmicas e realizar celebrações.

Manuel Querino descreve diferentes momentos de celebração e dos rituais malês: *fazer sala* (oração da manhã e da noite), *sará* (chamada por ele de missa malê), *amuré* (casamento) e o grande jejum anual por ocasião do Ramadã. Este se iniciava com a festa do Espírito Santo e obedecia ao calendário lunar, ou seja, deveria durar o intervalo de tempo entre duas luas novas<sup>6</sup>. Os banquetes, por sua vez, eram parte de cerimônias religiosas e ligados ao calendário islâmico. Além da comensalidade característica, eram um lugar de sociabilidade entre homens escravizados e afirmação de compromisso com a comunidade malê. A presença dos *mestres* e líderes religiosos conferia aos banquetes um caráter solene e a certeza, aos inicia-

5 Ver Reis (2003, p. 223).

6 Ver Querino (2010, pp. 94-100).



dos, de pertencerem a uma comunidade onde seriam respeitados e estimados, apesar de toda tentativa de subjugação da máquina de moer gente do escravismo.

Os malês se distinguiram entre o conjunto da comunidade africana de Salvador. Eram associados, já em África, ao deus iorubano Oxalá, e todos os mulçumanos eram considerados filhos do Orixá nagô. O uso da túnica branca, o não consumo de álcool e os hábitos ligados a pureza e limpeza, entre os malês, fizeram com que fossem associados ao Orixá *fun-fun*, o deus que veste branco e tem como sua festa principal as Águas de Oxalá, em dezembro. As Águas de Oxalá são celebradas anualmente nos terreiros de candomblé e fazem referência a um *itan* (mito iorubano) da visita do Orixá *fun-fun* a seu filho, Xangô, rei da cidade de Oyó:



*Antes de partir em visita ao filho, Oxalá se consulta com o adivinho, sendo alertado para não fazer a viagem. Como insiste em viajar, o adivinho orienta a divindade a levar três fardos de roupa branca. Durante o trajeto, ele é por três vezes enganado por Exu, que suja suas roupas. Quando finalmente chega a Oyó, é confundido com um ladrão e preso pelos soldados de Xangô. Sem dizer nada, Oxalá, de sua cela, decide que o povo de Oyó merece uma lição por tamanho desrespeito. Seguiram-se sete anos de seca e fome, e tanto os campos quanto as mulheres do reino de Xangô ficaram estéreis. Xangô, desesperado com os acontecimentos, consulta o adivinho, que lhe informa haver alguém preso injustamente. Ao visitar a prisão, o rei reconhece seu pai, Oxalá, apesar de encontrá-lo sujo e maltrapilho. Ordena que o lavem e o vistam com roupas brancas alvíssimas, observando absoluto silêncio, em respeito ao Orixá. Todos se vestem de branco, inclusive Xangô, que oferece enfim um banquete em celebração à visita do pai.<sup>7</sup>*

7 Ver Prandi (2001, pp. 520-521).

Na festa, realizada no mês de dezembro, é observado o silêncio respeitoso a Oxalá, assim como a água simboliza a purificação entendida em termos sagrados e religiosos<sup>8</sup>. Existe ainda outro *itan* de Oxalá, que estabelece a interdição do consumo do *vinho de palma* por parte de seus descendentes<sup>9</sup>. Seus filhos, portanto, não devem ingerir bebidas alcoólicas, ao modo como praticam os membros da comunidade islâmica.

Segundo Manuel Querino, os malês eram conhecidos por sua “inteligência, moderação, sobriedade e calma na conversação”<sup>10</sup>. O título de malê era honroso e significava “ser respeitado pelo uso da escrita, pelo acesso a eficazes conhecimentos mágicos ou por pertencer a um grupo de reconhecido prestígio em África”, condição que era também vista como arrogância ou orgulho, provocando “animosidades entre malês e os demais africanos”<sup>11</sup>. Os malês

---

8 Ver Rodrigues (2001).

9 Ver Prandi (2001, pp. 503-506).

10 QUERINO, 2010, p. 93.

11 REIS, 2003, p. 249.



se destacavam entre os africanos por uma cosmovisão estruturada pelo estrito respeito aos rituais e celebrações coletivas, e se distinguiam pelo uso de vestimentas, da escrita, de símbolos que denotavam sua posição na comunidade negra, além do uso de mecanismos mágico-religiosos capazes de proteger contra os infortúnios e perigos de uma sociedade estratificada e segregada racialmente. Do ponto de vista da sociedade branca, os malês eram foras da lei. Se no protestante Estados Unidos dos anos 1950-60 causou perplexidade e apreensão o surgimento de grupos de negros islamizados, como a Nação do Islã, e de líderes muçulmanos, como Malcolm X, algo semelhante ocorreu no Bahia do século XIX. Basta lembrar que a Constituição de 1824, outorgada por D. Pedro I no pós-independência, estabelecia o catolicismo como religião oficial.

O respeito e *status* adquirido pelos malês junto à comunidade africana não os livrou de, como os demais grupos étnicos, sofrerem o jugo do escravismo e de suas diferentes formas de controle do trabalho. O que a rede malê fez foi fortalecer o sentido de pertencimento

a um grupo de africanos letrados que conseguiram, nas condições adversas da cidade de Salvador, reconstituir a estrutura do proselitismo religioso islâmico aprendido em África. Desta maneira, a religião foi o catalisador, principalmente entre os *nagôs*, da insatisfação com a exploração do trabalho e a condição de cativos. Levou conforto espiritual e esperança a pessoas que haviam sido presas e escravizadas em território africano e levadas à força para o outro lado do planeta, para servirem de força de trabalho e serem vendidas como mercadoria a senhores brancos.

*“Resgata-nos desta cidade, cujo povo é opressor”*, estava escrito em um amuleto malê usado por um dos rebeldes que tombou em luta<sup>12</sup>. Era uma oração a Alá para que resgatasse seus filhos da infeliz sina de servirem como escravos nas Américas, numa cidade que se alimentava de vidas negras e fazia delas a base de sua riqueza e opulência. Não se sabe se os assim designados opressores eram apenas os brancos, ou se também pardos e crioulos estavam incluídos como seus colaboradores. Mas não resta

---

12 REIS, 2003, p. 232.



dúvida que os malês se viam como oprimidos, dignos das graças divinas porque “aqueles que creem amam a deus de modo mais forte”<sup>13</sup>. Amuletos com figuras cabalísticas e livretos dos rebeldes malês fazem referência à proteção de Alá para que tivessem sucesso na luta. Eram textos religiosos, mas com forte sentido libertador para uma comunidade de cativos, distantes milhares de quilômetros de seu continente de origem e submetidos a um regime de exploração onde só havia, por parte da sociedade branca, desprezo por sua cultura e conhecimento.



A pregação malê ganhou espaço e adeptos na cidade de Salvador, confundindo-se com sua paisagem e estabelecendo-se nos espaços de trabalho e moradia, tornando-se um ponto de apoio e articulação entre africanos libertos e escravizados, mesmo pertencentes a diferentes grupos étnicos. As condições para a rebelião malê se tornavam maiores à medida que a religião se expandia. Como vimos, em 1807, conspiradores haussás lideraram um movimento conclamando, como fizeram os malês em



---

13 REIS, 2003, p. 187.



1835, a “morte aos brancos”, mas tendo como alvo os engenhos de cana e não a cidade de Salvador. Entre 1807 e 1828, as tentativas de rebeliões negra se concentraram em sublevar os escravizados dos engenhos (principalmente no Recôncavo) para depois tomar a capital. A província foi agitada, nesse período, pelos ventos da independência e dos movimentos antilusitanos, contribuindo para que os escravizados lançassem mão de suas estratégias e encabeçassem suas próprias insurreições.



A constante crise econômica e de abastecimento da província foi o estopim para revoltas da plebe, que arrastaram consigo um bom contingente de escravizados. Apesar do cenário de penúria entre os mais pobres, a cidade de Salvador consolidou-se como centro urbano com instituições e comércio que demandavam serviços e, por extensão, outras formas de controle do trabalho escravo. É neste sentido que os *negros de ganho* (escravizados que exerciam atividades urbanas e pagavam uma *diária* aos seus senhores) passaram a ocupar ofícios importantes para o cotidiano da cidade, como carregadores de cadeira, artesãos,



Os negros de ganho, que prestavam diversos serviços nas ruas de Salvador, foram os principais articuladores da revolta.

MM

vendedores, barbeiros, alfaiates, saveiristas, entre outras funções. Além de lucrativos aos seus senhores, os *negros de ganho* tinham maior mobilidade e circulação se comparados aos escravizados do eito, confinados ao trabalho nos engenhos. Como destaca Kátia Mattoso, a possibilidade de comprar a própria alforria era algo mais próximo da realidade dos *negros de ganho* que dos escravos dos engenhos. Mesmos assim, *não eram poucos os anos de economias a ser reunidas por um escravo de ganho*. Além de pagar a jornada ao seu senhor, ele deveria arcar com as despesas de alimentação e moradia, enfim, de si próprio, antes de economizar para comprar a própria liberdade<sup>14</sup>.

Esta expansão coincide com o aumento de africanos, na primeira metade do século XIX, na cidade de Salvador, a partir do tráfico transatlântico. A mobilidade dos *escravos de ganho* na paisagem urbana não demorou a ser percebida por estes como um espaço de conspiração e rebelião. Como chamou a atenção Pierre Verger, as chances de um ataque final sobre Salvador, uma vez tomada a região

---

14 Ver Mattoso (2003, p. 189).

do Recôncavo, eram problemáticas, posto que encontrariam já alertas e em posição de defesa as tropas adversárias<sup>15</sup>. Em 10 de abril de 1830, quase cinco anos antes do levante malê, vinte africanos assaltaram algumas lojas de ferragens na Ladeira do Taboão. Recolheram espadas e *parnaibas*, e foram dar no mercado de escravos, onde libertaram africanos que seriam vendidos. Após atacar uma patrulha e matar um soldado, foram dispersados pelo fogo de policiais armados. Além de inúmeros feridos, contaram-se entre os rebeldes mais de cinquenta espancados até a morte pela turba que se lançou contra eles<sup>16</sup>. Este fato fez com que as autoridades reforçassem as medidas de segurança e controle contra os escravizados na cidade.

Porém, o endurecimento da vigilância não fez esmorecer as esperanças de liberdade. Cinco anos depois, na mesma cidade de Salvador, outra rebelião estourou. E esta ainda maior.

Foi a Revolta dos Malês.

---

15 Ver Verger (2003, p. 365).

16 Ver Reis (2003, p. 115).



# Os filhos de Alá vão à luta

Foi um levante de grandes proporções. Segundo o presidente da província à época, participaram da revolta mais de duzentos indivíduos. De acordo com o historiador João José Reis<sup>1</sup>, isso equivaleria, em termos proporcionais, tomando a população de Salvador em 2012, a um levante de 9 mil pessoas! A cidade de Salvador foi palco da maior rebelião de negros urbanos escravizados vista até então. Um episódio com profundas repercussões no cotidiano da cidade, na presen-

---

1 Ver Reis (2003, p. 151).

ça de africanos em terras brasileiras e sobre os meios de controle do corpo e do trabalho dos escravizados. Os rebeldes eram pessoas que exerciam atividades como negros de ganho. Vendedores de pão e de peixe, saveiristas, carregadores de cadeiras e outros serviços. Vestiram seus abadás e amuletos, e sob a inspiração e proteção de Alá *tornaram-se guerreiros que ousaram romper as engrenagens do sistema a partir do coração da capital da província da Bahia.*

Estavam confiantes de que a organização malê seria capaz de levantar os negros e dar outro desfecho à história. Essa confiança, sem abrir mão de planejamento e cálculo, como veremos, teve forte conteúdo emocional e religioso. Integravam-se em uma comunidade onde se viam e tratavam como seres humanos, onde o senso de dignidade, alquebrado pela escravidão, se impunha pelas lições do Corão, vivenciadas nas reuniões e banquetes que celebravam a vida. O sentimento de pertença cultivado entre os malês parecia suficiente para atrair outros grupos, uma vez que a insurreição ganhasse força e



Com seus abadá's,  
amuletos e armas, os malês  
se lançaram na revolta.



se aproximasse de uma batalha final positiva para os rebeldes.

Mas um movimento dessa natureza exigia hora e local corretos. Não se podia correr o risco da rebelião ser frustrada por falta de preparação e planejamento. No dia 25 de janeiro de 1835, a maior parte da população de Salvador estava no bairro do Bonfim, distante do núcleo urbano, comemorando a festa de Nossa Senhora da Guia. O centro da capital ficou relativamente desabitado, desguarnecido e mais tranquilo que o habitual. Nada parecia suspeito na cidade que comemorava no Bonfim, indiferente aos planos malês que logo colocariam de pernas para o ar aquele interregno de marasmo e tranquilidade às margens da Bahia de Todos dos Santos.

O movimento que partia de Salvador – e tinha como objetivo inicial a tomada da cidade – havia arquitetado planos maiores de ir ao Recôncavo. As velas brancas dos saveiros no vai e vem entre o Rio Paraguaçu e o porto de Salvador traziam embaixadores negros do Recôncavo, que junto com os malês soteropolitanos decidiram expandir a rebelião

além dos domínios da Roma Negra.

As primeiras notícias de uma rebelião chegaram pelas águas da Bahia de Todos os Santos e davam conta de um movimento rebelde, que unia negros de Salvador e do Recôncavo sob a liderança de *Ahuna* (gentílico islâmico), sobre quem nunca mais se soube. Aquele movimento incomum na Bahia e as informações sobre a rebelião iminente chegaram aos ouvidos do casal de libertos Domingos e Guilhermina, que informaram as autoridades. Decerto, a delação do movimento não se tornou pública ao ponto dos malês mudarem seus planos. Eles continuariam conforme estabelecido previamente, aproveitando-se do que supunham ser o elemento surpresa de uma cidade desguarnecida e desabitada.

Entre cinquenta e setenta negros estavam reunidos na *loja* (uma habitação no subsolo que servia de moradia para negros escravizados) do sobrado de número 2, na Ladeira da Praça, sob a liderança de Manuel Calafate e Aprígio. Estavam vestidos com seus abadá, carregavam em seus peitos os amuletos protetores com passagens do Corão, portavam



espadas e lanças e comiam e confraternizavam de acordo com a tradição islâmica. Era o último banquete antes da guerra que devia irromper ao nascer do dia. Mas as autoridades, informadas de um possível levante, iniciaram buscas nas casas de africanos suspeitos e, por volta de uma da manhã, chegaram ao endereço. A ação da patrulha precipitou os planos, e começou assim a insurreição. Mesmo surpreendidos, os malês, ao invés de abortar o movimento, resolveram iniciá-lo, já que a presença de tantos negros na loja alugada por Calafate era evidência mais que suficiente de suas intenções. A cidade estava relativamente vazia e os planos envolviam não apenas os que acompanhavam Calafate naquele momento. Outros negros viriam se juntar ao movimento, de outros pontos da cidade.

Os malês não estavam despreparados, e pelo movimento dos saveiristas ao longo do dia, sua rede de articuladores entre Salvador e Recôncavo devia estar suficientemente constituída, de forma a crerem no sucesso de sua empreitada. Os malês saíram da loja de Calafate aos gritos de “mata soldados”, vestidos

com seus abadás, tocando tambores, armados de espadas e convocando os africanos à revolta. Era uma multidão de homens negros vestidos de branco, armados com espadas. Atacaram a patrulha que, surpresa, mal conseguiu resistir à investida malê. Dali se dividiram em grupos que, ao que tudo indica, tinham diferentes alvos e objetivos.

Haviam planejado uma insurreição. É importante destacar este ponto. *Não investiram contra alvos civis, mas contra posições militares na cidade*, com o objetivo de tomá-las e, com isso, superar a desvantagem bélica. Os que morreram pelas mãos malês participavam diretamente do confronto, ou seja, não houve mortes aleatórias de brancos ou outros alvos. Este fato, nas palavras de João José Reis<sup>2</sup>, abre espaço para se deduzir que respeitassem algum protocolo militar muçulmano. Atacar e ocupar posições militares é tática distinta de invadir casas, incendiá-las, matar senhores... enfim, espalhar a anarquia e com isso produzir o pânico e a confusão no inimigo.

Após saírem da loja de Calafate e se dividir

---

2 Ver Reis (2003, p. 149).



em grupos, o maior contingente seguiu em direção à Praça do Palácio, onde ficava a prisão, com o objetivo de libertar o alufã Pacífico Licutã, um homem de setenta anos de idade, muito respeitado e reverenciado pelos malês, que fora preso para honrar uma dívida de jogo de seu senhor. Por que era tão importante para os malês libertar o ancião? Era inegável a posição de prestígio que ocupava entre os malês, e sua prisão deve ter despertado ressentimento entre eles. É evidente o papel que reservaram a Licutã no desenvolvimento da revolta. Mas, ao contrário do que imaginavam os malês, a cadeia pública (que se localizava onde fica atualmente a Câmara de Vereadores de Salvador) estava relativamente bem guarnecida, e foram recebidos com disparos de armas de fogo. Vieram balas também do Palácio do Governo, localizado em frente à Cadeia Municipal. Cercados dos dois lados e em meio ao fogo cruzado, os rebeldes recuaram e tiveram que abandonar o plano de libertar Licutã.

Apesar desse primeiro revés, os malês não tiveram baixas no confronto e se reagruparam na Praça do Teatro (onde fica hoje a



Praça Castro Alves). Lá, atacaram uma guarnição, feriram alguns soldados, se apossaram de suas armas e foram em direção ao Quartel de Guardas Permanentes (perto do atual Convento de São Bento). Porém, os soldados abrigados no Quartel não foram nem um pouco receptivos. Sob o fogo de suas armas, os malês tiveram que recuar.

Além deste grupo principal, outros grupos negros seguiram pelas ruas de Salvador, *batendo nas janelas, tocando tambores e convocando em línguas africanas os negros à insurreição*. Era o chamado para a guerra. Um grupo de negros rebeldes do bairro da Vitória cruzou o Forte de São Pedro e se juntou aos combatentes que vieram das Mercês, ponto de reaglutinação dos negros após a batalha no São Bento. Já um outro grupo atacou um quartel de polícia no antigo Largo da Lapa (imediações do atual Colégio Central) e conseguiu pôr para correr a guarnição, que, escondida atrás dos muros, conseguiu dispersar os rebeldes a tiros.

O destino dos malês era agora a Cidade Baixa, a Península de Itapagipe, onde tinham

que cruzar, em Água de Meninos, com o Quartel de Artilharia para, talvez, alcançar o Recôncavo. Os rebeldes empreenderam uma batalha aberta, corpo a corpo, mas o quartel se mostrou um obstáculo intransponível. Foram derrotados pela posição vantajosa e abrigada dos que atiravam de dentro da guarnição. Muitos morreram investindo, sob a chuva de balas, contra os seus muros. Outros não tiveram opção senão fugir. Na tentativa desesperada de fuga, alguns tentaram escapar pelo mar e morreram afogados. Parte foi capturada e morta. Mas muitos, apesar das condições adversas, conseguiram escapar.

Há registro de que, na alvorada do dia 25 de janeiro, pelo menos dois grupos de africanos ocuparam as ruas de Salvador. Um deles ateou fogo na casa do senhor e ia em direção a Água de Meninos. Pelo menos um portava um caderno malê. Foram todos mortos<sup>3</sup>. Uma hipótese é que seguiam os planos originais dos malês, e a tomada do Quartel de Artilharia seria o último ponto a partir do qual a sublevação avançaria para tomar posições no

---

3 Ver Reis (2003, p. 243).

Recôncavo. Os malês atacaram posições militares que eram estratégicas dentro do plano de sublevação. Não é possível afirmar quantos sabiam dos planos originais, porém, é fato que seguiram a orientação de seus líderes e organizaram um movimento planejado e articulado.

Dois aspectos devem ser destacados. O primeiro é o conhecimento do território da cidade. A forma como se deslocaram pelo perímetro urbano e atacaram seus alvos mostra um conhecimento da geografia urbana, o que, apesar do alto número de baixas, pode ter contribuído para reduzir o seu total. Devemos levar em conta que se tratou de um conflito de grandes proporções. Reis estima em 200 o número de rebeldes em Água de Meninos<sup>4</sup>, número bastante superior aos cinquenta ou setenta insurretos que se reuniram na loja de Calafate e iniciaram o levante. Um confronto aberto e sem planejamento poderia ter gerado uma carnificina ainda maior, semelhante ao que ocorreu em 1830.

Os relatos apontam também que a maior

---

<sup>4</sup> Ver Reis (2003, p. 143).

parte dos insurretos conseguiu fugir, o que corrobora com seu conhecimento da geografia da cidade, suas ruas, becos, vielas e rotas. Para um carregador de cadeira, por exemplo, habituado a levar nos ombros a sociedade branca e escravista da época, não devia ser mistério o acidentado terreno de Salvador. Durante os interrogatórios, os escravos Agripio (que dividia com Manuel Calafate a loja de onde partiu o levante malê) e Guilherme, ambos carregadores de cadeira (palanquim) de um *canto* na Mangueira, foram acusados por uma testemunha de se recusarem, dias antes do levante, a carregar um bêbado (mesmo com a intervenção de um soldado e de um porteiro do tribunal), e teriam dito<sup>5</sup>:

*“Aguardem um pouco, e quando procurares negros do canto e não os encontrades serão vós mesmos que levarão os palanquins nos ombros.”*

O segundo aspecto é a expertise militar que os insurretos malês haviam trazido do con-

---

5 Ver Verger (2002, pp. 559-560).



tinente africano, conflagrado por conflitos étnicos que foram alimentados pelo tráfico transatlântico. Entre os grupos étnicos escravizados e também entre os nagôs islamizados no continente africano, havia guerreiros com experiência em lutas e batalhas. A forma como conduziram o combate em território baiano e o protocolo militar que parecem ter seguido indicam esse elemento. Assim sendo, a delação que precipitou o levante foi um duro golpe que pôs a perder todo o planejamento e mobilização anteriores. De qualquer forma, mesmo em condições adversas, os filhos de Alá não hesitaram em iniciar a batalha.

Encerrado o conflito, era o momento de contar as baixas. Segundo as autoridades da época, o número total de mortos, somando os dois lados da contenda, ultrapassou setenta. Foram contabilizados cinquenta africanos, caídos durante ou levante ou afogados no mar em sua tentativa de fuga<sup>6</sup>. Seus nomes foram registrados nos autos dos processos pós-1835: Henrique, Nóe, Hipóli-

---

<sup>6</sup> Ver Reis (2003, p. 155).



to, Constantino, Roque, Manoel, Gertrudes, Baltazar, Cícero, Flamé, Batanho, Combé, Mama Andeluz (ou Dassalu), Victório Sule, Nicobé, Gustard... Eram pessoas anônimas para a elite política e social de Salvador, e os seus nomes de origem árabe – que faziam questão de manter ao lado do nome do batismo cristão, ganho no Brasil – causava estranheza e repulsa à sociedade branca e àqueles que, uma vez vendo a balança pender para o lado dos senhores de escravizados, não hesitavam em franquear-lhes seu apoio e vociferar contra os bárbaros africanos que tentaram macular a cidade com seus símbolos e planos inspirados por Alá.



A repressão ao levante de 1835 foi muito mais abrangente e dramática que aquela seguida às sublevações de 1830. A aliança entre libertos e escravizados, o proselitismo islâmico e o predomínio dos nagôs entre os insurretos funcionaram como diferentes significantes para o que foi apontado como o mal por trás da utopia negra malê: a presença do componente africano em terras brasileiras. Expurgar a África do Brasil foi a chave en-





contrada não apenas para punir os líderes do levante, mas também para estabelecer a suspeição generalizada dos africanos. Porém, diante da repressão aberta a escravizados, a libertos, de uma maneira geral, e aos africanos, em particular, novas táticas de luta e enfrentamento surgiram sem que os planos de pacificação das elites da época chegassem a atingir plenamente seus objetivos.



# Repressão e guerras subterrâneas

A insurreição malê foi um ponto dinâmico para o qual convergiram diferentes contradições da sociedade escravista do seu tempo. Em primeiro lugar, a revolta colocou como alvo os brancos, mas deixou dúvidas quanto ao horizonte reservado para os pardos, mulattos e crioulos. Em segundo lugar, as diferenças étnicas entre os nagôs e os demais grupos de origem africana estabeleceram limites iniciais à mobilização. Em terceiro lugar, foram estabelecidas zonas concêntricas de arregimentação para a luta, sendo seu projeto inicial uma revolta africana, feita por *escravizados e*

*libertos, de caráter urbano e dirigida por malês (islâmicos) de maioria étnica nagô.* Mas se foi propriamente uma vanguarda malê a que teve o papel de planejar e desencadear a revolta, seu objetivo era mobilizar todos os africanos a se levantarem contra a sociedade escravista. Foi uma revolta urbana – no coração da cidade de Salvador, centro político e militar da província –, de acordo com a tradição rebelde e insurrecional dos negros baianos iniciada no começo do século XIX, mas que também estabeleceu uma mudança na estratégia das rebeliões negras na Bahia quando se propôs a chegar aos engenhos do Recôncavo a partir da capital.

Como era de se esperar, a rebelião causou pânico na cidade de Salvador. Prevaleceu a ideia de que ela seria resultado da aliança entre escravizados e libertos africanos, caindo sobre os nagôs, de forma genérica, o peso de terem orquestrado e efetivado sozinhos os planos insurrecionais. A repressão devassou a vida de centenas de africanos cativos e libertos. Segundo Pierre Verger<sup>1</sup>, entre os 286 acusados (126 libertos e 160 escravizados) havia nagôs

---

1 Ver Verger (2002, p. 370).

(194), haussás (25), tapas (6), minas (7), jejes (9), mulatos (7) e ainda alguns de origem desconhecida (18). Todo e qualquer suspeito de ligação com os malês foi submetido a inquérito e teve que se explicar à justiça. O simples fato de professar a fé islâmica, ter contato com algum revoltoso ou possuir em casa algum objeto religioso muçulmano *já era suficiente para chamar a atenção das autoridades*. Centenas de suspeitos foram alvo de investigação, e as penas variaram conforme as condições de defesa do acusado (pelo qual intervinha, às vezes, o seu próprio senhor) e a necessidade das autoridades de dar uma resposta à altura a tamanha ousadia rebelde.

O inquérito célere se voltou contra os que se julgava serem líderes do movimento: Ahuna ou Aruna, Victório Sule, Luís Sanin, Pacífico Licutã, Elesbão do Carmo Dandara, Belchior da Silva Cunha, entre outros. Como destaca Verger<sup>2</sup>, às autoridades da época impressionaram os textos escritos em árabe por escravizados e livres, considerados intelectualmente inferiores. Como a punição estabelecida para cons-

---

2 Ver Verger (2002, pp. 369-370).

piração era a pena de morte e esta não previa a indenização dos proprietários, muitas condenações foram comutadas em penas de prisão perpétua ou prisão com ou sem galés e torturas públicas por chibatadas. Ao fim, quatro malês foram condenados à morte e executados no dia 14 de maio de 1835. Aprígio, como muitos, teve que cumprir pena na prisão.

Vários foram condenados a sessões públicas de tortura por chibatadas, nas quais as pessoas eram “despidas, amarradas e açoitadas nas costas e nas nádegas, um espetáculo intimidador para os demais africanos, que passavam dias a fio assistindo aquele sofrimento em diversos locais da cidade: o Campo da Pólvora, o Campo Grande e Água de Meninos”<sup>3</sup>. O alufá Pacífico Licutã, já com 70 anos à época do levante, escapou da pena de morte por estar preso durante o evento, mas, mesmo assim, foi condenado a 1000 chibatadas! Luís Sanin, outro mestre malê já idoso, a 600 chibatadas! As chibatadas tinham como objetivo disciplinar e educar pela violência não só o torturado, mas toda a comunidade negra. Além disso, permi-

3 REIS, 2003, p. 470.



No dia 14 de março de 1835, quatro malês foram fuzilados por sua participação na revolta.



tia que a preciosa mercadoria voltasse às mãos do senhor, ao contrário da pena de morte. As estratégias dos acusados para se livrar da pena de morte, do cárcere, das torturas públicas por chibatadas são um capítulo à parte da história de resistência desses sujeitos.

Apesar das pressões da opinião pública e das autoridades da *época em dar o revide à ação dos insurretos, é inegável que por todos os meios, quando estavam disponíveis, questionaram suas sentenças e, em alguns casos, tiveram inegáveis vitórias. Mas o espetáculo das chibatadas, das prisões e execuções não foi suficiente para acalmar os ânimos da elite branca. Além do castigo, da prisão e a pena de morte, as autoridades implementaram iniciativas que caminhavam em duas direções.*



Por um lado, deportações em massa, a princípio dos africanos livres, que se iniciaram como resultado dos inquéritos e, com a Lei nº 9, de 13 de maio de 1835, se generalizaram para todo e qualquer africano que vivesse na cidade de Salvador. Além do retorno forçado a África, os senhores baianos correram para vender e se desfazer dos escravizados nagôs ou suspeitos





de rebeldia, enviando-os para outras províncias do país<sup>4</sup>. A historiadora Kátia Mattoso afirma que diante dos movimentos de emancipação dos escravizados e libertos a população livre (branca, crioula, mulata) conformou uma “frente brasileira” contra o africano, por onde “multiplicam-se as brechas das quais soube aproveitar o poder branco”<sup>5</sup>. Este fato facilitou a conversão da repressão aos malês em perseguição aos africanos de uma maneira geral. Era necessário desafricanizar a Bahia, tornando-a livre de conspirações e insurreições. O africano era pertencente a uma “classe perigosa” que deveria se disciplinar pelo cárcere, a tortura e a deportação.

Por outro lado, era necessário controlar os passos dos cativos e libertos na própria província, interditar seus espaços de sociabilidade e interferir na organização dos *negros de ganho*. O edital de 21 de fevereiro de 1835 estabeleceu a obrigatoriedade do passe (documento assinado pelo senhor) para os escravizados circularem após às oito horas da noite. A pena

---

4 Ver Reis (2003, pp. 498-502).

5 MATTOSO, 2003, pp. 165-166.

para quem descumprisse a determinação era de 50 chibatadas. Já para os libertos, definia que, caso fossem encontrados nas ruas após o horário, teriam o “destino que se julgar conveniente”, o que, segundo João José Reis, tornou a liberdade dos libertos uma mistificação<sup>6</sup>. O controle se estendia aos espaços de lazer e sociabilidade, ao determinar que qualquer cidadão ou policial podia prender quatro negros ou mais que estivessem reunidos.

Dessa maneira, é importante nos questionar sobre a validade das diferenças entre africanos e crioulos. Diante da suspeição generalizada todos eram *negros* e estavam, por princípio, submetidos ao mesmo arbítrio do poder branco. Como vimos, naquele período, *cidadão* era sinônimo de branco, colocando a população negra sob suspeição permanente. Mas o controle do lazer não era suficiente se não se atingisse o núcleo da organização dos trabalhadores de ganho. A Lei nº 14 instituiu as *capatazias* dos cantos onde eram ofertados serviços à população da cidade de Salvador, e tinha como objetivo estabelecer mecanismos

---

<sup>6</sup> Ver Reis (2003, p. 495).

de tutela do trabalho, pondo-o sob vigilância e controle. Porém, as estratégias dos trabalhadores de ganho foram mais eficazes, ao ponto de, em 1875, chegarem a cruzar os braços e fazer greve<sup>7</sup>.

Em resumo, como “classe perigosa”, os negros tiveram que enfrentar novos mecanismos de controle de seus corpos, que deveriam ser disciplinados pelo cárcere e a tortura, mas também pela vigilância de seus espaços de lazer, sociabilidade e de trabalho. A paranoia do poder branco ramificou e aperfeiçoou os mecanismos de poder que foram enfrentados de forma subterrânea pelos negros, estabelecendo uma nova gramática de lutas e estratégias de enfrentamento à exploração. O historiador João José Reis afirma que a rebelião de 1835 encerrou o ciclo de revoltas escravas na Bahia do século XIX. O que se seguiu foi a intensificação de outras formas de luta e resistência, como, por exemplo, a greve dos negros de ganho (escravizados urbanos), em 1875 e que é objeto de livro recente do autor<sup>8</sup>. Como em uma estratégia de ataque

7 Ver Reis (2003, pp. 503-508).

8 Ver Reis (2019).



pelos flancos, prevaleceu a resistência cotidiana, *principalmente em relação ao controle do trabalho e do lazer. Estas guerras subterrâneas que, por fim, derrotariam o escravismo em 1888, nos abrem outras possibilidades de resistência que são pouco valorizadas*, em particular quando associadas a cosmovisões não europeias, como as negras e indígenas.



# Racismo epistemológico, práxis e luta de classes



Há os que preferiram ver na revolta dos malês apenas mais um episódio de desajuste cultural do africano em solo brasileiro. Apenas na década de 1940, na cidade de Juazeiro da Bahia, quando Clóvis Moura iniciou a escrita do clássico das ciências sociais, *Rebeliões da Senzala*, publicado em 1959 por uma pequena editora paulista de nome Zumbi, a revolta dos malês ganhou nova interpretação. Com Moura, deixou de receber o tratamento particularista e racista, dado por autores como Nina Rodrigues, para quem a sublevação de 1835 era exemplo da “barbárie de selvagens africa-





nos”, cujas “sobrevivências culturais” faziam contraponto à “civilização” nascida da empreitada colonial nos trópicos. A Revolta dos Malês, assim como os quilombos e guerrilhas dos escravizados, passava a ser encarada como parte de um processo mais amplo de superação histórica do escravismo, o que o autor viria a chamar, anos mais tarde, de quilombagem.

De sua pequena biblioteca em Juazeiro, Clóvis Moura contribuiu para uma verdadeira revolução copernicana no cânone historiográfico e no marxismo brasileiro. A presença do negro em nossa sociedade fora até então reduzida à sua condição histórica de escravizado, e as categorias de explicação, construídas fora do terreno histórico da luta de classes do país, se ajustavam à ideologia dominante da passividade escrava e de sua condição de não sujeitos (mercadoria). Agora, a revolta urbana dos malês na cidade de Salvador deixava de ser um fato isolado, explicado pela defasagem ou diferença cultural desses africanos em relação à sociedade nacional (tese defendida, entre outros, pro Nina Rodrigues, e que mais reflete a opinião das elites políticas da época que a





realidade objetiva dos fatos). Ao contrário, a Revolta dos Malês é parte de seu contexto histórico permeado de outros levantes e sublevações escravas, numa Bahia marcada por atribulações e disputas políticas na primeira metade do século XIX. Desde pelo menos a Revolta de Búzios, em 1798, liderada por negros libertos e inspirada nos ideais da Revolução Francesa, a participação negra nos movimentos políticos de então era um fato incontestável.

Apesar de sua enorme contribuição, por que o pensamento de Moura é ainda pouco conhecido? Grosfoguel<sup>1</sup> nos fala sobre o boicote das editoras, pela ausência de traduções e reedições, e das universidades, que omitem de seus currículos autores que, como Clóvis Moura, mas também Kwame Nkruman, Manning Marable, C. R. L. James, W. E. B. Du Bois, Carla Jones, Carol Boyce Davis, Angela Davis e muitos outros, pertencem a uma tradição marxista negra. Clássicos como *Black Marxism*, de Cedric Robinson, publicado em 1983, ainda hoje não ganharam tradução para o português ou espanhol. Clóvis Moura não



---

<sup>1</sup> Ver Grosfoguel (2018, p. 11).

pode estar fora desta turma de intelectuais pioneiros.

O que torna as suas produções desconhecidas é o racismo epistêmico que “constrói como inferior o pensamento negro e superior o pensamento branco”<sup>2</sup>. Conceitos atualmente em voga no pensamento crítico, como os de sistema-mundo, colonialidade do poder e colonialismo interno, têm suas origens negras ocultadas, como se para serem aceitas e valorizadas necessitassem ser branqueadas, numa verdadeira operação de extrativismo epistêmico. É interessante observar que o autor entende o marxismo negro “não como uma cor de pele, mas como um modo de entender o mundo”, ou seja, uma perspectiva teórica que se constitui ao entender a articulação entre “exploração capitalista e dominação racial”<sup>3</sup>. Em tese, um branco pode assumir essa perspectiva, mas o faz em muito menor quantidade que os negros, pois estes confrontam o problema com mais urgência ao vivenciar o racismo nas relações cotidianas. Na produção do conheci-

---

2 GROSFOGUEL, 2018, p. 13.

3 GROSFOGUEL, 2018, p. 18.

mento, erguem-se barreiras diferentes para negros e brancos: para os primeiros, trata-se de renunciar à ideologia da modernidade que homogeneíza corpos, tradições e culturas; aos segundos, é necessário reconhecer o seu lugar de privilégios e como a ideologia da branquitude, a ele associada, limita a sua visão do todo.

Para Clóvis Moura, no entanto, a superação de uma teoria social branqueada e eurocêntrica não irá ocorrer a partir da reafirmação de um *lugar de fala*. É a partir da *práxis* que temos uma interpretação histórica do racismo como um fenômeno estrutural e não como epifenômeno.<sup>4</sup> Percorrer a trajetória da *práxis* negra é fundamento de uma episteme decolonial para superar o fatalismo determinista que fez tábula rasa das cosmovisões de homens, mulheres e povos trazidos à força de África.

Vimos, por exemplo, que a cultura trazida do continente africano foi fator determinante na experiência desses sujeitos contra o controle racial do trabalho e sua redução à condição de mercadorias, seja na rebelião aberta, seja nas guerras subterrâneas travadas no dia a dia. Para

---

<sup>4</sup> Ver Oliveira (2019).

entender a luta de classes e fugir dos modelos eurocêntricos e idealistas, é preciso compreender como os sujeitos que tomaram parte dela se organizaram concretamente, suas motivações e horizontes históricos. Não se trata de tentar enquadrar a ação concreta dos sujeitos em categorias pré-fabricadas, como num jogo de lego em que as peças devem reconstituir a imagem da caixa. Ao contrário, são as ações dos sujeitos que organizam a interpretação e decolonizam o pensamento na *práxis*. Como afirmava o sociólogo Guerreiro Ramos, é um exercício de saída do “nevoeiro da brancura”, apenas possível quando acendemos a “luz da negrura”<sup>5</sup>.

Revisitar a Revolta dos Malês é, antes de tudo, enxergar toda a negrura de nosso processo de luta social, valendo-nos tanto da materialidade das relações quanto do universo simbólico<sup>6</sup> que se impôs, apesar da tentativa de desumanização característica do escravismo e da sociedade colonial.

---

5 RAMOS, 1995, p. 243.

6 “Ver Fanon (2008).

Nos dias de hoje, o genocídio  
contra o povo negro continua nas  
favelas e bairros populares.



# Referências

ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*. São Paulo: Boitempo, 2019.

AZEVEDO, Elciene. *Orfeu da Carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Editora da Unicamp; Centro de Pesquisa em História Social, 1999.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

GAMA, Luiz. *Com a palavra, Luiz Gama*. Lígia Fonseca Ferreira (org.). São Paulo: Imprensa Oficial, 2011.

GOMES, Flávio. *Palmares: escravidão e li-*

berdade no Atlântico Sul. Rio de Janeiro: Contexto, 2005.

GROSFOGEL, Ramon. ¿Negros marxistas o marxismos negros? Una mirada decolonial. *Tabula rasa*. Bogotá. Colômbia, n.28, pp. 11-22, enero-junio 2018.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala*. São Paulo: Editora Zumbi, 1959.

\_\_\_\_\_. *O negro: de bom escravo a mal cidadão*. São Paulo: Conquista, 1977.

NORTHUP, Solomon. *12 anos de escravidão*. São Paulo: Penguin Companhia, 2010.

OLIVEIRA JR, Franklin. *Canal Conde dos Arcos: Uma obra visionária no Período Joanista*. Salvador, Ed. do Autor, 2008.

OLIVEIRA, Dennis. *Racismo estrutural ou estruturalismo racial?* Mídia 4P. Disponível em: <http://midia4p.com/racismo-estrutural-ou-estruturalismo-racial/>. Acesso em: 26 de agosto de 2019.

ORSOLON, G. “*Rebeliões da Senzala: diálogos, memória e legado de um intelectual brasileiro*.” Dissertação de Mestrado em História,

UFRRJ, 2013.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. 2.ed. Salvador: Editora da UNEB, 2013 [1937].

RAMOS, Guerreiro. *Introdução crítica a Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

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

\_\_\_\_\_. *Ganhadores: a greve negra da Bahia de 1857*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

ROBINSON, Cedric. J. *Black Marxism: The making of the black radical tradition*. The University of North Carolina Press/Chapel Hill e London, 1983.

RODRIGUES, M.G. de Santana. *Orí Àpéré: Ó: o ritual das Águas de Oxalá*. São Paulo: Summus, 2001.

SILVA, Mouzar Benedito da. *Luiz Gama: o libertador de escravos e sua mãe libertária*, Luíza Mahin. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

SOUZA, Jessé. *A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite*. São Paulo: Leya, 2015.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII a XIX*. Salvador: Corrupio, 2002.



Este livro foi composto em fonte Adobe  
Garamond Pro regular e bold em 11,5/15 e  
Montserrat para títulos impresso em papel  
Offset 65g pela gráfica Forma Certa, para  
Fundação Lauro Campos e Marielle Franco.





E quando lá no horizonte  
Despontar a Liberdade;  
Rompendo as férreas algemas  
E proclamando a igualdade,  
Do chocho bestunto  
Cabeça farei;  
Mimosas cantigas  
Então te direi.

*Luiz Gama*

---

Agência Brasileira do ISBN  
ISBN 978-85-61475-05-5



9 788561 475055



LAURO CAMPOS E  
MARIELLE FRANCO