

CIMARRONAJE, IDENTIDAD Y RESISTENCIA. EL CASO BRASILEÑO

Gabriel Izard

Este artículo pretende estudiar el cimarronaje, es decir, la formación de comunidades de esclavos fugitivos, situándolo en un contexto amplio de la resistencia esclava que incluye a la identidad negra y repasando sus distintas plasmaciones en la geografía brasileña. Por otra parte, se analiza la situación de las comunidades de descendientes de cimarrones, concretamente las de los ríos Trombetas y Erepecurú en el estado amazónico de Pará, con el objetivo de observar la continuación en el presente del proceso de resistencia y defensa de la identidad que constituye el cimarronaje.

Modalidades de resistencia esclava

La resistencia del esclavo contra el sistema que lo explotaba fue una constante en todo el territorio brasileño durante el periodo esclavista. Los actos de rebeldía pueden ser agrupados en dos ámbitos, pues a la vertiente colectiva de resistencia (cimarronaje e insurrecciones, sin



Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades de la
Universidad Autónoma del Estado de Morelos
Correo electrónico: gizard@uaem.mx

TZINTZUN, Revista de Estudios Históricos, N° 35, enero-junio del 2002.

olvidar las distintas manifestaciones de la religión y la cultura afro-brasileñas) hay que añadirle una esfera individual. Esta última comprende la actitud negativa ante el trabajo o el sabotaje, suicidio, aborto, homicidios y huidas individuales.

También pueden establecerse otras líneas divisorias de la resistencia negra, como la que observa, con base en la violencia empleada, un *continuum* que va desde la ironía hasta la insurrección, pasando por la resistencia al trabajo, la huida individual, el suicidio, el aborto, el robo, el homicidio, la huida colectiva y el cimarronaje;¹ o la que, partiendo también de la distinción entre el ámbito individual y el colectivo de la rebeldía, distingue unos actos sutiles (en la esfera individual destacaría la citada actitud ante el trabajo y en el colectivo el mantenimiento de una identidad cultural propia que reforzaba la cohesión comunitaria, ya fuera a través del mantenimiento del universo cultural africano o a través de la creación o recreación de formas propias) y otros contundentes (en la esfera individual estarían las fugas y los ataques contra señores y capataces, y en el colectivo las insurrecciones y la formación de quilombos).² De manera un poco distinta, también puede hablarse de resistencia cotidiana (robos, sarcasmos, sabotajes, asesinatos, suicidios, abortos) y resistencia explícita (fugas, quilombos y revueltas).³

Así pues, la resistencia esclava es un campo muy amplio y variado, que agrupa actos y actitudes muy diversas pero que perseguían un objetivo común, la creación de espacios, tanto físicos como psico-sociales, de libertad. El hecho de asumir esta diversidad y analizar con detenimiento las distintas formas de rebeldía, permite enriquecer el conocimiento de la respuesta negra al sistema esclavista y evita caer en consideraciones simplistas. En definitiva, se trata de

¹ Andrade, Carlos Otavio de y Neme Saleté, "Quilombo: Forma de Resistência. Proposta Histórica-Arqueológica", J.L.D. Pinaud, C.O.O. Andrade, S. Neme, M.C. Gômes de Souza, J. García (Eds.), *Insurreição Negra e Justiça, Expressão e Cultura/Ordem dos Advogados do Brasil*, Rio de Janeiro, 1987, p. 25.

² Gorender, Jacob, *A escravidão Reabilitada*, Editora Atica, São Paulo, 1990, pp. 121-122.

³ Reis, João José y Eduardo Silva, *Negociação e Conflito. A resistência negra no Brasil escravista*, Companhia das Letras, São Paulo, 1989, p. 62.

redefinir el concepto de resistencia ampliando su campo semántico; es decir, considerar como acto de rebeldía no sólo la insurrección armada o la formación de un quilombo, sino también el desinterés ante el trabajo en la plantación, el robo de productos o las religiones afro-brasileñas. Y es que la historiografía tradicional se ha limitado normalmente a estudiar las formas colectivas de resistencia, olvidando la dimensión individual de la rebeldía que también colaboró, como veremos más adelante, en el desgaste económico y social del sistema esclavista.

Repasaremos primero los actos individuales de resistencia. Uno de los más frecuentes era la actitud negativa ante el trabajo, que fue desde el desinterés (el esclavo, carente de control sobre la duración de su jornada protegía su supervivencia biológica disminuyendo al máximo la intensidad de su trabajo) hasta el sabotaje, pasando por la simulación de enfermedad y las auto-lesiones. Esta rebeldía sutil fue la forma de resistencia que marcó más profundamente a la sociedad esclavista y dio origen a la percepción que los propietarios tenían del negro como perezoso e irresponsable. Según afirmaba el naturalista Auguste de Saint-Hilaire, uno de los observadores de la sociedad de la época, en 1820, un trabajador francés haría él solo el trabajo de cuatro esclavos.⁴

Respecto al suicidio, este podía ser provocado por el temor del esclavo a ser vendido y separado de amigos y familiares, la frustración tras la negativa del propietario a manumitirlo o el miedo a los castigos (eran frecuentes los suicidios después de que el esclavo agrediera o matara al amo). Se trataba en definitiva de un acto derivado de la desesperación que infundía el cautiverio. Los métodos utilizados eran muy diversos: el esclavo podía recurrir a armas de fuego o machetes o bien ahogarse o envenenarse. Dos de las formas de auto-destrucción más espectaculares eran el acto de tragarse la lengua hasta asfixiarse y la geofagia, combatida por los propietarios con las máscaras de zinc. Una mezcla de enfermedad y suicidio lento era el *banzo*, estado

⁴ Maestri, Mário, *O escravo gaúcho: resistência e trabalho*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1984, p. 65.

psicológico de tristeza y nostalgia de la tierra natal africana que solía llevar a la muerte. Y es que el suicidio fue particularmente frecuente entre los esclavos bozales, que muchas veces recurrieron también a formas rápidas para quitarse la vida.

Están documentados muchos casos de suicidios, y si a eso añadimos que muchos de ellos no salían a la luz pública se puede inferir la alta incidencia de esta forma de resistencia entre los esclavos. José Alípio Goulart llega a la conclusión, tras el estudio de muchos documentos oficiales de la segunda mitad del siglo XIX, de que la mayoría de suicidios ocurridos en territorio brasileño eran llevados a cabo por esclavos.⁵

En cuanto al aborto, era realizado por muchas negras, aprovechando conocimientos a menudo ancestrales en la materia, para no parir esclavos. Se trataba pues de un espacio femenino de rebeldía en el que la mujer esclava ponía freno conscientemente a una de las vías de reproducción del sistema esclavista.

El homicidio del propietario, uno de los delitos más comunes entre los esclavos, podía realizarse de forma súbita, normalmente con arma blanca o de fuego, o bien gradualmente mediante el envenenamiento dosificado. Por lo que hace a esta última variante, era común entre los esclavos la expresión “amansar o senhor”, que significaba matarlo lentamente con pequeñas dosis de veneno. El más utilizado era el compuesto por polvo de cabeza de serpiente de cascabel tostada y molida.⁶

La alta tasa de homicidios hacía que los propietarios vivieran en un estado de temor permanente que podría explicar en parte su absentismo de las haciendas y plantaciones y el paternalismo hacia los esclavos domésticos con tal de obtener su apoyo contra los esclavos de barracón.⁷ A pesar de que esta forma de resistencia se dio en todos

⁵ Goulart, José Alípio, *Da fuga ao suicídio. Aspectos de rebeldia dos escravos no Brasil*, Conquista, Río de Janeiro, 1972, pp. 125-128.

⁶ *Ibid*, pp. 187-189.

⁷ Maestri, Mário, “A propos du ‘Quilombo’, Esclavage et luttes sociales au Brésil”, *Genève-Afrique*, XXII (1), 1984, pp. 15-16.

los ámbitos donde trabajaban los esclavos, la mayoría de los homicidios se producían en las grandes unidades productivas y eran resultado del exceso de disciplina laboral y los malos tratos; por ello su incidencia aumentaba en los períodos de intensificación del ritmo de trabajo que suponían un mayor rigor de la disciplina. La víctima también podía ser el capataz, que se convertía en catalizador de las tensiones derivadas de la rigidez de las condiciones de vida y de trabajo.⁸

La ley del 10 de junio de 1835 estipuló la pena de muerte como castigo para el homicidio de señores y capataces, como ya habían hecho otras regulaciones en 1669, 1705 y 1723, y de esta manera el Estado pretendía punir de forma ejemplarizante este desafío radical al orden básico del sistema esclavista, la sumisión al amo. La ley fue aplicada con rigor y profusión, especialmente en las últimas décadas del periodo esclavista, aunque a veces la pena de muerte fue sustituida por los trabajos forzados. Por ejemplo, de los 292 presos que había en las cárceles de la provincia de São Paulo en 1871, 113 eran esclavos, de los cuales 52 estaban afectados por la ley de 10 de junio de 1835. De esos 52, 22 fueron condenados a muerte y el resto a trabajos forzados.⁹

Estas cifras son sólo una muestra de la cantidad de material, todavía sin investigar, existente sobre el tema en la documentación policial y en los órganos de justicia. Y la importancia de los homicidios es todavía más evidente si tenemos en cuenta que el estudio de la criminalidad está dificultado por su subrepresentación documental, derivada del hecho de que en muchas ocasiones los propietarios preferían no acudir a los tribunales y castigar a los esclavos "en casa", primeramente porque desconfiaban de la intromisión de la "justicia" en su esfera particular y también porque la prisión y/o el castigo del cautivo suponían un perjuicio económico.¹⁰

⁸ Machado, Maria Helena P.T., *Crime e escravidão*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1987, pp. 65-67.

⁹ Queiroz, Suely R. Reis de, *Escravidão negra em São Paulo: um estudo das tensões provocadas pelo escravismo no século XIX*, J. Olympio-Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1977, p. 154.

¹⁰ Machado, Maria Helena P.T., *Op. Cit.*, p. 28.

Otro delito común entre los esclavos era el robo de productos de la hacienda o la plantación (azúcar, café, etc.) en pequeñas cantidades, intercambiados normalmente en las tiendas y bodegas cercanas por tabaco, bebida y sobre todo dinero. Esta actividad suponía el establecimiento de alianzas con otros estamentos sociales, fundamentalmente blancos pobres y negros libres.

Finalmente, uno de los actos individuales de rebeldía más comunes era la huida, que presentaba ventajas para el esclavo: no llevaba a la muerte como el suicidio, no exigía ningún plan coordinado y era castigada menos severamente que el crimen o la insurrección. Muchas veces se trataba de ausencias temporales del lugar de trabajo y residencia, en lo que constituye lo que en las Antillas francesas se conoce como *petit marronage*.

Esta forma individual de rebeldía se dio en todo el territorio brasileño, pero especialmente en las áreas urbanas, donde el fugitivo podía pasar desapercibido. En el medio rural esto era más difícil, si bien se dieron muchos casos. Algunos fugitivos se alistaban como soldados para escapar al control de sus amos, como ocurrió en Maranhão con el esclavo mulato Alexandre.¹¹

En las grandes ciudades brasileñas, repletas de esclavos, así como de negros y mulatos libres que desempeñaban todo tipo de oficios sin vigilancia (sobre todo los segundos), la huida se veía facilitada.¹² Además las posibilidades de éxito podían ser bastante altas, sobre todo si el evadido cambiaba de nombre y apariencia.

¹¹ Assunção, Matthias Röhrig, "Quilombos maranhenses", João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Liberdade por um fio, história dos quilombos no Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1996, p. 436.

¹² De los pocos estudios monográficos existentes sobre el tema, destaca el de Marcus J. M. de Carvalho, "A utopia da liberdade (nem quilombola, nem acomodado: casos de resistência escrava em Pernambuco novecentista)", Alexandrina Sobreira de Moura, *Utopias e formações sociais*, Editora Massangana, Fundação J. Nabuco, Recife, 1994. En este artículo el autor utiliza los anuncios de huidas que aparecían en los periódicos para estudiar el fenómeno en el Recife de la primera mitad del siglo XIX. Mário Maestri, por su parte, llama la atención sobre la abundante cantidad de material empírico para estudiar este ámbito individual y cotidiano de la resistencia esclava, y pone como ejemplo el diario de Río Grande *Jornal Rio-Grandense* de mediados del siglo XIX, en el que aparecen varios anuncios sobre fugas de esclavos en los que se ofrece recompensa por su captura y se amenaza con sanciones al que cobijara al fugitivo.

La mayoría de fugitivos se hacía pasar por libertos, lo cual constituiría una huida hacia dentro, opuesta a la huida hacia fuera que representaba la formación de comunidades cimarronas.¹³ Muchos de ellos cambiaban de nombre ya antes de la fuga (a veces la huida definitiva nunca se producía, se trataba de un conjunto de pequeñas ausencias ininterrumpidas) para facilitar su estrategia. Este cambio de nombre, que tiene una gran importancia psico-social, reforzaba su libertad temporal. Las pequeñas ausencias también eran aprovechadas por los esclavos cualificados para trabajar y ganar algún dinero, e incluso llegar a establecer una relación directa con clientes, es decir, podían encontrar un mercado para su trabajo de hombre libre. En este caso, si después venía la fuga definitiva, el prófugo ya se había labrado un espacio económico y el mercado lo tenía por un libre. La huida individual no sólo perseguía la libertad, sino también la integración del esclavo en la sociedad libre que lo repudiaba.

Otra estrategia utilizada por algunos esclavos era buscar refugio. Éste provenía en algunas ocasiones de la solidaridad de otros esclavos, que escondían al fugitivo bajo riesgo de ser castigados severamente. Menos heroicas pero más frecuentes eran las ocasiones en las que alguien daba cobijo al fugitivo a cambio de que trabajara para él como hombre libre. Incluso se podía dar la circunstancia de que el esclavo simplemente eligiese cambiar de dueño (sin que lo supiera o consintiera el dueño anterior) para mejorar sus condiciones de vida. Estos últimos casos eran a menudo anunciados por el propietario ultrajado como robo del esclavo, pero generalmente escondían una negociación entre el nuevo dueño y el esclavo que podía conllevar la movilidad ocupacional o el cobro de un jornal. En algunas ocasiones el primer dueño podía consentir ese cambio y vender el esclavo a su nuevo dueño, ya que así obtenía al menos un beneficio y evitaba su fuga definitiva, pero esto no era en absoluto normal.¹⁴

Mário Maestri, *Quilombos e quilombolas em terras gaúchas*, Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes y Universidade de Caxias do Sul, Porto Alegre, 1979, pp. 78-79.

¹³ Reis, João José y Eduardo Silva, *Negociação e Conflito...*, pp. 71-72.

¹⁴ En 1839 un periódico de Bahía anunciaba que un esclavo, cansado de trabajar demasiado para una familia, buscó alguien que lo comprara con el permiso de su propietario; y en 1851, en el sertón bahiano de Caetitê, una esclava que huyó a casa de una mujer y exigió que ésta la

La huida individual y el hecho de buscar refugio eran, no obstante, sólo una de las posibilidades que se le abrían al esclavo que escapaba. También podía integrarse en alguna de las muchas comunidades cimarronas que poblaban el territorio brasileño y que constituían, junto con las insurrecciones, las formas más importantes de resistencia servil. Así, de una forma individual de resistencia, la huida, surgía otra colectiva, aunque las filas cimarronas también se nutrían con fugas colectivas de esclavos de las haciendas y plantaciones.

Mientras las insurrecciones, entre las que destacan las acontecidas en Bahía en la primera mitad del siglo XIX, fueron episodios excepcionales, el cimarronaje constituyó sin lugar a dudas una forma generalizada de resistencia colectiva.

En Brasil no hubo hasta el siglo XIX un índice de rebeliones que se corresponda con la capital importancia de esa sociedad esclavista, la más importante de América. La razón puede estar en que la existencia de un vastísimo interior fronterizo aumentó las posibilidades de huida y de formación de comunidades cimarronas. Aún así, se produjeron pequeñas sublevaciones en las provincias azucareras de Bahía y Pernambuco en los inicios coloniales, y conspiraciones en la región minera de Minas Gerais en diversos momentos del siglo XVIII.

En el siglo XIX aumentó enormemente el índice de rebeldía esclava. En la década de los 30 y los 40 se produjeron diversos episodios de violencia en plantaciones de Minas Gerais, Río de Janeiro y São Paulo. En este sentido destacó, en la provincia carioca, la rebelión de doscientos esclavos en Paty do Alferes liderada por Manuel Congo.

En las regiones nordestinas se produjo en esta época la participación de esclavos rebeldes en algunos movimientos populares, como la *Cabanagem* en Pará (1833-1836) o la *Balaçada* en Maranhão (1838). En ambos casos, los sectores sociales marginados (esclavos,

comprara consiguió también el consentimiento de su primera dueña. João José Reis, "Escravos e Coiteiros no quilombo do Oitizeiro, Bahia, 1806", João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Op., Cit.*, pp. 356- 357.

mulatos y negros libres, indígenas, desertores, algunos blancos pobres, etc.) aprovecharon las divisiones de las oligarquías derivadas de los enfrentamientos entre los sectores liberales y conservadores y de las luchas independentistas para desarrollar sus sublevaciones. Los esclavos de las haciendas y las plantaciones se alzaron, a veces contando con el apoyo de grupos de cimarrones, junto con los otros grupos sociales que luchaban contra diversas injusticias como el reclutamiento forzoso o la especulación que los grandes comerciantes y propietarios hacían con los alimentos básicos. Pero las demandas de los esclavos insurrectos de abolición de la esclavitud nunca fueron escuchadas, y ambos levantamientos terminaron con una terrible represión que a su vez redundó en la aparición de nuevos quilombos.¹⁵

A finales del periodo esclavista, la intensificación de la rebeldía esclava en las provincias de Río de Janeiro y São Paulo provocó una espiral de violencia, fundamentalmente en la forma de quema de cañaverales y cafetales, que aceleraría el proceso de abolición.

Pero fue en la provincia de Bahía, durante la primera mitad del siglo XIX, donde se produjo una verdadera eclosión de rebeldía negra. Entre 1807 y 1835 estallaron más de dos docenas de revueltas y conspiraciones en las que participaron tanto esclavos como libertos. Los alzamientos se produjeron tanto en el interior azucarero, la zona de plantaciones conocida como el Recôncavo, como en la ciudad de Salvador, y pusieron en peligro el poder y las vidas de los grupos privilegiados.¹⁶

En todas las revueltas bahianas tuvo un papel muy importante la religión musulmana. Muchos de los rebeldes eran originarios de naciones del África occidental influidas por el Islam, como los *haussa*,

¹⁵ Santos, Maria Januaria Vilela, *A balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão*, Atica, São Paulo, 1983; Julio José Chiavenato, *Cabanagem: o povo no poder*, São Paulo, 1984; Vicente Salles, *O Negro no Pará: sob o regime da escravidão*, Ministerio de Cultura, Brasília, 1988; Matthias Röhrig Assunção, *Op. Cit.*

¹⁶ Reis, João José, *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos mûles 1835*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1987; y del mismo autor, "Recôncavo rebelde: revoltas escravas nos engenhos bahianos", *Afro-Asia*, 15, 1992.

y los principales dirigentes insurrectos eran *alufas*. Este último término hacía referencia a los ulemas, líderes religiosos muy respetados por los demás fieles que ejercen de guías espirituales y de sabios que imparten sus conocimientos y también justicia. Pero la fe islámica no sólo fue abrazada por los esclavos *haussa* o de otras etnias islamizadas, sino también por esclavos de otras etnias del África occidental, como por ejemplo *nagô* o *jeje* (nombre que recibían los esclavos de la etnia *ewe* de los actuales Ghana, Togo y Benín), e incluso por esclavos criollos. En este sentido, la religión mahometana se convirtió en mecanismo de cohesión social, en elemento aglutinador y movilizador que propició la rebelión. La unión que daba el Islam permitió superar las divisiones socio-económicas impuestas por el sistema esclavista a los grupos oprimidos, de forma que esclavos y libertos, esclavos urbanos y esclavos rurales, esclavos cualificados y no cualificados, se aliaron con el objetivo común de alcanzar la libertad.

Además del Islam, otra religión, el candomblé basado en las creencias yorubas, tuvo un papel destacado en las revueltas bahianas. El hecho de que muchos de los líderes rebeldes fueran aprehendidos, tras la represión de las rebeliones, en posesión de textos islámicos (fundamentalmente oraciones y escritos mágicos portadores de la buena suerte) y amuletos de candomblé, cuando no vistiendo las prendas rituales de este último sistema de creencias, da fe del papel central de la religión en los levantamientos.

Pero junto a esta implicación directa de las religiones afro-brasileñas en la resistencia esclava, hay que destacar su papel, y el de la cultura afro-americana en general, en la configuración de otro elemento de rebeldía colectiva.

La religión, ya fuera en la forma de los cultos de raíz africana o en las reinterpretaciones del cristianismo, permitió a los esclavos y negros libres adquirir categoría humana, enfrenar la cosificación a la que eran sometidos por el sistema esclavista mediante la creación de elementos de cohesión social. A través de las religiones, aparecieron grupos y asociaciones con creencias basadas en un conjunto de relaciones, normas, valores y actos que otorgaron al negro el sentido

de pertenencia a una comunidad autónoma concreta.¹⁷ Inmerso en un mundo del que era marginado, en el que sólo le era asignado un papel de masa laboral, de bestia de trabajo, el esclavo construyó en la religión un mundo simbólico y una estructura social paralela a la del sistema esclavista de los que sí formaba parte.¹⁸ Fue ese proceso de construcción cultural lo que permitió al esclavo negro americano convertirse en persona y sobrevivir en un mundo hostil y deshumanizante.

Así pues, el mundo espiritual del esclavo se convirtió en un ámbito de libertad inviolable, la de las ideas. Las condiciones del sistema esclavista hacían muy difícil la organización política, la resistencia militar inmediata, pero no podían impedir la resistencia cultural a través de la religión. Es esta situación la que nos permite hablar de la religión negra como cimarronaje cultural.

En este sentido son ejemplificadores los centros (*terreiros*) de candomblé y los *batuques* (lugares donde los negros se reunían para tocar sus tambores) clandestinos que rodeaban durante la primera mitad del siglo XVIII la ciudad de Salvador de Bahía, a los que los esclavos y negros libres escapaban temporalmente para bailar y vivir su religiosidad. Concebidos por las autoridades como guaridas cimarronas peligrosas, especialmente en un momento de intensificación de las rebeliones en la región, estos espacios físicos y psico-sociales de libertad fueron atacados en numerosas ocasiones.

El cimarronaje en Brasil

A lo largo de la historia del periodo esclavista se emplearon en Brasil varios términos para definir las comunidades de esclavos cimarrones: *ladeiras*, *magotes*, *mocambos* y *quilombos*. Los dos primeros fueron usados en muy escasas ocasiones, mientras que los dos últimos fueron los más frecuentes.

¹⁷ Dos Santos, J.E. y Dos Santos D., "Religion et cultures noires", Manuel Moreno Fraginals, (Ed.), *L'Afrique en Amérique Latine*, UNESCO, París, 1984, pp. 83-84.

¹⁸ Laviña, Javier, "La esclavitud en Brasil" (mecanografiado), 1999, pp. 28-30.

Stuart B. Schwartz considera que la palabra mocambo (vocablo de lengua mbundu, hablada en la actual Angola, que significa escondite) era de uso común hasta finales del siglo XVII, y que en 1691 es cuando aparece por primera vez, con relación a Palmares, la palabra quilombo, cuyo empleo se extendería a partir de entonces. Según la hipótesis del autor, esta coincidencia entre el episodio palmarino y el inicio del uso de la palabra quilombo, que también en lengua mbundu significa campamento de guerra, no es casual, ya que Palmares sería la recreación de una institución angoleña, el *ki-lombo*, diseñada para unir a pueblos dispares y posibilitar una organización militar efectiva. Y es que en Palmares, aunque había negros de muy distinto origen, así como indios, mulatos e incluso blancos, las tradiciones angoleñas eran predominantes. En este sentido, los palmarinos se referían al quilombo como *Angola Janga*, Pequeña Angola, y en algunos documentos las autoridades coloniales hablan de “los gentiles de Angola que viven en Palmares”.¹⁹

Por supuesto, también hay diferencias notables entre los dos, sobre todo costumbres de la institución angoleña no observadas en Palmares. Y es que Schwartz no afirma que Palmares sea una copia del *ki-lombo*, ni que sus fundadores fueran imbangala, sino que hay una clara influencia de esa institución (y de otras instituciones angoleñas parecidas a las que los portugueses también llamaban quilombos) en Palmares. En definitiva, a los esclavos fugitivos brasileños les servía mucho una institución pensada para agrupar a gentes de distinto origen y orientada a la guerra.²⁰

Parece, no obstante, que el primer documento que registra la palabra quilombo data de 1559,²¹ aunque quizás lo más importante no sea saber cuándo y dónde se usaba cada vocablo, sino lo que significaba en el contexto de la sociedad esclavista brasileña. En este

¹⁹ Traducción del autor a partir de la traducción al inglés de Schwartz.

²⁰ Schwartz, Stuart B., *Slaves, Peasants and Rebels. Reconsidering Brazilian Slavery*, University of Illinois Press, Urbana y Chicago, 1992, pp. 124-128.

²¹ Nascimento, Beatriz, “O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra”, *Afrodiaspora*, 6 y 7, 1985, p. 43.

sentido, es interesante repasar lo que entendían las autoridades por quilombo: en 1722 una regulación sobre los *capitães do mato* estipulaba que “para se constituir ou se reputarem negros quilombolas seja preciso não só acharem-se em rancho para cima de quatro, mas haver neles pilões e modos que indiquem conservarem-se no mesmo rancho”;²² en 1733 una regulación de la Cámara Municipal de São Paulo lo definía como la unión de “mais de quatro escravos vindos em matos para viver neles, e fazerem roubos e homicídios”;²³ en 1741 una provisión de la Corona hablaba de “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”;²⁴ en 1757 una disposición sobre los salarios de los *capitães do mato* de la Cámara Municipal de Campos dos Goitacases, en Río de Janeiro, entendía por quilombo un lugar en el que los fugitivos “estivessem arranchados e fortificados com ânimo de defender-se (para) que não sejam apanhados”, pero que “achandose de 6 escravos para cima que estejam juntos se entenderá também (por) quilombo”;²⁵ en 1847 la Asamblea Provincial de Maranhão hablaba de la existencia en el “interior dos matos, vizinho ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois negros ou mais com casa ou rancho”; y en 1848 un documento municipal de la ciudad de São Leopoldo en Río Grande do Sul, de “a reunião no mato ou em lugar oculto, de mais de três escravos”.²⁶ En el primero, el cuarto y el quinto casos, a diferencia de los demás, se da importancia a los indicadores de residencia fija; en el segundo, el quinto y el sexto a la localización en zonas de selva; en el cuarto al hecho de defenderse y ofrecer resistencia; pero el requisito

²² Guimarães, Carlo Magno, *Uma negação da ordem escravista: Quilombos em Minas Gerais no século XVIII*, Icone, São Paulo, 1988, p. 38.

²³ Lara, Sílvia Hunold, “Do singular ao plural. Palmares, capitães do mato e o governo dos escravos”, João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Liberdade por um fio, história dos quilombos no Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1996, p. 97.

²⁴ Guimarães, Carlo Magno, *Op. Cit.*, p. 38.

²⁵ Lara, Sílvia Hunold, *Op. Cit.*, p. 97.

²⁶ Guimarães, Carlo Magno, “Mineração, quilombos e Palmares. Minas Gerais no Século XVIII”, João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Op. Cit.*, pp. 187-188.

observado en todos ellos es que sus habitantes sean negros o esclavos fugitivos.

El análisis regional es imprescindible para ampliar el conocimiento del cimarronaje, pues las distintas modalidades que esta forma de resistencia esclava adquirió en el conjunto del territorio brasileño nos harán ver la complejidad del fenómeno superando las visiones simplistas y totalizantes de la rebeldía esclava. Sólo a través del estudio comparativo de los diferentes tipos de comunidades cimarronas (el impresionante quilombo de Palmares en las selvas de Pernambuco; el de Buraco de Tatu en las inmediaciones de Salvador de Bahía; los grupos contrabandistas de oro de Minas Gerais, etc.) podremos llegar a la conclusión de que el cimarrón no fue ni un fugitivo que se aislaba de la sociedad en selvas ignotas para construir sociedades auto-suficientes, ni tampoco un sujeto parasitario que buscaba meramente su provecho personal asaltando viajeros, sino que empleó los distintos caminos que su medio natural y social le marcaba para perseguir siempre el mismo objetivo: la libertad.

En líneas generales, podemos afirmar que los grandes ciclos económicos de la historia brasileña marcan la distribución geográfica del cimarronaje. Así pues, durante los siglos XVI y XVII los grandes quilombos se ubican en la región nordestina, donde se desarrolló la economía azucarera; en el siglo XVIII Minas Gerais, con el auge de la búsqueda de oro y diamantes, se convierte en la principal zona cimarrona; y en el XIX el renacimiento azucarero y el posterior *boom* del café trasladan la acción principal a las provincias de São Paulo y Río de Janeiro.

Ahora bien, este esquema general no debe hacernos olvidar que el cimarronaje fue una constante en *todo* el territorio brasileño durante *toda* la historia de la esclavitud, así como tampoco debe eclipsar la gran importancia del cimarronaje en las áreas periféricas supuestamente marginales (Amazonia, Mato Grosso y las provincias meridionales). En cuanto a esto último, no hay duda de que las comunidades cimarronas del Trombetas en Pará o el Quilombo de Piolho en Mato Grosso constituyeron episodios de rebeldía esclava

tan significativos como Palmares en el nordeste y el Quilombo de Ambrósio en Minas Gerais.

Hay que empezar un repaso del cimarronaje brasileño por la región nordestina, y concretamente por la zona de los actuales estados de Pernambuco y Alagoas, donde se desarrolló a lo largo de todo el siglo XVII el Quilombo de Palmares, no sólo la mayor comunidad cimarrona del Brasil sino de toda América, y uno de los episodios más impresionantes de la historia del continente.²⁷ Durante casi cien años, las autoridades coloniales trataron de acabar con ese foco de rebelión utilizando todos los medios, desde las grandes expediciones militares hasta los acuerdos de pacificación al estilo de los que se dieron en otros territorios americanos, que estipulaban la libertad de los fugitivos a cambio de que no admitieran más cimarrones e incluso participaran en la persecución de estos últimos. Los acuerdos no justificaron, sino que fue una gran expedición militar integrada por soldados, fuerzas de milicias irregulares y *bandeirantes* (mercenarios paulistas dedicados a la represión de las revueltas indígenas) la que consiguió eliminar el quilombo.

La región más importante del nordeste durante la época colonial fue la Capitanía de Bahía, y en ella hubo una alta densidad cimarrona en el marco de una elevada tasa de rebeldía esclava. Ya en 1583 las autoridades se quejaban de la presencia de cimarrones que se aliaban con indígenas hostiles a la colonización. Stuart B. Schwartz opina

²⁷ Las estimaciones de la época sobre la población total de Palmares son muy contradictorias, y oscilan entre los diez y los treinta mil habitantes. Según Décio Freitas, todo parece indicar que habría entre veinte y treinta mil habitantes (unos 8,000 en Macaco, unos 5,000 en Amaro y el resto en los otros centros poblados). Décio Freitas, *Palmares: a guerra dos escravos*, Edições Graal, Río de Janeiro, 1990, pp. 71-72. João José Reis considera que esas cifras, basadas en la opinión de Johan Nieuhoff, que visitó Brasil en la década de 1640 y afirmó que en los "pequeños *Palmairas*" habría unos seis mil cimarrones, en los "grandes *Palmairas*" unos ocho mil, y muchos otros en los otros mocambos palmarinos, o en la del gobernador pernambucano Pedro de Almeida, que en la década del 70 y posiblemente para justificar ante la metrópoli su fracaso ante el quilombo, hablaba de veinte mil, son exageradas; según Reis, si admitiésemos cifras tan elevadas tendríamos que plantearnos dónde estaban todos cuando el quilombo fue destruido y los muertos y capturados no pasaban de dos mil. João José Reis, "Quilombos e revoltas escravas no Brasil", *Revista USP: Dossiê Povo Negro - 300 Anos*, 28, 1995-1996, p. 16.

que la gran cantidad de quilombos bahianos se explica por la creciente proporción de población esclava de la provincia, debida a dos factores: la ciudad de Salvador era uno de los principales destinos de la trata atlántica, y la región constituía una importantísima zona de plantación.²⁸ De esta manera, al final de la época colonial los esclavos representaban un tercio de la población en toda la capitania, si bien en las zonas de plantación la proporción llegaba al 60 %.

Por otra parte, ya hemos visto como las condiciones de vida y trabajo en las unidades azucareras eran duras, *infernales* como afirman muchos escritores contemporáneos, ya que los propietarios privilegiaban la extracción del máximo de trabajo al menor coste posible por encima de las ventajas a largo plazo de un mejor trato. Esto significaba unas jornadas laborales extenuantes y una alimentación miserable, que añadidas a las escasísimas posibilidades de desarrollar una vida sexual y/o familiar mínimamente normal (la lógica interna de la trata y la preferencia de los propietarios por jóvenes varones dieron lugar a un gran desequilibrio de género) y la brutalidad de los capataces (en muchas plantaciones la proporción era de unos 40 esclavos por cada blanco, lo cual llevaba a los propietarios a creer que sólo con una severidad cruel podrían controlar la situación) hacía la existencia insostenible y aumentaban los motivos para la huida.

Este panorama fue especialmente dramático durante la época del auge azucarero (1570-1670), pero volvió a hacerse patente durante la primera mitad del siglo XIX, cuando la presión por aumentar la productividad derivada de la desaparición de Saint-Domingue como principal productor empeoró aún más, si cabe, las condiciones de vida y trabajo de los esclavos. De esta manera, aproximadamente entre 1790 y 1840 se produjo una intensificación de la resistencia esclava, que tuvo como causas complementarias la inestabilidad política del momento, que derivó en los grandes cambios del periodo 1821-1824, y la importación de un gran número de esclavos de la costa de Mina, fundamentalmente musulmanes de habla haussa, que mantuvieron

²⁸ Schwartz, Stuart B., *Op. Cit.*, p. 105

una importante homogeneidad y resistencia cultural. Durante esta primera mitad del XIX la resistencia esclava bahiana adquirió notoriedad con las rebeliones organizadas que ya han sido citadas, pero también se manifestó en el incremento de los quilombos.

Pero el mal trato y las condiciones brutales no son el único motivo de la huida, sino una agravante que puede acelerarla. El motivo del esclavo es sólo uno y muy simple, la búsqueda de la libertad, y ésta aflora en cualquier momento y en cualquier circunstancia. Por ello en Bahía el cimarronaje no sólo se dio en el Recôncavo azucarero, sino también, e incluso de forma más acusada, en el área sureña de pequeñas unidades dedicadas a la producción de mandioca, como afirma el propio Schwartz, y en los alrededores de la ciudad de Salvador.²⁹

En Minas Gerais, el desarrollo durante el siglo XVIII de una importante sociedad esclavista basada en la minería de oro y, en menor medida, diamantes, también creó las condiciones para una alta tasa de cimarronaje. Los esclavos representaron en esa centuria entre un 30 y un 50 % de la población, y si añadimos la gran cantidad de libres de color resulta que las dos terceras partes de los habitantes eran afro-brasileños. Para hacernos una idea de la importancia del cimarronaje en este territorio durante este periodo, basta con tener en cuenta que fueron descubiertos y destruidos, entre 1710 y 1798, 160 quilombos.³⁰

Las peculiares características sociales y económicas de la región son factores que, según Schwartz³¹ y Vallejos³², explican la gran importancia del fenómeno cimarrón. Los esclavos de Minas Gerais desempeñaban varias actividades (la agricultura, el transporte de mercancías, el comercio en tiendas y tabernas, la artesanía, el servicio doméstico...), pero la minería era la principal. Se trataba de una sociedad absolutamente dependiente de una población esclava difícil

²⁹ *Ibid*, pp. 105-107.

³⁰ Guimarães, Carlo Magno, "Mineração, quilombos e Palmares. Minas Gerais no Século XVIII", João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Op. Cit.*, p. 141.

³¹ Schwartz, Stuart B., *Op. Cit.*, p. 118.

³² Vallejos, Julio Pinto, "Slave Control and Slave Resistance in Colonial Minas Gerais, 1700-1750", *Journal of Latin American Studies*, 17, 1985, pp. 3-19.

de controlar y con facilidades para la huida o cuando menos la movilidad y la acción independiente, debido en parte al carácter fronterizo de la región (caracterizada por una topografía montañosa, un patrón de asentamiento discontinuo y la cercanía de territorios no conquistados) que propiciaba la creación de quilombos, pero sobre todo a la forma particular de producción minera.

En este sentido, el sistema de limpieza de la arenilla de los ríos o de excavación superficial de las colinas implicaba una dispersión de los esclavos, al tiempo que la posesión de una pequeña cantidad de oro ya daba al esclavo un poder adquisitivo y una independencia considerables. Sólo las empresas más poderosas podían permitirse un costoso sistema de vigilancia con numerosos capataces, y además era fácil que estos últimos entraran en tratos ilegales con los esclavos. La falta de vigilancia era pues lo habitual, y los contactos entre esclavos mineros solitarios y los comerciantes y contrabandistas (blancos, negros y mulatos libres) eran muy difíciles de impedir.

Todo ello propició un clima social y económico favorable al desarrollo de pequeñas comunidades de esclavos fugitivos, dedicados normalmente al asalto y/o la minería clandestina. Pero también hubo en Minas Gerais quilombos de grandes proporciones, como el liderado por Ambrosio a mediados del siglo XVIII.

En la provincia de Río de Janeiro, la economía esclavista adquirió gran importancia con el auge azucarero y cafetero del siglo XIX. Pero también en las épocas anteriores hubo una presencia esclava considerable que desarrolló numerosas acciones de resistencia. De esta manera, durante el primer cuarto del siglo XVII se formaron diversos quilombos en las áreas de Laranjeiras, Corcovado, Santa Teresa, la laguna Rodrigo de Freitas, São Cristovão, Tijuca, Inhaúma y la Sierra dos Rogaos.³³

En los últimos años del periodo esclavista se intensificaron las rebeliones y los quilombos, como los de Travessão, Luanda, Morro do Coco, Grumarim, etc., en una verdadera espiral de violencia.

³³ Luna, Luiz, *O Negro na Luta Contra a Escravidão*, Livraria Editora Catedra, Brasilia-Río de Janeiro, 1976, pp. 135-138.

La provincia de São Paulo tiene varios puntos en común con la de Río de Janeiro. También en ella el auge esclavista, y por tanto de la resistencia negra, va ligado al ciclo del azúcar y el café del siglo XIX. Durante los siglos XVI, XVII y mayor parte del XVIII la región se dedicaba a la policultura de subsistencia basada en el trabajo indígena. En esta última centuria los paulistas empezaron a importar negros que solían ser luego transferidos a la región de Minas Gerais, pero es en el siglo pasado cuando el valle de Paraíba y la región centro-occidental se poblaron de miles de esclavos negros empleados en las haciendas y plantaciones.³⁴

En las regiones periféricas brasileñas como Río Grande do Sul, Mato Grosso, Goiás y la Amazonia, el cimarronaje estuvo facilitado por la posibilidad de huir a territorios vecinos (Uruguay, Argentina, Paraguay, Bolivia y la Guayana francesa) en los que los fugitivos recuperaban la libertad, ya fuera porque pasaban desapercibidos o, ya entrado el siglo XIX, porque en ellos la esclavitud ya había sido abolida. Las autoridades brasileñas, a petición de los propietarios de los esclavos huidos, reclamaban a estos países o colonias vecinos su devolución, e incluso se firmaron tratados para evitar esta situación, pero las reclamaciones no solían prosperar debido especialmente a que los ex-esclavos representaban en estos territorios una fuente importante de mano de obra como peones o trabajadores asalariados. Pero esta circunstancia fue únicamente una ventaja añadida, y en estos territorios el cimarronaje, como en el resto del Brasil, fue una constante provocada por la mera existencia de la esclavitud.

En Río Grande do Sul, la esclavitud no tuvo hasta inicios del siglo XIX tanto peso económico como en otras áreas de Brasil y los esclavos eran empleados en los cultivos de trigo, el servicio doméstico y algunas actividades urbanas. Pero a partir de entonces, y debido al auge de las estancias ganaderas y las *charqueadas* (unidades productoras de tasajo que era exportado a otros territorios esclavistas y que empleaban a una media de entre 50 y 100 esclavos cada una),

³⁴ Véase: Queiroz, Suely R. Reis de, *Op. Cit.*

empezó a llegar a través del puerto de Río Grande una gran cantidad de negros, procedentes en su mayoría de Angola. Así pues, a pesar de que en el siglo XVIII existe constancia de la actividad cimarrona, fue en el XIX, y especialmente a mediados de siglo, cuando los quilombos proliferaron en la región.³⁵

En Mato Grosso, en la segunda y tercera décadas del siglo XVIII empezaron a importarse a la región contingentes de esclavos empleados fundamentalmente en la minería. En Mato Grosso, el fenómeno del cimarronaje ha sido poco estudiado. En el periodo que va de 1770 a 1879 se formaron numerosos quilombos, la mayoría ubicados en la sierra de los Parecis. Se trataba de comunidades pequeñas pobladas por negros, indios y mestizos, y situadas por lo general en lugares de difícil acceso. Algunos se ubicaban cerca de la frontera con los territorios españoles, para facilitar la huida a éstos en caso de ataque.³⁶ Muchos fugitivos, por ejemplo, huían a Bolivia y se establecían en comunidades como la de San Matías, en la provincia de Chiquitos.³⁷

En cuanto a la Amazonia, los primeros esclavos negros llegaron al delta del Amazonas entre finales del siglo XVI y principios del XVII para trabajar en las plantaciones inglesas de caña de azúcar. La economía basada en esclavos negros empezó a desarrollarse de manera importante a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, cuando empezaron a llegar africanos traídos por la Compañía de Comercio Gran Pará y Maranhão. Hasta mediados del siglo XIX, las haciendas de cacao fueron el principal destino de los esclavos negros, que después fueron también empleados en diversas actividades agrícolas y pecuarias, así como en el servicio doméstico.³⁸

En la región de la desembocadura del Amazonas fue muy común la huida de esclavos hacia la Guayana francesa, de la misma manera

³⁵ Véase Mário Maestri, "A propos du 'Quilombo', Esclavage et luttes..."

³⁶ Assis, Edvaldo de, *Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso*, Edições UFMT-PROED, Cuiabá, 1988, pp. 63-64.

³⁷ Véase Goulart, José Alípio, *Da fuga ao suicídio...*

³⁸ Funes, Eurípedes A., "Nasci nas matas, nunca tive senhor", João José Reis y Flávio dos Santos Gomes (Eds.), *Op. Cit.*, p. 470.

que esclavos de esta última colonia escapaban a territorio portugués en busca de la libertad.

Pero las selvas impenetrables del interior también constituían un refugio seguro, y en Pará existieron durante todo el siglo XIX quilombos de gran importancia. En 1812 se lanzó desde Monte Alegre, Santarém, Alenquer y Obidos una expedición comandada por Bernardo Marinho contra las dos famosas comunidades cimarronas del río Curuá, Inferno y Cipotema, las más antiguas de la región amazónica. Un centenar de cimarrones fueron apresados, pero otros lograron huir y vagaron por las selvas hasta formar los mocambos del río Trombetas y Erepecurú.

El cimarronaje continuado: Jauary

Muchas de las comunidades cimarronas brasileñas han tenido continuidad en el tiempo, y sus descendientes siguen defendiendo su territorio y su identidad ante viejos (hacendados ávidos de tierras) y nuevos (multinacionales, *garimpeiros*) agentes opresores. Entre estas comunidades de descendientes de cimarrones destacan precisamente, por la gravedad de la situación en que se encuentran, y por su espíritu combativo, las de los ríos Trombetas y Erepecurú en el amazónico estado de Pará.³⁹

Los habitantes de estas aldeas siguen viviendo de los recursos que les ofrecen los ríos, los lagos y la selva de su hábitat. De ellos obtienen los alimentos (derivados tanto de la caza y la pesca como de la agricultura de roza), la madera y la palma para las casas y las canoas, una gran variedad de plantas medicinales, y el principal producto de intercambio con el exterior, la castaña del Brasil. En cuanto a esto último, la comercialización de ese producto para poder conseguir los bienes necesarios para las comunidades (fundamentalmente armas y pólvora en el pasado, junto a ropas, utensilios de labranza, arroz, etc., y estos últimos bienes en el presente)

³⁹ Izard, Gabriel y J. L. Ruiz-Peinado, "Jauary. Els cimarrons de l'Amazònia", *L'Avenç*, 155, 1992.

sigue siendo el vínculo principal con el mundo exterior. La castaña era intercambiada tradicionalmente con los regatao, comerciantes de Obidos que se trasladaban a las comunidades; pero como esto significaba el endeudamiento de las comunidades y la apropiación de las castañedas por parte de los regatao, se ha adoptado recientemente la estrategia de vender directamente la castaña a los almacenes de Oriximiná, la localidad más cercana. Esto permite a cada familia comprar los productos que antes conseguía mediante el intercambio, y además permite a la comunidad, con la aportación económica de todas las familias, adquirir bienes de interés común como el barco de motor que enlaza el área con Oriximiná.

Jauary, la comunidad más grande del río Erepecurú, consta de varios asentamientos dispersos entre las dos orillas y los lagos circundantes. Jauary no es un punto geográfico fijo, pues su emplazamiento ha ido variando con el tiempo para no agotar los recursos del entorno, y esa movilidad es el resultado de una lógica aprendida durante la convivencia con las comunidades indígenas.

La región en la que se asientan estas comunidades está siendo sometida a fuertes presiones por parte del Estado, las compañías multinacionales y los particulares (hacendados o *garimpeiros*), y las comunidades de los ríos Trombetas y Erepecurú siguen obligadas a luchar por su supervivencia. En cuanto a las multinacionales, la "Mineracão Rio do Norte", con sede en Canadá, explota desde hace años la reserva de bauxita, una de las más grandes del mundo, que hay en la zona. La mina y el complejo industrial, situados a la orilla del río Trombetas, han provocado de momento la contaminación del lago Batata. El futuro se presenta todavía peor, ya que una nueva compañía, ALCOA, ha recibido una nueva concesión para la explotación de bauxita; y la multinacional "Valle do Rio Douce" está buscando financiación internacional para iniciar la construcción de una central hidroeléctrica, Cachoeira-Porteira, que inundaría una superficie de 1100 kilómetros cuadrados solamente para dar energía eléctrica a la zona franca de Manaus.

En cuanto al Estado, las presiones internacionales provocadas por el continuo deterioro de la Amazonia han llevado a los gobiernos

brasileños a realizar una política de coartada ideológica para evitar las denuncias, consistente en la creación de reservas biológicas y parques forestales financiados por las mismas compañías multinacionales que después los explotarán. En este sentido nos encontramos con la Floresta Nacional Saraca-Taquer, financiada por ALCOA, y la Reserva Biológica de Río Trombetas, financiada por "Mienaracao do Rio Norte".⁴⁰

El primer paso en esta lucha es conseguir el reconocimiento oficial de su derecho sobre el territorio, con base en su condición de *extrativistas* y descendientes de cimarrones. El *extrativismo*, concepto utilizado también por los *seringueiros* (recolectores de caucho) de la región amazónica de Acre, es la recolección de productos de la selva para su comercialización, en un área de uso colectivo que no es deteriorada. Y los *seringueiros*, liderados por el desaparecido Chico Mendes, consiguieron que el Estado les entregara las tierras. En cuanto a su condición de descendientes de cimarrones, la constitución federal brasileña reconoce en su artículo 68, surgido de la presión de los movimientos negros, el derecho de aquéllos a la propiedad del territorio en el que se refugiaron sus antepasados.

Esta lucha está siendo organizada por la Asociación de los Descendientes de los Quilombos del Municipio de Oriximiná, movimiento formado por todas las comunidades negras de la zona para hacer frente a las amenazas externas citadas, que actúa conjuntamente con el movimiento negro urbano de Belém, la capital del estado, articulado en el CEDENPA (Centro de Estudios y Defensa del Negro de Pará). Ambas organizaciones denuncian la situación ante las instancias estatales, federales (la Fiscalía General de la República) e incluso internacionales (el Tribunal Internacional de los Pueblos de la Selva reunido en Parí en 1990).

⁴⁰ La creación de la Floresta Nacional fue decretada por el ex presidente José Sarney poco después de conceder la licencia de explotación a ALCOA. Además, *Mineracao do Rio Norte* paga la dotación de la Policía Federal que se encarga de la "vigilancia" de la Reserva Biológica.

La experiencia contemporánea de Jauary nos muestra una confrontación, una lucha entre los que ven la selva como una fuente de riqueza y los que la ven como una fuente de vida, entre los que la destruyen y los que la respetan. Si sus antepasados tuvieron que enfrentarse a quienes los desarraigaron de su mundo ancestral y los sometieron a la esclavitud en el Nuevo Mundo, los descendientes de cimarrones de los ríos Trombetas y Erepecurú han tenido que seguir enfrentándose a quienes quieren acabar con el territorio en el que construyeron su libertad y su identidad.

Hay pues una continuidad en el proceso iniciado en Palmares y que sigue en Jauary y tantas otras comunidades brasileñas de descendientes de cimarrones. De la búsqueda de espacios físicos y sociales de libertad que desafiaban al sistema esclavista, se ha pasado a la defensa de los territorios en los que se ha consolidado una forma de vida alternativa al capitalismo, el cual pretende sacar el máximo beneficio económico de unas regiones ricas en recursos naturales.

Recibido 13/VI/2001

Aceptado 7/XI/2001

