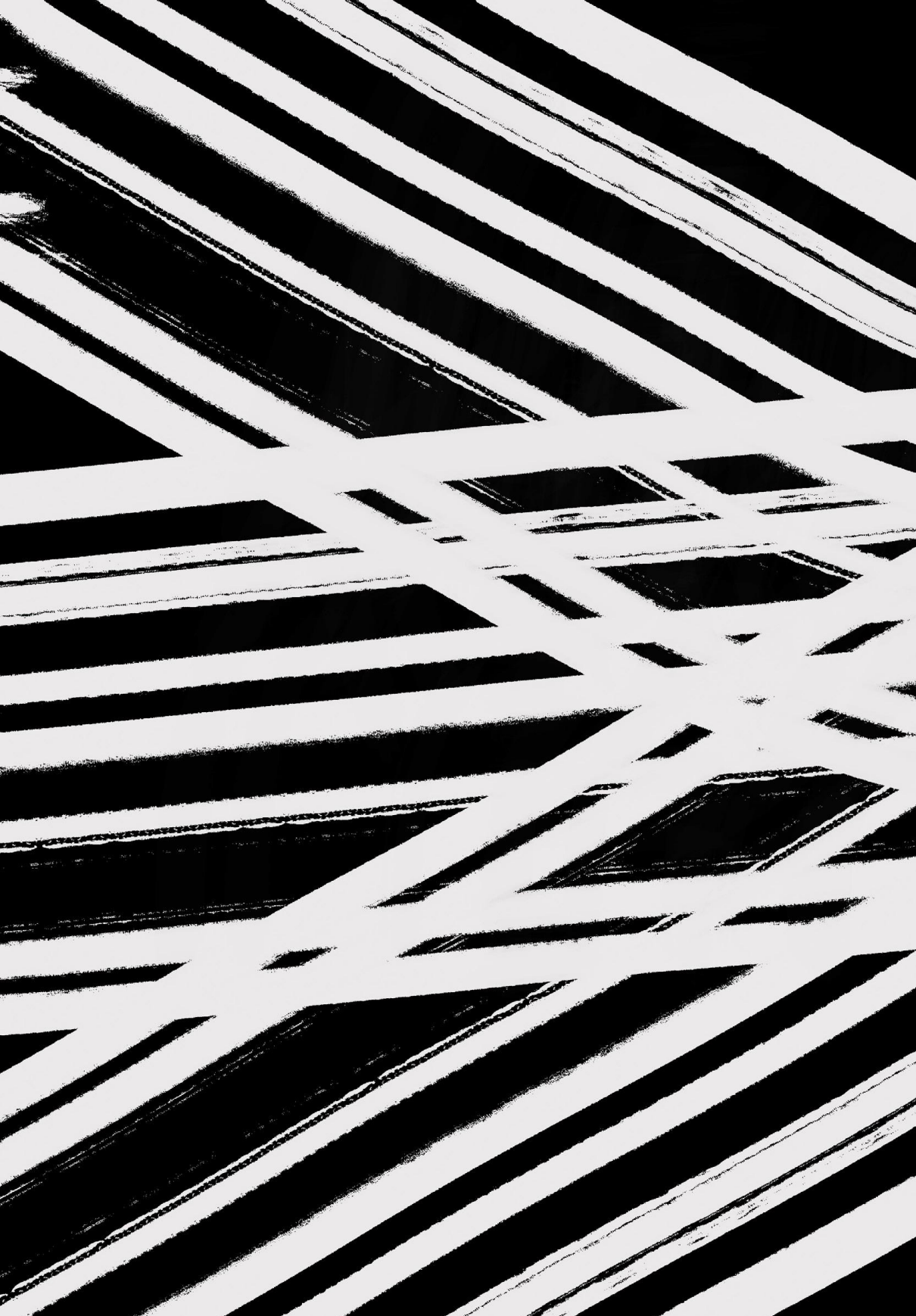
EDITORA
IFSUL
Diáspora
Organizadores:
Edilaine Vieira Lopes, Gilberto dos Santos, Keli Ruas
Valter Lenine Fernandes

Para Lucien Febvre, "A História é o Homem". Já Fernando Braudel destaca que um dos papéis que a História pode desempenhar é compreender o presente como um elo da cadeia, como um momento na evolução da longa duração, dando sentido à época presente. Os capítulos desse livro resgatam um pouco da História dos seres humanos. Daqueles que foram escravizados, que cruzaram o Oceano Atlântico e que desempenharam um papel fundamental no desenvolvimento do país, ao ponto de ser praticamente impossível desvinculá-los de qualquer aspecto da vida social, econômica, política e religiosa.

Segundo Stuart Schwartz, ninguém que vive no Brasil estaria distante da sombra que a escravidão lançou ou livre da sua influência. Dessa forma, é valiosa a contribuição de cada um dos autores para a compreensão não só do momento histórico sobre o qual se debruçaram, mas também das mazelas até hoje vividas pelo povo preto no Brasil e do racismo estrutural impregnado na nossa sociedade.



Diáspora

INSTITUTO FEDERAL SUL-RIO-GRANDENSE

Reitor
Flávio Luis Barbosa Nunes
Vice-Reitora
Veridiana Krolow Bosenbecker

EDITORA IFSUL
Editor Executivo
Vinícius Martins

Conselho Editorial
Vinícius Martins (Presidente)
Alessandra Cristina Santos Akkari Munhoz
Aline Jaime Leal
Daniel Ricardo Arsand
Elisabeth Tempel Stumpf
Gilnei Oleiro Corrêa
Glaucius Décio Duarte
Klaus Boesch
Mariana Jantsch de Souza
Nei Jairo Fonseca dos Santos Junior
Rodrigo Kohn Cardoso

Editora IFSul

Rua Gonçalves Chaves, 3218 – 5º andar – sala 509
96015-560 – Pelotas – RS
Fone: (53) 3026.6094
editoraifsul@ifsul.edu.br
http://omp.ifsul.edu.br

Edilaine Vieira Lopes
Gilberto dos Santos
Keli Ruas
Valter Lenine Fernandes
(Organizadores)

Diáspora

EDITORA IFSUL

2024

© 2024 Editora IFSul

Este livro está sob a licença Creative Commons (br.creativecommons.org), que segue o princípio do acesso público à informação. O livro pode ser compartilhado desde que atribuídos os devidos créditos de autoria. Não é permitida nenhuma forma de alteração ou a sua utilização para fins comerciais.

Coordenação editorial: *Glaucius Décio Duarte*

Capa, arte e projeto gráfico: *José H. S. Fernandes*

Curadoria editorial: Edilaine Vieira Lopes

Revisão textual: *Keli Ruas e Gilberto dos Santos*

Diagramação final: *Carla Rosani Silva Fiori*

Este livro segue o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

D541 Diáspora [recurso eletrônico] / (Organizadores) Edilaine Vieira Lopes ... [et al.]. — Pelotas : Editora IFSul, 2024.
315 p. : il. color.

Modo de acesso: http://omp.ifsul.edu.br/
ISBN: 978-65-89178-28-6

1. Escravidão. 2. Historiografia. 3. Racismo. 4. Relações étnico-raciais. I. Lopes, Edilaine Vieira. II. Título.

CDD 306

Bibliotecária responsável: Rosana Machado Azambuja - CRB 10/1576

Sumário

Prólogo **13**

Prefácio **15**
Biografia de Guilherme da Silva Xavier 18

Apresentação **21**
Biografia de Marta Helena Blank Tessmann 23

Pele Negra **25**
Biografia de Natália Pagot 27

1. Sob o jugo da escravidão: apontamentos sobre a população cativa na montagem do complexo açucareiro de Campinas/SP **31**
Biografia de Carlos Eduardo Nicolette 50

2. O Extremo Sul em Foco: Análise das redes de sociabilidades (d)entre escravizados na Vila de Rio Grande de São Pedro no século XVIII **53**
Biografia de Caroline Ortiz Fortes e Carine Ortiz Fortes 67

3. Reflexões acerca da História Africana e da África Yorubana **71**
Biografia de Douglas Bandeira Ramos 82

4. Escrita Criativa: Ativismo e Resistência contra o racismo **85**
Biografia de Edilaine Vieira Lopes 103

5. Gênese espacial, segregação e distinção social e étnica na produção da cidade de Novo Hamburgo: conteúdo de um espaço desigual **107**
Biografia de Fernando Benvenutti Schaab 119

6. A proibição do tráfico negreiro em Portugal na segunda metade do século XVIII 123
Biografia de Gilberto dos Santos 137

7. Religiões de matrizes africanas: percepções a partir da cidade de Pelotas 141
Biografia de Keli Siqueira Ruas 159

8. O adoecimento dos trabalhadores escravizados: questões e circunstâncias através da imprensa baiana oitocentista (1860 - 1887) 163
Biografia de Larissa Bispo dos Santos 187

9. Africanos ocidentais e seus laços familiares: liberdade, etnicidade e mobilidade social na cidade de Pelotas/RS (1850 - 1888) 191
Biografia de Natália Garcia Pinto 205

10. Yalorixás – a diversidade e a transformação através da história oral 209
Biografia de Patrícia Helena 227

11. A inserção de escravizados no Maranhão como estratégia para a defesa do patrimônio colonial .. 229
Biografia de Roger Neves Dezuani 248

12. Notas sobre uma Pedagogia Antirracista na Escola Estadual de Ensino Médio Nossa Senhora de Lourdes e no Instituto Estadual de Educação Assis Brasil, Pelotas, RS 251
Biografia de Rojane Brum Nunes 263

13. Meus passos vêm de longe: Èpa Bàbá! Mo Dúpé gbogbo! 267
Biografia de Ronise Ferreira dos Santos 285

14. A Alforria do Preto Benedito: uma relação de tensão 287
Biografia de Ubiratã Ferreira Freitas 295

Posfácio **297**
Biografia de Gisela Loureiro Duarte 299

Epílogo **301**
Biografia de Valter Lenine Fernandes 304

O ofício que vale a pena **307**
Biografia de Lucas Corrêa da Silva 310

Bionegrafia de Niyi Tokunbo Mon'a-Nzambi 312

Biografia de José Hugo Fernandes 313

In Memoriam **315**

Esta obra é dedicada a todos os afro-brasileiros, e foi escrita em memória aos seres humanos que, infelizmente, foram escravizados.

Prólogo

Esta obra reúne autores que se dedicaram a pesquisar e a ensinar sobre o Brasil Africano. O tema das relações étnico-raciais nunca esteve tão em voga, tanto nos debates educacionais como na mídia jornalística, por conta de diversos atos de racismo, injúria racial e intolerância religiosa com os praticantes das religiões de matrizes africanas.

É necessário falar sobre a presença negra/preta no Rio Grande do Sul e abordar o processo de apagamento dessa população, já que inúmeros brasileiros (e até estrangeiros) acreditam na famosa frase que tem sido reproduzida há gerações: "o Sul é totalmente branco". Não, senhoras e senhores. NÃO É!

Essa temática está presente na cultura em forma de re- sistência, na música, no cinema, na arte, na poesia. As correntes que eram presas nas mãos e nos pés dos africanos escravizados, em nosso passado colonial, infelizmente ainda prendem nossa forma de olhar o mundo. O modelo econômico baseado na escravidão acabou ou, pelo menos, deveria ter acabado...

Que bom seria se não houvesse casos de trabalho análogo à escravidão, como os denunciados recentemente. É preciso reconhecer que ainda somos um país com fortes traços coloniais, já que nossa sociedade é formada por uma pequena parcela que herdou muitos privilégios. São esses que colhem os frutos de séculos de subalternização do povo africano e de seus descendentes.

No entanto, há também uma boa parcela, que soma mais de 50%, e que ainda sofre com as desigualdades ou enfrenta algum tipo de discriminação em suas práticas socioespaciais, culturais e sociais, dentre outras formas de reprodução social. O curso As Áfricas no Rio Grande do Sul (já indo para sua terceira edição e, agora, virando livro e evento), colhe seus frutos ao reunir nesta obra autores de diferentes áreas do conhecimento,

com diversas experiências metodológicas voltadas à educação das relações étnico-raciais.

Esperamos que vocês, leitores(as), encontrem aqui alguns diálogos com essas experiências que visam à formação de cidadãos empenhados em promover condições de igualdade, no exercício de direitos sociais, políticos, econômicos. Ou, para além disso, com relação aos direitos de ser e de viver, de modo que sejamos capazes de reconhecer e valorizar diversas visões de mundo.

Se possível, durante ou depois das leituras, compartilhe conosco[1] seus *insights* e comentários, suas dúvidas ou sugestões, a partir dessa experiência histórica acerca das contribuições advindas dessa diversidade de povos que formam não só as Áfricas no estado do Rio Grande do Sul, mas as Áfricas em todo o Brasil.

Aos autores, nossa gratidão... E como bem disse a autora, pesquisadora, amiga e parceira nesse projeto, Ronise: "Èpa Bàbá! Mo Dúpé gbogbo!"[2]. Então, caro(a) leitor(a), nossa história aqui não termina: ela acaba de começar...

Com apreço,

Edilaine, Gilberto, Keli e Valter[3].

(organizadores)

[1] Africasnors2021@gmail.com e @africas_no_rs (Instagram).

[2] Agradecimento ao Pai Oxalá, o orixá mais velho, e a todos os nossos ancestrais. Com a tradução de "Mo dúpẹ́ gbogbo" = "Obrigado(a) a todos", em referência ao caminho e aos passos que vêm da ancestralidade até nós (trecho extraído de "Meus passos vêm de longe!", artigo desta edição, cuja autora é Ronise Ferreira dos Santos, com base em https://educayoruba.com/formas-de-agradecer-em-yoruba-indo-alem--do-a-dupe/).

[3] Respectivamente: http://lattes.cnpq.br/7385721779493141; http://lattes.cnpq.br/3095107003711526; http://lattes.cnpq.br/5449273854131156; e http://lattes.cnpq. br/8709945945282466.

Prefácio

Em primeiro lugar, preciso agradecer pela oportunidade de estar escrevendo o prefácio deste livro. Da mesma forma, parabenizo a todos envolvidos por essa iniciativa maravilhosa, de reunir em forma de texto algumas das reflexões e pesquisas acerca das Áfricas no Rio Grande do Sul (e no Brasil). Fui convidado a participar das duas edições do Projeto Áfricas, como ouvinte, palestrante e representante do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio--grandense (IFSul) câmpus Sapiranga. Sei que esse maravilhoso projeto de extensão é fruto de muito trabalho do meu incansável amigo e colega Valter, que reuniu outros amigos e pesquisadores em prol da constante (e necessária) luta que travamos diariamente, em defesa da visibilização do povo preto.

Essa iniciativa me trouxe muitos ensinamentos, de tal forma que cada fala/escrita foi surpreendente e impactante, tanto para mim, quanto para os inscritos no curso e, agora, leitores desta obra. No momento, como coordenador do NEABI/IFSul (câmpus Sapiranga), preciso destacar que este conjunto de pesquisas está em consonância com os objetivos descritos no regulamento do nosso Núcleo. O lançamento desta coletânea brinda a promoção da cultura afro-brasileira, dissemina os estudos que valorizam a história dos povos africanos e promove a reflexão quanto à importância da diversidade para a construção identitária do Rio Grande do Sul e do Brasil. "Diáspora" vem para reforçar as boas práticas que perpassam as experiências de um ensino antirracista por meio do estudo sobre as Áfricas na Educação Profissional e Tecnológica.

Muito além de reforçar o que determinam as Leis Nº 10.630 (09/01/2003) e Nº 11.645 (10/03/2008), este livro reconhece o potencial histórico, social, artístico e cultural que advém das nossas raízes e das heranças dos nossos antepassados. Infelizmente, há aqui uma série de

denúncias que deflagram a dura realidade discriminatória que enfrentamos no dia a dia. No entanto, também contam nessas páginas o resgate do orgulho preto e a necessidade de rodas de conversas sobre os embranquecimentos impostos. Entre alguns conceitos como o da negritude e da branquitude, este projeto trouxe algumas referências à poesia, às *slammers* pretas, aos dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), além de fazer menção ao acesso do povo preto aos serviços básicos, de direito, como a educação e a saúde.

Cabe ressaltar que este projeto (que agora virou livro, ainda na primeira das muitas edições que certamente tere mos) também foi premiado na Feira Brasileira de Ciências e Engenharia, da Universidade de São Paulo (FEBRACE/USP, 2021), na Categoria Ciências Humanas, devido à ampla pesquisa do estudante Lucas Corrêa, bolsista do professor Valter. Ali já havia indícios de que esse projeto seria promissor, por abordar, ensinar e denunciar o sequestro que o povo negro teve (e ainda tem) na história do Rio Grande do Sul. Isso sem falar em polêmicas como o racismo ideológico, estrutural ou tecnológico e os direitos básicos adquiridos, como o do voto e o das cotas.

São tantas as temáticas inseridas nas Áfricas do Rio Grande do Sul, que me sinto na obrigação de reconhecer que este projeto segue alinhado com as diretrizes do NEABI. Assim, só resta minha gratidão e minha admiração a todos vocês, gestores, agências de fomento, escritores, pesquisadores, alunos, bolsistas e leitores, pela ação coletiva. É preciso assumirmos nosso papel no combate à desigualdade e isso se dá através da democratização do acesso à educação e à cultura. Não basta não ser racista: é preciso unir esforços na luta antirracista, e isso perpassa pelo ensino de qualidade. No nosso caso, público e de qualidade, graças ao empenho desses incansáveis pesquisadores, imparáveis em defesa da honra e da memória do povo preto.

Basta de preconceito, chega de discriminação. Um viva à arte, à ancestralidade e à representatividade presentes na diáspora africana! A educação liberta e oportuniza uma vida melhor, como diz o Samba Enredo da Beija-Flor (2020):

“E às vezes, perdido
Eu me encontro em tuas asas, Beija-Flor Por mais que existam barreiras
Eu vim pra vencer no teu ninho
É bom lembrar, eu não estou sozinho Ê Laroyê Ina Mojubá
Adakê, Exu, ô, ô, ô
Segura o povo que o povo é o dono da rua”

Muito obrigado e parabéns a todos. Boa leitura!

Guilherme da Silva Xavier

Biografia de Guilherme da Silva Xavier

Mestre em Docência para Ciências, Tecnologias, Engenharias e Matemática - UERGS (2022). Graduação em Processamento de Dados - UNISINOS (1991), Especialização em Desenvolvimento de Software Livre - UNISINOS (2004), MBA em Gestão de Projetos - UNISINOS (2013). Atua como professor do IFSul câmpus Sapiranga. Experiência na área de Ciência da Computação, com ênfase em Sistemas de Computação e Análise e Projeto de Sistemas de Informação e Gerência de Projetos. Professor de cursos Técnicos e Tecnológicos, na área de TI (Tecnologia da Informação), nas disciplinas de Lógica de Programação, Linguagem Programação, Banco de Dados e Análise de Sistemas. Contato: guilhermexavier@ifsul.edu.br

Apresentação

As experiências de um ensino antirracista são tudo de que precisamos... não basta não ser racista: é necessário afirmar e reafirmar que o ensino desenvolvido na Educação Profissional e Tecnológica, sobretudo nos Institutos Federais, ocorre como ato público na luta antirracista.

Este livro advém de um projeto muito importante para o IFSul Câmpus Sapiranga, que se empenhou nas pesquisas em documentos históricos sobre a temática das Áfricas no Rio Grande do Sul.

A obra é composta por 14 capítulos, repletos de estórias, dores e sentimentos acerca da história dos negros em nosso estado e no Brasil. Carlos Eduardo Nicolette estreia o primeiro capítulo e nos traz apontamentos sobre a população cativa na montagem do complexo açucareiro de Campinas/SP, em "Sob o jugo da escravidão".

Na sequência, Caroline e Carine Ortiz Fortes escrevem sobre o extremo sul em foco e fazem uma análise das redes de sociabilidades (d)entre escravizados na Vila de Rio Grande de São Pedro, no século XVIII.

Depois, Douglas Bandeira Ramos nos brinda com algumas reflexões acerca da história africana e da África Yorubana. Dando continuidade, vem o artigo Escrita Criativa: Ativismo e Resistência contra o racismo, com autoria de Edilaine Vieira Lopes.

Logo atrás, o professor Fernando Benvenutti Schaab aborda a gênese espacial, sobre a segregação e a distinção social e étnica na produção da cidade de Novo Hamburgo, como conteúdo de um espaço desigual.

A seguir, Gilberto dos Santos aborda a proibição do tráfico negreiro em Portugal, na segunda metade do século XVIII. Keli Ruas fala sobre as religiões de matrizes africanas, com percepções a partir da cidade de Pelotas.

Dando prosseguimento, Larissa Bispo dos Santos fala sobre o adoecimento dos trabalhadores escravizados, levando em conta questões e circunstâncias através da imprensa baiana oitocentista (1860-1887).

Natália Garcia Pinto cita os africanos ocidentais e seus laços familiares, mencionando a liberdade, a etnicidade e a mobilidade social na cidade de Pelotas/RS (1850/1888). Patrícia Helena da Rocha cita os Yalorixás, a diversidade e a transformação através da história oral.

Na sequência, Roger Neves aborda a inserção de escravizados no Maranhão, como estratégia para a defesa do patrimônio colonial. Em Notas sobre uma Pedagogia Antirracista, Rojane Brum Nunes fala sobre as experiências na Escola Estadual de Ensino Médio Nossa Senhora de Lourdes e no Instituto Estadual de Educação Assis Brasil, Pelotas, RS.

Ronise Ferreira dos Santos traz os dizeres Èpa Bàbá! Mo Dúpé gbogbo!, nos ensinando que seus passos vêm de longe. Finalizando, Ubiratã Ferreira Freitas nos traz a Alforria do Preto Benedito, em uma relação de tensão. Além disso, somos presenteados com poemas autorais, inéditos, que trazem a força da Diáspora.

Uma obra de tamanha importância só foi possível, porque pessoas especiais se dedicaram muito. Agradeço aos professores organizadores e, em especial, ao prof. Dr. Valter Lenine Fernandes, que foi o idealizador de tudo isso.

Ele teve a sensibilidade de convidar a Profª Drª. Edilaine Vieira Lopes, o Prof. Ms. Gilberto dos Santos e a Profª Drª. Keli Ruas, que orquestraram esse deleite acadêmico. Não menos importante é o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI), que auxilia no direcionamento de estudos, pesquisas e ações de extensão, promovendo reflexões sobre as questões étnico-raciais.

Devo dizer que tudo isso foi feito com maestria, sob a supervisão do coordenador Prof. Ms. Guilherme Xavier. É necessário salientar, também, que a materialidade dessa obra só foi possível através dos fomentos advindos da Fundação de Apoio à Pesquisa do Rio Grande do Sul (FAPERGS) e da Pró-reitoria de Pesquisa, Inovação e Pós-graduação (PROPESP) do IFSul,

respectivamente para o Curso As Áfricas no Rio Grande do Sul e para o lançamento dessas memórias aqui contidas em forma de palavras. Entre frases, citações, poemas e textos, o livro Diáspora mostra a que veio.

Compartilhe seus *insights* conosco, marcando a #africas no Instagram @ifsulsapiranga. Parabéns, muito obrigada e ótima leitura!

Profª Drª. Marta Helena Blank Tessmann

Diretora Geral do IFSul câmpus Sapiranga

Biografia de Marta Helena Blank Tessmann

Graduada em Letras-Habilitação Inglês, pela Universidade Católica de Pelotas (UCPel), em 2001. Defendeu sua dissertação de Mestrado em março de 2010, na área de Aquisição de Segunda Língua, na UCPel. Iniciou o Doutorado na mesma área do Mestrado, em agosto 2010, na UCPel, e obteve o 1º lugar na seleção, tornando-se bolsista da CAPES. Em 2013, fez doutorado-sanduíche na University of Edinburgh -Uk, sob a orientação da Profª. Drª. Antonella Sorace, com fomento CAPES. Defendeu sua tese de doutorado no dia 01/12/2014, na UCPel. Atualmente, é diretora-geral e professora efetiva de inglês no IFSul câmpus Sapiranga. É também docente permanente do Mestrado Profissional em Ensino Profissional e Tecnológico em Rede - PROFEPT. Tem excepcional interesse em metodologias de ensino. Contato: martatessmann@ifsul.edu.br.

Pele Negra

Natália Pagot

sou eu, pele negra
a que tem sua vida negada
o teste de paternidade negativo
o contracheque negativado

sou eu, olhos de enchente
que faz cachoeira
a cada corpo encarcerado
cada vida dilacerada
pela civil socialização
que não se choca
com sangue preto no chão

sou eu, mãe desassistida
pela falta de escola
saneamento e clínicas
pelos receituários
e comprimidos de ouro
pelo tráfico de corpos e sonhos

Sou eu, solo, mãe, gentil
que na insurgência busca
maneiras de ver seus filhos crescerem

sou eu, pele negra, sem máscaras...

Poema retirado da obra: POETAS VIVOS. Voz da Revolução. In: MARIÁ, Agnes; DANOVA, Pretana; DEDS Felipe; PAGOT, Natália (org.). Vozes da Revolução. Porto Alegre: Class, 2019. 132 p.

Biografia de Natália Pagot

Gaúcha, nascida no verão de 1995. Mestra em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em 2022 e Licenciada em Ciências Biológicas (2019), na mesma instituição. Poeta, educadora, produtora cultural e ambientalista, já integrou a Iniciativa Cultural Poetas Vivos. É autora do fanzine independente "Do Inferno ao Inverno", lançado em 2018. Também foi organizadora das antologias "Vozes da Revolução" (2019) e "Nós versos de liberdade e melanina" (2021), além de participar dos livros "Toas Escrevemos" (2021) e "Horizontes Coletivos" (2022). Em 2020, foi representante do sul do país no Slam Cuír, organizado pela Festa Literária das Periferias (FLUP). Proponente de projetos de extensão universitária e projetos de Educação, permeia a arte, educação antirracista e ambiental em seus livros, em seus projetos culturais e nas suas apresentações poéticas. Esses e outros livros estão à venda pelo Instagram @nataliapagot.

1. Sob o jugo da escravidão: apontamentos sobre a população cativa na montagem do complexo açucareiro de Campinas/SP

Carlos Eduardo Nicolette

Introdução

Os estudos históricos sobre a escravidão no Brasil se expandiram nas últimas décadas, evidenciando o papel crucial que tal instituição exercia sobre a realidade colonial e imperial. Os historiadores trouxeram à luz a relação intrínseca entre o crescimento do comércio transatlântico de escravizados e a expansão da produção de *comodities* para o mercado internacional, especialmente de açúcar e café. As vilas que compõe o Oeste Paulista foram as maiores produtoras de açúcar na província de São Paulo na primeira metade do século XIX e o âmago da concentração de cativos. Foi a então vila de Campinas, localizada no interior de São Paulo, que passou pelo mais rápido desenvolvimento de uma economia escravista nessa região, durante o século XIX[1], processo iniciado ainda na última década do Setecentos, por meio dos engenhos de açúcar. Porém, a historiografia tem estudado o movimento de crescimento da lavoura canavieira campineira, ainda no período colonial, com menos entusiasmo que o período cafeeiro[2].

[1] PETRONE, Maria Thereza S. **A lavoura canavieira em São Paulo**: expansão e declínio (1765-1851). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

[2] Renato Leite Marcondes aponta que a safra campineira de café no ano de 1886 foi a maior da província paulista. In: A estrutura fundiária e cafeeira de dois municípios do oeste

Este trabalho – que se insere num movimento recente de pesquisas seriais sobre a demografia escrava em Campinas – pretende avançar na hipótese de que, no período de desenvolvimento do parque açucareiro de Campinas, o perfil demográfico dos escravizados se alterou substancialmente. Sendo assim, o objetivo do presente trabalho é identificar as transformações no perfil demográfico da população cativa de Campinas ao longo da montagem de seu parque açucareiro, buscando aferir apontamentos sobre as eventuais mudanças. Para alcançar tais objetivos, o trabalho apresentará, inicialmente, a trajetória de formação do *locus* de estudo: a vila de Campinas. Em seguida, fará indicações acerca das mudanças ocorridas na população cativa da vila, entre os anos de 1794 e 1809, cujo foco incide nos cativos das propriedades açucareiras. A base documental será formada pelas listas nominativas de habitantes de Campinas, entre 1793 e 1809, bem como pelo Mapa dos Engenhos de Açúcar de Serra Acima. Em relação às listas, foram uma espécie de censo populacional exigido pelo rei de Portugal, no âmbito das reformas pombalinas, para melhor conhecer os seus territórios ultramarinos[3]. Já o "Mapa dos Engenhos" foi um arrolamento de propriedades canavieiras de São Paulo, feito entre 1793 e 1798. Esse documento também foi produzido pelas Companhias de Ordenanças das vilas paulistas, em um período em que as in- formações econômicas das unidades produtivas ainda não apareciam nas listas nominativas.

O recorte temporal estabelecido se deve às transformações que ocorreram em Campinas, bem como em grande parte das colônias americanas, devido ao salto no valor do açúcar nas praças internacionais, após o início da Revolução do Haiti (maior fornecedor de açúcar para a Europa), em processo iniciado pelos escravizados da ilha, em agosto de 1791. O recorte final, 1809, foi escolhido devido ao processo de montagem campineiro ter se estabelecido fortemente até esse ano, passando por um período de estabilidade na década seguinte, especialmente pelas consequências das Guerras Napoleônicas.

paulista: Campinas e Ribeirão Preto no início do século XX. **Revista de História**, São Paulo, n. 165, p. 403-424, 2011.

[3] BACELLAR, Carlos de A. P. As listas nominativas da capitania de São Paulo sob um olhar crítico (1765-1836). **Anais** de História de Além Mar, Lisboa, v. XVI, p. 313-338, 2015.

Campinas à luz do século XVIII

As origens da ocupação territorial de Campinas encontram-se intimamente ligadas às "descobertas de novas jazidas auríferas em Goiás e Mato Grosso, nas rotas terrestres e fluviais que atravessavam São Paulo"[4]. Esses avanços territoriais foram realizados pelos paulistas muito em consequência da perda do controle sobre auríferas de Minas Gerais e se tornaram fenômenos fundantes de várias localidades da capitania de São Paulo.

As expedições de descoberta, assim como as jornadas para o transporte de mercadorias até Goiás ou Mato Grosso[5], exigiam no período colonial uma série de paradas aos viajantes – áreas que até o ano de 1748 pertenciam à Capitania de São Paulo, as quais também eram chamadas de ranchos ou pousos, distribuídas de maneira estratégica ao longo das trilhas abertas. Foi na expansão dessa estrada para a exploração das regiões auríferas, no início do século XVIII, que "pipocaram pousos, sesmarias, bairros rurais"[6] e que se originou Campinas, até então um pouso chamado de "Campinas do Mato Grosso" – o qual deveria servir para os sujeitos que trafegavam entre as vilas de Jundiaí e Mogi-Mirim[7].

Campinas estava em espaço privilegiado na bacia do rio Tietê, pois estava localizada entre dois de seus grandes afluentes: os rios Capivari e Piracicaba. No entanto, na altura da vila de Jundiaí, havia uma cerrada floresta que se estendia até Mogi-Mirim[8], trecho de mata

---

[4] LUNA, Francisco V.; KLEIN, Herbert S. **Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850**. São Paulo: Edusp, 2005, p. 44.

[5] Cópia da Ordem Real, 1748. **Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo**. São Paulo: Dep. do Arquivo do Estado de São Paulo, vol. 73, 1952, p. 122-123.

[6] SILVA, Áurea Pereira da. Engenhos e fazendas de café em Campinas (séc. XVIII - séc. XX). **Anais** do Museu Paulista, São Paulo, v. 14, n. 1, 2006.

[7] ROSSETO, Pedro Francisco. Reconstituição do traçado da 'estrada dos Goiases' no trecho da atual mancha urbana de Campinas. **Anais** do Museu Paulista, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 141- 191, 2006, p.141.

[8] Mogi-Mirim estava ligada à jurisdição da vila de Jundiaí até 1769, tendo se desmembrado nesse ano e se tornando vila sob o nome de "São Jose de Moji-Mirim". Ver: SEADE – Fundação Sistema de Análise de Dados, Desmembramento dos Municípios Paulistas.

nomeada, à época, de "Mato Grosso de Jundiaí", devido à sua densidade florestal – em Mogi, voltavam, então, os campos abertos e os já existentes pousos[9]. Os ranchos ofereciam, em geral, espaço para os viajantes e seus animais pernoitarem e eram fundamentais para longas viagens. Observando a lista nominativa de habitantes de 1767, quando Campinas havia sido erigida a freguesia de Jundiaí há apenas três anos, Laura Fraccaro afirma que "a função de alguns chefes de domicílio estava atrelada à estrada, sendo listada como 'vive no caminho de Minas com tropa' ou 'vive no caminho de Minas e de ser soldado'"[10]

Se a ocupação de Campinas, até parte significativa da segunda metade do século XVIII, indica que as terras campineiras foram alvos de sesmeiros que não exploraram suas terras concedidas pela Coroa portuguesa, esse fenômeno passaria por considerável transformação na década de 1790. Segundo Nelson Hideiki Nozoe, foram expedidas vinte e duas cartas, concedendo sesmarias para a região de Campinas, apenas entre os anos de 1790 e 1799[11], ou seja, foi no período em que se deu a expansão das concessões de sesmarias e a consequente alteração profunda da estrutura fundiária e econômica da região.

O início do processo de ocupação em terras campineiras esteve, de maneira notória, diretamente ligado à expansão territorial praticada em São Paulo pelos interessados nas jazidas de ouro de Cuiabá e Mato Grosso. Sua terra roxa, excelente para a plantação de grãos – como são os casos dos pés de café –, além de ser também propícia à plantação de cana-de-açúcar, não havia sido explorada nesse momento para extensas plantações agrícolas ou para o estabelecimento domiciliar

---

Disponível em: https://www.seade.gov.br/visualizacao/ desmembramentosp/. Acesso em: 08 de jun. de 2020.

[9] PUPO, Celso Maria de Mello. **Campinas, seu berço e juventude**. Campinas: Academia Campinense de Letras, v. 20, 1969, p. 11-12.

[10] FRACCARO, Laura Candian. **Estratégias de pequenos agricultores livres de cor perante a expansão dos engenhos de açúcar escravistas em Campinas**: 1779-1836. Tese (Doutorado), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade de Campinas. Campinas, 2018, p. 45.

[11] NOZOE, Nelson Hideiki. **A apropriação de terras rurais na Capitania de São Paulo**. Tese de Livre-Docência. Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 172. Ainda segundo o autor, de 1780 a 1789, foi concedida apenas 1 sesmaria para Campinas; de 1800 até 1822, foram concedidas mais 5.

de uma elite agrária[12] . Pelo contrário, tudo in- dica que Campinas foi por muito tempo espaço de pequenos sítios, plantação de mantimentos para o estabelecimento de pequenas transações e local de passagem para os negócios estabelecidos com as zonas auríferas.

Desde o período em que havia se estabelecido enquanto freguesia de Jundiaí até o início da década de 1790, Campinas havia recebido uma migração constante, porém paulatina, de moradores livres. Mesmo que incipiente para uma ampla expansão das fronteiras, foi processo fundamental para principiar uma ocupação territorial e para ali se vislumbrar o estabelecimento de novas relações familiares e econômicas. Paulo Eduardo Teixeira e Peter Eisenberg trouxeram à baila que, no ano de 1774, a freguesia possuía 388 indivíduos livres e apenas 59 fogos[13]; já cinco anos depois, em 1779, a freguesia apresentou um pequeno crescimento, somando o total de 445 habitantes e alcançando 66 fogos; em 1790, por seu turno, apresentou um crescimento para, respectivamente, 1.138 indivíduos e 177 fogos.

Por outro lado, se em 1774 havia na freguesia o total de 87 cativos listados, 16 anos depois eram 219 escravizados[14], demonstrando um crescimento abaixo do encontrado para livres. A idade média dos cativos, inclusive, era bastante alta para o período e, apesar de ter diminuído continuamente após 1774, estava em torno de 27 anos, em 1790[15]. Considerando os escravizados enquanto um padrão de acumulação de cabedal por parte de seus proprietários – visto serem os cativos a principal mão de obra das propriedades agrícolas – e observando em conjunto o baixo crescimento do número de cativos e suas altas idades, somados ao próprio número de mulheres e homens

[12] Para mais informações sobre a categoria de elite, ver: BACELLAR, Carlos de A. P. **Os senhores da terra**: família e sistema sucessório entre os senhores de engenho do Oeste Paulista, 1765-1855. Campinas: Centro de Memória/Unicamp, 1997.

[13] TEIXEIRA, Paulo E. **A formação das famílias livres**: Campinas, 1774-1850. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 40; EISENBERG, Peter. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil, séculos XVIII e XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 1989, p. 358.

[14] Arquivo Público do Estado de São Paulo, Lista Nominativa de Habitantes, Campinas, 1774 e 1790.

[15] APESP, LNH, Campinas, 1790.

cativos ter permanecido semelhante durante todo o período[16], pode-se aferir que o período não apresentou, de fato, uma expansão econômica considerável para a vila.

Esse ponto corrobora as afirmações de Celso Pupo, quando argumenta que foi a montagem da lavoura canavieira de Campinas por antigos e, principalmente, novos moradores ao longo da década de 1790 que possibilitou uma pujança econômica não antes vista para os campineiros. Segundo o autor, até a década de 1790, a

> vida dos sitiantes do bairro do Mato Grosso, sem surto de melhoria e sem recuos restritivos plantavam o milho, faziam fubá, alimentavam o porco produtor de toicinho e carne, pouco vendendo para a estrada de Goiás, utilizando-se número de escravos[17].

Durante a década de 1790, a freguesia sofreu uma onda migratória que resultou no salto demográfico para 3.699 pessoas em 1800, em 453 domicílios[18]. Se, em 1790, eram 219 escravizados em Campinas, com uma razão de sexo de 99[19], no final dessa década, em 1799, contabilizavam 821 cativos (crescimento de 375%), com a razão de sexo saltando para 182. Em outras palavras, além do vertiginoso crescimento da população cativa, esse se concentrou na mão de obra masculina. O número de livres ou libertos também cresceu, porém numa taxa, agora, mais lenta: em 1790 eram 1.138 pessoas e nove anos depois saltou para 2.078, um crescimento de 82%. O crescimento relativo da população livre foi quase cinco vezes menor na década de 1790, se

[16] NICOLETTE, Carlos E.; ALFONSO, Felipe R. A composição do perfil das escravarias como elemento das estratégias adotadas pelos proprietários de escravos. Campinas, 1778-1829. In: **Anais** do VII Encontro Internacional de História Colonial, Natal/RN. Espaços coloniais: domínios, poderes e representações. Natal: EDUERN, 2018, v. 1, p. 2104-2105

[17] PUPO, 1969, p. 34.

[18] ALFONSO, Felipe R. **A fronteira escravista entre o açúcar e o café**: Campinas, 1790-1850. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018a, p. 85-86.

[19] Razão de sexo é o cálculo do número de homens para cada 100 mulheres, ou seja, nesse ano havia mais mulheres do que homens cativos em Campinas, numa taxa de 99 homens para cada 100 mulheres.

comparado ao dos cativos, o que indica uma transformação na demografia local bastante diferente daquela que vinha ocorrendo desde sua fundação – assumidamente de famílias livres[20]. Além disso, é possível verificar que a concentração da mão de obra cativa foi profundamente alterada durante a década de 1790, haja vista a concentração dos escravizados nas mãos de proprietários com mais de 19 cativos[21].

Foram esses indivíduos os responsáveis pelo quadro econômico e social de Campinas, expandindo o número de engenhos de maneira extraordinária: se no ano de 1794 existiam 8 propriedades açucareiras em Campinas, produzindo 34,3 toneladas de açúcar, em 1809, a vila apresentava 68 unidades canavieiras e 789,1 toneladas[22]. Se houve, assim, uma grande migração da população livre em direção a Campinas, a fim de converter seus capitais em terras e canaviais, foram os escravizados que, de fato, transformaram a realidade agrária daquele espaço. Após a montagem e a expansão da lavoura canavieira, Campinas mal parecia aquele espaço pouco povoado da maior parte do século XVIII, tendo recebido uma grande migração de trabalhadores, além da concentração de capitais, o que possibilitou à vila exportar vários gêneros alimentícios e, em especial, açúcar[23]; "a certeza de encontrar terras férteis sem ocupação devem [sic] ter sido razões suficientes para fazer famílias inteiras mudarem-se para a vila"[24].

[20] TEIXEIRA, Paulo E.; SANTOS, Antônio. Viver e envelhecer: trajetórias de vida numa vila paulista (Campinas, 1774-1842). **Resgate - Revista Interdisciplinar de Cultura**. Campinas, v. 26, n. 1 [35], 2018, p. 7-30.

[21] NICOLETTE; ALFONSO, 2018, p. 2106-2107; APESP, LNH, Campinas, 1790 e 1799.

[22] NICOLETTE, Carlos Eduardo. **À luz do ouro branco**: lavoura canavieira e a montagem do parque açucareiro de Campinas (c. 1790-1818). Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2022, p. 249-252.

[23] Não raro serem encontradas menções, nas listas nominativas de habitantes, às vendas de milho e toucinho para a cidade de São Paulo, para a vila de Itu, dentre outros espaços da região.

[24] FRACCARO, 2018, p. 57.

Do alvorecer ao crepúsculo: apontamentos sobre o perfil demográfico dos cativos de Campinas em sua expansão canavieira

Ainda que a formação de Campinas, durante o século XVIII, tenha sido realizada, majoritariamente, através das mãos de livres em busca de terras para produzir mantimentos e reproduzir uma economia de subsistência, o papel dos escravizados na vila foi figura central na montagem de seu complexo açucareiro em todo o período após Revolução do Haiti. Conforme é explicitado na Tabela 1, ainda no início do desenvolvimento das propriedades canavieiras (1794), se, por um lado, o número de cativos cresceu consideravelmente em quatro anos quando comparado a 1790 (cerca de 41%), por outro, eles estavam, em sua maioria, alocados em ocupações fora do açúcar. Essa lógica rapidamente se inverteu, como pode ser visto quatro anos mais tarde, em 1798: os cativos advindos de propriedades açucareiras passaram a representar 82,8% dos escravizados de toda a vila. Nesse mesmo ano, todos os cativos somados – 787 indivíduos – já constituíam 27,5% da população residente em Campinas, taxa que chegou a 58,6%, em 1836, período auge da economia açucareira da vila[25]. Sendo assim, a população escravizada foi levada para Campinas com celeridade até então não vista ali, ocorrendo transformações sem precedentes na demografia campineira.

A população cativa se expandiu vertiginosamente durante a montagem do complexo açucareiro campineiro, uma transformação promovida, majoritariamente, através do investimento de senhores de engenho – tendo em conta que, em todos os anos analisados, os partidistas de cana nunca tiveram grande soma de escravizados. Em comparação com a região do Oeste Paulista, que possuía 4.621 cativos, no ano de 1799, a mão de obra cativa das propriedades açucareiras de Campinas já representava 17,4% desse montante no final do

[25] NICOLETTE, Carlos E.; ALFONSO, Felipe R. Especificidades da Sociedade Açucareira: Campinas no Contexto do Quadrilátero Paulista (1836). **Revista de História Bilros**. História(s), Sociedade(s) e Cultura(s), v. 9, n. 18, p. 118-137, 2022, p. 125.

Oitocentos[26]. Ainda que os cativos voltados para o trabalho com cana de açúcar tenham se tornado a maioria entre o total de escravizados de Campinas, após o ano de 1798 – fenômeno que não se reverteu até o fim do ciclo açucareiro[27]–, a Tabela 1 também traz à luz que a população de cativos cresceu constantemente não apenas entre propriedades açucareiras.

Nesse sentido, Valter Martins reafirma que boa parte da historiografia dispensou pouca atenção para as regiões do país dedicadas aos mercados internos de abastecimento, tratando os pequenos agricultores e produtores como secundários e pertencentes a um universo econômico vazio e sem importância significativa[28]. Martins argumenta que os pequenos agricultores não ficaram isolados do acesso ao tráfico de escravos e que acumularam capital durante o boom açucareiro, sendo que a posse de escravos teria sido "imprescindível para a obtenção de um nível mais significativo de acumulação, não só porque o escravo representava um acréscimo de trabalho produtivo, mas por serem, eles mesmos, prova de um capital acumulado"[29]. Isso revela, por sua vez, a complexidade da escravidão na vila, bem como pode vir a corroborar a expansão da economia de subsistência e sua interdependência com a economia açucareira[30].

[26] Foram utilizados os dados do ano de 1800 de Campinas para comparação com o ano de 1799 de todo o Oeste Paulista. Para os dados referentes a todo o Oeste, bem como outras regiões de São Paulo, ver: LUNA, KLEIN, 2005, p. 61. Sobre Campinas: APESP, LNH, Campinas, 1799.

[27] ALFONSO, 2018, p. 47-98.

[28] MARTINS, Valter. **Nem senhores, nem escravos**: os pequenos agricultores em Campinas (1800-1850). Campinas: CMU/UNICAMP, 1996, p. 16.

[29] MARTINS, 1996, p. 130.

[30] Como foi discutido anteriormente, esse era o grande vetor da economia campineira após o açúcar.

Tabela 1 – Evolução do número de cativos em Campinas, 1794-1809

Anos	1794		1798		1800		1803		1805		1807		1809	
Indicadores	N.	%	N.	%	N.	%	N.	%	N.	%	N.	%	N.	%
Propriedades canavieiras	105	34	652	82,8	804	77,1	831	75,2	919	72,4	1076	74,8	1351	76,6
Propriedades não canavieiras	204	66	135	17,2	239	22,9	274	24,8	351	27,6	362	25,2	412	23,4
Total	309	100	787	100	1043	100	1105	100	1270	100	1438	100	1763	100

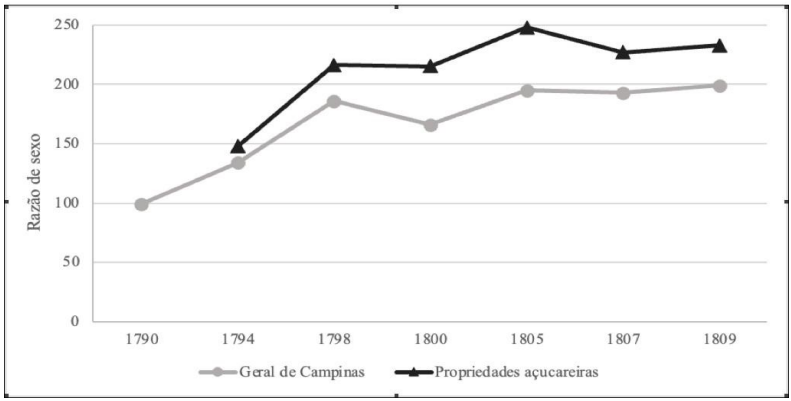
Fonte: AHU, Mappa dos Engenhos de assucar..., Post. 1798; APESP, LNH, Jundiaí, 1794; APESP, LNH, Campinas, 1798, 1800, 1803, 1805, 1807, 1809.

As transformações na população escravizada de Campinas também estiveram presentes ao analisar os cativos. Como afirma a historiografia sobre o tráfico transatlântico, especialmente durante período de legalidade desse comércio, a maior parte dos africanos desembarcados em terras brasileira eram homens e jovens[31]. Conforme evidencia o Gráfico 1, até o início da década de 1790, havia um considerável equilíbrio entre o número de homens e mulheres escravizados em Campinas, à medida que a razão de sexo dessa população foi de 99, no ano de 1790 – não tendo sido superior antes disso em nenhum ano – a 120. Tal fenômeno ocorreu, sobretudo, devido à ausência de uma economia voltada para a exportação de produtos. Vale reiterar que, até 1792, as famílias de lavradores residentes em Campinas se concentravam na produção de subsistência. Tal realidade se alterou profundamente, já em 1794, quando a razão de sexo da vila chegou a 134 e a relativa às propriedades canavieiras, ao total de 148. Daí em diante, o número de escravizados homens e mulheres não foi sequer próximo do que havia sido, apresentando, assim, uma clara tendência de crescimento. Em contraste, no ano de 1805, a vila açucareira de Porto Feliz possuía uma razão de sexo para os cativos de 163, menor que os 195 homens para cada mulher de Campinas. Além disso, era consideravelmente abaixo do que foi encontrado para essa população das propriedades açucareiras campineiras (248),

[31] KLEIN, Herbert S. A demografia do tráfico Atlântico de escravos para o Brasil. **Estudos Econômicos**, São Paulo: IPE-USP, v. 17, p. 129-149, 1987.

evidenciando o papel crucial que a compra de cativos e desempenhando na montagem de seus engenhos e da expansão da economia canavieira.

Gráfico 1– Evolução da razão de sexo entre cativos (Campinas, 1794-1809)



Fonte: AHU, Mappa dos Engenhos de assucar..., Post. 1798; APESP, LNH, Jundiaí, 1790, 1794; APESP, LNH, Campinas, 1798, 1800, 1803, 1805, 1807, 1809.

Percebeu-se uma estreita instabilidade na razão de sexo dos cativos referentes às propriedades canavieiras nos anos de 1807 e 1809 (Gráfico 1), ainda que o total de escravizados tenha aumentado no mesmo período (Tabela 1). A hipótese para tal fenômeno é que os proprietários, especialmente os donos de engenhos, buscaram trazer um certo equilíbrio entre homens e mulheres para suas senzalas, tendo em conta a enorme disparidade identificada em 1805, cuja razão de sexo foi de 248 (Gráfico 1). Assim, para a concretude da montagem do parque açucareiro de Campinas, fez-se necessária a compra acelerada de cativos por aqueles senhores interessados no empreendimento canavieiro, especialmente por mão de obra masculina e jovem, o que acirrou o tamanho do desequilíbrio nas senzalas.

Entre os anos de 1794 e 1809, a média de idade dos cativos caiu em quase 3 anos, conforme evidencia a Tabela 2. Esse fenômeno indica a mudança no perfil da população de escravizados em Campinas, se tornando cada vez mais jovem. Tal queda na média foi acompanhada

também pela mediana[32], que esteve levemente abaixo da média, após 1798, provavelmente devido a alguns sujeitos consideravelmente mais velhos que elevaram a média. Durante a montagem do complexo açucareiro, a quantidade de cativos alocados no açúcar não apenas cresceu mais de 10 vezes no período, mas o quadro etário também se transformou: a concentração de cativos adultos chegou a representar 75,9% do total em 1809.

Tabela 2 – Idade Média e Mediana entre cativos de propriedades açucareiras (Campinas, 1794-1809)

Ano	1794	1798	1805	1809
Média	25,9	23,5	23,1	23
Mediana	27	21	23	22

Fonte: AHU, Mappa dos Engenhos de assucar..., Post. 1798; APESP, LNH, Jundiaí, 1794; APESP, LNH, Campinas, 1798, 1800, 1803, 1805, 1807, 1809.

A transformação na idade média dos escravizados teria ocorrido devido ao aumento de crianças e à expansão da família escrava? Para apontar sobre esse assunto, é importante calcular a distribuição desses cativos em faixas de idade. Antes, vale a observação sobre a análise etária da força de trabalho, haja vista que o recorte de idade estabelecido para cada faixa não é um consenso entre historiadores[33]. Isso se deve à dificuldade de estabelecer a "idade ideal" ou, ainda, a "idade produtiva" de um cativo, além das diferenças individuais entre eles; é necessário pensar na relação com a própria realidade agrícola: assumindo-se que a "idade ideal" reflete os melhores

[32] A média é obtida através da soma de todos os valores de um determinado conjunto e o resultado é, então, dividido pela quantidade de dados. Por sua vez, a mediana refere-se ao valor central de um determinado grupo de dados, a partir do momento que se ordena tal grupo em ordem crescente. Caso a quantidade de dados seja par, deve ser realizada a média dos dois valores centrais.

[33] Stuart Schwartz estabelece a faixa dos adultos entre 14 e 50 anos. Góes e Florentino, em trabalho conjunto, por sua vez, estabeleceram os adultos enquanto sujeitos entre 15 e 40 anos. Um terceiro recorte foi estabelecido por Luna e Klein, que indicaram o recorte entre 15 e 64 anos. Cf.: SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1988]. FLORENTINO, Manolo. GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997; LUNA; KLEIN, 2005.

anos para o aproveitamento no trabalho agrícola de um indivíduo, cabe o questionamento: ela seria a mesma para os engenhos e para fazendas de café ou seria a mesma para distintos pontos do processo produtivo? Foram escolhidas as seguintes faixas (Tabela 3): (i) a primeira, formada por crianças e jovens, aglutina indivíduos até 14 anos de idade – esse primeiro grupo é formado por sujeitos que até poderiam ter ocupações nos engenhos, em atividades secundárias, mas não integrados nos trabalhos preponderantes de um engenho –; (ii) a segunda, formada por adultos, contempla idades entre 15 e 49 anos – esses, por sua vez, eram os principais trabalhadores das unidades produtivas, os quais deveriam ser os responsáveis pelas principais tarefas; e (iii) a terceira, formada pelos considerados idosos, acomoda os cativos acima dos 50 anos – esses, por sua vez, também tinham funções nos engenhos, inclusive nas colheitas, mas, devido à idade, poderiam apresentar uma produtividade menor, quando comparada aos mais jovens. Por fim, as idades nas listas nominativas de habitantes, por exemplo, apresentam inconsistências quando vistas ano a ano, não sendo raro encontrar um sujeito com 30 anos em uma lista e, no ano seguinte, ter sido recenseado com 35 anos. Isso se deve a uma série de fatores, entre eles a origem declaratória do documento, a falta de interesse e conhecimento sobre sua idade e também o costume de declarar a idade em finais 0 e 5[34].

Analisando as informações levantadas (Tabela 3), é perceptível que o índice de adultos, mesmo durante o processo de aumento no total de cativos, se manteve estável, entre 1794 e 1805 (Tabela 3), período em que não só foram instalados novos engenhos, como muitos aumentaram sua capacidade produtiva. Porém, em 1809, quando a produção açucareira de Campinas atingiu o auge – que seria recuperado apenas uma década depois – a população cativa entre os adultos (15-49 anos) chegou a representar 75,9% de todos os escravizados das unidades

[34] Em estudo sobre o perfil demográfico da população na cidade de Itu no ano de 1836, evidenciei que, apesar existir em todas as camadas da população, a atração pelas idades terminadas em 0 e 5 foi encontrada em maior número para aqueles recenseados enquanto pardos e, especialmente, pretos. Isso se deve, possivelmente, porque idades eram mal conhecidas, especialmente entre os escravizados. Cf.: NICOLETTE, Carlos E. A vila de Itu sob o olhar da Demografia Histórica: Lista Nominativa de Habitantes de 1836. **Ensaios de História** (Franca), v. XVIII, p. 111-141, 2013-2017. p. 127-130.

açucareiras. O número de crianças, ainda que com alguma variação, também permaneceu estável durante todo período de 1794 a 1809, não levando a crer que foi o aumento de crianças que abaixou a média de idade da população cativa. A hipótese é que tal fenômeno apenas ocorreu, porque os proprietários estavam adquirindo novos cativos jovens, entre 15 e 25 anos, tendo em conta que seria natural o envelhecimento das escravarias, bem como o número de crianças que poderia chegar nessa faixa não era suficiente para modificar o quadro etário dessa maneira. A diminuição de escravizados acima dos 50 anos parece validar a hipótese. É importante reiterar que nesse momento o tráfico negreiro para o Rio de Janeiro se intensificava[35], facilitando a entrada de cativos africanos para a capitania paulista.

Tabela 3 – Distribuição de cativos de propriedades açucareiras, segundo faixas de idade (Campinas, 1794-1809)

Anos	1794		1798		1805		1809	
Faixas	N	%	N	%	N	%	N	%
0-14	24	22,2	167	25,6	250	27,3	276	20,4
15-49	75	69,4	445	68,1	631	68,8	1026	75,9
Acima dos 50	9	8,3	41	6,3	36	3,9	49	3,6
Total	108	100	653	100	917	100	1351	100

a. A lista nominativa de 1805 conta com dois cativos com a idade ilegível.

Fonte: AHU, Mappa dos Engenhos de assucar..., Post. 1798; APESP, LNH, Jundiaí, 1794; APESP, LNH, Campinas, 1798, 1805, 1809.

Considerações Finais

O presente trabalho não pretende esgotar o tema, mas, sim, apontar para um caminho a ser trilhado pela historiografia. Essa contribuição se encontra em uma rede de outras possibilidades que, certamente, têm muito a contribuir para a investigação de nosso passado colonial. Reitera-se que a posse de cativos, na sociedade colonial, era também um aspecto de distinção social, a escravidão dentro de um engenho se tornou aspecto fundamental de sua própria existência, tendo em conta que o trabalho cativo foi a base para a produção do açúcar. Para plantar, colher e manufaturar quantidades

[35] FLORENTINO; GÓES, 1997.

cada vez maiores de cana-de-açúcar, eram necessários, evidentemente, mais escravizados e assim fizeram os senhores de Campinas.

A montagem do parque açucareiro de Campinas foi um processo que demandou diversas condições, como os investimentos e os recursos ali alocados e a migração de uma população que buscava aproveitar aquela quadra histórica de oportunidades antes não vistas em território paulista, especialmente em uma zona de fronteira agrícola colonial ainda aberta. A instalação de tantos engenhos demandou, sobretudo, a expansão da escravidão em suas terras, levando para Campinas aqueles que, de fato, plantaram, colheram e manufaturaram a cana de açúcar: mulheres e homens escravizados.

A rápida montagem dos engenhos em Campinas e o grande enriquecimento dos senhores de engenho e negociantes que ali investiram seus capitais no alvorecer do século XIX só foram fenômenos possíveis em razão da violência escravista praticada em milhares de pessoas negras ali submetidas ao longo das décadas. Como foi apontado no presente texto, a população cativa de Campinas teve seu perfil demográfico transformado rapidamente, se tornando majoritariamente jovem e masculina. Isso porque a oportunidade de adentrar no mercado internacional de açúcar fez com que fossem trazidos cativos, mulheres e sobretudo homens, para serem explorados nos engenhos paulistas.

A escravidão foi inquestionavelmente uma instituição violenta e repressora, sendo a ampliação dessa instituição a força motriz para que os engenhos campineiros se tornassem viáveis perante a competição do açúcar cubano no mercado europeu. Além disso, houve também a intensificação do trabalho cativo no início do século XIX, quando foram exigidas rotinas cada vez mais exaustivas no eito canavieiro, a fim de aumentar a produção de açúcar, sendo de fundamental importância que futuras pesquisas investiguem as consequências da ampliação da violência escravista no cotidiano dos cativos, analisando os efeitos desse fenômeno em suas resistências diárias, na formação de suas famílias e no estabelecimento de laços de solidariedade ao longo de suas vidas.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

Cópia da Ordem Real, 1748. Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo. São Paulo: Dep. do Arquivo do Estado de São Paulo, vol. 73, 1952.

Mappa dos Engenhos de assucar que existem na villa de Sam Carlos desde o anno de 1793 até o anno de 1798 com o número de escravos ocupados e seus rendimentos anuais. Mapas com resumo geral dos engenhos de açúcar que exis- tem na capitania de São Paulo. Arquivo Histórico Ultramarino. Administração Central. Conselho Ultramarino. Brasil-São Paulo. Post. 1798, cx. 14, d. 698.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO

LISTA NOMINATIVA DE HABITANTES

Jundiaí

1794: Disponível em: lata 89

São Carlos (Campinas)

1798. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/025_003.pdf.

1799. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/025_004.pdf.

1800. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/025_005.pdf.

1803. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/025_007.pdf.

1805. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/025_009.pdf.

1807. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/026_002.pdf.

1809. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/026_004.pdf.

1810. Repositório Digital. Disponível em: http://www.arquivoestado.sp.gov.br/uploads/acervo/textual/macos_populacao/026_005.pdf

Referências

ALFONSO, Felipe R. **A fronteira escravista entre o açúcar e o café**: Campinas, 1790-1850. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2018.

BACELLAR, Carlos de A. P. **Os senhores da terra**: família e sistema sucessório entre os senhores de engenho do Oeste Paulista, 1765-1855. Campinas: Centro de Memória/ Unicamp, 1997.

BACELLAR, Carlos de A. P. As listas nominativas da capitania de São Paulo sob um olhar crítico (1765-1836). **Anais** de História de Além Mar, Lisboa, v. XVI, p. 313-338, 2015.

EISENBERG, Peter. **Homens esquecidos**: escravos e trabalhadores livres no Brasil, séculos XVIII e XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

FLORENTINO, Manolo. GÓES, José Roberto. **A paz das senzalas**: famílias escravas e tráfico atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FRACCARO, Laura Candian. **Estratégias de pequenos agricultores livres de cor perante a expansão dos engenhos de açúcar escravistas em Campinas**: 1779-1836. Tese (Doutorado), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universi dade de Campinas. Campinas, 2018.

KLEIN, Herbert S. A demografia do tráfico Atlântico de escravos para o Brasil. **Estudos Econômicos**, São Paulo: IPE--USP, v. 17, p. 129-149.

LUNA, Francisco V.; KLEIN, Herbert S. **Evolução da sociedade e economia escravista de São Paulo, de 1750 a 1850**. São Paulo: Edusp, 2005.

MARCONDES, Renato L. A estrutura fundiária e cafeeira de dois municípios do oeste paulista: Campinas e Ribeirão Preto no início do século XX. **Revista de História**, São Paulo, n. 165, p. 403-424, 2011.

MARTINS, Valter. **Nem senhores, nem escravos**: os pequenos agricultores em Campinas (1800-1850). Campinas: CMU/UNICAMP, 1996.

MORENO FRAGINALS, Manuel. **O Engenho**: complexo sócio-econômico açucareiro cubano. Trad. Sônia Rangel e Rosemary C. Abílio. São Paulo: HUCITEC/Ed. UNESP, 1987.

NICOLETTE, Carlos E. A vila de Itu sob o olhar da Demografia Histórica: Lista Nominativa de Habitantes de 1836. **Ensaios de História** (Franca), v. XVIII, p. 111-141, 2013-2017. p. 127-130.

NICOLETTE, Carlos E.; ALFONSO, Felipe R. A com posição do perfil das escravarias como elemento das estratégias adotadas pelos proprietários de escravos. Campinas, 1778-1829. In: **Anais** do VII Encontro Internacional de História Colonial, Natal/RN. Espaços coloniais: domínios, poderes e representações. Natal: EDUERN, 2018, v. 1. p. 2099-2111.

NICOLETTE, Carlos E.; ALFONSO, Felipe R. **Especificidades da Sociedade Açucareira**: Campinas no Contexto do Quadrilátero Paulista (1836). Revista de História Bilros. História(s), Sociedade(s) e Cultura(s), v. 9, n. 18, p. 118-137, 2022.

NICOLETTE, Carlos Eduardo. **À luz do ouro branco**: lavoura canavieira e a montagem do parque açucareiro de Campinas (c. 1790-1818). Dissertação (mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. São Paulo. 2022.

NOZOE, Nelson Hideiki. **A apropriação de terras rurais na Capitania de São Paulo**. Tese de Livre-Docência. Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

PETRONE, Maria Thereza S. **A lavoura canavieira em São Paulo**: expansão e declínio (1765-1851). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1968.

PUPO, Celso Maria de Mello. **Campinas, seu berço e juventude**. Campinas: Academia Campinense de Letras, v. 20, 1969.

ROSSETO, Pedro Francisco. Reconstituição do traçado da 'estrada dos Goiases' no trecho da atual mancha urbana de Campinas. **Anais** do Museu Paulista, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 141-191, 2006, p. 141.

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem à Província de São Paulo**. São Paulo: Edusp-Itatiaia, 1976.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2011 [1988].

SEADE – Fundação Sistema de Análise de Dados, **Desmembramento dos Municípios Paulistas**. Disponível em: https://www.seade.gov.br/visualizacao/desmembramentosp/. Acesso em: 08 de jun. de 2021.

SILVA, Áurea Pereira da. Engenhos e fazendas de café em Campinas (séc. XVIII - séc. XX). **Anais** do Museu Paulista, São Paulo, v. 14, n. 1, 2006.

TEIXEIRA, Paulo E. **A formação das famílias livres**: Campinas, 1774-1850. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

TEIXEIRA, Paulo E.; SANTOS, Antônio. Viver e envelhecer: trajetórias de vida numa vila paulista (Campinas, 1774-1842). **Resgate - Revista Interdisciplinar de Cultura**. Campinas, v. 26, n. 1 [35], 2018.

Biografia de Carlos Eduardo Nicolette

Graduado em História (Bacharelado e Licenciatura) e mestre em História Social, pela Universidade de São Paulo (USP). Sua dissertação, intitulada "À luz do ouro branco: lavoura canavieira paulista e a montagem do parque açucareiro de Campinas (c. 1790-1818)", foi orientada pelo Prof. Dr. Carlos de Almeida Prado Bacellar e financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Contato: carlos.nicolette@outlook.com.

2. O Extremo Sul em Foco: análise das redes de sociabilidades (d)entre escravizados na Vila de Rio Grande de São Pedro no século XVIII

Caroline Ortiz Fortes
Carine Ortiz Fortes

Introdução

O presente trabalho tem origem[1] na ampla discussão das potencialidades de assentos de batismos, como fonte primária para analisar as dinâmicas de relações de compadrio presentes nas comunidades escravizadas, fornecendo pistas às estratégias para constituição de redes de solidariedade entre os sujeitos, baseadas em laços sociais, familiares e espirituais. Com base em nossas pesquisas, foi criado um inventário a partir dos registros paroquiais da Catedral de São Pedro, que ocorreram no período de 1790 a 1800, conforme as seguintes hipóteses: a) ocorrência de categorias hierárquicas na disposição de poder social; b) escolhas horizontais e verticais guiadas por interesse de superar sua condição de cativo; c) existência de grupos

[1] Essa pesquisa partiu da motivação pessoal da pesquisadora Caroline Ortiz Fortes, empenhada na redação de um importante artigo para uma disciplina de História Demográfica, no Mestrado em História. A partir dos esboços iniciais do projeto de pesquisa e das atividades entregues ao programa de pós-graduação, a autora obteve a ajuda da pesquisadora Carine Ortiz Fortes, que auxiliou na correção, na revisão e no aprofundamento deste trabalho.

étnicos; e) formação de alianças e vínculos de proteção; e f) escolhas direcionadas pelo senhor no processo de escolha dos padrinhos.

Primeiramente, analisaremos a possibilidade dessas informações estarem disponibilizadas nos livros de assentos de batismo da Catedral de São Pedro de Rio Grande, registrados na segunda metade do século XVIII, as quais integram o acervo disponibilizado na plataforma online FamilySearch.org de forma acessível e gratuita, enquanto principal base documental da investigação. A escolha para analisar esse material foi guiada pela contribuição teórica e metodológica da História Demográfica que auxilia a reconstituição das famílias coloniais a partir do tratamento sistemático dos registros paroquiais de óbitos, casamentos, batizados e ritos sacramentais da Igreja, os quais implicitamente desvelam variáveis demográficas operantes no período pré-censitário[2].

Nesse sentido, elegeu-se um escopo reduzido de registros de compadrio como foco central para a compreensão da unidade familiar baseada em parentescos espirituais - ou seja, aqueles criados pelo apadrinhamento - formados no interior das comunidades escravizadas, resultantes da afetividade, afinidade e de interesses, cuja produção material influenciava na organização política, de forma a produzir estratégicas de transcender as posições hierárquicas presentes na estruturação da sociedade riograndina[3].

Diante dessas circunstâncias, convém a dedicação a esse registro, devido ao seu potencial de amplificar noções que abordem as vivências das almas escravizadas como parte das teias das relações coloniais. Intensifica-se, assim, uma compreensão da maneira como sujeitos e agentes de processos históricos, por muitas vezes cerceados pela condição imposta e instituída do cativeiro, desenvolveram estratégias para a sobrevivência e continuidade.

---

[2] DEMETRIO, Denise Vieira. **Famílias Escravas no Recôncavo da Guanabara**: Século XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, maio de 2008.

[3] VENÂNCIO, Renato Pinto. Compadrio e rede familiar entre forras na Vila Rica, 1713 - 1804. In: **Anais** da V Jornada Setecentista, Curitiba - PR, novembro de 2003.

Destacamos a importância de reconhecer e valorizar as inquietações que direcionaram essa pesquisa: Existiram redes de solidariedade nas relações de compadrio das comunidades negras, em Rio Grande de São Pedro? Se existiram, foram baseadas nas hierarquias sociais presentes na sociedade colonial? Essa dinâmica estava sendo guiada por interesses que possibilitaram transcender níveis na escala de poder social ou mantê-los? Na construção desses laços, existiu um reconhecimento identitário? As escolhas dos padrinhos eram induzidas por alianças ou vínculos de proteção? E, por fim, qual era o papel do senhor nesse processo de apadrinha- mento?

Relações de compadrio na Vila de Rio Grande e a ausência de vivências pretas nos pampas: inventar(iar) uma História

A atual cidade de Rio Grande, fundada em 1737, foi o "primeiro referencial urbanístico luso-brasileiro nas terras meridionais do Brasil"[4] que se consolidou por processos militares e colonizatórios, com o objetivo de intensificar o domínio português no extremo sul do país, frente a constantes disputas protagonizadas pelas coroas da Espanha e de Portugal, na busca de obter territórios próximos à região do Rio da Prata, importante localidade para exportação e importação de mercadorias.

O historiador Luiz Henrique Torres, no seu livro "História do Município de Rio Grande: fundamentos" (2015), explica que "o controle do Rio da Prata significava a intervenção na produção escoada pelos rios Uruguai, Paraguai e Paraná, e a chegada e a saída de navios e produtos que navegavam pelo Oceano Atlântico"[5], indicando a importância desse território para o mercado nacional e internacional.

Em 1751, surge o primeiro município do Rio Grande do Sul (RS), nomeado como "Vila do Rio Grande de São Pedro", caracterizado

[4] TORRES, Luiz Henrique. **História do Município do Rio Grande**: fundamentos. Rio Grande: Pluscom Editora, 2015.
[5] Ibidem.

pelas forças militares e pela presença da primeira Câmara de Vereadores e primeira capital administrativa do RS, até o ano de 1763, quando foi transferida para Porto Alegre. Em seguida, no ano de 1755, é construída a catedral de São Pedro, sendo a construção mais antiga sul-rio-grandense e em atividade, desde então.

Já em 1776, há a derrota espanhola, que estabelece novos povoamentos civis naquele local, assim como investimentos nos setores militares e portuários. Esses fatos resultam em uma prosperidade econômica no final do século XVIII, obtida através dos recursos do comércio de escoamento de produtos ligados ao gado. Nesse sentido, "o porto assume função essencial para a nascente econômica da Capitania do Rio Grande de São Pedro, sendo também o ponto de chegada dos produtos vindos de outras localidades"[6], nacionais e internacionais. Vale ressaltar que o porto da cidade também integrou o circuito do mercado e comércio de pessoas africanas, no período de 1500 a 1888.

O objetivo principal até aqui foi problematizar, ainda que superficialmente, as relações de compadrio presentes nos registros paroquiais do período de 1790 a 1800, da Catedral de São Pedro, localizada na cidade de Rio Grande - Rio Grande do Sul, disponibilizadas em formato de acervo digital no site FamilySearch.org de forma gratuita. Assim, acredita-se que será possível compreender as possíveis categorizações que conectem a posição nas relações sociais coloniais dos sujeitos escravizados registrados na documentação.

A análise busca inventariar a) A aplicabilidade das categorias hierárquicas discutidas acima; b) As escolhas horizontais e verticais dentro da disposição de poder na estrutura social; c) A diversidade de grupos étnicos; d) O estabelecimento de possíveis alianças e vínculos de proteção; e) O papel do senhor no processo de escolha dos padrinhos.

A proposta toma como cenário as redes de sociabilidades escravas, constituídas por meio do laço espiritual que é o batismo. Esse sacramento foi utilizado de forma estratégica pelas pessoas africanas para construir alianças. E, na contemporaneidade, pode vir a ser utilizado como fonte de reconstrução da genealogia de laços afetivos.

[6] Ibidem.

Acreditamos que é possível a visualização de indivíduos invisibilizados pela história e cultura tradicional gaúcha, mas inegavelmente presentes nas fontes primárias. Investigações como essa são necessárias, justamente por ampliarem as discussões no âmbito do ensino e a compreensão da história rio-grandense.

Esses registros nos auxiliam a visualizar o período colonial, a partir de outras perspectivas, já que a população negra escravizada da época ocupa papel fundamental na construção e constituição da história do Rio Grande do Sul e, portanto, os reconfigura e os reposiciona enquanto agentes políticos e sociais na Historiografia.

O acervo digital promove outras perspectivas ao acesso da História Digital e acervo online. A História Demográfica baseada em Sérgio Odilon Nadalin (2004)[7] auxiliou na compreensão dos dados presentes na documentação e na construção do inventário. As possibilidades dessas fontes documentais não se esgotam nas atividades que indiquem o evoluir demográfico, mas são relevantes para abordagens preocupadas com dinâmicas presentes nas comunidades pretéritas[8], como é o exemplo das relações de sociabilidade escravas. Nesse sentido, entendemos que é possível promover fissuras nos pressupostos da Historiografia Tradicional Gaúcha que, a partir de um contrato consensual entre os historiadores sulistas sobre a "quase ausência da escravidão"[9], desautorizou vivências pretas nos pampas.

Registros Paroquiais, História Demográfica e escravidão na Vila de Rio Grande de São Pedro: uma discussão teórica

[7] NADALIN, Sérgio Odilon. **História e Demografia**: Elementos para um diálogo. São Paulo. Editora: Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 2004.
[8] DEMETRIO, Denise Vieira. **Famílias Escravas no Recôncavo da Guanabara**: Século XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós Graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, maio de 2008.
[9] MARQUES, Rachel dos Santos. **Para Além dos Extremos**: Homens e mulheres livres e hierarquia social (Rio Grande de São Pedro, c. 1776 - c. 1800). Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal do Pará, Curitiba - PR, 2016, p. 14.

O século XVIII foi marcado pela presença da instituição da Igreja Católica Romana no cotidiano das populações do Novo Mundo na América portuguesa. Segundo o autor Sérgio Odilon Nadalin, em seu livro "História e demografia: elementos para um diálogo" (2004), as primeiras constituições do Arcebispado da Bahia, lançadas em 1707, valeram-se de prerrogativas baseadas no Concílio de Trento (1545-1563), que instituiu e normatizou a obrigatoriedade de registro dos principais sacramentos: os Batismos, os Matrimônios e os Sepultamentos. O principal intuito dessa atividade era exercer maior domínio sobre os processos do ciclo da vida dos cristãos católicos e, posteriormente, serviu para controlar a sociedade como um todo[10].

Quanto ao sacramento aqui analisado, Nadalin explica que "nesse aspecto, os dispositivos legais eram mais respeitados, [porque] batizar era uma questão fundamental de sobrevivência, e não só após a morte!"[11], devido à considerável mortalidade de recém-nascidos na época. Além disso, esse primeiro sacramento representava a união da pessoa batizada, iniciando sua vida no espírito em conciliação com a Igreja e Deus.

De acordo com a tese intitulada "Para Além dos Extremos: Homens e mulheres livres e hierarquia social (Rio Grande de São Pedro, c. 1776 - c. 1800)" (2016), esse rito de passagem no território sul-rio-grandense começou nas primeiras décadas do século XVIII e, em 1737, marca-se o início dos registros em acervos documentais:

> Assim, nem bem o presídio havia sido fundado e iniciou-se o deslocamento de pessoas para lá e para seu entorno. Em 1738 chegaria o primeiro pároco na então já criada (em provisão de agosto 1736) Freguesia de São Pedro do Rio Grande, e se iniciariam os registros paroquiais, por meio dos quais é possível perceber a pluralidade de sua população: militares de alta patente, soldados, casais, mulheres solteiras que vieram por incentivo do governador do Rio de Janeiro, refugiados do grande cerco à Colônia do Sacramento,

[10] NADALIN, Sérgio Odilon. **História e Demografia**: Elementos para um diálogo. São Paulo. Editora: Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 2004.
[11] Ibidem (p. 44).

> índios, escravos, homens livres, muitos deles provavelmente pobres outros não tão pobres. [12]

Essa localidade é de extrema relevância para os estudos em História, pois nos auxilia a visualizar os padrões de sociabilidade e relacionamentos interpessoais na época, assim como as estratégias de resistência da população escravizada. O autor Barcellar (2011), em seu trabalho intitulado "Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira", revela características importantes dessas redes de apoio e resistência, ao apresentar informações importantes sobre o papel do compadrio escravo e dos registros paroquiais.

Pensando a partir das categorias hierárquicas presentes nas relações coloniais da época, os compadrios "podiam ser da mesma condição social do batizado, i.e., cativos, caracterizando um escolha 'horizontal', ou podiam ser de condição social superior, livres portanto, numa opção de escolha 'vertical'" (p. 2). O compadrio horizontal era aquele que acontecia no interior das senzalas, de modo que era escolhido(a) o(a) companheiro(a) que já estava em meio à comunidade que fora construída entre os escravos de determinada fazenda, ou no exterior da propriedade, sendo esses os convites de apadrinhamento de pessoas escravizadas de outras localidades e regiões, restabelecendo vínculos de parentesco (p. 2). Cabe a nós nos questionarmos sobre qual é o papel do escravizador no processo de escolha dos padrinhos.

O escravizador influenciava e interferia no processo de apadrinhamento, uma vez que os batismos representavam registros e documentos de propriedade do sujeito escravizado, e construía vínculos entre os escravos, de maneira a possibilitar sua proximidade entre si, portanto, "não há razão para se considerar que a cerimônia lhe era totalmente indiferente" (p. 4).

[12] MARQUES, Rachel dos Santos. **Para Além dos Extremos**: Homens e mulheres livres e hierarquia social (Rio Grande de São Pedro, c. 1776 - c. 1800). Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal do Pará, Curitiba - PR, 2016, p. 41.

De acordo com Demétrio (2008)[13], é importante mapear as relações de compadrio entre a elite local e a população escrava. A autora evidencia que o comportamento da variabilidade demográfica pré-censitária pode ser desvelado por meio do tratamento técnico e sistemático de fontes paroquiais, utilizando-as como uma ferramenta.

Esses registros nos auxiliam não só a repensar a evolução demográfica, como também "avançar em temas ainda pouco conhecidos de nossa história social, econômica e administrativa; lançam luz, ademais, sobre aspectos da vivência quotidiana, hábitos, costumes e práticas diversas"[14]. Nesse sentido, é possível afirmar que as redes de sociabilidade nas comunidades escravizadas na Vila de São Pedro estão presentes nas dinâmicas coloniais e na historiografia sul-rio-grandense, mesmo com as constantes tentativas de apagamento e criminalização das narrativas afrogaúchas.

Vale ressaltar que até os anos 50, a Historiografia Tradicional, através de obras como "Esboço da formação social do Rio Grande do Sul", criada por Rubens de Barcellos, publicada em 1955, e o escrito "A formação do Rio Grande do Sul", por José Salis Goulart, de 1927, defendiam a ideia de "pureza étnica", afirmando um caráter brando e benigno da escravidão no Rio Grande do Sul e, também, minimizando, excluindo a representação dos cativos na historiografia sul-rio-grandense[15] e contribuindo para a invisibilidade das comunidades negras nessa região.

A partir dos anos 60, há o movimento de estudos baseados em abordagens que visualizem pessoas escravizadas como agentes históricos de ação e transformação no seu contexto, ampliando as noções pré-concebidas na área de conhecimento da História e das Ciências Humanas. Na região Sul, alguns autores se tornaram referências para o âmbito acadêmico, por meio de seus trabalhos sobre

[13] DEMETRIO, Denise Vieira. Famílias **Escravas no Recôncavo da Guanabara**: Século XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, maio de 2008.

[14] Ibidem (p.42).

[15] MAESTRI, Mário. **História e Historiografia do Trabalhador Escravizado no Rio Grande do Sul**, 1984.

a temática, como é o caso da contribuição teórica da pesquisa de Mario Maestri Jr (1984, 2006, 2008)[16]. Em sua tese de doutorado, "O Escravo no Rio Grande do Sul: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho", defendida em 1980, Maestri desenvolveu um estudo sobre a atuação das pessoas escravizadas na sociedade gaúcha, objetivando comprovar a importância dos africanos e seus descendentes na formação social, cultural e econômica rio-grandense.

Acervo digital, dificuldades e categorias encontradas: uma discussão metodológica

Atualmente, há um debate extenso sobre as intenções políticas, sociais, culturais e econômicas de empresas que se propunham a criar Big Data (grandes bancos de dados informacionais no âmbito digital) e os impactos das tecnologias digitais de arquivamento. Naturalmente, surgem questionamentos acerca das intencionalidades das instituições que propõem a criação de grandes bases de dados genealógicos, pois esses revelam as origens e as gerações familiares de um indivíduo.

Lançado em 1999, o site da FamilySearch.org torna-se "a maior organização genealógica do mundo, sem fins lucrativos, dirigida por voluntários, patrocinada pela A Igreja de Jesus Cristo dos santos dos últimos dias"[17] e, ao longo dos últimos anos, milhões de pessoas utilizaram os serviços oferecidos por essa organização, para investigar sua própria árvore genealógica.

Logo de início, houve desafios no sentido de observar os critérios e a organização dos dados da plataforma. Com a análise

[16] Idem. O Escravo no Rio Grande do Sul. A charqueada e a gênese do escravismo gaúcho, 2006. História e Historiografia do Trabalhador Escravizado no RS: 1819-2006. In: G. LE-CHINI, **Los estudios afroamericanos y africanos em América Latina**: herancia, presencia y visiones del outro. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p 53 - 88. 2008.

[17] Souza, M. C. (2021). **O documento de arquivo na busca pela história familiar**: um estudo de caso do projeto Family Search. Trabalho de Conclusão de Curso em Arquivologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, 2021, p. 32.

documental, observa-se, também, que não há a presença de critérios científicos, advindos dos campos arquivológicos, históricos, arqueológicos, antropológicos ou de outras áreas das Ciências Humanas. Essa plataforma é muito mais utilizada na vida cotidiana.

Embora a proposta central da investigação não tenha sido completada devido ao grande volume de registros nesses anos, optou-se por restringir o recorte para o início do ano de 1790 e, assim, analisar de maneira mais específica cerca de 60 registros de batismo encontrados na plataforma. Trazemos, ao longo da discussão, 10 casos que nos auxiliam a visualizar as relações sociais estabelecidas na época. Quanto à organização das atas de batismos, entendemos que:

> Da mesma forma que os registros de casamentos, cumpre salientar os livros de batismos, passíveis do estabelecimento de séries, e que interessam particularmente ao historiador da população. Estes documentos contém dia, mês e ano do batismo, prenome (indicando o sexo) da criança, nomes e prenomes dos pais, condição da criança (legítima, ilegítima, exposta), residência dos pais, nomes e prenomes do padrinho e da madrinha, residência dos padrinhos, e assinatura do vigário. De maneira variável, as atas também indicam a paróquia de nascimento dos pais.[18]

Não foi encontrada nenhuma conformidade na organização das informações em série, o que dificultou o inventário. Os registros de batismos aparecem no site, estando organizados em dois idiomas (inglês e português), utilizando 10 categorias pré-definidas, como: a) nome; b) sexo; c) date (data); d) *unknow type* (tipo desconhecido); e) lugar de residência; f) data de batismo; g) lugar do batismo; h) data de nascimento; i) ocupação; e j) tipo de evento.

Como não há a sistematização dos dados, eles não se encontram devidamente preenchidos. Um exemplo é o caso de

[18] NADALIN, Sérgio Odilon. **História e Demografia**: Elementos para um diálogo. São Paulo. Editora: Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 2004, p. 57.

"Genoveva Preta Viuva", que demonstra apenas informações acerca do sexo (*female*), tipo desconhecido ("nasção" Angola). As informações incompletas dificultam e distorcem a compreensão dos dados. Também foram identificadas a abreviações recorrentes, como "[nome] frz de [sobrenome]" e o caso de "Pedro Per. Frz de Magtiz", além de "Pedro Pereira frz. de Mezet", sem uma nota de explicação sobre o que significaram essas abreviações à época.

Apesar disso, foi possível encontrar nesse *corpus* documental algumas categorias, como: características matrimoniais, identidades étnicas e casos que descreviam as posições na escala do poder dos batizados. Sobre os matrimônios que constavam nas fontes, encontrou-se dois casos: a "Genoveva Preta Viuva", possivelmente de "nasção Angola", e o caso de "Joao Antonio de Meireles [e] Anna Maria, cazados. Torres". Algumas pessoas tinham a solteirice também ressaltada como a "Anna Preta, Solteira", possivelmente de "nasção Congo". Quanto ao sacramento, também regulamentado pelo Concílio de Trento, Nadalin explica que "o casamento era socialmente valorizado na Colônia, porque o status de casado e o apego aos ritos exteriores das núpcias conferiam legitimidade social"[19], ou seja, nesse período era conferido status quo ao status de relacionamento.

No que diz respeito às identidades étnicas, percebemos a diversidade de nações registradas e, majoritariamente, a presença de Angola, Congo e Benguela. Esse último, escrito de diversas formas, como: "Banguella", "Barguella" e "Banquela". De fato, sabemos que o apagamento histórico, étnico-linguístico e subjetivo também foi utilizado como método de tortura durante o período escravocrata e ainda continua a afetar os descendentes das pessoas escravizadas. Registros como esses podem auxiliar na construção de autopertencimento, autovalorização e autoestima em pessoas que busquem a reconstituição do seu passado, da história afrodiaspórica e da História Africana.

Por fim, sobre a hierarquia social colonial, foi encontrado apenas um registro que mostra de maneira explícita a condição na

[19] Ibidem (p. 42).

hierarquia social colonial, sendo esse o caso de "Simão Preto Forro", que apresentava seu estatuto jurídico e, por conseguinte, sua posição no contexto das relações sociais colonialistas. Assim como em outros registros, não foi possível identificar seu padrinho e sua madrinha, tão pouco dados que comprovem que ele havia apadrinhado alguma criança. É possível inferir que Simão Preto teria preferência no jogo das redes sociais estabelecidas. A partir desse banco de dados, não foi possível estabelecer as relações de apadrinhamento entre os escravizados, pois essas informações não estavam disponíveis diretamente na plataforma.

Ainda sobre a categorização na hierarquia social, apesar da quase completa ausência das condições jurídicas de "escravo", "livre" e "forro" dos 60 registrados, é notável a frequente aparição da característica fenotípica, como "sobrenome". Como exemplos, podem ser citados os casos de: "Maria Preta", possivelmente "Barguella", a "Izabel Preta", possivelmente "Banguella", da "Atonia Preta", e da "Victoria Preta". Há também outras ocorrências, possibilitando refletir sobre a hierarquia social baseada na tonalidade de pele.

Considerações finais

Identificamos a presença das categorias pretendidas ao longo do estudo, no que tange a compreender sobre as hierarquias sociais presentes nas sociedades coloniais da época; isso ocorreu por meio da análise das relações de sociabilidade dos escravizados e das estratégias de resistência desenvolvidas no período, por meio da presença de características étnicas da população estudada.

Apesar das dificuldades na construção dessa pesquisa, entendemos que os registros paroquiais podem ser fontes importantes para mapear as redes de sociabilidades existentes nas comunidades africanas e afrodiaspóricas da cidade de Rio Grande de São Pedro. Assim, esse artigo contribui para a transformação da Historiografia afrogaúcha, que insiste em apagar e deslegitimar as contribuições pretas nesse território. Ao visualizar o(a) escravizado(a) enquanto

indivíduo, restituímos a humanidade que a ele(a) fora questionada outrora.

Os estudos que interseccionem a genealogia, os acervos documentários e a escravização ainda são incipientes no Brasil. Por fim, é preciso considerar que, ao falarmos sobre a escravização, também falamos sobre as histórias das nossas famílias, tanto daqueles que ainda sofrem pelas desigualdades sociais, quanto (e principalmente) daqueles que possuem os privilégios e colhem os frutos de séculos de subalternização de um povo.

Referências

BARCELLAR, Carlos de Almeida Prado. Os compadres e as comadres de escravos: um balanço da produção historiográfica brasileira. In: **Anais** do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, jul. 2011.

DEMETRIO, Denise Vieira. **Famílias Escravas no Recôncavo da Guanabara**: Século XVII e XVIII. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós Graduação em História, Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói- RJ, maio de 2008.

FamilySearch.org. Disponível em: https://www.family- search.org/en/. Acesso em: 20 de nov. de 2022.

MAESTRI, Mário. História e Historiografia do Trabalhador Escravizado no Rio Grande do Sul. In: **História Revista**. Goiânia, v.11, n. 2, p. 221-250, jul./dez., 2006.

MAESTRI, Mário. **O Escravo no Rio Grande do Sul**. A charqueada e a gênese do escravismo gaúcho. Porto Alegre: EST, 1984.

MAESTRI, Mário. História e Historiografia do Trabalhador Escravizado no RS: 1819-2006. In: G. LECHINI, **Los estudios afroamericanos y africanos em América Latina**: herancia, presencia y visiones del outro. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, p 53 - 88. 2008.

MARQUES, Rachel dos Santos. **Para Além dos Extremos**: homens e mulheres livres e hierarquia social (Rio Grande de São Pedro, c. 1776 - c. 1800). Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal do Paraná, Curitiba - PR, 2016.

NADALIN, Sérgio Odilon. **História e Demografia**: elementos para um diálogo. São Paulo. Editora: Associação Brasileira de Estudos Populacionais - ABEP, 2004.

SOUZA, M. C. **O documento de arquivo na busca pela história familiar**: um estudo de caso do projeto Family Search. Trabalho de Conclusão de Curso em Arquivologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói - RJ, 2021.

TORRES, Luiz Henrique. **História do Município do Rio Grande**: fundamentos. Rio Grande: Pluscom Editora, 2015.

VENANCIO, Renato Pinto. "Compadrio e rede familiar entre forras na Vila Rica, 1713 - 1804" In: **Anais** da V Jornada Setecentista. Curitiba, nov. 2003.

Biografia de
Caroline Ortiz Fortes e Carine Ortiz Fortes

Caroline Ortiz Fortes

Licenciada em História pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG) e mestranda no Programa de Pós-graduação em História Social, pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH/UFRGS). Também escreveu o livro "Nossos Pretos Velhos: Famílias Negras do extremo sul do Rio Grande do Sul", organizado pela Profa. Dra. Cassiane Freitas Paixão e lançado pela Editora da FURG, no ano de 2019. Áreas de interesse: Educação em História, relações étnico-raciais, movimentos sociais, História da África e da Diáspora, escravidão urbana e branquitude. Contato: fortes. carolinne@gmail.com

Carine Ortiz Fortes

Graduada em Psicologia, pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), mestranda em Psicologia, com ênfase em Desenvolvimento Humano pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGPSICO/UFRGS). Integrante do Núcleo de Infância e Família (NUDIF/UFRGS). Áreas de interesse: relações étnico-raciais, políticas públicas, colonialidade, movimentos sociais, psicologia social, desenvolvimento infanto-juvenil, filosofia e diáspora africana, subjetividades. Contato: carinnefortes@gmail.com

3. Reflexões acerca da História Africana e da África Yorubana

Douglas Bandeira Ramos

Promulgada em 2003, pelo Estado Brasileiro, a Lei 10.639 torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira. Neste sentido, não somente pelo imperativo da lei, mas por uma questão de demanda social, reparação histórica e luta antirracista, o conhecimento e a pesquisa nessa área são de suma importância.

No estado do Rio Grande do Sul, onde a presença negra, tão relevante, não é valorizada historicamente como outras que também contribuíram na sua formação e cultura, o ensino de história da África se torna ainda mais necessário.

Assim, este artigo busca, sumariamente, apresentar alguns aspectos da história da África, com foco na história dos povos iorubas, na medida em que, no Rio Grande do Sul, a religião de matriz africana conhecida como Batuque é uma das heranças mais visíveis da presença africana nessas bandas meridionais e está relacionada ao culto de orixás, divindades dos povos iorubas, mas que também inclui elementos de outros povos do golfo da Guiné, como os jejes do Daomé.

A historiadora ou o historiador que se aventura na pesquisa sobre a história da África depara-se, inicialmente, com um conjunto de fontes e historiografia produzidas por pessoas que descreveram as sociedades ou as paisagens africanas a partir de uma perspectiva exógena ao continente, como no caso dos documentos em árabe. Eles

representam a principal fonte para o conhecimento da história da África antes do século XVI.

Com a chegada dos europeus, novas formas de descrição surgiram, com os relatos de viajantes, geógrafos, aventureiros e missionários que não estavam interessados na história africana, mas tinham o objetivo de entender melhor as regiões em que faziam comércio, como o tráfico de pessoas destinadas à escravidão, por exemplo. Como resultado, temos uma historiografia produzida por poucos africanos, permeada por visões racistas e preconceituosas como a inferioridade do negro, a falta de civilização em relação aos europeus e a ausência de história.

Na segunda metade do século XX, no contexto de independência de alguns países frente ao colonialismo europeu, a lente de interpretação da história africana começou a mudar, com o desenvolvimento de universidades nesses países e o aumento da participação africana na construção historiográfica de sua própria história. Neste sentido, no final da década de 1960, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) iniciou o projeto História Geral da África, reunindo africanistas de várias partes do mundo, incluindo pesquisadores africanos. Alguns textos e autores da coletânea da UNESCO são a base para esta reflexão, como é o caso do historiador britânico John Fage, que escreveu sobre a historiografia no volume I, trazendo elementos importantes, alguns deles já apontados até aqui.

Desde a antiguidade clássica, a Europa mediterrânica mantém contato com o continente africano, gregos e egípcios, romanos e cartagineses, bem como com o Oriente próximo. Uma das fontes que revelam relações comerciais antigas entre essas regiões, como indica Fage, é o "périplo do mar da Eritréia", importante documento histórico para o conhecimento, por exemplo, da costa Swahili às margens do Índico.

No entanto, antes do século XVI, pouco se sabia sobre as sociedades africanas ao sul do Saara, os sudaneses, como eram conhecidos, e também sobre a costa atlântica. As principais fontes são os documentos em árabe, como por exemplo o "Tarikh al sudan", escrito

em Tombuctu, ou as obras de Leão, o africano, Ibn Battuta ou Ibn Khaldun, este último como principal fornecedor de informações a respeito do Império do Mali.

No século XVIII, os europeus deram mais atenção à história africana em um contexto em que se discutia o fim ou não do tráfico transatlântico e a escravidão. Em meio ao iluminismo e o renascimento, que valorizavam a civilização ocidental e europeia como superior às outras, a escrita da história da África foi influenciada por esses ideais.

O historiador alemão Hegel, conforme John Fage, não considerava a África como um continente histórico. Tal premissa reverberou em outros trabalhos e autores como Dalzel, que escreveu "History of Dahomey" (1793) e entendia que as sociedades africanas eram menos civilizadas em relação aos europeus.

No século XIX, o século da ciência, a história enquanto campo do conhecimento era debatida e também aspirava para si a condição de científica. Entretanto, em se tratando de história da África, os profissionais dedicados ao seu estudo eram arqueólogos, linguistas e principalmente antropólogos, na medida em que os historiadores estavam interessados na civilização europeia.

No contexto da colonização e exploração do continente por países como França, Inglaterra e Bélgica, algumas instituições dedicadas ao estudo da África se desenvolveram, principalmente entre os franceses, no intuito de conhecer melhor as suas possessões coloniais africanas.

Desta maneira, antropólogos e arqueólogos contribuíram com suas pesquisas profissionais, como Harry Johnston, Maurice Delafosse, Leo Frobenius e Charles Gabriel Seligman, esse último conhecido pela hipótese camítica, teoria que atribui a origem das sociedades africanas à influência camítica, ou seja, estrangeira. Poucos africanos escreviam, na medida em que seu conhecimento não era considerado relevante para a historiografia vigente. Um dos poucos foi o serra-leonino Samuel Johnson, cuja obra dedicada aos iorubas é primordial para quem pretende estudar a história daquele povo.

Os aspectos sobre a historiografia africana apontados sumariamente até aqui indicam uma visão histórica sobre a África, construída a partir de um olhar estrangeiro, ou "extravertido"[1], como coloca José Rivair Macedo, que analisou o relato de viagem de Ibn Battuta (Tuhfat al-Zuzzar fi gara'ib al amsar wa-aga'ib al-asfar) e a utilização de ideias e conceitos da história europeia para análise do passado africano, como idade média e feudalismo, por exemplo, caracterizando uma perspectiva etnocêntrica e eurocêntrica. O autor aponta em sua análise elementos que podem contribuir para uma visão mais adequada sobre a história africana:

> Ao pretender uma aproximação com o passado das comunidades locais, como as comunidades aldeãs, escapando do determinismo da visão e ação exclusiva das elites, a melhor estratégia de abordagem parece ser não a seleção de fontes e métodos de pesquisa, mas a articulação entre eles e a confrontação de dados de diferentes proveniências. Admitindo que a cadeia de transmissão das tradições orais seja na maior parte das vezes frágil, sujeita a variações e alterações, vazios e por vezes sujeita à instrumentalização com finalidade política, a confrontação entre diferentes versões preservadas sobre as origens de determinados grupos étnico-linguísticos e determinadas tradições dinásticas garante o rigor no tratamento do material - que deve ser submetido a sucessivas operações de análise.[2]

No trecho supracitado, Rivair Macedo sugere uma articulação entre fontes e métodos de pesquisa e a confrontação de dados, incluindo a transmissão das tradições orais. Um dos motivos pelos quais atribuiu-se à África a qualidade de não-histórica foi a ausência da escrita, ainda que erroneamente, pois a história só é história a partir da escrita, antes disso ela é uma pré-história. Desta forma, a partir desta visão, se negligenciou um dos aspectos intrínsecos às sociedades africanas, que são as tradições orais. A oralidade no continente africano preserva o

[1] MACEDO, José Rivair. Ibn Battuta, os hipopótamos e a "idade média" na África. p.7.
[2] Ibidem.

passado à sua maneira e incide no presente através da organização social, no modo de viver.

Cabe ao historiador entender essa perspectiva, mesmo com os desafios apontados por Macedo.

Boubou Hama e Joseph Ki-Zerbo, historiadores africanos, ao escreverem sobre "o lugar da história na sociedade africana"[3], indicam que o mito está na origem de todos os povos, governa a história e a justifica, a partir de uma dimensão intemporal e social.

> De fato, o mito, representação fantástica do passado, em geral domina o pensamento dos africanos na sua concepção do desenrolar da vida dos povos. Isso a tal ponto que, às vezes, a escolha e o sentido dos acontecimentos reais deviam obedecer a um "modelo" mítico que predeterminava até os gestos mais prosaicos do soberano ou do povo. Sob forma de "costumes" vindos de tempos imemoriais, o mito governava a História, encarregando-se, por outro lado, de justificá-la. Num tal contexto, aparecem duas características surpreendentes do pensamento histórico: sua intemporalidade e sua dimensão essencialmente social.[4]

Em outro trecho, os autores afirmam:

> Ora, em geral o tempo africano tradicional engloba e integra a eternidade em todos os sentidos. As gerações passadas não estão perdidas para o tempo presente. À sua maneira, elas permanecem sempre contemporâneas e tão influentes, se não mais, quanto o eram durante a época em que viviam. Assim sendo, a causalidade atua em todas as direções: o passado sobre o presente e o presente sobre o futuro, não apenas pela interpretação dos fatos e o peso dos acontecimentos passados, mas por uma irrupção direta que pode se exercer em todos os sentidos. Quando o imperador do Mali, Kankou Moussa (1312 - 1332), enviou um embaixador ao rei do Yatenga para pedir-lhe que se convertesse ao islamismo, o chefe

[3] Ki-Zerbo, Joseph. História Geral da África. Metodologia e pré-história da África. Vol. 1. UNESCO, 2010, p.23.
[4] Ibidem (p.24).

> Mossi respondeu que antes de tomar qualquer decisão ele precisava consultar seus ancestrais.[5]

Nos dois excertos citados percebe-se a relação das sociedades africanas com o passado, com o mito, ambos vivos no presente, e a importância e o culto aos ancestrais, aspecto presente em muitas culturas do continente. Um exemplo dado pelos autores são as correntes de ouro usadas pelos soninkés, representando um elo com Sonni, o grande, ancestral dinástico.

A preservação desse passado fica a cargo da oralidade. Existem especialistas em transmitir as tradições, como os griots, por exemplo, mas eles não monopolizam essa tarefa, pois a oralidade é difundida socialmente do mais velho para o mais jovem, pelo bem da coletividade. A palavra é sagrada e respeitada, pois preserva a memória coletiva de uma sociedade que se explica a si mesma. Amadou Hampaté Bâ, a respeito da oralidade, afirma:

> A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial.[6]

Oralidade, sociedade, mito e tempo são elementos imbricados nas culturas africanas. Entendendo isso, Joseph. C. Miller, por exemplo, estudou as estruturas políticas dos antigos estados Mbundu, em

[5] Ibidem.
[6] Ibidem, p.167.

Angola[7], gravando relatos de historiadores locais, ligados às linhagens, que possibilitaram ao pesquisador montar cronologias, compará-las e até identificar que as versões do passado na tradição oral podem ser atemporais e sincrônicas e não diacrônicas e lineares, como de costume.

Procurou-se até aqui demonstrar como a historiografia e boa parte das fontes utilizadas contribuíram para um olhar sobre a história africana, a partir de uma perspectiva eurocêntrica, externa ao continente, carregada de preconceitos. Na mesma medida, apontou-se a relevância da oralidade, dos mitos, a relação africana com o passado e a importância da ancestralidade para aquelas sociedades.

Nesse sentido, o entendimento desses aspectos pela historiadora ou historiador são primordiais na aventura da pesquisa em história da África. Dito isso, passemos agora a analisar uma dessas sociedades africanas, formada pelo grupo etnolinguístico dos iorubas, onde o mito, a oralidade e a ancestralidade permeiam o meio social, bem como a importância da arqueologia para esse estudo.

Os Yorubás[8]

A diáspora africana legou à sociedade brasileira toda uma cultura que está presente na língua, na culinária, nos ritmos, religião e espiritualidade, ainda que tudo isto esteja, infelizmente, relacionado à conjuntura terrível e desumana da escravidão. Um dos principais e mais perceptíveis legados nos dias atuais é o culto aos orixás, difundido em religiões criadas no Brasil, como o candomblé da Bahia ou o batuque do Rio Grande do Sul.

O culto aos orixás está vinculado aos povos iorubas, naturais do golfo da Guiné, nos atuais países da Nigéria, Togo e Benin. Eram

[7] MILLER, Joseph C.; DA CONCEIÇÃO NETO, Maria. Poder político e parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola. 1995.

[8] Embora a escrita oficial associe Yoruba ao povo, à cultura e à uma determinada localização, aqui optou-se pela grafia oficial indicada pelo VOLP (Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa, da ABL (Academia Brasileira de Letras), que indica o uso aportuguesado da palavra ioruba (com I e sem acento).

conhecidos no Brasil escravista como nagôs e desembarcavam, principalmente, na Bahia do século XIX, em um contexto onde o tráfico transatlântico de escravizados já fazia parte econômica e socialmente de algumas sociedades africanas, onde a interferência europeia modificou as relações pré-estabelecidas.

O incremento de armas de fogo, por exemplo, possibilitou a formação de estados centralizados vinculados ao comércio de almas, como é o caso do Império de Oyo, Benin e Daomé. Mas antes do contato europeu no século XV, como viviam os iorubas? Como se organizavam socialmente? Tais indagações nos levam à Ifé, a cidade sagrada dos iorubas, e ao seu mito fundador.

Charles Thurstan Shaw, arqueólogo inglês, situa o apogeu de Ifé do início do século XII até a metade do século XV, a partir de datações com carbono 14 em 7 sítios arqueológicos. Um dos mais famosos achados arqueológicos em Ifé são as cabeças de bronze, datadas para o mesmo período do auge de Ifé. No entanto, Thurstan afirma:

> Caso possamos dar crédito à datação por termoluminescência, a produção das famosas cabeças de bronze e outras peças, moldadas em liga de cobre, pertence aos 150 últimos anos desses três séculos. Entretanto, instituições políticas e religiosas centralizadas, munidas de uma riqueza suficiente e capazes de favorecer uma produção artística de elevadíssimo nível, não são criadas em um dia. Por conseguinte, é importante levar em consideração as circunstâncias que estão nas origens dessas instituições e, haja vista que a sua fase de maturação situa-se inclusa no período que nos ocupa, convém conferir-lhe alguma atenção.[9]

No trecho supracitado, o autor indica que as cabeças de Bronze, enquanto arte e cultura artística de alto nível e que representam instituições políticas e religiosas centralizadas, haja vista que foram encontradas em antigos palácios de Ifé, indicam uma organização social

[9] EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. História Geral da África–Vol. III–África do século VII ao XI. UNESCO, 2010. p. 561.

com origens ainda mais antigas do que o período de datação do auge, afinal de contas, o caminho até a maturidade social e artística provavelmente demorou muitos anos ou até séculos. Desta forma, essa cultura que ainda sobrevive, ou melhor, está muito viva no Brasil contemporâneo, é bem antiga.

O mito criador dos iorubas indica que Olodumaré, o Deus supremo, incumbiu Oxalá de criar a Terra e os seres humanos. No entanto, ao se desentender com Exu, Oxalá acaba sendo embriagado e adormece. Olodumaré substitui Oxalá por Odudua, que então criou o mundo e fundou Ifé. Os filhos de Odudua seriam os responsáveis pela fundação de outras cidades, como Oranian, em Oyo, ou Obatalá, em Ijesa. Sobre as cidades yorubanas, Luis J. Munoz afirma:

> *La ciudad Yoruba es la expresión concreta del sistema político, social y religioso del pueblo Yoruba que se manifiesta incluso en la configuración física de sus ciudades. Esta forma urbana, que puede definirse como fundamentalmente autóctona (21), ha logrado, por una parte, la difícil síntesis entre estado y sociedad, representados respectivamente por el oba y por los jefes de familia y, por otra, solucionar el no menos difícil problema de la dicotomía rural-urbana. Y todo esto sobre la base de grandes núcleos de población*.[10]

As cidades yorubanas eram formadas por linhagens, comunidades que tinham um vínculo parental, vivendo em aglomerados que Munoz chamou de "compounds". As principais linhagens eram as que tinham ou reivindicavam uma ligação ancestral com Ifé e dessas eram provenientes os obás. As cidades eram independentes entre si, com poucas exceções nesse sentido. A ligação ancestral do Obá com Ifé o tornava além de rei, um sacerdote.

A influência de Ifé era tão grande que a tradição oral de povos vizinhos, como os Nupe ou os Edos do Benin, também reivindicavam ligação com Ifé, assim como Odé, o fundador mítico de Ketu, na fronteira

[10] MUNOZ, Luis J. La ciudad ceremonial Yoruba, mecanismo de tradición. Africa, p. 167-186, 1978. p. 173.

com os fons, era descendente de Isa-Ipasan, originário de Ifé[11]. O mito, nesse caso, além de explicar o passado também transpassa o presente na forma de organização social das cidades.

Thurstan Shaw indica em seu texto que muitas cidades do país Yoruba e do país dos Edos eram muradas, o que fez o autor refletir sobre as necessidades defensivas. Uma das hipóteses era a ameaça interna, pela relativa densidade populacional, mas a segunda hipótese era a ameaça externa, de estados mercadores do norte. Essa é uma questão importante e intrigante, na medida em que, através do Níger, esses povos tinham acesso a Gao e Djenné, por exemplo, cidades importantes vinculadas ao antigo Mali e Songhai.

Ainda que distantes, essas sociedades tinham algum tipo de relação? Léo Frobenius encontrou em Gao pérolas em vidro azul idênticas às encontradas em Ifé[12]. De onde vinha o cobre das esculturas em bronze de Ifé e de Igbo Ukwu, entre os Ibos, do outro lado do Níger, a oeste. Shaw diz que as jazidas de cobre eram distantes dos povos da costa da Guiné e poderiam ser do domínio de mercadores do norte ou também, como sugeriu, poderia provir de uma antiga rota que ligava a África ocidental ao Egito.

O Império do Mali dominava o comércio do ouro, sal e escravos, entre outros produtos menos procurados, em uma região onde as relações comerciais eram mais antigas do que o comércio exterior transaariano desenvolvido e potencializado a partir da migração dos árabes islamizados desde o século VII. Samuel Johnson, por exemplo, indica que, segundo a tradição oral, os iorubas seriam descendentes de Lamurudu, de Meca. Mesmo discordando da origem em Meca, o autor afirma que os iorubas com certeza teriam vindo do oriente[13].

A pesquisa arqueológica tem o potencial de iluminar essas questões e discussões e, como indicou Rivair Macedo, a confrontação

[11] DUNGLAS, Edouard. Contribuição à história do Médio Daomé: o reino iorubá de Ketu. Afro-Ásia**,** n. 37, p. 203-238, 2008, p. 209.
[12] EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. História Geral da África–Vol. III–África do século VII ao XI. UNESCO, 2010. p. 594.
[13] JOHNSON, Samuel. A História dos Yorubas, cap. 1. Tradução: Luiz L. Marins - Revista Orun, 2018, p. 4.

das fontes (documentos, artefatos arqueológicos) com a tradição oral são essenciais na construção desse conhecimento, seja sobre os iorubas ou qualquer outra sociedade africana.

Conclui-se, portanto, que a pesquisa em História da África é um grande desafio. A crítica à historiografia é necessária e a lente de observação tem que ser cada vez menos europeizada, cada vez mais africanizada e interdisciplinar, para que se possa revelar o passado, por muito tempo negligenciado e silenciado, de culturas e tradições africanas seculares presentes no Brasil e em toda a América, por conta da diáspora.

Referências

DUNGLAS, Edouard. Contribuição à história do Médio Daomé: o reino iorubá de Ketu. **Afro-Ásia**, n. 37, p. 203-238, 2008.

EL FASI, Mohammed; HRBEK, Ivan. **História Geral da África,** Vol. III. África do século VII ao XI. UNESCO, 2010.

JOHNSON, Samuel. A História dos Yorubas, cap. 1. Trad.: Luiz L. Marins. **Revista Orun**, 2018.

MACEDO, José Rivair. **Ibn Battuta, os hipopótamos e a "idade média" na África**, 2021.

MACEDO, José Rivair. **História da África**. São Paulo: Editora Contexto, 2015.

MILLER, Joseph C.; DA CONCEIÇÃO NETO, Maria. **Poder político e parentesco**: os antigos estados Mbundu em Angola. 1995.

MUNOZ, Luis J. La ciudad ceremonial Yoruba, mecanismo de tradición. **Africa**, p. 167-186, 1978.

Ki-Zerbo, Joseph. **História Geral da África**, Vol. I. Metodologia e pré-história da África. UNESCO, 2010.

Biografia de Douglas Bandeira Ramos

Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em 2021 e mestrando na mesma instituição, com interesse por história da África e diáspora africana. Tem experiência em educação, com atuação no curso pré-vestibular Território Popular, vinculado ao Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS), em 2019, e no Colégio de Aplicação da UFRGS, como bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID), em 2017. Guia, em 2019, do "Viva o Centro a Pé", em edição especial sobre as lendas tradicionais de Porto Alegre, pela Prefeitura de Porto Alegre. E-mail douglas-br10@hotmail.com

4. Escrita Criativa: Ativismo e Resistência contra o racismo

Edilaine Vieira Lopes

Este texto apresenta a transcrição de uma fala minha, durante o Curso de Extensão On-line "Projeto Áfricas", do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul) câmpus Sapiranga, em 10/11/2021. O objetivo aqui é manter certos indícios de oralidade, sem neurose com relação às possíveis digressões gramaticais. No entanto, antes de mais nada, é impossível não iniciar quebrando o protocolo. Aliás, já peço desculpas desde já, pois esse relato é despretencioso de pompa acadêmica. Nada contra o devido rigor científico, pelo contrário. Contudo, como profissional da escrita criativa, defendo a liberdade discursiva e entendo que texto é tecido.

Na tessitura das palavras e na esquina dos poemas, inicio agradecendo pela oportunidade de fazer parte de um grupo tão rico e que discute tantas temáticas pertinentes, visivelmente reprimidas e silenciadas. O convite para fazer parte do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI) do IFSul, câmpus Sapiranga, foi uma daquelas gratas surpresas da vida, que fez (e ainda faz) toda diferença em minha vida.

Sim, escrevo em primeira pessoa, pois tomo posse ao falar/escrever e, conforme Bakhtin (2007), assim eu existo para os outros. Graças ao NEABI, segui com alguns estudos e com as pesquisas voltados para ações que promovessem, dentro ou fora da sala de aula, reflexões acerca das questões étnico-raciais.

Eis que, quando percebi, também tinha sido convidada para compor o seleto grupo que organizaria certas atividades de extensão à comunidade acadêmica, tais como o Curso "As Áfricas no Rio Grande do Sul: experiências de ensino e aprendizagem antirracista", realizado entre outubro e dezembro de 2021. Assim, pude aprender, ler e tomar posse dos dados já coletados em pesquisas locais, nas seguintes áreas: Práticas de Pesquisa sobre a História das Áfricas no Rio Grande de São Pedro: História e Historiografias das Áfricas no Brasil; Escrita Criativa, Ativismo e Resistência X Racismo; Ensino e Pesquisa da Diáspora africana no Rio Grande do Sul; A diversidade das religiosidades de matrizes africana; A luta antirracista: percepções de um pesquisador preto; O NEABI no IFSul – Câmpus Sapiranga.

Entre os meses de debates e as grandes descobertas, é possível mencionar, inclusive, o aporte midiático e científico, obtido por meio das premiações recebidas dentro e fora do estado do Rio Grande do Sul. O envolvimento dos colegas, tanto os organizadores desta obra, quanto dos pesquisadores que iniciaram a jornada (o professor historiador, Dr. Valter Lenine Fernandes, e o aluno bolsista, Lucas Correa da Silva), aos quais agradeço infinitamente, foram de extrema importância para o engajamento coletivo.

As Áfricas são muitas. Aliás, são tantas, que mal podem ser materializadas em pesquisas, na História, em trabalhos interdisciplinares ou em obras plurais. No entanto, coletâneas como esta podem e devem ser utilizadas, pela honra, pelo mérito e pelo ineditismo, que até nos constrange, uma vez que deveria fazer parte do dia a dia do ensino (não só do médio integrado, da graduação e da pós-graduação), em todas as esferas.

Eis o poder do livro, como um produto interlocutor entre mundos e culturas, um mediador de conversas outras, quase um portal mágico que permite o acesso às diferentes pesquisas e aos campos do saber. Esse é exatamente o desafio de trabalhar na perspectiva da escrita criativa em sala de aula, nas turmas de ensino médio integrado ao técnico: dar sequência a esses processos e corroborar com o ativismo e com a resistência, como atos políticos, públicos e ideológicos contra o racismo.

Certa vez, em discurso oficial proferido pelo então embaixador do Brasil, José Carlos de Araújo Leitão, surgiu a seguinte fala: “O Brasil é o maior País Africano fora da África e é muito mais Africano do que a elite Brasileira gostaria”. Nunca tinha entendido isso, até aprender nesse curso que não há só uma, mas tem várias Áfricas!

Por ser o 3º maior continente do mundo e um dos mais populosos, com mais de 1 bilhão de habitantes, a África ocupa aproximadamente 20% de área terrestre. Com tanta vastidão e riqueza, a mídia acaba focando na situação de extrema pobreza. Algo parecido ocorre quando pensamos na história do Brasil.

Os primeiros documentos históricos do Quinhentismo já retratam o uso da língua como instrumento de dominação. Da África para o Brasil, nosso país tem mais de 212 milhões de habitantes. Antes dos portugueses chegarem aqui, eram faladas mais de mil línguas diferentes. Embora hoje o português tenha se tornado a língua padrão, cerca de 154 idiomas ainda existem em nosso território e são falados por pouco mais de 5 mil pessoas.

Não nos damos conta da quantidade de palavras que utilizamos no dia a dia, que só existem devido a esse intercâmbio cultural que vem dos povos africanos. O contraste linguístico existe também na África e há inúmeros dialetos ou idiomas falados lá, para além das “línguas oficiais”, como inglês ou português.

A escrita criativa vai além da fala e procura contribuir na luta contra o racismo, por usar um conjunto de técnicas que considera tudo o que vai além do idioma e das normas, englobando a história, a cultura, os sujeitos e os silenciamentos. Por mais que tentem apagar as línguas, a escrita criativa consegue encontrar campo na arte como forma de resistência. Esses fatos incomodam alguns e, enquanto isso, a África vive. Aliás, as Áfricas vivem em cada um de nós. E são muitas. Alguns testes podem ilustrar o que se tenta explicar ou abstrair aqui. Quer tentar? Escreva aí: Teste 1: Quais itens vêm à sua mente quando se fala em “Brasil”. Teste 2: E quando se fala em “África”? Teste 3: Quais líderes vêm à sua mente quando se fala em “lideranças”? Teste 4: Liste nomes de personalidades e famosos da indústria do entretenimento (esporte, tv, cinema, música...). Teste 5: Quais nomes vêm à mente quando nós

falamos em artistas e em arte (quadros famosos, instalações e artistas renomados...)? Teste 6: Que nomes vêm à mente quando se fala de autores famosos, renomados, "Prêmio Nobel de Literatura"? Teste 7: Quando você ouve falar sobre "contadores de histórias", do que se lembra? Teste 8: o que vêm à sua mente quando falamos de inventores ou de alguém que criou e descobriu algo? Teste 9: O que vêm à sua mente quando falamos em personagens de livros, séries, TV, cinema, histórias em quadrinhos (HQ) e super-heróis? Teste 10: Quais influencers vêm à sua mente quando falamos em rede sociais? Teste 11: De quais filósofos você se lembra? Teste 12: Quais autores, brasileiros ou não, vêm à sua mente? Teste 13: De quais autores africanos você se lembra? Teste 14: De quais designers, estilistas ou marcas famosas do mundo da moda você se lembra?

Ideologicamente, nós temos posicionamentos na nossa mente. A escrita criativa tenta trabalhar o imaginário e romper com certos constructos identitários, baseados nas imposições e naquilo que não é nosso e que foi "colocado ali", enraizado culturalmente.

Nas primeiras duas perguntas, sobre o que vinha na sua mente com "Brasil" e "África, será que evoluímos e citamos semelhanças ou diferenças, ou não saímos das "clássicas respostas" feijoada, samba, capoeira, futebol, caipirinha, escravidão, miséria...?

Quanto às personalidades, você mencionou quem? Michael Jackson, Serena Williams, Lewis Hamilton, Bob Marley, Pelé, Marta, Michael Jordan, Usain Bolt, Morgan Freeman, Denzel Washington, Oprah Winfrey, Gilberto Gil, Muhammad Ali, Mike Tyson, Neymar Jr., Kylian Mbappé, Will Smith estavam na sua lista?

Sobre os líderes e lideranças, tem alguma pessoa negra nas suas anotações? A gente fala muito em racismo, mas não percebe que é cultural e que as referências estão em nós também (ou deveriam estar). Precisamos começar as mudanças que queremos no mundo, por nós, internamente. Se olharmos, veremos vários negros(as) importantíssimos na história, bons líderes, como Martin Luther King Jr., Malcolm X, Michelle Obama, Barack Obama, Kamala Harris, Nelson Mandela etc.

É comum as pessoas “se esquecerem” dos líderes negros, sobretudo das mulheres negras exercendo cargos de liderança nessa lista. Infelizmente, o esquecimento também ocorre quando falamos em Arte. E se “A Moça do Brinco de Pérola” fosse preta? E a Monalisa? Nos museus, não é dado o devido destaque aos artistas negros. A maioria das obras consagradas retrata pessoas brancas.

Jean Michel Basquiat deveria ter sido um nome comum na sua lista, nesse teste, por ter sido um artista que trabalhava as questões do grafite. Ele retratava as causas sociais e se posicionava contra o racismo, em virtude de toda luta e de todo preconceito que ele enfrentou. Outro exemplo a ser ressaltado seria o da Harmonia Rosales, que retratou entre várias pinturas “God is a Woman”, trazendo essa possível leitura em forma de releitura artística: por que Deus não poderia ser uma mulher? E, se fosse, por que não uma negra?

Da sua lista de autores, quantos negros você assinalou? Muitas pessoas crescem lendo ou ouvindo histórias, como as “Fábulas de Esopo”, achando que ele era branco. É sabido que ele era escravo, mas assim como o clássico Alexandre Dumas (renomado autor francês), que também era negro, são dois exemplos retratados como brancos nos livros didáticos.

Nas suas respostas, você assinalou autores(as) que possuem o Prêmio Nobel de Literatura? Em 2021, houve um silenciamento sobre o ganhador e na mídia quase não apareceu o nome de Abdulrazak Gurnah. Será que é por que ele é negro? Escrita criativa é isso: fazem pensar (e repensar) sobre algumas coisas.

Ainda na questão sobre o Alexandre Dumas, ele é autor de muitos livros famosos, entre os quais é possível citar o Conde de Monte Cristo e Os Três Mosqueteiros, mas durante muito tempo houve esse silenciamento sobre sua família, na França. Dumas, o avô, inclusive lutou na Guerra da Revolução Francesa, mas não teve o reconhecimento devido e seu nome mal consta nos livros de história. Seu filho só depois de morto conseguiu seu espaço na literatura clássica.

Não é preciso ir longe, pois no Brasil existem duas imagens de Machado de Assis. Aliás, qual delas você conhece: o cidadão branco,

retratado por anos nos livros escolares ou o original, negro? Machado de Assis, além de preto, era gago, sofria de epilepsia, era engraxate, pobre e quase não saía de casa por conta da vergonha, visto que ocorriam crises convulsivas.

Como falar sobre os contadores de histórias, sem mencionar os "Griô"?! Aliás, você sabia que os primeiros contadores de história de que se tem registro são os Povos Griots? Eles foram muito importantes para a transmissão de conhecimento de todas as culturas. Graças a eles, a oralidade teve seu devido reconhecimento, embora hoje em dia ainda seja vista como algo profano por muitos.

Existe uma tendência branca de colocar a escrita em um pedestal do saber, como se apenas ela valesse ou fosse algo sagrado. Essa busca pela valorização da oralização tem sido destaque na crítica literária, tudo isso graças à importância desses povos.

Sobre os inventores[1], quantos negros tem na sua lista? Você se lembrou de mencionar o pai da medicina, Hiprocrátes? Se não, então citou o Imotep, gênio grego que viveu dois mil anos antes dos primeiros "médicos gregos"?

Pois é... Existe um apagamento em nossa memória. Se isso iniciou na Europa, não importa. O fato é que aqui nós acabamos reproduzindo algumas coisas que vêm "prontas" culturalmente e nos "esquecemos" daquilo que é básico, como admitir que os antigos egípcios, por exemplo, já possuíam muitos conhecimentos acerca de química, física e da própria medicina.

Charles Drew é outro nome a ser mencionado, pois foi o pioneiro nas pesquisa com o banco de sangue. O mesmo vale para o Dr. William Hinton, que publicou o primeiro manual médico escrito por um afro-americano, baseado nas investigações sobre sífilis.[2]

Se pensarmos em escrita criativa, em histórias, narrativas e representatividade, existe toda uma conversa e um movimento de

[1] Acesse: https://www.geledes.org.br/alguma-vez-um-negro-inventou-alguma-coisa/

[2] Acesse: https://earth.google.com/web/data=CiQSIhIgN2JiMTc5NDUyMzJhMTFlOTg4ZTM-zYmJlMjQ5MGY5NmU?hl=pt-BR

modificação ou de atualização dos games, das narrativas colaborativas, dos livros-jogos e RPGs (*Role-playing game*) ou histórias em quadrinhos. Porém, qual é o espaço que ocupa a luta contra o preconceito e contra o racismo?

Tirando "O Menino Marrom", de Ziraldo, e "Menina Bonita do Laço de Fita", de Ana Maria Machado, é comum você ver negros em capas de livros ou personagens de histórias negros, no papel de mocinha ou galã? As "Meninas Super-poderosas", as Barbies e os Simpsons continuam estilizados, com raras exceções.

Você se lembra de vários atores pretos compondo elencos bilionários, como Harry Potter, O Hobbit, O Senhor dos Anéis, Game of Thrones etc? No mundo dos videogames, das histórias em quadrinhos, dos super-heróis e dos universos DC Comics e Marvel ocorre o mesmo. Porém, existe um movimento para ressaltar a força de Blade, Tempestade, Coração de Ferro, Capitã Marvel (a original), Luke Cage, Irmão Vodu, Silhueta, Aço, Naomi, Vixen, Batwing, Sr. Incrível, Cyborg, Pantera Negra, Falcão, Máquina de Guerra/ Combate, Nick Fury.

Para além do ator de Bridgerton, faz pouco tempo que o "*streaming* acordou" e passou a oferecer séries com enfoque e abordagem preta, com personagens principais não vitimizados ou associados à escravidão e à marginalização.

O famoso casal, formado pelos artistas Beyoncé e Jay Z, sabe usar todo aparato midiático e seus fã-clubes ou seguidores para chamarem, por meio da música pop/hip hop e do entretenimento, a atenção para a luta a favor das causas sociais e raciais, contra todas as formas de preconceito.

Em 2020, eles declararam guerra contra o racismo e fecharam o museu mais famoso do mundo, o Louvre, na França, para gravarem o clipe "The Apeshit" e se lançarem como a dupla The Carters. O título indica felicidade e eles conseguiram fazer do clipe e do álbum uma obra de arte completa em si mesma, repleta de símbolos e de significados. Em meio ao luxo, à ostentação e aos indicativos de poder, o casal conversa com o presente e afronta o passado.

Ao nos mostrarem o futuro por um novo ângulo, acabam fazendo uma crítica à sociedade ao indicarem o Louvre, simbolicamente soberano, onde poucas obras retratam negros, considerando que a maior parte dos artistas que lá expõem é composta por pessoas brancas. O ícone foi gravar lá e trazer a representatividade preta, impactando visualmente e colocando o projeto antirracista à frente dos quadros, com posicionamento, figurino, maquiagem e sonoridade impecáveis.

Falando no apelo do casal pop em prol da resistência, impossível não lembrar do teste sugerido aqui, sobre suas referências nas redes sociais. Muitos ativistas[3] e influenciadores[4] trazem essas temáticas e ampliam as discussões, por meio dos status, dos stories, das postagens no *feed*, dos *reels* e até das *lives*, com temas profundamente ligados à causa antirracista.

Na sua lista, constam: Nataly Neri (@Natalyneri), Ana Paula Xongani (@Anapaulaxongani), Maíra Azevedo (@Tia-maoficial), AD Júnior (@Adjunior_real), Alê Garcia (@alegarcia), Gabi Oliveira (@Gabidepretas), @negrodasemana, Spartakus Santiago (@Spartakus), Matheus Pasquareli (@Matheuspasquarelli), Nádia Nádila @nadianadila, Gleidistone Silva (@Eugleidistone), Dríade Aguiar @driadeaguiar, Canal Papo de Preta Alê Santos @ savagefiction, Djamila Ribeiro, Lelia Gonzalez e Joice Berth? Ou outros? Quais?

Em 2021, a maior empresa de joias do mundo (pelo menos a mais famosa) fez uso de uma boa *copy* ao explorar o carisma e a força do casal Bey e Jay. A Tiffany fez uma releitura da clássica imagem da personagem Bonequinha de Luxo, interpretada no filme de 1961 pela atriz branca, Audrey Hepburn. Dessa vez, estamparam em todas suas campanhas, na internet, vitrines, catálogos, *shoppings*, *outdoors* e veículos de comunicação voltados ao público AAA, de alto luxo e poder de compra, uma imagem da Beyonce, com seu vestido preto, usando as joias com diamantes, negra, em primeiro plano. De fundo, seu marido,

[3] Acesse: https://marciatravessoni.com.br/noticias/forbes-brasil-lista-20-influenciadores-digi- tais-e-perfis-negros-para-seguir/

[4] Acesse: https://movimentoblackmoney.com.br/8-criadores-de-conteudo-negros-que-voce-preci- sa-conhecer/

preto, Jay Z. E mais ao fundo, para completar, um belo e raro quadro do artista aqui já referido, Basquiat.

Dos autores, poetas ou intelectuais famosos, é comum nos lembramos de vários nomes referentes às pessoas brancas. Quer um exemplo? Pense em autores russos[5], por exemplo. O que vêm à mente? Tolstói, Dostoievski? Sabia que Aleksandr Púchkin e Abram Petrovich Gannibal, assim como outros negros prosperaram e fizeram carreira lá?

A mesma indagação vale para a pergunta relativa à filosofia, cuja resposta pode ser Anton Wilhelm Amo, clássico pensador, infelizmente pouco lembrado, ou podem ser outros cinco pensadores africanos contemporâneos, ainda pouco conhecidos, como Cheikh Anta Diop (Senegal), Ebiegberi Alagoa (Nigéria), Henry Odera Oruka (Quênia), Léopold Sédar Senghor (Senegal) e Wole Soyinka (Nigéria).

Como já bem disse o teórico camaronês Achille Mbembe: "O mundo vai ser negro". Já é, apenas não são dados os devidos créditos. Esse filósofo já publicou livros como Crítica da Razão Negra, que abordam a problemática do preconceito com base em conceitos pós-colonialistas.

Outro teste questionava sobre os autores famosos ligados à África. Um dos mais famosos e já imortalizado com diversos prêmios (merecidos, por sinal) é Mia Couto. Nada contra o autor ou contra seus escritos, porém, circular pelo mundo das letras e pelas feiras literárias do mundo todo a imagem de um escritor africano branco, sem nem fazer menção aos demais, pretos, pode dizer muito sobre nossa sociedade. O fato de ele ser branco de maneira alguma o desqualifica, mas e se fosse o contrário: teria ele todo esse prestígio e reconhecimento?

A mesma dúvida poderia ocorrer quanto ao Pepetela, por exemplo: por que ele é mais famoso ou conhecido do que autores como Luis Cardoso (Timor Leste) e outros representantes da língua portuguesa, cuja produção exalta os países lusófonos para o mundo todo? Seria, novamente, a cor o fator determinante, ou é só mais uma coincidência?

[5] Acesse: https://br.rbth.com/historia/81126-africanos-que-prosperaram-russia

E as autoras pretas? Já leu ou ouviu falar de Chimamanda Ngozi Adichie[6], de Paulina Chiziane, de Esmeralda Ribeiro[7], Maria Firmina dos Reis, Carolina Maria de Jesus ou de Conceição Evaristo? Na África, no Brasil ou no mundo, não importa, que suas vozes sigam exaltadas e sejam imortalizadas em nossas memórias.

No teste sobre os designeres, estilistas ou profissionais da moda, de quais você se lembra? Lewis Hamilton é um atleta que utiliza seu excelente momento no esporte para trazer questões à tona. Entre uma vitória e outra na Fórmula 1, ele ressalta que "vidas negras importam"[8] e acaba "incomodando" ao usar toda sua representatividade e participar de protestos.

Isso explica as críticas racistas por trás do seu estilo, mas nem as ofensas que ele sofre todos os dias ao representar a Equipe Mercedes-Benz são capazes de pará-lo. O mesmo ocorre com outros atletas e com personalidades pretas, que usam seu prestígio para chamarem a atenção para as barbáries que ocorrem, ainda, todos os dias.

Isso explica por que o heptacampeão de F1 comprou uma mesa, adquirindo os convites e os passaportes para que designers e estilistas negros o acompanhassem no evento mais badalado de 2021: o Baile Met Gala/ Vogue. Hamilton entende que tanto o esporte quanto a moda possuem a visibilidade necessária para expandir a luta a favor da resistência. Da mesma forma, Kamala Harris e Michelle Obama também investiram em estilistas pretos para compor seu *look* de posse. Já que esses mercados são importantes para a inclusão e para a diversidade, outro exemplo de criatividade e criação foi o de Billy Porter. O ator, cantor e cineasta se autodeclarou:

> sou preto, gay, tenho 52 anos e fui o fundador da moda binária. No entanto, há um apagamento de pessoas

[6] Acesse: https://youtu.be/pxe92zWOot0E e https://youtu.be/D9Ihs241zeg

[7] Acesse: https://claudia.abril.com.br/cultura/escritoras-negras-brasileiras-que-voce-vai-adorar--conhecer/

[8] #blacklivesmatter (2013) #georgefloyd (2020), em https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2020/06/03/black-lives-matter-conheca-o-movimento-fundado-por-tres--mulheres.htm

> negras sendo pioneiras nesses movimentos como o da indústria. Tanto é que a Vogue colocou esse universo em sua capa, pela primeira vez, em 2021, com Harry Styles, um jovem, branco e heterossexual, em um vestido.

Falando, ainda, sobre escrita criativa, pela Arte sempre achamos uma brecha para resistir contra o sistema e protestar, mesmo "estando dentro", isso também vale por meio da ciência. Trabalhar questões de visibilidade, empoderamento e da história da mulher negra, na literatura ou não, são maneiras de resistir.

Aqui no Rio Grande do Sul (RS) e na região, o cinema também movimenta a luta antirracista, assim como os documentários desenvolvidos depois de muita pesquisa e exibidos nas escolas. O filme Movimentos | 90 anos de Novo Hamburgo[9], o programa Nação | TVE - Melanina - Clubes Negros – (4/5/2016)[10] e o episódio Vida no Sul: Matéria sobre Lanceiros Negros e o CTG Clareira da Mata[11] são bons exemplos, assim como a justa homenagem ao artista hamburguense Carlos Alberto de Oliveira[12] (em memória), cujo nome estampa com orgulho a placa da escola de arte[13] da cidade de Novo Hamburgo.

Essa luta pela valorização do negro, que é uma presença silenciosa, diz muito sobre nossa história e sobre os enfrentamentos que devemos fazer todos os dias contra o racismo. As Áfricas não estão apenas no Rio Grande, mas em todo mundo, no Brasil. Vale conferir A verdadeira história do povo negro que não te ensinaram na escola| Papo Rápido | Papo de Segunda[14] e Racismo existe sim! | Papo Rápido | Papo de Segunda[15].

Além desses vídeos, tem os *podcasts* do Mano Brown, líder no quesito resistência. Contudo, a escrita criativa está para além da

[9] Acesse: https://youtu.be/qWaeusDX29U
[10] Acesse: https://youtu.be/qxiAETHJ6B8
[11] Acesse: https://youtu.be/0O_uAnSpx-s
[12] Acesse: http://artepopularbrasil.blogspot.com/2012/05/carlos-alberto-de-oliveira.html
[13] Acesse: https://escolamunicipaldeartenh.weebly.com/
[14] Acesse: https://youtu.be/wV4ZXfQPt2s
[15] Acesse: https://youtu.be/NQNIeyWSUVg

indústria criativa e audiovisual, invadindo o turismo[16] e o desenvolvimento regional[17], por meio de museus[18], roteiros culturais[19], com itinerários e percursos[20] etnográficos, embora muito ainda esbarre na burocracia[21] ou na falta de vontade, mascarada como "escassez de recursos ou verbas".

Do *podcast* para as músicas. Lendo, encontrei algumas obras com referências interessantes, como: Lucro (Descomprimindo) - Baiana System, Eu Sou 157 - Racionais MC, Quero ser feliz também - Natiruts. Mesmo que o objetivo aqui não seja literário, indica-se a obra da autora nigeriana já mencionada (Chimamanda): O perigo de uma história única[22]. Da mesma forma, os episódios do programa de TV Roda Viva, com Preto Zezé, Djamila Ribeiro e Thais Araújo, são indica-dos.

No YouTube, a edição GRIOT | O CONHECIMENTO TRANSMITIDO PELA ORALIDADE vale a pena, assim como os filmes O menino que descobriu o vento (2019) e Capitães da Areia (2012). Além do *podcast* do Mano Brown, indica-se Vidas Negras, no Spotify.

O site https://www.literafrica.com/ é incrível e o documentário Nunca me sonharam (2017) merece destaque. Da mesma forma, a música de Muddy Waters indica o porquê de suas guitarras e da sua relação com o *blues* terem intimidade com a temática da resistência.

A história de certos gêneros musicais como Jazz, Black Music, Samba, Funk, MPB, Reggae, Axé, RAP e Hip Hop explica sua ligação com a luta antirracista, não só na perspectiva das letras, mas daquilo que cada um representa.

---

[16] Acesse: https://www.terra.com.br/vida-e-estilo/turismo/turismo-de-negocios/sao-paulo/museu-em-sao-paulo-mostra-riqueza-da-cultura-negra-no-brasil,34ba8faea7172410VgnVC-M3000009af154d0RCRD.html

[17] Acesse: http://www.museuafrobrasil.org.br/o-museu/um-conceito-em-perspectiva

[18] Acesse: https://viagemeturismo.abril.com.br/materias/9-museus-que-ensinam-sobre-escravi-dao-racismo-e-cultura-negra/

[19] Acesse: https://guiaculturalcentrodorio.com.br/museu-do-negro-do-rio-de-janeiro/

[20] Acesse: https://amlatina.contemporaryand.com/pt/places/museu-de-percurso-do-negro-in-porto-alegre/

[21] Acesse: https://gauchazh.clicrbs.com.br/comportamento/noticia/2019/11/aprovado-ha-nove-a-nos-pela-camara-da-capital-museu-do-povo-negro-ainda-nao-saiu-do-papel-ck36fxgye-031v01ph5mlu5j4f.html

[22] ADICHIE, C. N. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

No funk brasileiro, Mr. Catra é um exemplo. Formado em Direito, ele falava cinco idiomas (português, inglês, francês, alemão e hebraico). Assim como 50 Cent, 2Pac e outros negros, ele usou sua arte para "causar" e se expressar contra o preconceito. Foi rejeitado no rock e por certas "panelinhas em cada gênero", encontrando no funk o acolhimento de que precisava para brilhar e ser reconhecido. O mesmo vale para Emicida, Criolo, MV Bill, Racionais MC, Sabotage, Kondzilla, Os Tribalistas (Carlinhos Brown), Djonga e Kamaitachi, entre outros.

Para o Ensino Médio, indico as obra Quissama (1 e 2), de Maicon Tenfen, abordando as vivandeiras, os universos entre os nagoas e os guaiamuns e, de quebra, algumas questões muito importantes, como a decolonização.

Essa é uma boa oportunidade de leitura com análise intersemiótica para estudar, por exemplo, as Rotas da escravidão ou ver Netto Perde sua Alma, além de contemplar a riqueza de Pierre Verger, que abordou, como Fatumbi, a cultura iorubá, por ter se tornado um babalaô.

Outro livro indicado, porém como peça de teatro, é Namíbia, não!, de Aldri Anunciação, que permite boas reflexões, sobretudo na linha do que afirma Bia Ferreira, em "Cota não é esmola". Como complementos, também são indicadas a Lei dos Sexagenários (Lei n. 3.270, de 28 de setembro de 1885, também conhecida como Lei Saraiva-Cotegipe) e os estudos ou artigos de historiadores, acerca dos conceitos negritude e branquitude, sobre o surgimento da temática "cor de pele" (indo muito além dela).

Tais conexões podem levar aos vídeos sobre as políticas afirmativas e aos testes de DNA que revelam a origem de afro-brasileiros, indicando por meio de estudos que mapeiam os genomas, a diversidade da população e as Áfricas dentro de nós, inclusive com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de um país que ainda ignora suas raízes africanas.

A partir disso, é possível estabelecer relação de significado com programas de liderança ou *trainee* só para negros, passando inclusive por campanhas inéditas, como a de publicitários de São Paulo

(SP), que usaram placas para homenagear personalidades negras que fizeram a história no estado, colocando seus nomes em ruas.

Apesar de ser um texto de Aldri, Namíbia, não! também pode ser explorado como peça de teatro, interpretada por atores pretos, como Lázaro Ramos, que na dramaturgia encenaram com o rosto pintado de branco, fazendo o oposto do que geralmente é feito (ainda, infelizmente), quando atores brancos se pintam de preto.

Falando sobre encenação, é um excelente meio de abordar o teatro experimental negro, tendo como ponto de partida as obras de Abdias Nascimento, em comparativo com a linguagem cinematográfica presente no filme Corra!, que tem como frase geradora a polêmica e clássica "eu não sou racista e até tenho amigos negros".

Pelo viés da interculturalidade, com a abordagem focada na escrita criativa, é viável abordar documentários como Quilombolismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista, envolvendo as narrativas e os sujeitos, da mesma forma em que é possível consumir criticamente a letra, a canção e o clipe das músicas *Black or White*? e *They don't care about us*, ambas de Michael Jackson.

Alguns dos debates nos TEDx (Tecnologia, Entretenimento e Design), abordam a necropolítica, fazendo contrapartida com a necronarrativa ficcional de Aldri, sendo que ambas procuram responder a mesma pergunta: qual é o papel do branco na luta antirracista?

Ainda como sugestão literária, surge a obra de Ricardo Azevedo, Trago na boca a memória do meu fim, que faz contraponto com jogos como Angola Janga e outros RPGs, como as histórias coletivas de Carlos Kliminck e colegas, em O desafio dos bandeirantes. Assim como A bandeira do elefante e da arara, de Christopher Kastensmidt. O mesmo vale para a novela gráfica de Marcelo D'Salete, com Cumbe.

Escrita criativa é sobre isso e ajuda a pensar que linguagem também é poder ou símbolo de luta, resistência, enfrentamento. Como estão as vozes dos negros e negras na ciência e na comunicação científica? A Liga de Ciência Preta Brasileira é uma das brechas encontradas para protestar.

O *podcast* Ciência Preta une esforços com cientistas negros para aumentar a influência nas redes sociais, nessa tática antirracista que tem como base o valor positivo da pretitude. Enquanto isso, perfis como @negritudephd ou institutos como os de Lewis Hamilton lançam projetos para formarem professores negros em ciência e tecnologia.

A Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN) organiza congressos, conferências e até mesmo publicações, como a Revista ABNP, com cadernos temáticos, como o de Geografias Negras e, assim, reúnem mentes ilustres para discutirem, entre outros temas, as escrevivências, interseccionalidades e engenhosidades.

Em nosso grupo de estudos, o coordenador do NEABI, professor Guilherme da Silva Xavier, é um desses exemplos. Em sua pesquisa de mestrado, dissertou sobre as metodologias ativas no ensino de disciplinas e áreas técnicas e tecnológicas. Nosso colega, Gilberto dos Santos, pesquisou no mestrado sobre O tributo de saída dos escravizados da Bahia para as áreas mineradoras na primeira metade do século XVIII. No doutorado, tem estudado sobre A legitimação da escravidão e sobre políticas escravistas para o Brasil, entre outras temáticas.

Quanto ao pesquisador que também integra esse grupo, Douglas Bandeira Ramos, já publicou na Revista LHISTE (Laboratório de Ensino de História e Educação da UFRGS), além de ter participado de projetos e roteiros como o Viva o Centro a Pé, inclusive em uma das edições que teve como temática as lendas urbanas de Porto Alegre. Seu trabalho “Diáspora africana no Rio Grande do Sul (1800-1819)” foi escrito e apresentado com primor.

A Fundação Cultural Palmares tem aberto editais de Arte e de Fotografia, entre outros, abordando amplitude e dignidade. Da mesma forma, a Revista Internacional de Direitos Humanos possui bolsas para autores negros e indígenas. Tudo isso enquanto a Universidade Estadual do Norte do Paran (UENP) abre editais de seleção para mostras de arte e cultura afro-brasileira, envolvendo rua, trabalho, obras de artes visuais, concursos de fotografias e apresentações culturais.

Grupos artísticos e culturais como o Afroreggae incentivam a pesquisa e a memória, da mesma forma que a aceleradora gaúcha Lanceiros Negros lança edital voltado à formação de agentes culturais negros e LGBTQIAP+ do Rio Grande do Sul, com foco na produção cultural afro-gaúcha.

Há, ainda, eventos como o Latinidades Pretas que pretende reunir conteúdos, gerar renda e dar suporte às empreendedoras e aos empreendedores negres (como eles mesmo mencionam, ao usar linguagem neutra e não-binária) e indígenas, trabalhadores da cultura e da indústria ou economia criativa.

Na mesma linha, instituições federais, como o IFRS, lançam cursos de Educação para as relações étnico-raciais e eventos on-line. Quanto ao IFSul, no câmpus Camaquã/RS, existe o projeto de pesquisa e extensão TP Traçando o Perfil do Leitor, que proporciona debates acerca da visibilidade da mulher negra na literatura brasileira.

O perfil Arte Mulher lançou na Semana Arte Mulher uma discussão literária parecida, ao abordar a Escrevivência, falando sobre a voz da mulher negra na literatura. Impossível não mencionar todo o movimento *slamm*, para além de um grito da periferia.

O que dizer sobre *poetry slam*, também conhecido como "poesia falada"? O Slam é uma modalidade poética criada por volta de 1980, em Chicago, chegando ao Brasil para reivindicar a cultura jovem, popular e negra. O Slam é a voz que representa a identidade e a resistência dos poetas contemporâneos.

Apresentada para grandes ou pequenas plateias e voltada para o povo, não somente para a elite, como eram os saraus poéticos antigamente. Existem competições de poesia falada, que trazem questões da atualidade para os debates. A "batalha das letras" se tornou um acontecimento poético em forma de movimento social, cultural e artístico no mundo todo.

A poesia declamada, por meio da oralidade, sempre foi um fenômeno e hoje os(as) slammers são considerados poetas da periferia e abordam criticamente temas como o racismo, a violência, o preconceito, os direitos das mulheres e as drogas. Isso desperta a

reflexão, convidando para uma tomada de consciência e de atitude política em relação a esses temas.

Há campeonatos que passam por etapas e rodadas durante o ano. Os vencedores são escolhidos pelos jurados e pela plateia, sendo premiados (geralmente com livros). Tem até o Campeonato Brasileiro de Slam (Slam Br), isso sem falar na Copa do Mundo de Slam, realizada todos anos, em dezembro, na França, confirmando que a modalidade contemporânea de poesia pode ser mais um mecanismo (necessário) de resistência.

As poetisas e rimadoras (*slammers*) fazem suas batalhas de rimas e de poemas, afirmando: "querem nos calar, mas não vão conseguir. O fato é que nunca quiseram nos escutar". Mídria, Mel Duarte, Slam das Mina/ POA- RS, Natália Pagot, Atena Beauvoir, Luiza Loroza, Meimei Bastos e o grupo Poetas Vivos são exemplos a serem exaltados.

A Jornada de Iniciação Científica (JIC) do IFSul premiou um dos trabalhos que abordou essa temática, cujo título era A voz da resistência: as *slammers* negras do século XXI. O portal EducaAfro também divulga oportunidades e iniciativas únicas, da mesma forma que o *podcast* Edu Voices, que aborda trajetórias empreendedoras, o empreendedorismo preto brasileiro e a importância do afroturismo para a cultura negra local.

É preciso registrar que a presença negra na região é anterior à colonização europeia. O racismo na cidade é escancarado e essa triste realidade foi a impulsionadora do Coletivo Afro Juventude Hamburguense. O negro sempre participou da construção do Vale do Rio dos Sinos, só que essa história ficava escondida, assim como a existência dos privilégios sociais.

A presença silenciosa dos negros na Cidade das Rosas (Sapiranga) também explica muito sobre o racismo e ocupa espaço nos jornais locais, como o Jornal NH (do Grupo Editorial Sinos) e o Repercussão . Em Novo Hamburgo, a mulher mais velha da cidade é uma escritora negra, que foi homenageada no Dia da Mulher Negra Latina e Caribenha/ONU (em 25/07/22).

Maria Emilia de Mendonça é autora do livro O curso das águas. Aos 106 anos de idade, sua fala é necessária, considerando que o Atlas da Violência, divulgado em 2021, pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), mostra que 66% das mulheres assassinadas no Brasil são negras. Segundo o IBGE, 63% das casas chefiadas por mulheres negras estão abaixo da linha da pobreza. As mulheres estão em 92% dos trabalhos domésticos e desse percentual cerca de 65% são negras.

"Pequeno manual antirracista", "Lugar de fala" e "Quem tem medo do feminismo negro" são apenas 3 das muitas obras que têm sido difundidas para auxiliarem na reflexão sobre a importância da história na resistência negra.

Escrita criativa é sobre isso, sobre linguagem, poder, símbolo de luta, enfrentamento. Consciência Negra é quando escolhemos escrever para protestarmos e usamos a ficção ou a literatura para registrarmos o caos, com o objetivo de que certos fatos históricos não se repitam. Escrever na sua forma mais íntima e autoral possível está "para além do eixo da indústria criativa".

Isso só se dá pela arte, com vida, com sentido, engajamento, ao vibrarmos com os textos e discursos. Escrevemos para empoderar e para incomodar ou questionar o quanto avançamos nos processos sociais e o que há de novo, aplicável ou funcional em políticas públicas.

Segundo Chimamanda Ngozi Adichie, "Escolher escrever é rejeitar o silêncio". E você, escolhe escrever? Como? Por quê? E para quê? Qual é sua luta? Quais são suas causas? O que o(a) faz vibrar?

Biografia de Edilaine Vieira Lopes

Graduada em Letras (Feevale/2007) e formanda em Pedagogia (em fase de conclusão); pós-graduada em Tecnologias e Educação a Distância, em Atendimento Educacional Especializado/Educação Inclusiva e especialista em Psico-pedagogia; mestre em Educação; doutora em Letras, professora/pesquisadora (EJA/Ensino Médio/Técnico). Premiada pela Academia Brasileira de Letras e autora de "Será tão difícil escrever?" e "A leitura do jornal na sala de aula". Concluiu seu estágio Pós-Doutoral, em 2019, no PPG de Indústria Criativa, na Feevale. Faz parte do Núcleo de Atendimento às Pessoas com Necessidades Educacionais Específicas (NAPNE) e do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) no Instituto Federal Sul-rio-grandense (IFSul), Câmpus Sapiranga, onde pesquisa e atua no Projeto Áfricas no RS, na Incubadora Multissetorial e no Curso de Especialização em Temas e Metodologias Emergentes na Educação Contemporânea. Áreas de interesse: escrita criativa, inclusão, diversidade, educação antirracista (edilainelopes@ifsul.edu.br/ edilaine.nh@gmail. com).

5. Gênese espacial, segregação e distinção social e étnica na produção da cidade de Novo Hamburgo: conteúdo de um espaço desigual

Fernando Benvenutti Schaab

Introdução

O presente capítulo tem por intenção discorrer e refletir sobre a distinção social e étnica na cidade de Novo Hamburgo (RS), em especial nos primeiros decênios de sua existência, a partir da sua evidente segregação socioespacial. Esse objetivo se justifica pela necessidade de lançar luz sobre a discriminação sofrida por milhares de pessoas que não pertenciam às famílias de origem alemã mais abastadas e, em especial, os negros, no referido período. Para tanto, são utilizados como fonte de dados para a pesquisa, além de inúmeros trabalhos científicos, o acervo do Jornal NH e as entrevistas com sujeitos que vivenciaram parte daquele período.

Novo Hamburgo é caracterizada como uma cidade média brasileira, tanto em termos demográficos, concentrando uma população superior a 248.000 habitantes (IBGE, 2014), assim como pelas funções que estabelece em sua rede urbana, já que essa se destaca como um dos

polos de atração populacional do vetor norte da Região metropolitana de Porto Alegre (RMPA).

Historicamente, a produção social do espaço urbano local esteve vinculada ao crescimento da indústria calçadista da região, sobretudo após a segunda metade do século XX, o que induziu a um rápido processo de urbanização nesse período, convergindo diretamente na produção da segregação urbana, característica marcante na estruturação do território intraurbano.

Seguindo os moldes do urbanismo fordista, o zoneamento funcional do espaço, orientado pelos interesses da indústria e das classes dominantes locais, acabou por afastar das áreas mais valorizadas e centrais aqueles indivíduos oriundos das classes sociais subalternas, sobretudo operários da indústria calçadista, consolidando a segregação tanto nos padrões de localização residencial como nas práticas cotidianas da cidade.

De tal modo, a segregação espacial, desde a origem do município, foi acentuada por prerrogativas étnicas e sociais, dividindo a cidade em grandes áreas que carregavam, em suas toponímias, a referência, por vezes pejorativa, da origem étnica de seus residentes. Essas grandes áreas eram chamadas de: Elite, relacionada ao local de residência dos mais ricos que, em sua ampla maioria, eram de origem alemã; Mistura, local de residência tanto dos indivíduos de origem alemã, como dos mestiços, composta, sobretudo, por operários das oficinas calçadistas; e África e Limpeza, local de residência dos negros e pobres, marcando uma cidade com fortes fronteiras sociais e étnicas.

A gênese espacial e a formação de uma cidade desigual

A colônia de São Leopoldo, na antiga província de São Pedro do Rio Grande do Sul, recebeu, nas primeiras décadas do século XIX, cerca de 5300 colonos alemães, que se estabeleceram ao longo das margens dos rios dos estuários do Guaíba. Esse considerável fluxo imigratório germânico, motivado pela conjuntura política e econômica da Alemanha

na época, foi impulsionado pelo projeto do governo imperial brasileiro que procurava, entre outras motivações políticas e ideológicas, fomentar a substituição da mão de obra cativa de origem africana pela assalariada de origem "europeia", demonstrando forte vinculação às tendências eugenistas que se expandiam no mundo.

De maneira oposta às primeiras frentes de expansão colonial no Rio Grande do Sul, que visavam à ocupação portuguesa em direção ao Rio do Prata a partir de formas de exploração econômica baseadas no trabalho escravo (de indígenas e africanos), a região que atualmente é chamada de Vale do Rio dos Sinos tornou-se um grande polo receptor, ao longo do restante do século XIX, de milhares de imigrantes alemães, que recebiam, por parte do governo imperial brasileiro, pequenos lotes e glebas para produção agrícola de subsistência (Flores, 2004; Da Cunha, Gärtner, 2003).

Assim, no contexto de ocupação das terras de pouco interesse à elite charqueadora luso-brasileira - porém intensamente ocupadas pelos povos originários -, surge o desenvolvimento de distintas colônias no nordeste do Rio Grande do Sul, dentre as quais se destaca a Hamburger Berg que, devido à sua posição geográfica, desenvolveu-se como um importante entreposto comercial entre as áreas de produção agrícola colonial – especialmente Caxias do Sul e Bento Gonçalves - com o principal centro econômico e populacional da região na época, a cidade de Porto Alegre.

O papel econômico desempenhado pelo comércio e o considerável acúmulo de capital dos intermediários fez dessa colônia um importante polo regional econômico do Estado, o que mais tarde resultou no fomento de uma série de oficinas e manufaturas ligadas ao beneficiamento do couro de origem bovina, assim como na incorporação de objetos técnicos para circulação de mercadorias e pessoas, a exemplo da implantação da estrada de ferro, entre *Hamburger Berg* e Porto Alegre, no final do século XIX.

Nesse sentido, a expansão do comércio de mercadoria entre as colônias com Porto Alegre e outras regiões resultou na construção de uma estrada de ferro que, por escassez de material férreo, acabou fixando seu terminal ferroviário "no pé do morro" de Hamburger Berg,

ocasionando o rápido crescimento populacional da área, conforme relata Schütz (2001):

> Aconteceu que a Estrada de ferro acabou terminando no Centro de Novo Hamburgo e não em Hamburger Berg. Num primeiro momento, a Estrada de Ferro parou ao pé do "Morro do Hamburguês", isto é, onde hoje é a praça do imigrante. A "estação terminal recebeu o nome de New Hamburger, pelos ingleses, que assumiram a construção da ferrovia" (Schütz, 2001, p.40).

Hamburguer Berg, que já nas primeiras décadas da colonização alemã na região havia se tornado um importante centro comercial, com a instalação do terminal ferroviário (em 1876) distante do seu centro, sofreu com a transferência de inúmeros estabelecimentos comerciais e implementação de novos fixos (infraestrutura urbana, estabelecimentos comercias, residências etc.) e fluxos (indivíduos e mercadorias) para as áreas que vieram a ser chamadas de Novo Hamburgo. Por sua vez, o rápido crescimento de Novo Hamburgo marcou não só o deslocamento do comércio de uma área à outra do distrito, mas um acirramento entre as lideranças políticas locais.

Inúmeros são os relatos sobre a rivalidade entre Novo Hamburgo e São Leopoldo (Hamburguer Berg) ao longo desse período. Dentre esses relatos, destacamos o conteúdo político e simbólico – de cunho étnico-racial - do pronunciamento da Comissão de Petições e Reclamações do Conselho de São Leopoldo (1925) perante a solicitação de emancipação do distrito de Novo Hamburgo, como discurso ilustrativo do imaginário acerca da "germanidade" desses territórios, da sua distinção socioespacial e da refração às ideias de integração e identificação das colônias com a unidade nacional "brasileira". Segundo o texto:

> São Leopoldo foi o ponto inicial da colonização alemã. Hoje, porém, os seus moradores se adaptaram ao meio perdendo, assim, o caráter de uma cidade puramente alemã que já era há mais de 30 anos atrás. Em Novo Hamburgo, porém o fenômeno de adaptação e nacionalização ainda não se operou completamente.

> Isto, todavia, longe de aconselhar a separação, é motivo para se promover uma ligação mais estreita entre as duas sedes, unindo-as cada vez mais, em beneficio não só do município e do Estado, mas no do próprio Novo Hamburgo (Parecer de municipalização de Novo Hamburgo, 1925 apud Maroneze; Weber, 2017, p.25).

Maroneze e Weber (2017) destacam, ainda, que apesar das inúmeras divergências no âmbito ideológico entre as populações do distrito de Novo Hamburgo e São Leopoldo, a rivalidade assentava-se principalmente nos interesses políticos e econômicos das suas lideranças. Nessas circunstâncias, Novo Hamburgo diferenciava-se de sua sede, sobretudo, através da constituição de uma elite política e econômica local, derivada da eminente indústria calçadista desenvolvida no distrito (Shemes; Maroneze; Kuhn Junior, 2017).

Nesse contexto, o surgimento de uma classe política e econômica dominante somado ao forte apelo popular (de caráter étnico-racial) ocasionaram, no dia 5 de abril de 1927, a emancipação do distrito de Novo Hamburgo, até então pertencente à cidade de São Leopoldo.

A emancipação de Novo Hamburgo acompanhou o vertiginoso crescimento populacional e econômico de seu território, ampliando, ao longo do século XX, os processos de segregação e distinção de conteúdo étnico e social na cidade. Nesse contexto, destaca-se o caráter ideológico e simbólico remetido à divisão social do espaço em três grandes áreas da cidade, diferenciadas pelas características étnicas, sociais e econômicas de seus moradores.

Assim, é possível citar: a área referente ao "Hamburgo Velho" e ao Centro, que eram conhecidos como lugares de residência dos chamados "puros" de origem "germânica" e que compunham as classes mais abastadas da cidade (como industriários e comerciantes); o bairro Rio Branco, chamado pejorativamente de "mistura", em função da população brasileira e miscigenada, composta especialmente por operários das fábricas de calçado; e o bairro Guarani, chamado de "África", em função da composição de moradores negros, sobretudo descendentes de escravos.

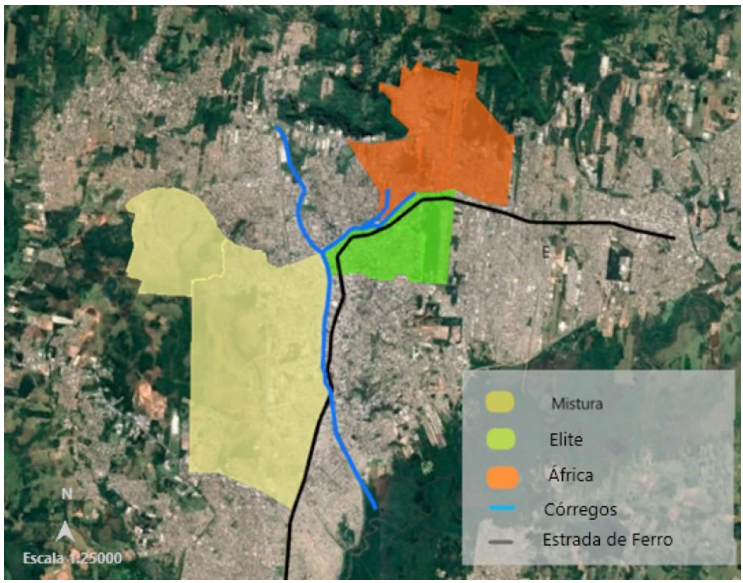
A própria literatura da época demonstra o pensamento dominante dos descendentes germânicos sobre o papel do negro e do mestiço na estrutura socioeconômica da cidade, conforme referencia Petry (1959):

> [...] encontramos ainda algumas famílias de descendentes de escravos, os quais costumavam assinar-se pelo nome da família de seus antigos donos. A maioria desses elementos de cor residia em ranchos, no bairro Guarani, antigamente conhecido pelo nome de "África", sendo os homens, geralmente, muito procurados como bons trabalhadores em serviços pesados, ao passo que muitas das mulheres auxiliam as donas de casa nos afazeres domésticos, sendo apreciadas pela sua dedicação ao trabalho e o apego, onde trabalhavam (Petry, 1959, p.13).

É preciso salientar que o limite (fronteira) material e simbólico entre essas três grandes áreas da cidade era determinado pelo curso do arroio Vicente Luis Rau. Esse córrego, conhecido popularmente pela alcunha de "Arroio Preto", até metade do século XX só podia ser atravessado - sem molhar ou se sujar de lama por inteiro - através de raras e precárias "pinguelas" (pontes rústicas), tendo como destaque aquela que se localizava na denominada "rua da baderna" (Rua Joaquim Nabuco) e que separava o centro da cidade - composto na sua maioria de moradores de origem germânica – do bairro "mistura" - habitado em grande parte pelos chamados "brazilianer".

Com efeito, se pode presumir que essa barreira geográfica (e simbólica) entre os moradores das distintas áreas intensificou ainda mais a segregação étnica e de classe imposta pela "elite" de origem alemã, intensificando, assim, a coesão e, concomitantemente, o capital social e econômico desse grupo.

Figura 1. Localização das três grandes áreas de segregação étnica e social da cidade e suas toponímias



Fonte: MAGALHÃES, 2010 (elaborada pelo autor).

Em um importante estudo sobre o tema, Magna Lima Magalhães (2010) analisa as dificuldades impostas aos negros na cidade, frente às restrições sociais, espaciais e econômicas a eles impostas. A autora cita a exclusão da comunidade negra no "discurso oficial" da história sobre a produção social do município, a proibição aos negros de frequentarem ambientes privados de socialização dos teuto-brasileiros, a pouca infraestrutura social existente nos bairros em que residiam e o discurso da "superioridade germânica" em relação ao gosto pelo trabalho e empreendedorismo.

Contudo, Magalhães (2010) destaca a importância dos espaços de resistência e sociabilidade produzidos pela comunidade afro-brasileira na cidade, com o intuito de preservar sua cultura, estabelecer e instituir sua inserção social. Nesse sentido, a formação histórica e espacial da cidade de Novo Hamburgo deu-se por meio de uma segregação espacial com conteúdo étnico e social, imposta pela elite dos descendentes dos imigrantes alemães, que procuravam segregar a

população mais pobre, de maioria formada por descendentes de ex-escravos e mestiços, dos espaços de lazer e convivência da cidade, bem como também dos discursos intrínsecos aos festejos locais.

Em uma entrevista concedida para Nunes Magalhães e Rocha (2013), Vó Nair, conhecida mulher negra da cidade, então com 94 anos, relatou assim o racismo e a segregação que sofreu:

> E de fato, naquele tempo era um racismo que vocês nem fazem ideia. Se eu contar que eu passei partes aí do racismo, quando a gente estava mocinha, aí a gente ia ao cinema. Nós queríamos ir ao cinema, né. Nós íamos toda arrumadinha, de tope, de fita, de tênis. Quando nós chegávamos ao cinema era barrado. A gente não sentava onde os brancos sentavam. Tinha que sentar lá em cima no poleiro. Se a gente teimava em sentar, eles levavam alfinete, palito e espetavam a gente no bumbum pra gente levantar e ir lá pro poleiro. Eu passei isto. Eu cheguei a passar este tempo. Isto foi um racismo muito grande. Nós já estávamos com 15, 16 anos (Nunes; Magalhães; Rocha, 2013, p. 273).

A possibilidade de acessar a escola e frequentar todo o ensino básico da época até poucas décadas atrás era algo reservado a poucos, não só na cidade, mas em boa parte do país. Já a admissão em sociedades e clubes, muito importante na vida social da cidade, visto que ela chegou a ser sede de mais de 20 dessas entidades, era vedada para aqueles que não tinham como pagar pelo título, sendo a presença de negros inexistente nesses estabelecimentos.

Uma passagem que pode ilustrar o quanto a vida social da cidade - mediada em grande parte pelas festividades e eventos organizados em seus clubes - discriminava negros e mestiços é descrita pelo fotógrafo Alceu Feijó, que na década de 1960 organizou o evento de escolha da Miss Rio Grande do Sul na Sociedade Ginástica e, para compor o júri, convidou a então Miss Guanabara (RJ). Nas palavras do entrevistado:

> (...) Uma das juradas que participou era a miss Guanabara, uma negra muito linda, veio patrocinada por uma fábrica, e convidaram ela para fazer parte do júri. Daí veio o presidente da Ginástica que também era presidente da FENAC: "Bah Feijó, tem uma preta aqui na ginástica no júri, o pessoal está revoltado."

Figura 2. Menina negra observa, do lado de "fora", a inauguração de uma escola estadual em Novo Hamburgo (Década de 1960)

Fonte: Alceu Feijó (disponível em http://almanaquekoseritz.blogspot.com/2012/06/)

Todas essas características de segregação étnico-racial que durante muitas décadas também foi geográfica – pois, como vimos, a cidade era claramente dividida em áreas de residência de descendentes alemães e áreas de negros e mestiços - em alguma medida aparecem ainda hoje nos discursos e representações sobre a cidade. Alegar que esses eventos e práticas pertencem a um passado remoto é desconhecer a realidade atual e desconsiderar as particularidades que produzem o imaginário e a simbologia do lugar.

Dessa maneira, qualquer estudo que vise compreender as particularidades socioespaciais de Novo Hamburgo precisa considerar sua genealogia segregacionista e suspeitar das representações e falas

que relatem uma pretensa harmonia racial e étnica na contemporaneidade.

Considerações finais

Ainda que nos primeiros decênios do século XX houvesse uma evidente distinção entre o local de residência dos negros e dos brancos em diversas cidades brasileiras, assim como uma avultada marginalização racial nos espaços e práticas de lazer no Brasil, é inegável afirmar que na cidade de Novo Hamburgo essa conjuntura foi ainda mais intensa e perceptível.

Divididas por córregos, as três grandes áreas urbanas que constituíam a cidade de Novo Hamburgo, na primeira metade do século passado, carregavam em sua toponímia significados pejorativos que, por si mesmo, já classificavam seus residentes. O uso de expressões como 'Limpeza", "Mistura" e "África" para designar o local de residência dos negros e dos mestiços já denotava a função e a posição que esses sujeitos ocupavam na estrutura social da cidade.

A essa segregação espacial relacionada ao local de moradia, somam-se os inúmeros relatos aqui apresentados, que apenas reverberam como a distinção racial estava presente nas práticas e nas relações cotidianas de Novo Hamburgo. A proibição da entrada de negros em alguns clubes e espaços privados de uso público na cidade evidencia que existia uma discriminação formalizada na cidade, podendo estar revestida por alguns critérios que aparentemente não eram raciais. Em vista de todo esse contexto, torna-se necessário ampliar os estudos sobre a segregação étnica e racial em Novo Hamburgo, com o objetivo de desvelar seus mecanismos de conservação e naturalização. Trata-se, desse modo, de encarar o passado dessa cidade, levando também em consideração suas contradições e suas injustiças.

Referências

DA CUNHA, Jorge Luiz; GÄRTNER, Angelika. **Imigração alemã no Rio Grande do Sul**: história, linguagem, educação. Santa Maria, Editora Ufsm, 2003.

FLORES, Hilda Agnes H. **História da imigração alemã no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo, RS: EST Edições, 2004.

MAGALHÃES, Magna L. **Entre a preteza e a brancura brilha o Cruzeiro do Sul**: associativismo e identidade negra em uma localidade teuto-brasileira (Novo Hamburgo/RS)/ Magna Lima Magalhães, 2010.

MARONEZE, L. A. G. ; WEBER, R. . Animosidades entre Novo Hamburgo e São Leopoldo no Pré Emancipação. In: Maroneze, Luis Antonio Gloger. (Org.). **Histórias de Novo Hamburgo**: 90 anos. Novo Hamburgo: Feevale, 2017, v. , p. 15-28.

NUNES, Margarete Fagundes; MAGALHÃES, Magna Lima; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. Trabalho negro, memória negra no Vale do Sinos (RS). Narrativa etnobiográfica de Vó Nair. **Horizontes Antropológicos**, n. 39, p. 269-292, 2013.

PETRY, Leopoldo. **O município de Novo Hamburgo**: monografia. Porto Alegre, RS: Casa Editôra Rotermund, 1959.

SHEMES; MARONEZE; KUHN JUNIOR. Patrimônio hamburguense: a relação entre o passado e o progresso. In: Maroneze. LuisAntonio Gloger (org.). **Histórias de Novo Hamburgo**: 90 anos. v.1, p. 143-153. Novo Hamburgo: Feevale, 2017.

SCHÜTZ, Liene M. Martins. **Os bairros de Novo Hamburgo**. Novo Hamburgo, RS: L.M.M.S, 2001.

SELBACH, Jefferson Francisco. **Novo Hamburgo 1927- 1997**: os espaços de sociabilidade na gangorra da modernidade. 1999. 416 f. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional)–Faculdade de Arquitetura, UFRGS, Porto Alegre, 1999.

VIEIRA, Émerson Z. **A influência da colonização alemã na mudança do eixo econômico do Rio Grande do Sul**. (Monografia em ciências econômicas). Instituto de economia/ UFRGS, 2009.

Biografia de Fernando Benvenutti Schaab

Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Licenciado em Geografia pela Universidade Luterana do Brasil (2005). Possui experiência na área de Geografia Urbana, Econômica e cultural, com foco em pesquisas sobre a formação de novas centralidades de comércio, práticas cotidianas no espaço urbano e distinção socioespacial. Atualmente é professor do ensino básico, técnico e tecnológico (DE) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul), Câmpus Sapiranga. E-mail: fernandoschaab@ifsul.edu.br

6. A proibição do tráfico negreiro em Portugal na segunda metade do século XVIII

Gilberto dos Santos

Em 19 de setembro de 1761, durante o reinado de Dom José I, sob a tutela do secretário Sebastião José de Carvalho e Melo, o conde de Oeiras e futuro Marquês de Pombal, foi estabelecida a lei que proibiu o comércio de escravizados para Portugal.

O decreto impedia o transporte de "pretos e pretas" para o reino. Essa era mais uma das reformas realizadas pelo Marquês de Pombal para melhorar e fortalecer o sistema econômico e político de Portugal[1]. No que diz respeito ao Brasil, pretendia-se aumentar as rendas da Coroa através do comércio metrópole-colônia. Para isso, era necessário impulsionar e fomentar a produção escravista da América Portuguesa[2].

Anualmente, eram transportados da África, da América e da Ásia para o reino "um extraordinário número de escravos pretos, que, fazendo nos meus domínios ultramarinos uma sensível falta a cultura das terras e, das minas"[3]. O argumento do decreto era que o excesso de

[1] MAXWELL, Kenneth. Chocolate, piratas e malandros: ensaios tropicais. São Paulo: Paz e Terra, 1999, p. 97-110.

[2] MARQUESE, Rafael Bivar. Feitores do corpo, missionários da mente: Senhores, letrados e o controle de escravos nas Américas, 1660-1860. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 174.

[3] Alvará determinando que os pretos que forem trazidos da África, América e Ásia, passando o tempo que menciona, sejam considerados livres logo que cheguem aos portos

escravizados na metrópole apenas servia para gerar falta de trabalho, com destaque para a ociosidade dos jovens portugueses[4].

A lei apresentava forte viés econômico e, quando citava os domínios ultramarinos, referia-se principalmente ao Brasil. Era importante garantir o suprimento de recursos humanos para a grande colônia do império português. Uma medida de política econômica alinhada ao modelo mercantilista, visando, portanto, o monopólio, o protecionismo e o comércio voltado para o mercado externo[5].

Como a relação de Portugal com sua colônia era marcada pela exploração colonial, destinar mais escravizados para aqueles domínios significava favorecer a manutenção da produção colonial. Ademais, o tráfico negreiro era uma das atividades comerciais mais vantajosas na colônia[6] e, na segunda metade do setecentos, a prosperidade da metrópole esteve ainda mais ligada às oscilações da economia colonial[7].

Para garantir o fomento da produção colonial, o Marquês de Pombal havia tomado outras medidas para assegurar o abastecimento de mão de obra africana escravizada para o Brasil[8], tais como a criação das companhias majestáticas do Grão Pará e Maranhão e de

deste reino, sem outra formalidade mais que passarem-lhes nas respectivas alfândegas, a competente certidão de nelas terem entrado. 19 de setembro de 1761. Registrado na Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, livro I, folha 105. / Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria Régia, Núcleo Antigo 28, f. 160 verso.

[4] Idem.

[5] NOVAIS, Fernando A. Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777- 1808). 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1986, p. 92-97.

[6] NOVAIS, Fernando A. Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808), p. 97-98.

[7] MAXWELL, Kenneth. Chocolate, piratas e malandros: ensaios tropicais, p. 92.

[8] Utilizaremos o emprego do nome "Brasil", pois como bem notou Rodrigo Ricupero, foi o termo mais comumente utilizado durante a Época Moderna para se referir ao conjunto da América portuguesa. Na documentação do período, encontramos "as terras do Brasil", "as costas do Brasil", "partes do Brasil", sendo a expressão "América portuguesa" esporadicamente ou quase nunca utilizada na documentação. Evidentemente, o leitor não deve confundir o Brasil do período colonial com as divisões geográficas do século XX. Rodrigo M. Ricupero. A formação da elite colonial: Brasil (c. 1530 – c. 1630). São Paulo: Alameda, 2009. p. 13.

Pernambuco e Paraíba[9]. A coroa esperava, com a atuação dessas duas companhias, garantir o abastecimento constante de mão de obra africana, que era fundamental para o cultivo da terra, o crescimento do comércio e o aumento das receitas reais, além de custear o sistema de defesas das fronteiras do Brasil[10]. Ou seja, ao mesmo tempo em que se buscava suprimir a escravidão em Portugal, por outro lado, ela era incentivada nos territórios ultramarinos.

Fernando Novais e Francisco Falcon salientam que a Lei de 19 de setembro de 1761 pode ser compreendida somente à luz do mercantilismo português. Isto é, a proibição de transporte de escravizados para o reino parece estar fora do projeto de industrialização proposto por Pombal, mas, na verdade, está relacionada ao esquema global da política industrialista. Num quadro mais geral, está envolvida por diversos aspectos, dentre os quais foram destacados: a ilustração dos países europeus, a desatualização de Portugal em relação às outras monarquias da Europa ocidental, o declínio dos rendimentos coloniais, as políticas de fomento industrial, a mobilização de capitais, a liberação de mão de obra e a incorporação e expansão de mercados[11].

Charles R. Boxer enfatiza que o Marquês de Pombal nunca teve a intenção de abolir a escravidão negra na colônia. Apenas o fez em Portugal, mas por motivações econômicas, e não por razões humanitárias ou igualitárias. Todavia, sugere que, na segunda metade do século XVIII, devido às ideias ilustradas, vinha aumentando o número de pessoas que, por questões morais e de escrúpulo, questionavam a validade do comércio negreiro e as condições de vida dos escravizados[12].

---

[9] FONSECA, Jorge. Repercussão no Alentejo da legislação pombalina sobre a escravatura. In: FONSECA, Tereza, FONSECA Jorge (Ed.). O Alentejo entre o Antigo Regime e a Regeneração: mudanças e permanências. Lisboa: Colibri / CIDEHUS/EU, 2011, p. 1981.
[10] MAXWELL, Kenneth. Chocolate, piratas e malandros: ensaios tropicais, p. 105.
[11] NOVAIS, Fernando A. e FALCON, Francisco J. Calazans. A extinção da escravatura africana em Portugal no quadro da política pombalina. In: Fernando A. Novais. Aproximações: estudos de histórias e historiografias. São Paulo: Cosac /Naify, 2005, p. 86-88.
[12] BOXER, Charles R. Relações raciais no Império Colonial Português 1415-1825. 2. ed. São Paulo: Afrontamento/Porto, 1988, p. 100-103.

Francisco Falcon indica que a lei em questão estava atrelada aos fatores econômicos. Inicialmente, ampliava os mercados, visto que a escravidão inibiria as atividades manufatureiras, pois os escravizados não consumiam[13]. A extinção do tráfico, ajudava a ampliar a utilização da mão de obra livre, pois a escravidão limitava a oferta de trabalho, aumentando o número de desempregados "que se entregam à ociosidade, e se precipitam nos vícios, que dela são naturais e consequências"[14]. A proposta de Pombal era encerrar esse círculo vicioso[15].

Existem diversas interrogações em relação ao número de escravizados em Portugal. Didier Lahon indica que, entre 1441 e 1761, cerca de 400 mil africanos foram importados para o reino[16]. Além disso, ressalta que, entre o final do século XVII e 1761, Lisboa possuía em torno de 150 mil habitantes, dos quais 22.500 eram negros, na maioria escravizados, o que equivale a 15% da população total[17].

Lahon aponta que, em Portugal, havia um tipo de abastecimento pouco divulgado, feito por meio de entradas individuais realizadas por embarcações que regressavam dos domínios ultramarinos e não estavam ligadas diretamente ao tráfico negreiro. Submetida à escravidão, parte desses cativos não servia diretamente a seus senhores, mas era explorada em diversas atividades comerciais pela cidade. As pessoas nessa condição devolviam uma grande quantia

[13] FALCON, Francisco José Calazans. A época Pombalina: Política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982, p. 398-399.

[14] Alvará determinando que os pretos que forem trazidos da África, América e Ásia, passando o tempo que menciona, sejam considerados livres logo que cheguem aos portos deste reino, sem outra formalidade mais que passarem-lhes nas respectivas alfândegas, a competente certidão de nelas terem entrado. Portugal, 19 de setembro de 1761. Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria régia, Núcleo Antigo 28, f. 160, verso.

[15] FALCON, Francisco José Calazans. A época Pombalina: Política econômica e monarquia ilustrada, p. 398-399.

[16] LAHON, Didier. O escravo africano na vida económica e social portuguesa do Antigo Regime. Africana Studia, Porto, n.º 7, p. 73-100, 2004. Disponível em: http://aleph.letras.up.pt/index.php/1_Africana_2/article/view/7154. Acesso em: 15 dez. 2022.

[17] LAHON, Didier. O escravo africano na vida económica e social portuguesa do Antigo Regime, p. 79-80.

de seus ganhos para os proprietários, ficando, de modo geral, apenas com o suficiente para se alimentar e se vestir[18].

Como já foi mencionado, o tráfico de escravizados era um dos ramos comerciais mais rentáveis nos territórios ultramarinos, porém, esse comércio não produzia grandes lucros em se tratando de Portugal. Em primeiro lugar, a quantidade anual de cativos chegando aos portos metropolitanos era de aproximadamente 1.250, uma quantidade bem menor do que os que desembarcavam nos portos da América Portuguesa. De acordo com os dados do Slave Voyages, entre os anos de 1758 e 1761, aproximadamente 5 mil africanos desembarcavam anualmente na cidade de Salvador (Bahia), totalizando 27.014 em 4 anos[19].

Além disso, os africanos escravizados em Portugal valiam, em média, entre 15$000 réis (adultos) e 12$000 (jovens)[20], enquanto no Brasil, o preço médio de um escravizado era de 100$000 réis[21]. Dessa maneira, podemos perceber que havia mais incentivos para privilegiar o envio de cativos para o Brasil, onde o comércio negreiro era próspero, pois a economia colonial era baseada na exploração agrícola e na mineração, ambas atividades assentes no trabalho escravo.

Luiz Geraldo da Silva apresenta outra perspectiva para o término do tráfico negreiro para Portugal. Silva salienta que, sobretudo no século XVIII, a legalidade da escravidão foi questionada, uma vez que a Europa Ocidental se viu como uma sociedade civilizada, "a partir do autocontrole dos indivíduos, da pacificação do corpo social perante o monopólio da violência pelo Estado, do surgimento de uma nova economia psíquica e de paixões", em oposição ao mundo não europeu,

[18] LAHON, Didier. O escravo africano na vida económica e social portuguesa do Antigo Regime, p. 87-89.
[19] Sobre a quantidade de escravizados desembarcados nos principais portos do Brasil entre 1758 - 1761. Disponível em:
https://www.slavevoyages.org/voyage/database#tables
[20] LAHON, Didier. O escravo africano na vida económica e social portuguesa do Antigo Regime, p. 77.
[21] GORENDER, Jacob. O escravismo colonial. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016, p. 231.

que era caracterizado pela violência física em diversas instâncias, pelo controle social de cunho senhorial e marcado pela escravidão[22].

O alvará, ao mencionar que o tráfico de escravizados era "contra as leis, costumes de outras cortes polidas", revela que os ilustrados portugueses desejavam equiparar Portugal às outras nações europeias ao suprimir a escravidão e diminuir os contrates sociais, expulsando para os domínios ultramarinos os modos de submissão pessoal, que deveriam apenas promover o comércio e as produções coloniais[23].

Tâmis Parron pontua que a proibição definitiva do trá- fico para Portugal fez parte tanto de um processo econômico, quanto de um processo intelectual e da pressuposta evolução moral da Europa. Os ilustrados portugueses utilizavam seus escritos para reforçar a moralização da sociedade e instruir os proprietários de escravizados a seguir as leis, praticar os preceitos católicos e empregar a razão, ou seja, não defendiam o fim da escravidão, apenas condições de vida menos aviltantes para os escravizados[24].

Para Silvia Hunold Lara, o Alvará de 1761 estava relacionado a uma série de movimentos mais amplos da política pombalina como o alargamento das hierarquias sociais do império português, tanto na metrópole quanto na colônia. Uma das leis desse movimento foi a de 1755, que passou a considerar os índios do Maranhão e Brasil vassalos e súditos da Coroa. Outra foi o decreto de 1761, que determinou que os súditos africanos orientais e asiáticos cristãos fossem tratados da mesma forma que os brancos nascidos no reino[25]. Essas leis não beneficiaram os mulatos, pardos e negros na América Portuguesa, pois,

[22] SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade" Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774). Revista de História, São Paulo, n.º 144, p. 107-149, 2001, p. 116.
[23] SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade" Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774), p. 116.
[24] PARRON, Tâmis. A nova e curiosa relação (1764): escravidão e ilustração em Portugal durantes as reformas as pombalinas. Almanack braziliense, n.º 08, p. 92-107, novembro de 2008, p. 107.
[25] LARA, Silvia Hunold. O espírito das leis: tradições legais sobre a escravidão e a liberdade no Brasil escravista. África Studia, Porto, n.º 14, p. 73-92, 2010, p. 82. Disponível em: http://aleph.letras.up.pt/index.php/1_Africana_2/article/view/7319.

fossem livres ou forros, continuavam vivendo uma vida precária e podendo ter sua liberdade questionada, sendo presos como fugitivos ou reescravizados[26].

Assim, o alvará de 19 de setembro de 1761 proibia que, em seis meses a partir da sua publicação, nos portos africa- nos e americanos, e de um ano, nos portos asiáticos, "se não possam em algum deles carregar, nem descarregar nestes reinos de Portugal, e dos Algarves, preto ou preta alguma", ficando todos libertos ou forros, sem a necessidade de carta de manumissão ou de alforria, necessitando somente da certidão das alfândegas dos lugares que aportaram[27]. Em cada certidão, deveria constar o navio no qual os escravizados vieram e da data do desembarque. Além disso, as despesas com a certidão deveriam ser pagas pelos "donos dos proferidos pretos ou das pessoas que trouxeram em sua companhia"[28].

Ao limitar a liberdade apenas aos escravizados "pretos e pretas", muitos senhores, dispostos em ignorar a lei, interpretaram-na de acordo com seus interesses, mantendo os pardos e mulatos em cativeiro. Embora no documento o termo "preto" seja sinônimo de escravo, uma vez que a diferença entre escravidão e liberdade era determinada pelos aspectos visuais, de acordo com o senso comum da época, os escravizados eram os pretos e mulatos. Usavam terminologia preto, pois negro era indicativo de cor, referência geográfica (negro da Costa) e nascimento (filho de pais negros)[29]. De acordo com Silvia Hunold Lara, o termo "preto" aparece associado à condição escrava, enquanto o termo "negro" deixava a dúvida quanto à sua condição social[30].

---

[26] LARA, Silvia Hunold. O espírito das leis: tradições legais sobre a escravidão e a liberdade no Brasil escravista, p. 82.

[27] Alvará de 19 de setembro de 1761. Registrado na Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, livro I, folha 105. / Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria régia, Núcleo Antigo 28, f. 160, verso.

[28] Ibidem.

[29] LARA, Silvia Hunold. Fragmentos setecentista: Escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 132-134.

[30] Ibidem.

Com objetivo de esclarecer as dúvidas concernentes à Lei de 1761 – que somente mencionava os "pretos" e "pretas, citando a cor e não a condição social, a Coroa publicou uma Lei complementar, em 02 de janeiro de 1767, enfatizando que,

> [...] se tem dado muitas interpretações ao sobredito alvará, restringindo-o ao cativeiro dos mulatos e mulatas, que vem dos referidos portos: e dando-se despacho deles na Casa da Índia quando ao contrário deveriam ampliar-se a favor dos mesmos mulatos e mulatas [...]31

Ou seja, reforçava a proibição dos habitantes dos portos da África, América Portuguesa ou Ásia se dirigirem aos portos metropolitanos para realizarem o comércio negreiro, independentemente de estarem traficando pretos ou mulatos.

A ideologia iluminista, presente no Alvará, questionava os aspectos morais que restringiriam a liberdade aos "pretos" e "pretas", "por não ser justo que ficando os pais e mais, sendo pretos, livres e forros por benefício do mesmo Alvará, fiquem os filhos escravos"[32]. Sendo assim, determinou que os oficiais da Casa da Índia procedessem com os mulatos da mesma maneira que faziam com os pretos que vinham da África, Ásia e Brasil. Além disso, a Casa da Índia foi requisitada para enviar à Coroa uma relação completa de todas as entradas e saídas de todos mulatos e mulatas que foram registrados na instituição a partir da publicação do Alvará de 1761, bem como os portos de origem e as pessoas que os despacharam ou os adquiriram, para que o rei pudesse tomar a melhor decisão possível[33].

O Alvará de 1761 ressaltava que sofreriam penalidades os homens envolvidos no comércio que fossem a Portugal para realizarem seus negócios ou "retiverem na sua sujeição, e serviço, contra suas

[31] Alvará de 02 de janeiro de 1767. Registrado no Livro XV da casa da Índia folha 125. Segundo a Col. do Mons. Gordo.
[32] Alvará de 02 de janeiro de 1767. Registrado no Livro XV da casa da Índia folha 125.
[33] Ibidem.

vontades, como escravos, os pretos ou pretas, que chegarem a estes reinos, depois de serem passa- dos os referidos termos". Ou seja, se qualquer pessoa fosse aos portos de Portugal para negociar cativos, ou mantivesse os recém libertos como escravizados, sofreria as penas da jurisdição vigente para aqueles que fazem cárcere privado e sujeitam homens livres ao cativeiro[34], a saber, o degredo na África, açoites e multas que variavam conforme o status social dos infratores[35].

Essa legislação impactou a navegação para Portugal, pois muitos escravizados trabalhavam como marinheiros e seus senhores tinham receio deles serem libertos ao desembarcarem nos portos da metrópole. Luís Gerado da Silva salienta que, apesar dos marinheiros escravizados serem relevantes na navegação de cabotagem na Costa do Brasil, também atuavam nas viagens de longo percurso[36], visto que muitos deles tinham conhecimento e experiência em navegação, uma vez que as travessias marítimas faziam parte da realidade do continente africano. Assim, na diáspora, essa experiência teve continuidade, com inúmeros africanos sendo empregados no trabalho marítimo[37].

Se o Alvará de 1767 dificultava a navegação entre o Brasil e a metrópole, outro, de 1776, declarou que os escravizados marinheiros, independentemente da qualidade, que prestavam serviço às embarcações comerciais que iam aos portos do reino, isto é, "escravos dos mesmos donos dos navios ou dos oficiais que neles andam embarcados ou de outras quaisquer pessoas moradoras na América, que os queiram trazer ao ganho das soldadas dos navios de comércio"[38], não

[34] Alvará de 19 de setembro de 1761. Registrado na Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, Livro I, folha 105. / Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria régia, Núcleo Antigo 28, f. 160, verso.

[35] FONSECA, Jorge. Repercussão no Alentejo da legislação pombalina sobre a escravatura, p. 181.

[36] SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Priscila de Lima. Escravos marinheiros, senhores e locadores: leis pombalinas, faina marítima e economia mundial (1761-1810 Afro-Ásia, salvador, n.º 60, 2020, p. 53. Disponível em: https://periódicos.ufba.br/index.php/afroasia/articles/view/34964. Acesso: 18 dez. 2022.

[37] RODRIGUES, Jaime. Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico: Portugal, África e América portuguesa, c.1760 – c.1825. Almanack, (5), p. 149. Disponível em: https://doi.org/10.1590/2236-463320130508. Acesso em: 17 de dez. 2002.

[38] Alvará de 22 de fevereiro de 1776. *Apud* Silvia Hunold Lara. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. Madrid: Fundación Mapfre América, 2000, p. 368-369

seriam libertos pelo Alvará de 1761. A menos que não fossem matriculados como tripulantes dos navios, da mesma forma que todos outros membros da equipe. Em outros termos, se o escravizado não estivesse matriculado como membro da tripulação, ele ficaria livre ao desembarcar em Portugal.

Diversos proprietários de escravizados, que levavam cativos do Brasil para Portugal na condição de marinheiro, mantinham-nos depois para servi-los ou vendê-los a outras pessoas na metrópole. Foi o que ocorreu com o escravizado José, que saiu da Bahia como marinheiro em uma embarcação, mas, dois anos depois, estava servindo ao seu senhor sem que ele tivesse a intenção de regressá-lo. A Intendência Geral da Polícia, contudo, teve ciência do caso e passou a José uma carta de manumissão, encaminhando-o ao Colégio dos Catecúmenos para que fosse doutrinado e batizado[39].

Em 1800, o príncipe regente, D. João VI, outorgou um alvará, reforçando que os escravizados marinheiros, que atendessem aos requisitos listados na Lei de 1776, não teriam sua condição de escravo modificada ao embarcarem em navios comerciais com destino aos portos de Portugal[40].

O Alvará de 1761 ressaltava que aqueles que se encontravam na condição de cativo assim continuariam, demonstrando a preocupação com a manutenção da escravidão nas conquistas ao destacar que "não se inove coisa alguma, com motivo desta lei; nem que com o pretexto dela desertem dos meus domínios ultramarinos os escravos que neles se acham, ou acharem"[41].

---

[39] FONSECA, Jorge. As leis pombalinas sobre a escravidão e as suas repercussões em Portugal. Africana Studia, n.º 14, p. 29-36, 2010, p. 30. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/index.php/AfricanaStudia/article/view/7316. Acesso em: 10 de out. de 2022.

[40] Alvará de 10 de março de 1800. *Apud* Silvia Hunold Lara. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. Madrid: Fundación Mapfre América, 2000, p. 361-362.

[41] Alvará determinando que os pretos que forem trazidos da África, América e Ásia, passando o tempo que menciona, sejam considerados livres logo que cheguem aos portos deste reino, sem outra formalidade mais que passarem-lhes nas respectivas alfândegas, a competente certidão de nelas terem entrado. Portugal, 19 de setembro de 1761. Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria régia, Núcleo Antigo 28, f. 160, verso.

Em outras palavras, o Alvará de 1761 demostra que, apesar da escravidão ser legítima no Império Português, a partir da vigência dessa lei, havia uma diferença entre a escravidão na metrópole e na colônia. Em Portugal, reconhecia-se a incoerência entre uma sociedade que se pretendia civilizada e a admissão do trabalho escravo. Havia também aqueles que viam a escravidão como uma instituição nociva e que os sofrimentos impostos aos escravizados no Brasil violavam a condição de seres humanos. No entanto, a Coroa estava certa de que a escravidão deveria continuar além-mar, pois era fundamental para o desenvolvimento da economia colonial.

Considerações Finais

As Leis de 1761 e 1773 foram medidas antiescravistas adotadas por Portugal em resposta às críticas contra o tráfico negreiro e a escravidão, que começaram a ser difundidas no início do século XVIII, especialmente em países prósperos onde o pensamento ilustrado alcançava maior circulação. Apesar do atraso da ilustração portuguesa em relação a outros países europeus, o Marquês de Pombal, que havia servido como diplomata na Inglaterra, trouxe essas ideias iluministas consigo quando assumiu o cargo de primeiro-ministro, sob o reinado de Dom José I. As reformas pombalinas propostas tinham como objetivo modernizar Portugal, aumentar seu poder na Europa e restaurar seu sistema econômico e político.

Portugal, ao adotar argumentos antiescravistas fundamentados em razões morais, humanitárias e religiosas, procurou gradualmente extinguir a escravidão em sua metrópole. No entanto, é crucial notar que a abolição gradual da escravidão no país não levou a uma mudança de perspectiva. Pelo contrário, as leis que proibiram o tráfico de escravizados para Portugal e introduziram a "lei do ventre livre" evidenciaram as falhas da escravidão, mas não a aboliram. Essas leis acabaram por reforçar a legitimidade da instituição da escravidão, ao mesmo tempo em que incentivaram sua continuidade no Brasil.

As medidas antiescravistas implementadas pelo Marquês de Pombal refletiram a discussão em curso na Europa sobre o trabalho livre. Em Portugal, que buscava investir no desenvolvimento industrial e na produção de manufaturados para reduzir sua dependência de outras nações, era crucial contar com uma força de trabalho livre, especializada e motivada, de acordo com os planos de Pombal. A criação de um contingente de trabalhadores livres também visava eliminar o desemprego, a ociosidade e os vícios entre a população livre e pobre.

Essas leis marcaram o início do questionamento da legitimidade da escravidão no Brasil. Embora as ideias antiescravistas ainda não tivessem ganhado grande influência, elas lançaram as bases para futuras críticas. Mais tarde, surgiram questionamentos sobre as condições de vida dos escravizados, as doenças decorrentes do tráfico negreiro e a ausência de cuidados médicos adequados para os escravos. É relevante notar que, embora algumas vozes defendessem a continuidade da escravidão, o simples fato de essa questão estar sendo debatida indicava um movimento em direção à mudança e à revisão das práticas sociais da época.

Fontes

Alvará determinando que os pretos que forem trazidos da África, América e Ásia, passando o tempo que menciona, sejam considerados livres logo que cheguem aos portos deste reino, sem outra formalidade mais que passarem-lhes nas respectivas alfândegas, a competente certidão de nelas terem entrado. 19 de setembro de 1761. Registrado na Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, livro I, folha 105. / Arquivo da Torre do Tombo, Chancelaria Régia, Núcleo Antigo 28, f. 160 verso.

Alvará de 02 de janeiro de 1767. Registrado no Livro XV da casa da Índia folha 125. Segundo a Col. do Mons. Gordo.

Alvará de 22 de fevereiro de 1776. *Apud* Silvia Hunold Lara. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. Madrid: Fundación Mapfre América, 2000, p. 368-369.

Alvará de 10 de março de 1800. *Apud* Silvia Hunold Lara. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. Madrid: Fundación Mapfre América, 2000, p. 361-362.

Referências

BOXER, Charles R. **Relações raciais no Império Colonial Português 1415-1825**. 2. ed. São Paulo: Afrontamento/Porto, 1988.

FALCON, Francisco José Calazans. **A época Pombalina**: Política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1982.

FONSECA, Jorge. Repercussão no Alentejo da legislação pombalina sobre a escravatura. In: FONSECA, Tereza, FONSECA Jorge (Ed.). **O Alentejo entre o Antigo Regime e a Regeneração**: mudanças e permanências. Lisboa: Colibri / CIDEHUS/EU, 2011.

FONSECA, Jorge. As leis pombalinas sobre a escravidão e as suas repercussões em Portugal. **Africana Studia**, n.º 14, p. 29-36, 2010, p. 30. Disponível em: https://ojs.letras.up.pt/in- dex.php/AfricanaStudia/article/view/7316. Acesso em: 10 de out. de 2022.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.

LAHON, Didier. O escravo africano na vida económica e social portuguesa do Antigo Regime. **Africana Studia**, Porto, n.º 7, p. 73-100, 2004. Disponível em: http://aleph.letras. up.pt/index.php/1_Africana_2/article/view/7154. Acesso em: 15 dez. 2022.

LARA, Silvia Hunold. O espírito das leis: tradições legais sobre a escravidão e a liberdade no Brasil escravista. **África Studia**, Porto, n.º 14, p. 73-92, 2010, p. 82. Disponível em: http://aleph.letras.up.pt/index.php/1_Africana_2/article/view/7319.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos setecentista**: Escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LARA, Silvia Hunold. **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa**. Madrid: Fundación Mapfre América, 2000.

MARQUESE, Rafael Bivar. **Feitores do corpo, missionários da mente**: Senhores, letrados e o controle de escravos nas Américas, 1660-1860. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MAXWELL, Kenneth. **Chocolate, piratas e malandros**: ensaios tropicais. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

NOVAIS, Fernando A. **Aproximações**: estudos de histórias e historiografias. São Paulo: Cosac/Naify, 2005.

NOVAIS, Fernando A. **Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

PARRON, Tâmis. A nova e curiosa relação (1764): escravidão e ilustração em Portugal durantes as reformas as pombalinas. **Almanack braziliense**, n.º 08, p. 92-107, novembro de 2008.

RODRIGUES, Jaime. Escravos, senhores e vida marítima no Atlântico: Portugal, África e América portuguesa, c.1760 – c.1825. **Almanack**, (5), p. 149. Disponível em: https:// doi.org/10.1590/2236-463320130508. Acesso em: 17 de dez. 2002.

SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade" Interpretações populares da abolição ilustrada (1773-1774). **Revista de História**, São Paulo, n.º 144, p. 107-149, 2001.

SILVA, Luiz Geraldo; SOUZA, Priscila de Lima. Escravos marinheiros, senhores e locadores: leis pombalinas, faina marítima e economia mundial (1761-1810) **Afro-Ásia**, Salvador, n.º 60, 2020, p. 53. Disponível em: https://periódicos.ufba.br/index.php/afroasia/articles/view/34964. Acesso: 18 dez. 2022.

Biografia de Gilberto dos Santos

Licenciado em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), mestre em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP) e doutorando em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Professor de História no Colégio Santa Cruz (SOMEC). Áreas de interesse: Escravidão negra no Brasil colonial. E-mail: gilbertodossantos@usp.br.

7. Religiões de matrizes africanas: percepções a partir da cidade de Pelotas

Keli Ruas

Introdução

Na presente comunicação, o enfoque será dado aos praticantes de religiões de matrizes africanas, povos originários[1] que passaram por processos e embates com o poder público local, para garantirem o acesso à sua praia sagrada, o Balneário dos Prazeres, na cidade de Pelotas-RS.

Essa abordagem é um recorte da tese de doutorado em Geografia, intitulada: Territórios e representações sociais em tensão, na orla da Laguna dos Patos, Pelotas, RS, defendida em 2019, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. O objetivo central foi explicar o espaço social do Balneário dos Prazeres, a partir das diferentes formas de apropriações, usos e representações da natureza, que desencadeiam conflitos no lugar.

[1] O Decreto Nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, define povos e comunidades tradicionais como: "grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimento, inovação e práticas gerados e transmitidos pela tradição" (Brasil, 2007).

O estudo teve uma abordagem qualitativa, as interpretações caracterizaram-na como uma pesquisa exploratória e explicativa, alinhadas a uma postura dialética. Tal abordagem metodológica revelou o sentido da natureza para a população afro-religiosa e o enfraquecimento de seus vínculos territoriais com o lugar associado às práticas residuais de racismos e intolerância religiosa presentes na sociedade pelotense.

"É preciso que o Brasil africano seja visto, Thonrado e tenTha lugar".

A frase que dá título a esse tópico foi proferida pelo professor Rafael Sanzio dos Anjos (2002) no webinar Geoafro 3- "O Brasil e a educação básica hostilizada e periférica no Estado racista". Dentre os temas da educação do Brasil africano, as religiões de matrizes africanas são de extrema relevância, pois no imaginário popular as religiões afro-umbandistas e africanistas são tidas como primitivas, exóticas e até satânicas.

O desconhecimento e a falta de informação faz com que o preconceito se estabeleça, alimentando o racismo e a intolerância a ponto de provocar violência. As religiões de matrizes africanas compõem a religiosidade brasileira. Para Priore (1994, p. 74), "a religiosidade brasileira é um conjunto de crenças e práticas em que frequentemente se misturam diferentes tradições religiosas, sobretudo a católica, e judaica, as africanas e as indígenas."

Os ritos e cultos de matrizes africanas são expressões culturais que homens e mulheres africanos tentaram preservar ao serem arrancados de sua terra, seu território e trazidos como escravos para o continente americano. É fato que, em se tratando de religião, os seres humanos são agentes ativos na construção de realidades simbólicas, das quais participam conforme sua experiência social, assim como constroem o trabalho, as relações sociais e instituições políticas. No contexto da escravidão, sua função era: "dar a seus participantes um sentido para a vida e um sentimento de segurança e proteção contra um mundo incerto e hostil" (Priore, 1994, p. 32).

Com a colonização da América a Igreja católica atuou desqualificando a religiosidade negra, com suas formas de controle, repressão, doutrina e moralismo, tratando-a como feitiçaria, mas houveram resistências. As religiões de matrizes africanas representam a resistência e a luta pela liberdade, assim como o respeito ao povo negro, desde os primeiros dias do cativeiro até os dias atuais.

Foi através de muito sofrimento que a população negra, ao longo do tempo, concretizou as bases que serviriam para a preservação e a continuidade dos valores civilizatórios africanos, como sua religiosidade, que se caracteriza enquanto resistência e luta.

Esse universo afro-religioso está em evidência, seja pela procura de novos adeptos, seja pelo interesse da comunidade científica em reescrever a história e a geografia a partir dos grupos subalternos, seja pela falta de registro documentado. Isso porque esses grupos transmitem seus conhecimentos às futuras gerações de forma oral.

É importante destacar que o terreiro já nasceu atendendo uma necessidade estampada pela escravização, independente de suas origens. Mesmo com o fim do trabalho escravo, a população negra continuou marginalizada e sofrendo com o controle e coerção por parte da República.

Ao analisarmos todos os dados estatísticos da inserção dos negros na sociedade, percebemos que a população negra é inferiorizada e marginalizada; mas por que isso aconteceu em uma nação de 10 milhões de habitantes, onde 70% são africanos e descendentes? Segundo Anjos (2022), é porque no Brasil predomina uma mentalidade colonial dominante, em que as políticas de Estado são voltadas para a invisibilização das matrizes africanas e da escravização, como nos mostra a história:

> A Lei Feijó de 1831, que declarava livres todos os escravos vindos de fora do império e impõe penas aos importadores dos mesmos escravos, foi uma lei 'para Inglês ver'; Lei 001- 1837, declara a proibição para africanos (a) e descendentes estudarem, **a Política de Estado era impedir a educação e o não conhecimento do povo africano e descendente, o**

> **principal dano existencial foi o impedimento social (cidadania plena)**; Primeira Lei de Terras, proibia a aquisição de terras por outra forma que não seja a compra e venda. **A Política de Estado foi a formalização do não lugar e da inexistência territorial, o principal dano existencial foi a falta de raíz e pertencimento.** Em 1872 o primeiro censo demográfico cria o termo pardo vigente até o presente, onde **a Política de Estado foi o de embranquecimento da população do Brasil em 100 anos, cujo principal dano existencial foi o conflito identitário**. Lei Saraiva Cotegipe de 1885 imposição para analfabetos não votarem. **A Política de Estado foi a exclusão formalizada na política e na representação no governo das matrizes africanas, o principal dano existencial foi a inferiorização, não se ver representado** (a); Lei Áurea de 1888, extingue a escravidão e oficializa o Racismo sistêmico, **o principal dano existencial foi a inexistência, autonegação**; Lei da Vadiagem de 1890, onde **a Política de Estado foi a oficialização e naturalização do estado policial e extermínio da população negra, o principal dano existencial foi o estado de medo permanente** (Anjos, 2022, grifo da autora).

Por isso, a frase de Anjos (2022)[2] "é preciso que o Bra- sil africano seja visto, honrado e tenha lugar", faz todo o sentido no nosso tempo. Esse apanhado de leis e normativas do Estado apoiadas pela classe dominante foram responsáveis por invisibilizar e desvalorizar a cultura afro-brasileira, em uma tentativa de apagar o passado escravocrata e justificar as desigualdades em termos de distinções biológicas; por criar – tanto no passado quanto no presente – a ideia de que as "classes pobres" são sinônimos de "classes perigosas" e, assim, ter um pretexto para a dominação e controle de sua cultura e espacialidade.

[2] ANJOS, Rafael, S.Á. dos. WEBINAR GEOAFRO 3 - O BRASIL AFRICANO E A EDUCA ÇÃO BÁSICA HOSTILIZADA E PERIFÉRICA NO ESTADO RACISTA. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=eX8WC55uRu0. acessado em junho de 2022.

No entanto, conforme nos sugere Lefebvre (2013, p. 126), o espaço é algo que está em movimento, suscetível de transformações, pois ele o vê como o elo entre "o mental e o cultural, o social e o histórico". Assim, para ele o espaço é uma produção social, em que homens e mulheres produzem a partir de suas práticas. É pela ação humana que os espaços e os sujeitos se apresentam cheios de significados e de territorialidades, sendo assim, são passíveis de transformações. Como podemos observar, a imposição de normas estruturais como instrumento de poder esbarra nas táticas dos atores, que agem nas fissuras, ranhuras, buracos, nos interstícios das redes disciplinares estabelecendo as artes do fazer, em que "o cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada", como enfatiza Certeau (2009, p. 38).

O espaço social visto a partir da noção de apropriação do espaço revela os jogos de relações de poder, relações simbólicas e territorialidades que reproduzem "o espaço social hegemônico e territorialidades em tensão com ele" (Heidrich, 2017, p.31).

Nossa história está repleta de exemplos de (re) existência negra à escravidão e a todos os tipos de invisibilizações da cultura afro-brasileira, que precisam ser difundidas para que se crie uma consciência de que apesar do racismo no Brasil ser estrutural, ele pode ser, sim, combatido nas diversas instâncias da nossa sociedade, com educação e práticas sociais antirracistas. Nas páginas que seguem, trago um pouco sobre as práticas culturais afro-religiosas na praia do Balneário dos Prazeres.

Religiões de matrizes africanas: percepções a partir das cidades de Pelotas, RS.

Para dar início à minha fala com os educadores e educandos que participaram do evento Áfricas no RS, em 2021, contei sobre a minha aproximação com as religiões de matrizes africanas na cidade de Pelotas, já mostrando que nossas escolhas de pesquisa estão relacionadas com nossas vivências, com aquilo pelo que temos

curiosidade ou vontade de aprofundar, mesmo sendo algo de que já possuímos uma certa noção. A praia do Laranjal, localizada no referido município, é formada pelo Balneário Santo Antônio, Balneário Valverde e Balneário dos Prazeres, sendo que durante minha infância pude frequentar esses balneários e me questionava sobre suas paisagens serem tão distintas.

Chamava minha atenção o uso do Balneário dos Prazeres para as práticas de religiões de matrizes africanas e o fato de não ter limpeza nessa praia. Há uma visível diferenciação socioespacial manifestada na paisagem desses balneários: Santo Antônio e Valverde (Figura, 1), são mais urbanizados e ocupados pelo público da classe média à alta, com intervenções do poder público no verão, para atrair veranistas e turistas.

Já o Balneário dos Prazeres (Figura, 2) é menos urbanizado, sendo apropriado pelo pobre, pelos negros e afro-religiosos, ou seja, para o lazer e reprodução de práticas culturais dos grupos subalternos. É um espaço deficitário em infraestrutura de lazer, em serviços públicos e turismo, mas que atraía um grande público de Pelotas e região no período de verão, seja pela presença do verde, presente nos resquícios de Mata Atlântica, seja pela Festa de Iemanjá, ou ambos.

Figura 1. Calçadão do Balneário dos Prazeres

Fonte: Foto da autora, 2018.

Figura 2. Calçadão do Balneário Santo Antônio.

Fonte: Foto da autora, 2018.

Apesar da cidade se apresentar como o lócus da diversidade, onde convivem ricos e pobres, crianças, jovens, adultos e idosos, pessoas

em situação de rua e doutores, católicos, ateus, protestantes e umbandistas… as políticas e planejamento urbano não olham para a "cidade negra", desconhecem e/ou desconsideram as características culturais dos afrodescendentes, bem como as especificidades geradas pelos seu histórico de ocupação espacial.

Na sociedade capitalista, a cidade se desenvolve, incorporando na sua estrutura e funcionamento os componentes da lógica do capital, com destaque para o papel do Estado que detém o comando político do capital. É fato que nenhuma sociedade existe sem imprimir ao espaço que ocupa uma lógica territorial e são as diferentes formas de apropriação do espaço que geram os conflitos e tensões territoriais.

Na maioria das vezes, o privilégio é dado a determinados grupos sociais com aspectos específicos, levando a formação das desigualdades socioespaciais. Compreender a luta pelo acesso à natureza na cidade e aos serviços ecossistêmicos culturais prestados pela Laguna dos Patos em Pelotas, no Balneário dos Prazeres, exigiu trilhar pelo campo da geografia cultural e compreender que: "A territorialização nas religiões de matriz africana, não é apenas ocupar um espaço físico, é também assentar AXÉ, conectando espaço e tempo (ancestral), físico e simbólico" (Junior, 2014).

O Racismo estrutural impregnado em nossa sociedade não permite que o planejamento urbano leve em conta e/ou saiba dialogar com o uso dos espaços públicos da cidade para as práticas de religiões de matrizes africanas.

Para interpretar as práticas sociais dos diferentes atores sociais no espaço costeiro lagunar, foi necessário entrelaçar conceitos, métodos e metodologias da Geografia social, articulada com a cultura, através de abordagens qualitativas. Assim, foi possível apreender as subjetividade e/ou dos significados contidos nos textos e imagens produzidos pelos diferentes atores sociais territorializados endógenos (moradores), exógenos (poder público local) e transitórios (praticantes de religiões de matrizes africanas e veranistas) (Guy di Méo, Buleón, 2007), nos levantamentos de campo e nas entrevistas não-diretivas.

O Balneário dos Prazeres e a perda da sua apropriação territorial afro-religiosa

No século XIX, Pelotas foi pólo Charqueador, com mão de obra escrava, 37,1% dos seus habitantes eram escravos. Por isso, Pelotas é considerada a cidade com o maior número de afrodescendentes do interior do Rio Grande do Sul e com grande expressão para as religiões de matrizes africanas.

De acordo com Corrêa (1991-1992), existem três formas básicas de religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul: "a 'umbanda pura', a linha 'cruzada' e o batuque", tal classificação é feita pelos próprios filhos e pais de Santo. No batuque pelotense, há referências à casa de nação Jêje, Cabinda, Oyó e Ijexá, bem como a combinação entre alguma delas, pois [...] as diferenças se dão no proceder dos rituais, como a velocidade dos toques de tambor e nos axés (cantos) entoados (Kosby, 2014, p. 298).

A religião dos iorubás, na América, é a que mais permanece fiel aos modelos ancestrais, manifestada na forma dos candomblés, nagôs da Bahia, como o Xangô em Pernambuco e Alagoas, e como batuque no RS (Bastide, 1989). Corrêa (2012) afirma que o batuque é sem dúvida a maior herança negra que o Rio Grande do Sul tem e que por ser um Estado extremamente racista, até hoje as casas de religiões sofrem perseguições e os territórios negros são estigmatizados, como veremos a seguir.

A criação do Balneário dos Prazeres, em 1953, foi fruto da pressão social da elite local, que queria se distinguir do "povão" no acesso à praia, sendo notória a existência de um fundo preconceituoso e discriminatório para com os negros e pobres da cidade, como mostra a reportagem a seguir:

> Os proprietários tiveram que fazer uma seleção de pessoas, porque aconteciam muitas confusões. Imagine que até brigas com facadas aconteciam. [..] além disso cruzavam caminhões cheios de gente, sempre com algazarras. Diante dos problemas, um

> dos proprietários, Luiz Augusto de Assumpção, resolveu ceder o "Barro Duro" – balneário dos Prazeres – para a população em geral. A parte que atualmente está dividida em balneários Santo Antônio e Valverde ficou à disposição dos familiares e amigos. Na parte das "famílias", os costumes passaram a ser bem diferentes em relação ao "Barro Duro", para onde se deslocava o "povo", como salienta Heloisa Assumpção. Conta que nesta parte, continuavam acontecendo brigas, mas já eram "problemas deles" (Etcheverry, 1991, p. 12).

No entanto, ser segregado no Balneário dos Prazeres não foi tão ruim, uma vez que a população negra pelotense se identificava plenamente com o lugar, por esse ter sido no passado um espaço de refúgio de escravos fugitivos, como conta Carlos Alberto Pereira (2017):

> Ouvi histórias de meus antepassados de que na época da escravidão a mata foi abrigo de negros fugitivos, [...] ao entrar no mato e sentir o contato com a natureza se sente a espiritualidade e a presença desta ancestralidade.

Seguimos com Carlos Alberto Pereira[3], em seu relato sobre suas experiências no Balneário dos Prazeres:

> [...] lembro que nos anos de 1975 e 1976 nós arrastávamos camarão, pescávamos para o consumo, aquela praia lindíssima que não imaginas, diversas famílias e irmãos se reuniam, nós tínhamos na média mais de 400 acampamentos naquela redondeza durante o período de dezembro a fevereiro (Pereira, 2017).

A praia para os afro-religiosos reunia lazer, descanso de férias e também uma conexão com o sagrado, pois para esses grupos a

[3] PEREIRA. Carlos Alberto. Depoimento concedido à entrevistadora RUAS, K. Pelotas, 2017.

natureza não é exclusivamente natural, está sempre carregada de um valor sobrenatural. Marilene Janes, conhe cida como preta de Oxum, que mora nessa praia, fala desses elementos naturais: "Três elementos da natureza: água, terra e mata, que possuem forte significado para as religiões de matriz africana, "onde vários orixás, caboclos, pretos velhos, exus respondem" (Janes, 2017)[4].

Cabe ressaltar que a praia no Balneário dos Prazeres é margeada por uma faixa de mata nativa, com figueiras centenárias, as quais sofrem com a perda da linha de costa, que tem provocado o tombamento das mesmas.

A festa de Iemanjá na cidade é realizada desde 1957, de forma ininterrupta, mas com a criação da Gruta de Iemanjá, em 1966, a apropriação afro-brasileira nessa praia ganha um marco histórico. Os atores sociais do campo afro-religioso nos relataram que passaram a ter problemas com a realização da Festa de Iemanjá, nos anos 1990, quando a praia passou a receber grande público de veranistas simpatizantes da religião, mais interessados na festa profana do que na festa sagrada.

A festa de Iemanjá passou a criar a territorialidade da diversão noturna de jovens que consomem bebidas alcoólicas no local e atrapalham a festa religiosa. Segundo o presidente da Federação Sul-riograndense de Umbanda e cultos afro-brasileiros, Joab Bohns, o poder público costuma liberar espaços para a venda de flores de plástico e outros artefatos religiosos, bebidas e alimentos, sem o consentimento dos organizadores da festa, nos dias da festa religiosa.

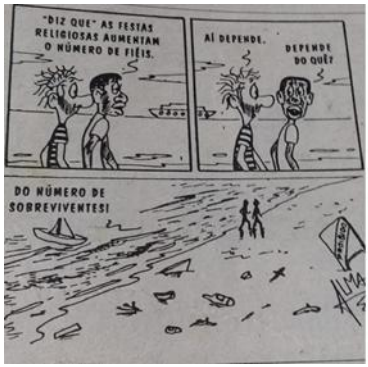
Isso gera impasses entre os moradores locais, afro-umbandistas e africanistas, pois a festa atrai muitos simpatizantes da religião que não sabem dos cuidados que devem ter em relação às oferendas na natureza, ocasionando descartes de objetos não biodegradáveis, que passam a ser vistos como lixo religioso. Já a falta de segurança pública, levava à ocorrência de episódios de violência.

Por conta desses eventos, os moradores locais mais antigos, o poder público e a imprensa local começaram a associar a festa religiosa

[4] JANES, Marilene. Depoimento concedido à entrevistadora RUAS, K. Pelotas, 2017.

com a degradação ambiental e a violência, criando representações negativas da apropriação afro-religiosa na praia (Figura 4), com o intuito de fragilizar a apropriação territorial sagrada nesse espaço costeiro para, posteriormente, justificar a "expulsão" desses praticantes do local.

Figuras 3 e 4 - Reportagens com teor subliminar, associando a festa afro-religiosa à violência.



A) Fonte: Diário Popular, 4, fev. 1994, p. 3.

Feriado violento acaba com duas mortes no Barro Duro

A festa religiosa termina com tumulto, depredações, tiros e facadas

B) Fonte: Diário Popular 4, fev. 1999, p. 7.

Os meios de comunicação nesse caso criaram imaginários que reproduzem ideologias racistas e intolerantes, as quais induzem os sujeitos a criarem determinados juízos de valor em relação aos espaços.

O tombamento da mata nativa decorrente dos processos de erosão costeira foi usado como álibi para proibir os acampamentos na mata. Houve tentativas de transferir a festa realizada na orla da praia para a praça central do Balneário, mas teve resistência.

Na mesma época, a prefeitura concedeu o espaço da mata para um empreendimento imobiliário realizar um calçadão no interior da mesma, como contrapartida de um condomínio fechado, criado nas proximidades dessa praia. Como indagou o presidente da Federação Sul-Riograndense de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros, Joab Bohns (2017)[5]:

[5] BONHS. Joab. Depoimento concedido à entrevistadora RUAS, K. Pelotas, 2017.

> Eu nunca vi uma APP com calçadão, tiraram a natureza e botaram o artificial, um concreto. [...] Aquela área do calçadão era usada por nós, acampamos ali, fazíamos o encerramento anual, eles em vez de nos darem segurança, fiscalização para que tivesse o respeito, simplesmente foram lá e construíram um calçadão.

Joab se refere não só à segurança no local, mas a um conjunto de serviços que os moradores e umbandistas reivindicam há anos e que nunca foi cumprido. Os infortúnios seguem. Meses antes dos preparativos da festa de Iemanjá de 2015, na noite anterior à vinda da deputada Regina Becker Fortunati, para uma audiência pública sobre a PEC 21 de 2015, que defende a proibição de animais em terreiros, a gruta de Iemanjá sofreu um incêndio. Tal fato levou os umbandistas e africanistas a participarem de uma manifestação pública no calçadão da cidade com a exposição da imagem de Iemanjá queimada. "Não se trata de matar animais, e sim sacralizar, o sangue é para fortalecer nosso elo, nossa cabeça, nosso Ori", explica o Babalorixá Juliano de Oxum[6], presidente do Conselho Municipal do Povo de Terreiro de Pelotas.

Cabe destacar que, nos anos 1780, foi graças às técnicas e conhecimento das religiões de matrizes africanas que, há milênios, matam e preparam a carne e a oferenda a seus deuses, que se desenvolveu uma produção industrial nas charqueadas de Pelotas. "A técnica de matança nas charqueadas assemelha-se ao ritual de quatro-pé, que é o maior sacrifício feito aos orixás" (Ávila, 2011, p. 30). O sangue, o axorô dos animais sacrificados, estava sendo ofertado aos orixás dos trabalhadores ali explorados.

> [...] Para muitos trabalhadores escravizados, durante os rituais religiosos é que compartilha- vam as dores e o sofrimento do cotidiano do trabalho, era o momento de reafirmar suas tradições culturais, momento de tramar revoltas, ou mesmo laços de parentesco e solidariedade (Al Alam, 2008, p.42).

[6] SILVA. Juliano. Depoimento concedido à entrevistadora RUAS, K. Pelotas, 2017.

Frente ao ato de vandalismo com a imagem sagrada de Iemanjá, o povo de terreiro pelotense recorreu ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para tentar o tombamento material e imaterial da festa. A resposta do IPHAN foi de que "não se tomba um bem por ele estar ameaçado, mas sim por ele possuir valor de referência cultural para grupos da sociedade brasileira".

Nesse caso, ocorriam as duas coisas, a relevância cultural da festa e/ou da gruta e, também, a ameaça. O tombamento foi realizado com a assinatura da Lei 6.483/2017 e com o descerramento, em 2018, de uma placa afixada no local, para oficializar a festa da rainha do mar como bem imaterial e a gruta de Iemanjá como bem material do município.

Para o povo de terreiro que tem histórico de intolerância religiosa e preconceito racial, esse ato de reconhecimento da sua diferença foi de suma relevância, mas não garantiu a reprodução plena das atividades culturais. A Festa de Iemanjá vem encolhendo desde 2015, com as proibições de acampamentos no interior da mata. Conforme o último trabalho de campo na festa de Iemanjá, em 2018, apenas 5 terreiros estiveram presentes dos 80 que participavam das festas entre 1990 e o início de 2000.

Esse encolhimento está relacionado às barreiras impostas pela municipalidade para os acampamentos e também pela falta de apoio do poder público com a segurança da praia, visto que seu abandono durante décadas permitiu a ocupação das Áreas de Preservação Permanente (APP) na orla, hoje controladas pela facção dos Tauras. É frequente o registro de assaltos na orla da praia e observou-se, também, o crescimento de outras religiões no Balneário dos Prazeres, como os evangélicos que possuem mais de 20 templos no local.

No cerne das disputas entre o poder público local – ator territorializado exógeno e os afro-religiosos – atores territorializados transitórios, está a luta da propriedade contra a apropriação, em outras palavras o domínio pela natureza na cidade.

No imaginário da sociedade hegemônica pelotense, o Balneário dos Prazeres é associado às práticas não capitalistas e não

formais de lazer na praia, já os acampamentos afro-religiosos na orla são incompatíveis com o ideal de sustentabilidade ambiental da sociedade dominante e, por isso, tiveram seus espaços de uso fragilizados. A cultura afro-pelotense criou com o espaço costeiro lagunar fortes laços identitários e vínculos territoriais consolidados. A relação entre cultura e espaço é fortalecida pela experiência de uma cultura que se estabelece no território. O Balneário dos Prazeres é um território simbólico afro-religioso e que, no entanto, passa por um processo de fragilização de seus vínculos territoriais devido às práticas desrespeitosas com a diversidade cultural e religiosa presente no cotidiano da fé brasileira, como podemos observar na fala de Juliano Silva:

> [...] porque tudo que fala em negro e terreiro em Pelotas tem um certo preconceito. [...] O que acontece é que nosso espaço sagrado da praia passa o ano inteiro sendo usado para lazer, fazem churrascos, cortam a mata pra usar lenha e deixam tudo sujo. Quando chega o verão, perto da festa de Iemanjá o povo vai na prefeitura reclamar que é o umbandista e africanista que está fazendo mau uso do espaço. Temos que tentar parcerias para valorizar o nosso espaço e mostrar para a sociedade que cuidamos da natureza (Silva, 2018).

As narrativas dos atores transitórios afro-religiosos sobre natureza contrastam com a visão de sustentabilidade dos atores exógenos. A estética da paisagem para os afro-religiosos não está no espaço construído e ordenado, mas no verde, na areia, na relação mais direta com a natureza, com o sagrado que ela representa e com as pessoas entre si.

Para os afro-religiosos a natureza é movimentada pelo princípio fundamental presente em todas as coisas do universo. Esse princípio é a base de toda a natureza, estando em constante dinâmica e transformação. Assim, tudo é dinâmico, na natureza e na história. É pelo fato da natureza ocupar esse lugar de extrema relevância que as divindades assumem a forma de forças da natureza.

A identidade territorial dos afro-religioso está na força da natureza presente no lugar como bem descreveu Kosby:

> O culto a Iemanjá é, portanto, a celebração ritualística das potencialidades dos rios, lagos, mares, arroios, lagoas, bem como das gestações das maternidades, da clareza de pensamento e da doçura da vida. Mas, como tudo para o pensamento afro-religioso, as águas estão superpovoadas de entidades, de forças, de divindades, de significados: Iemanjá é acompanhada de outros importantes orixás, como Oxum e Oxalá, e da presença de sereias, Iaras, caboclos, pretos velhos, exus e seres míticos de extrema importância para a manutenção do equilíbrio das forças que atuam na vida das pessoas que encontram nas águas um território sagrado (Kosby, 2014).

São essas as entidades que recebem as oferendas na praia, o que também gera muitos preconceitos, cabe esclarecer que elas são fundamentais. De acordo com o Babalorixá Juliano de Oxum, as oferendas servem para:

> [...] agradar um Orixá, é oferecida a ele uma comida ritual, que nada mais é do que alimentos que depois de prontos são oferecidos aos orixás acompanhados de rezas e cantigas. [...] eles estão ligados às forças da natureza, aos espíritos elementares e que, quando superiores, habitam uma mata limpa, uma praia limpa, uma montanha ou cachoeira. [...] habitam nos três reinos da natureza, o mineral, o vegetal e o animal, eles colaboram com a natureza enquanto evoluem; [...] por isso toda oferenda deve ter elementos de água como cerveja, guaraná, chás, sucos e sumos de ervas, elementos da terra como frutos, raízes, fumos e ervas assim como elementos do fogo e do ar como velas, incensos, defumações e charutos.

Para os povos de terreiro, como também para os povos indígenas as relações com a natureza são algo que precisam ser difundidas por meio da educação, para que possamos ter uma sociedade

conhecedora da diversidade cultural da qual seu país faz parte. Evitando, assim, situações de preconceitos e intolerâncias religiosas.

Cabe destacar que no contexto de escassez e valorização da natureza, deve-se às resistências dos territórios dos povos originários a preservação ambiental de muitos dos nossos biomas. Observa-se um discurso equivocado de defesa da natureza, que tende a tomar as populações tradicionais, indígenas e afrobrasileiras como entraves à conservação da biodiversidade, ainda que pese as evidências de que a biodiversidade da Amazônia se deve à presença dos povos da floresta e de seus modos de vida.

Considerações finais

Como visto, a patrimonialização dos bens materiais e imateriais dos praticantes de religiões de matrizes africanas em Pelotas não lhes garantiu a permanência da sua territorialidade no espaço sagrado da praia. Os estados e as cidades que enriqueceram com a escravidão deveriam ter a preocupação de olhar para os territórios negros existentes e zelar pela manutenção das suas práticas culturais com implementação de políticas específicas de reparação, compensação, restituição e reabiltação.

Os terreiros de matriz africana deveriam ser vistos pelas políticas públicas, respeitados, e ter garantido seu lugar.

As comunidades de povos originários, de uma forma geral, têm muito a nos ensinar. A eliminação da diferença está relacionada à destruição da informação e "trata-se de postular o respeito às diferenças na perspectiva da utilidade futura que possam representar para o conjunto da espécie" (Raffestin, 1993, p. 139).

É papel das instituições educacionais estar em diálogo permanente com a sua realidade local e com a diversidade dos territórios tradicionais, para que haja uma troca de saberes necessária à nossa evolução enquanto humanidade e é nesse sentido que falar das religiões de matrizes africanas nas escolas pode contribuir para a

aceitação do outro, do diferente de mim, evitando possíveis conflitos e rompendo com históricos de estigmas.

Referências

Al-ALAN, C. **A negra força da princesa**: política, pena de morte e correlação em Pelotas (1830-1857). Pelotas: Edição do autor, Sebo Icária, 2008.

AVILA, C. S. **A princesa batuqueira**: etnografia sobre a interface entre o movimento negro e as religiões de matriz africana em Pelotas/RS. 2011. 190.f. Dissertação (mestrado em Ciências sociais) Instituto de sociologia e política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2011.

BASTIDE, R. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.

CARLOS. A. F. A. O consumo do espaço. In: CARLOS. A.F.A (Org). **Novos Caminhos da Geografia**. São Paulo: Contexto, p. 173-186. 2001.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. 16 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CORRÊA, N. F. Panorama das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, A. P. (Org.) **As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre, Editora da Universidade - UFRGS, 1994, p. 9-46.

CORRÊA, N. F. **Batuque uma visão antropológica**. Projeto Okutá, 2012. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ROOj5fu31cM. Acesso em: 11 out, 2022.

DEL PRIORE, Mary. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo : Ática, 1994. 72 p.

DI MÉO, G; BULÉON, P. **L'Espace social**: une lecture géographique des sociétés. Paris: Armand Colin, 2007. Tra dução por Álvaro Luiz Heidrich e Nola Patrícia Gamalho.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, S. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HEIDRICH. Á; Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social. In: RIBAS, D. ; SPOSITO, E, S.; SAQUET, M. A. **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, p. 37-66, 2004.

HEIDRICH. A. L. Vínculos territoriais - Discussão teórico metodológica para o estudo das territorialidades locais**. Revista Geographia**. Vol. 19, n. 39: jan/abr. Niterói, 2017.

JUNIOR, R. L. S. O TERREIRO E A CIDADE: ancestralidade e territorialidade nas políticas de ação afirmativa. Estudo de Sociologia. **Revista do Programa de Pós-graduação da UFPE**, V. 2n. 20 2014. https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235560/28527

KOSBY, M. F. As religiões de matriz africana em Pelotas: Notas e imagens iconográficas. In: RUBIRA, L. **Projeto LIC**: Gaia Cultura (Arte: Economia, Educação e Turismo). Textos de Pesquisadores e Imagens da Cidade. Pelotas/RS: Pró-cultura RS / editora João Eduardo Keiber, 2014.

LEFEBVRE, H. **La produción del espacio**. Paris: Anthropos, 2013.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo : Ática, 1993. 269 p.

RUAS, K. S. **A orla lagunar de Pelotas**: conflitos ambientais, atores e processos. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

RUAS, K. S. **Territórios e representações sociais em tensão na orla da Laguna dos Patos**, Pelotas-RS. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

SACK, R. D. **Human Territoriality**: its theory and History. London: Cambridge University Press, 1986.

SANTOS, M. **Território, territórios**: ensaios sobre o or denamento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: DPA, 2006. 411 p.

Biografia de Keli Siqueira Ruas

Licenciada em Geografia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), especialista em Geografia do Brasil, pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel), mestra em Geografia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e doutora em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professora de Geografia no Instituto Estadual de Educação Assis Brasil, na cidade de Pelotas, e professora supervisora do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência. Áreas de interesse: espaço social costeiro, povos originários, planejamento urbano e conflitos socioambientais. E-mail: kel.ruas@gmail.com

8. O adoecimento dos trabalhadores escravizados: questões e circunstâncias através da imprensa baiana oitocentista (1860-1887)

Larissa Bispo dos Santos

Este trabalho é fruto das pesquisas desenvolvidas no Laboratório de História Social do Trabalho da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (LHIST-UESB), entre os anos de 2019-2021[1]. Tem como objetivo identificar, analisar e discutir a forma como a imprensa baiana registrou as doenças que afetaram a força de trabalho de negros escravizados na segunda metade do século XIX.

Optamos por analisar a documentação referente ao sé- culo XIX, presente no acervo do LHIST/UESB, que consiste em fichas catalográficas produzidas pelo Professor José Raimundo Fontes, contendo anotações referentes aos periódicos que circularam no Recôncavo baiano e na cidade de Salvador nas últimas décadas do século XIX[2].

---

[1] Agradeço imensamente pela orientação da Professora Dra. Avanete Pereira Sousa e por todo conhecimento, pelos conselhos, pela confiança e pelo apoio. E à Professora Dra. Rita de Cássia Pereira, por compartilhar tanto conhecimento e o amor pelo LHIST.

[2] Em sua origem, as fichas são fruto de minuciosa pesquisa realizada pelo professor José Raimundo Fontes e que culminou na sua dissertação de mestrado "Manifestações operárias na Bahia: o movimento grevista - 1888-1930", defendida junto ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia. Em estudo pioneiro sobre a História do Trabalho no Brasil, Fontes (1982) se debruça sobre a trajetória da classe

As anotações de Fontes podem ser delimitadas em dois períodos: 1860-1887 e 1888-1930. O segundo marco cronológico foi privilegiado pelo autor em seus estudos sobre os trabalhadores baianos. Entretanto, no processo de reconhecimento do material, foi possível notar que as informações relativas a 1860-1887 são particularmente ricas no que se refere à escravidão e foi sobre tal período que nos debruçamos a partir das informações pesquisadas nos Jornais: A Formiga (1869-1870); Diário da Bahia (1860-1879); Diário de Notícias (1879-1882); Gazeta da Bahia (1882-1887); Jornal da Bahia (1860-1870); O Americano (1868-1880); Óculo Mágico (1866-1867); Opinião Liberal (1878); O Monitor (1876); O Regenerador (1864).

Vale salientar que, especialmente no período de 1870 a 1887, afloram disputas políticas e conflitos entre os defensores do abolicionismo e os que insistem em continuar com o escravismo. Essas disputas ganham maiores proporções na medida em que ocorrem as conquistas históricas, a exemplo da Lei do Ventre Livre (Lei n° 2040, de 28 de setembro de 1871). A Lei do Ventre Livre, como aponta Walter Fraga (2004, p. 42), foi uma importante conquista, pois além de libertar os ingênuos nascidos após 28 de setembro de 1871, também garantiu - ao menos no papel - direitos e possibilidades para a libertação dos escravizados[3]. Em certa medida, essas novas possibilidades aumentaram a conscientização dos escravizados, que encontraram na fuga diversas formas para desvencilhar do trabalho árduo, manipular e angariar conquistas.

É de suma importância apontar que as fugas ocorriam desde o princípio do sistema escravista[4]. Porém, segundo Fraga[5], houve

operária na Bahia, em um período que se inicia com o fim da escravidão e a Proclamação da República e que termina em um dos momentos cruciais para a história social do trabalho, a revolução de 1930.

[3] [...] a lei instituiu o fundo de emancipação que libertava os escravos com recursos provenientes de impostos sobre a propriedade escrava, loterias, multas para quem desrespeitasse a lei e dotações de orçamentos públicos (Fraga, 2004, p. 41).

[4] José Honório Rodrigues (1968), intitulado "A rebelião negra e a abolição'', publicado pela revista Afro-Ásia. O autor recorre aos relatos do padre Manuel da Nóbrega para afirmar a existência de fugas e revoltas de escravos desde meados do século XVI.

[5] FILHO, Walter Fraga. Encruzilhadas da liberdade: histórias e trajetórias de escravos e libertos na Bahia, 1870-1910. Tese de doutorado. Campinas/SP. 2004. p. 4.

aumento significativo dessa prática a partir da década de 1870, devido à crescente percepção de que as autoridades eram simpatizantes com as demandas da população escravizada. Os anúncios de jornais da imprensa baiana oitocentista estão revestidos de olhares e da ideologia de homens brancos, sejam esses anúncios de compra e venda, de aluguel, de leilões ou de fugas. Até os raros anúncios que tentam dar voz aos escravizados não são imunes a esse olhar. Porém, através das poucas referências diretas desses indivíduos, podemos obter informações relevantes sobre o cotidiano, as formas de resistência, as condições de trabalho e de saúde dos cativos.

O escravizado, tido como principal bem material para delimitar níveis de pobreza e riqueza, ora era enaltecido por suas habilidades como mercadoria – em anúncios de leilões, de compra, venda e aluguel - enfatizando suas condições de saúde "sem moléstias", "sem vícios", "boa figura"; ora era feito seu retrato falado - anúncios de fuga - priorizando seus defeitos, aparência, marcas corporais, defeitos físicos e moléstias. Nessa última perspectiva das matérias veiculadas é que buscamos, nas entrelinhas do dito e do não dito, refletir sobre doença e saúde dos escravizados.

O recôncavo foi um importante centro na produção de açúcar e de fumo e um dos berços da *plantation* nas Américas. No começo do século XIX, a região era tida como uma economia agrícola próspera e variada que se baseava, em grande parte, na mão de obra escravizada e cuja produção era destinada a mercados externos e locais. Como aponta Barickman[6], a população servil, a partir de 1850, sofre considerável declínio, e entre as possíveis causas está o fim do tráfico de africanos para o Império Português, os surtos de febre amarela e a "grande epidemia" de cólera-morbo que assolou o Recôncavo, em 1855, somadas às secas e ao tráfico interprovincial. No entanto, mesmo com o declínio da população escravizada, a Bahia possuía a terceira maior população servil do Império.

[6] BARICKMAN, Bert J. "'até a véspera': o trabalho escravo e a produção de açúcar nos engenhos do Recôncavo baiano (1850-1881)". Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999), p. 177-237.

Segundo Mattoso[7], por um longo período, Salvador foi um importante centro econômico para a coroa portuguesa no Atlântico e, mesmo após deixar de ser a capital da colônia, manteve a sua importância econômica por todo o período colonial e imperial.

> Localizada à entrada desse mar interior, erguia-se a cidade de Salvador. Durante toda a sua existência, Salvador tem-se ligado intimamente a sua hinterlândia, dependendo do Recôncavo para obter alimentos e combustível e servindo de porto de exportação de açúcar, fumo e couro. (Schwartz, 1988. p. 79).

Pires[8] indica que na segunda metade do século XIX, no contexto em que não havia mais tráfico de escravos para o Império Português, a capital da Bahia, através do tráfico interprovincial, se tornou um significativo centro de distribuição de escravizados para outras províncias do Império. Esses homens e mulheres que viviam à mercê da vontade de seus senhores passavam por condições diversas de trabalho.

A escravidão foi e ainda é um tema amplamente discutido e estudado, sob diversos ângulos: social, econômico, religioso, político e cultural. Afinal de contas, foram três séculos e meio de constante exploração de africanos e seus descendentes. Entretanto, algumas lacunas foram deixadas.

Por muito tempo, acreditou-se que algumas doenças estariam relacionadas diretamente aos próprios africanos e ao tráfico negreiro[9]. Porém, a pesquisa documental relacionada às condições de vida dos escravizados desmonta tais constatações. O argumento de que o tráfico de escravizados para o Brasil seria o único responsável pela propagação de doenças é refutado, e a história das doenças dos escravizados no Brasil e de suas condições de saúde deixa de ser objeto apenas do campo

[7] MATTOSO, Kátia M. Queirós. Bahia Opulenta: uma capital portuguesa no Novo Mundo (1549-1763). Revista de História. n: 114, 1983. p. 5-20.
[8] PIRES, Maria de Fatima Novaes. Travessias a caminho - Tráfico interprovincial de escravos, Bahia e São Paulo (1850-1880). África(s), v. 4, n. 8, jul.-dez. 2017, p. 63-78.
[9] DAVID, Onildo Reis. O inimigo invisível: a epidemia do cólera na Bahia em 1855-56. Dissertação de mestrado. Salvador/BA. 1993.

da medicina e passa a compor o campo da história social, no sentido de ampliar a visão sobre as condições sociais, econômicas e políticas dos trabalhadores negros escravizados.

Como foi apontado, o cativo trabalha em condições muito severas. No nordeste, Mattoso[10] demonstra que fatores como o calor e a umidade durante todo o ano são recorrentes, além das alternâncias de temperatura. Os escravizados não eram abastecidos com roupas adequadas para sobreviver nessas condições e a autora atenta que capas e casacos eram raros e os resfriados mal curados poderiam tornar-se tuberculose, pneumonias, anginas e bronquites.

> O elemento crucial na manufatura do açúcar foram os escravos. Suas condições de vida e trabalho são fundamentais para explicar a natureza da sociedade que se originou da economia açucareira (Schwartz, 1988. p. 122).

Isso sem considerar os castigos físicos e o ambiente em que dormiam quando era possível. Estudos apontam que as senzalas eram insalubres e as condições de higiene poderiam contribuir para a contaminação de muitas doenças.

Ainda que os cativos urbanos e domésticos gozassem de certos privilégios[11], as condições de trabalho não eram as melhores. Eles poderiam ser utilizados para trabalho doméstico e no serviço de ganho em benefício de seu senhor, desempenhando serviços especializados e, ainda, trabalhar, caso houvesse possibilidade, em seu próprio benefício.

Os carregadores, por exemplo, circulavam por toda a cidade de Salvador, carregando os mais diversos pesos. Muitas vezes com vestimentas que os deixavam expostos ao sol, calor, chuva, frio. E descalços, contribuindo para a contaminação de vermes e picadas de bichos peçonhentos e insetos.

[10] MATTOSO, Kátia. Ser Escravo no Brasil. Editora brasiliense. 1990.

[11] Pudessem circular nas ruas, ainda que trabalhando, poderiam estabelecer redes de solidariedade entre outros escravizados, trabalhadores livres ou forros (MATTOSO, 1990).

Independentemente das diferentes regiões em que a mão de obra escrava foi utilizada, fica evidente que as condições de trabalho contribuíram para o adoecimento e a alta taxa de mortalidade entre a população cativa.

O livro "As doenças têm histórias", de Le Goff[12], é uma obra clássica, pois o autor traz para o debate a necessidade de ter uma história da saúde, da doença e seus impactos sociais. A doença, portanto, deixa de ser apenas um fenômeno biológico e passa a ser, também, um fenômeno social.

Segundo Revel e Peter[13], a doença é quase sempre um elemento de desorganização e de reorganização social; a esse respeito ela torna frequentemente mais visíveis as articulações essenciais do grupo, as linhas de força e as tensões que o traspassam. Portanto, as epidemias que ocorrem de tempos em tempos podem reorganizar a sociedade, mesmo que minimamente, mas afetam a economia, as relações sociais, o contexto político e, sobretudo, evidenciam a fragilidade em que se encontram as populações menos favorecidas, dentro do espaço e tempo.

Dois dos maiores trabalhos sobre o cotidiano no período escravista foram escritos por Karasch[14] e Mattoso[15]. São livros indispensáveis e que, mesmo antes das importantes contribuições de Le Goff[16], trazem valiosas discussões sobre o estudo das doenças que atingiam os escravizados e suas condições de saúde.

Segundo Soares[17], o trabalho desenvolvido por Mary Karasch[18], sua tese de Phd sobre o cotidiano dos escravizados no Rio de Janeiro,

---

[12] LE GOFF, Jacques. As Doenças têm História. Terramar. Lisboa/Portugal. 1985.

[13] REVEL, Jacques et PETER, Jean-Pierre. O homem doente e sua história. In: LE GOFF, Jacques el Nora, Pierre. História: novos objetos. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p. 141-159.

[14] KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

[15] MATTOSO, Kátia. Ser Escravo no Brasil. Editora Brasiliense. 1990.

[16] LE GOFF, Jacques. As Doenças têm História. Terramar. Lisboa/Portugal. 1985.

[17] SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A metrópole dos escravos resenha de A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808-1850, de Mary Karasch. Afro-Ásia, 25-26 (2001), 421-425.

[18] KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

"Um guia da vida dos escravos no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX", é considerado pioneiro nos estudos sobre o cotidiano dos escravizados não só no que se refere ao Rio de Janeiro, principalmente porque a autora aprofunda o debate em torno do tema das doenças dos escravizados, assunto até então pouco comentado pelos historiadores. Isso foi possível em consequência da extensa quantidade de fontes analisadas pela historiadora, inventários, registros de entrada e saída das Santas Casas de Misericórdia, registros de óbitos etc.

> O sexto capítulo fecha o que podemos definir como a parte inicial de sua longa obra. "Armas dos feiticeiros" mergulha em um tema ainda inédito para nossa historiografia: as moléstias que atacavam os escravos, e muitas vezes os levavam para a morte. Com apoio de uma ampla pesquisa de epidemiologia e de análise dos sintomas mal descritos pela documentação de época, Karasch percebe como enfermidades já tratáveis no período, como varíola e tuberculose, cobravam pesado tributo da população africana. (Soares, 2001. p. 423).

Os trabalhos sobre o tráfico de africanos para colônia portuguesa, abordam o tema sobre as doenças e a saúde da população escravizada sob a perspectiva econômica. A exemplo, a obra "Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)" o autor Manolo Florentino[19], ao analisar diversas fontes e inovar ao apresentar a análise dos Diários de Bordo dos navio negreiros, identifica as doenças que atingiam os escravizados como um fator de incentivo ao tráfico, pois, segundo o autor, a doença levaria à morte e, por conseguinte, à necessidade de repor a mão de obra. Assim, para Florentino, as doenças do período escravocrata eram como um motor para o tráfico de escravos.

Nota-se que há uma tendência na historiografia brasileira em generalizar a forma como os senhores donos de escravos procediam diante do adoecimento dos escravizados. Generalizam ao apontar que

[19] FLORENTINO, Manolo. Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). UNESP. 2015.

os senhores não se preocupavam em manter os escravizados vivos por muito tempo, visto que logo poderiam repor a mão de obra e/ou que os escravizados seriam totalmente dependentes de seus senhores, incapazes de agir sobre sua própria saúde[20].

Entretanto, os estudos recentes demonstram que havia uma certa preocupação com relação ao escravizado, uma vez que, após o fim do tráfico negreiro, o cativo se tornou um bem extremamente caro. No capítulo "Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX", Tânia Salgado[21] afirma que a preferência da população negra escravizada, ou não, pelos terapeutas populares se dá devido à proximidade de compreensão de qual a causa da doença e os métodos para curar. O mesmo é apresentado por Regina Xavier[22]:

> Chalhoub considera, por exemplo, que especialmente os negros acreditavam que as moléstias eram causadas por forças sobrenaturais. As doenças eram então entendidas "dentro de um universo cultural determinado", no qual "suas causas eram identificadas com feitiços ou com o poder dos feiticeiros de manipular as forças nefastas do universo" (Xavier, 2003. p. 346. *apud* Chalhoub et al).

Portanto, compreender como os escravizados entendiam as doenças nos ajuda a entender como se dava sua relação com a doença dentro do cotidiano escravista. A percepção de doença enquanto resultado de intervenções sobrenaturais será majoritaria entre os negros. Porém, não serão raras as vezes em que o negro será tratado por médico diplomado e/ou por terapeuta popular, é importante deixar claro a dialética existente, a complexidade das relações empreendidas naquele período.

---

[20] PÔRTO, Ângela. A saúde dos escravos na historiografia brasileira. 'Usos do Passado' — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006.

[21] PIMENTA, Tânia Salgado. Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003.

[22] XAVIER, Regina. Dos males e suas curas: práticas médicas na campinas setentista. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003.

O cruzamento do corpus documental rendeu trabalhos esclarecedores sobre as condições de vida da população escravizada, muitos vêm sendo desenvolvidos com o intuito de esclarecer questões ainda não respondidas acerca do cotidiano, condições de vida e climáticas, doenças, saúde, alimentação, vestimentas, entre outras coisas que interferem diretamente na qualidade de vida da população escravizada. Como aponta Pimenta[23], em geral, as doenças eram agravadas por carências nutricionais, assim como pelo trabalho extenuante e pelos castigos aos quais eles poderiam estar submetidos.

O interesse em compreender melhor o contexto escravocrata pode ser notado em estudos como o de Maria Renilda Barreto[24], "Nascer na Bahia no século XIX", e outros trabalhados desenvolvidos, posteriormente, pela mesma autora[25], imbuídos do intuito de entender como se deu a saúde e a medicina nos oitocentos. Outro trabalho que cabe apresentar é a dissertação de mestrado de Priscila Ferreira[26], "Memórias de males e curas: escravidão, doenças e envelhecimento no Sertão da Bahia no século XIX". Até o momento, é o primeiro trabalho unicamente direcionado para análise das doenças dos escravizados no Sertão da Bahia, especificamente, no Sertão da Ressaca, na Imperial Vila da Vitória.

Em estudo sobre as principais doenças da população escravizada, que tiveram como base os registros de entrada e saída do

[23] PIMENTA, Tânia Salgado. Doenças. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz et al. Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 195-200.

[24] BARRETO, Maria Renilda Nery. Nascer na Bahia no século XIX.

[25] BARRETO, Maria Renilda Nery. A ciência do parto nos manuais portugueses de obstetrícia. Revista Gênero, Niterói, v.7, n.2, p.217-234. 2007.

BARRETO, Maria Renilda Nery. A medicina luso-brasileira: instituições, médicos e populações enfermas em Salvador e Lisboa (1808-1851). Tese (Doutorado). Programa de Pós-graduação em História das Ciências e da Saúde/Casa de Oswaldo Cruz/FIOCRUZ, Rio de Janeiro. 2005.

BARRETO, Maria Renilda Nery et al. Pobreza, Gênero e Cor em Salvador do século XIX (1823-1851). In: BATISTA, Ricardo dos Santos et al. Quando a História encontra a Saúde. São Paulo: Hucitec, 2020. p. 63-81.

[26] FERREIRA, Priscila d'Almeida Ferreira. Memórias de Males e Curas: escravidão, doença e envelhecimento no Sertão da Bahia no século XIX. Tese de doutorado. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2017.

Hospital da Santa Casa de Misericórdia da Bahia, na primeira metade do século XIX, Barreto e Pimenta[27] elencam as doenças mais frequentes: a tísica (tuberculose); a bexiga (varíola); a sífilis; a alienação (loucura); lumbago (dores lombares); artrite e reumatismo; doenças relacionados a maus tratos e violência, como contusões, pancadas, fraturas, cortes, feridas e gangrenas; cólicas, diarreias, colite e enterite, bronquite e pneumonia, cistite e úlceras venéreas, febres reumáticas e as relacionadas à gravidez e ao parto.

Recentemente, as pesquisas têm demonstrado interesse em analisar a saúde e as doenças de determinados grupos sociais. A exemplo do artigo "Decrépitos, anêmicos, tuberculosos: africanos na Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1867-1872)", de Gabriela Sampaio[28], que discute, a partir dos registros de entrada de pacientes no hospital da Santa Casa de Misericórdia da Bahia, as doenças de africanos que viviam em Salvador, na década de 1870. Trabalhos como o de Sampaio, demonstram como a historiografia está trazendo para o debate as condições de saúde dos escravizados.

Cabe ressaltar o estudo de Bárbara Barbosa dos Santos[29], "Moléstias do corpo escravo: doenças e morbidade entre cativos em Sergipe (1865-1888)", nele a autora utiliza vasta documentação para se aproximar da realidade em que estavam inseridos os escravizados e responder os problemas sobre os padrões nosológicos, as causas das doenças, condições de trabalho, cuidados oferecidos aos escravizados e etc. Outra autora que vale apontar é Serioja Mariano[30]. Nos últimos anos, Mariano tem desenvolvido e orientado trabalhos com foco na temática de história da saúde e doenças dos escravizados. Isso demonstra que a

[27] BARRETO, Maria Renilda Nery et al. Saúde dos escravos na Bahia oitocentista através do Hospital da Misericórdia. Revista Territórios (Fronteiras, Cuiabá, vol. 6, n. 2, jul.-dez., 2013. p. 75-90.

[28] SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Decrépitos, anêmicos, tuberculosos: africanos na Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1867-1872). Almanack [online]. 2019, n. 22 [Acessado 1 Outubro 2021] , p. 207-249.

[29] BARBOSA, Bárbara. Moléstias do corpo escravo: doenças e morbidade entre cativos em Sergipe (1865-1888). Dissertação de Mestrado. São Cristóvão/Sergipe, 2020.

[30] MARIANO, Serioja R. C. Em favor da hygiene pública na polícia sanitária e do bem geral: as medidas de combate à varíola na Parahyba no século XIX. Anpuh-Brasil. 30° Simpósio Nacional de História - Recife, 2019.

historiografia em todas as partes do Brasil avança no sentido de articular a história da saúde e doenças dos escravizados ao campo da história social, política, econômica e cultural.

No que se refere à Bahia, nas últimas três décadas, muitos trabalhos foram e estão sendo desenvolvidos com o intuito de obter respostas sobre as condições de saúde dos escravizados. O que pode evidenciar até aqui é que, apesar de ser uma temática relativamente nova para os pesquisadores baianos, estes têm feito grandes esforços para preencher as lacunas sobre as doenças e sobre a saúde dos cativos.

Adentrando à pesquisa em jornais publicados na Bahia na segunda metade do século XIX, de 512 fichas analisadas, 132 registros correspondem às fugas, individuais e coletivas, de homens e mulheres. Destes 132 registros de fuga, 66 fichas, mais da metade, nos fornecem informações sobre as condições de saúde do trabalhador negro escravizado. Nos anúncios de fuga analisados, foi possível notar a diversidade de trabalhos desempenhados pelos escravizados, podendo ter duas ou mais funções.

Os anúncios de fuga, como foi apontado, contêm as características físicas dos indivíduos, no intuito de facilitar a identificação do escravizado. As marcas corporais provenientes de castigos físicos, sintomas e sequelas de doenças são comumente citadas. O anúncio de recompensa, publicado no Diário da Bahia de outubro de 1862, traz informações preciosas:

> O abaixo assignado declara que desapareceu hontem (19) d'esta cidade seu escravo Vicente, crioulo, estatura regular, do serviço da lavoura, cerrado de barba, porém curta, doente actualmente de syphiles com as mãos abertas em feridas, ou calos de enxada: quem o apreender ou der d'elle notícia certa em Valença em sua residência ou nesta cidade na casa do major Nicolau Carreiro Filho, será generosamente gratificado: suppõe-se ter fugido para (?) Valença, Nazareth. Bahia. 20 de outubro de 1862. O major, João Antônio da Fonseca. (Diário da Bahia, 21 de outubro de 1862).

As características provenientes do olhar de seu senhor podem nos oferecer informações sobre a profissão do escravizado, condições de vida, de trabalho e como elas afetam a saúde e as condições sociais do cativo. Em: Vicente, crioulo, do serviço da lavoura, jovem, as "mãos abertas em feridas, ou calos de enxada", podemos interpretar esses calos, possivelmente, como calos de sangue. Esse tipo costuma aparecer quando o indivíduo tem o primeiro contato com o trabalho braçal. Devido à insistência ao trabalho exaustivo, o calo estoura, podendo lesionar e abrir feridas que, no caso de Vicente, têm impacto determinante sobre a doença sífilis, sendo ela própria já causadora de lesões. Certamente isso não foi apenas com ele.

É fundamental evidenciar os aspectos ambientais, as condições sanitárias, os regimes de trabalho, as dietas alimentares, o vestuário etc., para explicar as dinâmicas de morbidade numa sociedade escravocrata Barbosa[31]. Por exemplo, a seguinte notícia foi publicada no Diário da Bahia, em 1861:

> Fugiu desde o dia 3 de julho o escravo de nome Manuel Jerônimo, pardo, escravo, aprendiz de pedreiro, tem as faces grossas, doente do fígado, a parte inferior dos olhos encocados e mais negros como de um azul muito escuro, é conhecido por Jerónimo, muito mentiroso e cheio de lábias fugiu vestido com calça branca, velha e uma jaqueta também velha de pano preta, levando mais uma calça azul, quem o pegar e o levar a António José de Souza (?), será muito bem recompensado (Diário da Bahia 22 de julho de 1861).

Conforme a notícia, Manuel Jerónimo, aprendiz de pedreiro, "tem as faces grossas, doente do fígado". A sensação de coceira é um sintoma recorrente em problemas no fígado, nesse sentido, "as faces grossas" podem ser reflexo do problema em questão. Como também poderia ser devido à exposição ao sol ou ao contato com substâncias de

[31] BARBOSA, Keith. Doenças e escravidão: novas dimensões da experiência negra no Brasil na primeira metade dos oitocentos. 4º encontro escravidão e liberdade no Brasil Meridional. Anais... Curitiba. Maio de 2009.

teor tóxico, visto que era aprendiz de pedreiro. Assim como o problema de fígado poderia ser decorrente de castigos físicos.

Ainda sobre o regime de trabalho, os castigos e as condições de vida, a notícia publicada no Diário da Bahia, em maio de 1860, assinala que o escravizado Firmino fugiu da província do Rio de Janeiro para a Bahia. Pela descrição, Firmino, classificado como "perfeito criado copeiro, entende de cozinha, lava, engoma, coze e anda bem a cavalo", é, ao que parece, um trabalhador doméstico. Para identificá-lo, são ressaltados "signais de (?) e de castigos sobre o peito esquerdo por sofrer do coração". Estes sinais de castigo indicam o quão severas poderiam ser as condições de trabalho impostas ao escravizado e como podem interferir diretamente na saúde dos indivíduos:

> 400$000 de gratificação
> A quem der notícia certa no Rio de Janeiro, rua larga de S. Joaquim n° 100, a João Pereira de Andrade, do escravo crioulo, de nome Firmino, que anda fugido a 8 meses, o qual desconfia-se que veio para essa província. Tem os signais seguintes: cor fula, beiços grossos, altura regular, reforçado, tem barba e muitos signais de (?) e de castigos sobre o peito esquerdo por soffrer do coração, é perfeito criado copeiro, entende de cozinha, lava, engoma, coze e anda bem a cavallo, este escravo pertence à sua filha D. Joanna de Andrade Guimarães (Diário da Bahia 19 de maio de 1860).

Outros fatores também implicam na condição de saúde dos trabalhadores. Nesse sentido, entender a vestimenta e a alimentação dos escravizados é fundamental para os estudos que se dedicam a destacar as doenças que afetavam a vida dos cativos. Os fatores socioeconômicos influenciam significativamente na saúde desses indivíduos. Em períodos de seca, a alimentação tende a ser ainda mais escassa, assim como nos períodos de intensas mudanças climáticas, visto que os cativos estavam expostos à chuva e ao sol sem qualquer tipo de vestimenta adequada. Como se pode vislumbrar em notícia publicada no Diário da Bahia, em agosto de 1860:

> Fugiu no dia 5 de agosto o cabra Pedro, escravo de D. Maria Miguelina da Rocha Pitta, muito conhecido nesta estrada de S. Antônio do Rio das pedras, para a cidade, vendia carvão em cavallos e também em carregos na cabeça, figura ter 15 annos e tem os signaes seguintes: magro, pernas finas, barriga grande e desdentado, os pés com bichos, cabeça grande; levou vestido siroula de algodão comprida e camisa do mesmo, porem ele pode ter mudado: quem o pegar e levar a fazenda S. Antônio do Rio das Pedras ou no engenho cururipe receberá a gratificação de 25$ (?) basta dar notícia certa aonde esteja. (Diário da Bahia 21 de agosto de 1860).

Para o cabra Pedro, bastante jovem, alguns dos sinais para identificá-lo são "barriga grande e desdentado, os pés com bichos". Conforme Pimenta[32], um dos males que mais atingiam os escravizados seriam os problemas causados por vermes e parasitas intestinais. A "barriga grande" de Pedro seria um sintoma para algum desses problemas, causados pela precária alimentação oferecida ao trabalhador escravizado.

Com relação aos "pés com bichos", notamos que são raros os anúncios que indicam o que o escravizado usava calçados nos pés. Logo, pode-se constatar que é raro o uso de sapatos e que os cativos, em sua maioria, andavam descalços. Estar descalço, em um ambiente insalubre, suscetível a todos os tipos de situações, bactérias, bichos, sujeiras etc., induz o sujeito ao contato direto com possíveis doenças. As condições de higiene e a mentalidade do período fazem com que um bicho no pé possa evoluir para uma ferida que, não tratada, é infeccionada, podendo ocorrer a amputação dos dedos. Muitos são os anúncios que indicam a falta de um ou mais dedos, que pode também ter como causa acidentes de trabalho.

Outros "signaes", ditos para desenhar os escravizados, quando feitas as devidas incursões, podem indicar sintomas de outras comorbidades. Como, por exemplo, os termos "pernas e corpo grossos",

[32] PIMENTA, Tânia Salgado. Doenças. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz et al. Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 195-200.

"pernas inchadas" podem ser sinais de elefantíase, trombose etc. Os corpos "magro" e "rosto descarnado" podem ser identificados como reflexo da desnutrição, anemia, vermes, disenteria, entre outros. A escravizada Constança, além de ser caracterizada como magra, ainda é identificada como portadora de uma formação anormal (kisto) que normalmente não é cancerígena, cheia de líquido ou de uma substância semi-sólida, às vezes causando dor. Veja o exemplo do relato da fuga de Constança no Jornal da Bahia, em 1869:

> Desappareceo desde o dia 5 do corrente da casa à rua de S. João, de D. Anna de Souza Paraízo, a escrava Constança, angola, maior de 50 annos, altura regular, magra, de cor bem preta, dentes perfeitos e bem alvos, é muito converssadeira, tendo no cotovello de um dos braços um caroço (kisto) quasi do tamanho de um limão vendia doce de banana, cocafas etc em caixa de vidro, e foi vestida com camisa d' algodão, saia de chita e panno da costa velhos. Quem conduzir a supradita casa será recompensado (Jornal da Bahia 17 de novembro de 1869).

> 10$000 de gratificação
> Fugiu no dia 27 de fevereiro uma cabra de nome Silvina, vendedeira de pão de ló, altura regular, cheia de corpo, cara bochechuda, olhos pequenos, com uma mancha no braço esquerdo, dedos dos pés muito separados um do outro. Leva vestida saia de chita branca, lenço côr de rosa já desmaiado e pano da costa usado.
>
> Protesta-se contra quem a tenha acoitado, que será compelido ao pagamento de (?) $ diários desde a ocasião da fuga (Diário da Bahia, 10 de maio de 1867).

As manchas no braço esquerdo de Silvina poderiam ser sarnas, sinais de catapora, sarampo, varíola, queimaduras ou sinais de castigos. Diversos anúncios trazem em seu bojo descrições minuciosas, como as que se referiam à Silvina: "manchas no lado esquerdo do rosto", "cicatriz no queixo", "cicatriz na coxa", "lanhos na testa", "bicho nos pés", "sinais

de castigo", "com bastante lanhos", que podem indicar como os castigos e as condições de trabalho eram refletidos em seus corpos.

Notamos que os indivíduos que executavam trabalhos braçais, pedreiros, ferreiros, sapateiros e alfaiates, eram acometidos por sinais ou moléstias, em grande parte, oriundas das atividades que desenvolviam. Entre as marcas e doenças identificadas, as cicatrizes, feridas, falta de dedos, manchas, tumores, desnutrição, entre outras, aparecem de modo recorrente nos anúncios de fuga. No que diz respeito às mulheres, as vendeiras foram em sua maioria atingidas por doenças ou sinais[33] decorrentes do trabalho árduo ou de castigos físicos. Foram poucas as referências explícitas aos maus-tratos contra pessoas escravizadas. Uma delas pode ser constatada em notícia publicada no Diário da Bahia, em novembro de 1865:

> Ontem pela manhã apresentou-se ao Sr. Dr. chefe de polícia uma cabra de 24 anos de idade, de nome maria, escrava de um comerciante português. Fazia lástima ver essa infeliz, no estado de maus tratos de que se queixava, parecia mais um esqueleto do que uma criatura viva. Trazia uma corrente de ferro presa nos dois pés, e fechada por um cadeado de segredo de letras, as costas e a cabeça cobertas de feridas já cicatrizadas e outras abertas e em supuração, as costas e braços tinham sinais salientes de chicotadas e queimaduras de ferro e com a falta de dois dentes. Declarou a vítima que eles lhe haviam sido arrancados, ou quebrados com uma chave de porta. O senhor chefe de polícia depois de para, ulterior procedimento, mandar fazer corpo de delito na infeliz escrava, remetendo-a para o hospital de caridade com recomendação de ser até tratada com toda humanidade (Diário da Bahia, 24 de novembro de 1865).

Quantas Marias existiram? Quantas mulheres, homens e crianças foram massacrados por esse sistema? Quantas Marias

[33] Sinais como, corte no rosto, que poderiam ser por brigas e ou castigos físicos; olhos amarelos, que poderiam denunciar doença hepática; marcas roxas pelo corpo que poderiam ser em decorrência de pancadas ou problemas no coração; manchas no rosto ou espalhadas pelo corpo, como resultado da longa exposição ao sol e ou doenças de pele.

sobreviveram? Diante das condições físicas e psicológicas, pode-se inferir que a sua vida estava por um fio, assim como as de inúmeros escravizados que estavam sujeitos, dia após dia, a todas as condições desumanas imagináveis e inimagináveis e que levam ao adoecimento.

Como foi dito anteriormente, as condições e o ritmo do trabalho do cativo podem favorecer o adoecimento do indivíduo. O anúncio abaixo, publicado em janeiro de 1860, pelo jornal Diário da Bahia, descreve o crioulo, de nome Cypriano: "um tanto magro", "pouco mais de 20 anos", "a mão direita grossa e feia por causa de viver a tirar caranguejos". Suas mãos grossas, em decorrência do trabalho que desenvolvia, nos levam a sugerir o quão exaustivo seria tirar caranguejos e, acima de tudo, as condições em que trabalhava. Cypriano, no decorrer dos anos, continuando a viver de tirar caranguejos, poderia perder a mão?

Muitos anúncios de fuga evidenciam indivíduos com dois ou mais dedos amputados, esse poderia ser o destino das mãos de quem vivia de tirar caranguejos.

> Atenção:
> Fugiu o escravo crioulo cypriano, um tanto magro, tristonho, tem pouco mais de 20 anos, com umbigo grande e mão direita grossa e feia por causa de viver a tirar caranguejos na pioca(?), perto de (?), e no iguape; o qual foi escravo do Dr. A. G. Gil Pimentel: quem o levar à Bahia, à rua dos ourives n° 12, 3° andar, ou em S. Amaro ao Sr. Manoel Antônio Guimarães, receberá 50$ ou mais (Diário da Bahia, 03 de janeiro de 1860).

As manchas espalhadas nos corpos escravizados poderiam denunciar muitas enfermidades, em alguns anúncios, algumas delas, como vimos, apresentam as possíveis causas "por sofrer do coração", "por castigo físico". Porém, noutros anúncios as causas não são evidenciadas. Precisaria ter maior aprofundamento nos estudos sobre as doenças e isso seria possível através da análise dos tratados e relatórios médicos. Qual a origem das manchas descritas no corpo de Saulo, aprendiz de carpina (carpintaria), de apenas 15 anos?

> Desapareceu do abaixo assinado no dia 14 de junho do corrente ano o escravo cabra Saulo, com idade de 15 anos, feições regulares, com pequena cicatriz sobre o nariz e pelo corpo diversas manchas, sabe ler e escrever é aprendiz de carpina, foi vestido de jaqueta do pano azul, camisa de madastro, Calça de riscado de quadrinho, chapéu de feltro cor cinza bastante usado e calçado de botinas e levando mais uma camisa de chita e uma calça de brim branco lavado. Quem o levar ao senhor dele der notícias certa a rua do ourives n° 15 A será generosamente gratificado. Inácio Alves Nazareth (Jornal da Bahia, 02 de julho de 1861).

Assim como é assinalado pela historiografia[34], muitas doenças que acometiam os escravizados eram causadas por parasitas intestinais. Vejamos a pequena referência, conforme discorrido no anúncio de fuga, pelo Jornal da Bahia, em janeiro de 1870:

> Desapareceu no dia 01 do corrente da casa de Antônio Gomes dos Santos, o escravo Ângelo, mulato de cerca de 12 anos, gagueja um pouco, tem o corpo reforçado e o rosto redondo denunciado opilação, levou calça azul, camisa de riscado está já rota. Consta ter sido visto no Rio Vermelho. Gratifica-se a quem o entregar na loja do mesmo à rua Sta. Bárbara (Jornal da Bahia, 15 de janeiro de 1870).

O cativo Ângelo, de apenas 12 anos, apresentava sinais de opilação, ou seja, doença causada por parasitas intestinais Ancylostoma duodenale. Sabemos que outras doenças podem ser desenvolvidas em decorrência da contaminação dos parasitas intestinais, como a tão severa anemia. O anúncio veiculado no jornal Opinião Liberal, no dia 6 de janeiro de 1878, denuncia a fuga do africano de nome Barnabé, trabalhador de um engenho.

Não fica clara qual seria a função exercida por Barnabé, mas as descrições físicas podem nos sugerir as condições de trabalho. Barnabé possuía "penas finas, um tanto cambeta", essa dificuldade para caminhar

[34] KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850). São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

poderia ser por deficiência física ou lesão momentânea ou permanente causada pelo exaustivo trabalho no campo ou no fabrico do açúcar.

Não são raros os anúncios que apontam o cativo como "cambeta", todos eles vinculados aos serviços no campo. Podemos vislumbrar que além do trabalho no engenho, Barnabé também "mete-se a curandeiro e advinhador", essa informação corrobora com a historiografia que defende a grande presença de negros africanos, exercendo o ofício de curandeiro, barbeiro e terapeuta popular. A exemplo de Juca Rosa[35] que, segundo Sampaio, foi um dos mais célebres feiticeiros que o Rio de Janeiro já conheceu.

> Nazaré
> 100$000 réis de gratificação - fugiu no dia 20 de novembro de 1875 do engenho (?), do abaixo assinado, na freguesia do Bom Jardim, o escravo africano de nome Barnabé, de idade de 50 anos mais ou menos, de estatura alta, cor um tanto fula, olhos fumacentos, tem falta de um dente no queixo de cima, um tanto beiçudo, tem alguns cabelos brancos, pouca barba, pernas finas, um tanto cambeta e mete-se a curandeiro e adivinhador. O anunciante, seu senhor, gratifica com cem mil réis a quem o pegar e trouxer neste engenho ou prendê-lo em qualquer cadeia pública. O anunciante protesta perseguir com a força da lei a quem tiver acoitado. Sto. Amaro - engenho (?). 01 de setembro de 1877. João Lopes de Carvalho (Opinião Liberal, 6 de janeiro de 1878).

Outro exemplo que demonstra as condições de trabalho dos cativos é o anúncio publicado no dia 28 de fevereiro de 1865, no periódico Diário da Bahia:

> Fugiu do abaixo assinado morador na vila de (?), um escravo de nome Manuel, filho do termo de jaguaripe, fazenda da Cobra, tem 24 annos de idade, côr cabra, rosto descarnado, pouca barba, pés mal fei- tos, altura regular, com uma cicatriz de ferida recentemente

[35] SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Tenebrosos Mistérios* Juca Rosa e as relações entre crença e cura no Rio de Janeiro Imperial. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003. p. 388-426.

> fechada em uma das pernas, trabalha soffrivelmente de carpina, e suspeita que foi para o poder de Sr. Antônio Izidoro de quem já foi escravo. Quem o pegar e trouxer ao seu senhor em (?) ou aos Srs. Santos Moreira e C. na Bahia, será vem recompensado. (?) 26 de fevereiro de 1865 - José Antônio da Costa Braga (Diário da Bahia, 28 de fevereiro de 1865).

Atentamos para a seguinte frase "trabalha soffrivel mente de carpina". O ferimento em sua perna teria sido resultado de algum acidente de trabalho? Prejudicando a locomoção de Manuel, qual seria o estado da ferida na perna? Teria fugido em busca de ajuda com o tratamento do ferimento? As condições de higiene nesse período não eram das melhores, logo, essa ferida poderia evoluir para algo pior.

Há anúncios de fuga que nos sugerem doenças de coluna. Vejamos o anúncio no periódico Diário da Bahia:

> No dia 2 de julho fugiu de bordo do patacho nacional Deolinda o escravo marinheiro de nome Manuel, crioulo, de côr fula; costuma andar curvado: quem o pegar, ou der notícias certas a José Caetano Ferreira Espinheira será gratificado. (Diário da Bahia, 11 de agosto de 1865).

Diante das condições físicas e psicológicas, pode-se inferir que a vida dos cativos estava sempre por um fio, assim como as de inúmeros escravizados que estavam sujeitos, dia após dia, a todas as condições desumanas imagináveis e inimagináveis e que levam ao adoecimento. Entretanto, os maus-tratos, as feridas abertas, a debilidade física e psicológica não impediram os escravizados de serem agentes sociais e, mesmo dentro de suas limitações, buscar melhores condições de sobrevivência.

Por fim, é certo que a historiografia se dedicou a buscar respostas para esse período da História do Brasil e sabemos ainda que há bastante caminho a ser percorrido. Porém, com vagar, estão sendo desenvolvidos estudos exclusivamente sobre as doenças e a saúde que afetaram os cativos. E, ainda, poucos trabalhos foram desenvolvidos no sentido de articular a complexidade do tema ao meio social, econômico, cultural e político.

Os trabalhos referenciados demonstram as inúmeras possibilidades e interpretações que podem surgir a partir da análise do *corpus* documental. E essa pesquisa segue em desenvolvimento, agora no Mestrado, com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB), orientada pelo Professor Dr. Marcelo Henrique Dias, pois a diversidade de fontes apontada nos trabalhos acima demonstrou a possibilidade de nos fornecer respostas para as lacunas encontradas no decorrer dessa pesquisa e, sobretudo, evidenciou novas questões.

Fontes

A Formiga (1869-1870) Diário da Bahia (1860-1879)

Diário de Notícias (1879-1882)

Gazeta da Bahia (1882-1887)

Jornal da Bahia (1860-1870)

O Americano (1868-1880)

Óculo Mágico (1866-1867)

Opinião Liberal (1878)

O Monitor (1876)

O Regenerador (1864)

Diário da Bahia (1860, 1865, 1874, 1875)

Jornal da Bahia (1861, 1869)

O Americano (1870)

O Óculo Mágico (1866)

Referências

BARRETO, Maria Renilda Nery et al. Saúde dos escravos na Bahia oitocentista através do Hospital da Misericórdia. **Revista Territórios Fronteiras**, Cuiabá, vol. 6, n. 2, jul.-dez., 2013. p. 75-90.

BARBOSA, Bárbara. **Moléstias do corpo escravo**: doenças e morbidade entre cativos em Sergipe (1865-1888). Dissertação de Mestrado. São Cristóvão/Sergipe, 2020.

BARBOSA, Keith. Doenças e escravidão: novas dimensões da experiência negra no Brasil na primeira metade dos oitocentos. 4º encontro escravidão e liberdade no Brasil Meridional. **Anais**... Curitiba. Maio de 2009.

CARVALHO, Diana Maul de. Doenças dos escravizados, doenças Africanas? **Anais** do XII Encontro de História Regional: usos do passado. Rio de Janeiro. 2006. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Diana%20Maul%20de%20Carvalho.pdf

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CHAVES, Cleide de Lima. **De um porto a outro**: a Bahia e o Prata (1850-1889). Dissertação de Mestrado. Salvador/BA. 2001.

DAVID, Onildo Reis. **O inimigo invisível**: a epidemia do cólera na Bahia em 1855-56. Dissertação de Mestrado. Salvador/BA. 1993.

DIAS, Elainne Cristina Jorge. **As condições físicas e de saúde dos escravizados nos anúncios de jornais da Paraíba oitocentista (1850-1888)**. Temporalidades. Belo Horizonte, v. 3. n. 2. ago.-dez. 2011, p. 98-112.

EUGÊNIO, Alisson. Reflexões médicas sobre as condições de saúde da população escrava no Brasil no século XIX. **Revista Afro-Ásia**. Salvador-BA. n. 42. p. 125-146. 2010. Disponível em: https://rigs.ufba.br/index.php/afroasia/article/ view/21211

FERREIRA, Priscila d'Almeida. **Memórias de Males e Curas**: escravidão, doença e envelhecimento no Sertão da Bahia no século XIX. Tese de Doutorado. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Vitória da Conquista, 2017.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras**: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). UNESP. 2015

FREYRE, Gilberto. **O escravo nos anúncios de jornais brasileiro no século XIX**. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional. [Recife]: Instituto Joaquim Nabuco de

Pesquisas Sociais, 1979. (Col. Brasiliana. v. 370. Série estudos e pesquisas – Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais).

HEGENBERG, L. **Doença**: um estudo filosófico [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1998. 137 p.

KARASCH Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

LE GOFF, Jacques. **As doenças têm história**. Terramar. Lisboa/Portugal. 1985.

MATTOSO, Kátia. **Ser escravo no Brasil**. Editora brasiliense. 1990.

PIMENTA, Tânia Salgado. Um guia da vida dos escravos no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX. **História, Ciências e Saúde**. v. VIII. jul.-ago. 2001, p. 459-463.

PIMENTA, Tânia Salgado. Doenças. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz et al. **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 195-200.

PIMENTA, Tânia Salgado. Terapeutas populares e instituições médicas na primeira metade do século XIX. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). **Artes e ofícios de curar no Brasil**: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003.

PÔRTO. Ângela. O sistema de saúde do escravo no Brasil do século XIX: doenças, instituições e práticas terapêuticas. **História, Ciências, Saúde** - Manguinhos [online]. 2006, v. 13, n. 4 [Acessado 17 Janeiro 2022] , p. 1019-1027. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-59702006000400013. Epub 16 Jan 2007. ISSN 1678-4758. https://doi.org/10.1590/ S0104-59702006000400013.

REIS, João José. **Ganhadores**: a greve negra de 1857 na Bahia. São Paulo. Companhia das Letras. 2019.

REVEL, Jacques et PETER, Jean-Pierre. O homem doente e sua história. In: LE GOFF, Jacques el Nora, Pierre. **História**: novos objetos. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p. 141-159.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **Decrépitos, anêmicos, tuberculosos**: africanos na Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1867-1872). Almanack [online]. 2019, n. 22 [Acessado 1 Outubro 2021], p. 207-249.

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. Tenebrosos Mistérios* Juca Rosa e as relações entre crença e cura no Rio de Janeiro Imperial. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). **Artes e ofícios de curar no Brasil**: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003. p. 388-426.

SCHWARTZ, Stuart. **Segredos internos**: engenho e escravos na sociedade colonial (1550-1835). São Paulo. Companhia das Letras. 1988.

SILVEIRA, Terezinha Pelinski da. **Revisitando a História da Saúde da população negra no Brasil**: doenças que acometiam a população escravizada durante o período da escravidão. Trabalho de conclusão de curso. Curitiba. 2015. Disponível em: https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/51605

SOUSA. Jorge Luiz Prata de. Tráfico e escravidão: cuidar da saúde e da doença dos africanos escravizados. **Almanack**, Guarulhos, n. 22, p. 153-206, ago. 2019.

SOUZA, Talyta Marjorie Lira. Doenças e causa mortis dos escravizados e libertos de Teresina-PI entre 1869 e 1877. **Revista Hidra** . Volume 4. n. 8. p. 114-148. Setembro de 2020. Disponível em: https://periodicos.unifesp.br/index.php/hy- dra/article/view/10661

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A metrópole dos escravos resenha de A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808-1850, de Mary Karasch. **Afro-Ásia**, 25-26 (2001), 421-425.

VIANA, Iamara da Silva. Doenças de escravizados em Vassouras, 1840-1880: principais causas mortis e suas implicações. In: PIMENTA, Tânia Salgado; GOMES, Flávio (Org.). **Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil**. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016.

XAVIER, Regina. Dos males e suas curas: práticas médicas na campinas setentista. In: CHALHOUB, Sidney et al (org). **Artes e ofícios de curar no Brasil**: capítulos da história social. Campinas, SP. Editora da Unicamp. 2003.

Biografia de Larissa Bispo dos Santos

Graduada em História pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), mestranda pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) e bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB). Interesses: História do Brasil, História da Escravidão, História da Saúde e das doenças. Contato: lbsantos2@uesc.br.

9. Africanos ocidentais e seus laços familiares: liberdade, etnicidade e mobilidade social na cidade de Pelotas/RS (1850/1888)

Natália Garcia Pinto

Introdução

O ano era 1862, quando o preto mina, Fabrício Teixeira de Magalhães, já doente e temendo a proximidade da morte, decidiu fazer seu testamento. Ao ditar suas últimas vontades no documento, mencionou que era natural da África, de nação mina, além de vestígios de sua vida religiosa e familiar reconstruída em Pelotas[1]. Todavia não se recordava dos parentes que teriam ficado do outro lado do Atlântico, visto que ditou que era filho de pais incógnitos.

Como tantos outros africanos escravizados desembarcados pelo tráfico atlântico no país, o liberto Fabrício deixou para trás uma

[1] Segundo Sheila Faria, "Homens e mulheres nascidos na África, como era de se esperar, não tinham, geralmente, ascendentes ou colaterais residentes no Brasil. Entre os testamentos de forros, uma esmagadora maioria não tinha filhos. Mesmo sendo casados, mas na ausência de filhos, era necessário fazer testamento para que o outro se transformasse em herdeiro. Provavelmente foi a ausência de herdeiros necessários que fez com que muitos forros se preocupassem em redigir um testamento para que os bens amealhados não fossem parar nas mãos de qualquer um, principalmente do Estado. A forma detalhada com que dispuseram de suas propriedades demonstra que havia uma clara intenção de beneficiar certas pessoas, especificamente". FARIA, Sheila. Sinhás Pretas, Damas mercadoras: as pretas minas na cidade do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese (Titular) – Departamento de História da UFF, Niterói, 2004. p. 182.

vida, laços e afetos na África. E deste lado de cá, refez laços familiares com outros parceiros de nação que também vivenciaram experiências de cativeiro e liberdade[2]. Neste capítulo, procuro evidenciar as experiências de africanos libertos, especialmente, os afro-ocidentais, pontuando como conseguiram livrar-se do cativeiro e como eram suas escolhas no mercado matrimonial legitimado no "papel de branco".

Embora fossem distintos os caminhos percorridos para a conquista da liberdade, os libertos que dão vida a essa trama adquiriam sua carta de liberdade trabalhando por um determinado tempo a seus senhores, ou a um familiar; outros obtiveram a manumissão em mãos depois de anos amealhando recursos e finalmente pagando por sua liberdade. Alguns (muitos, aliás) conseguiram atravessar a porta estreita da liberdade com a ajuda de parentes que auxiliavam com módicas quantias em dinheiro, aliado ao apoio ofertado para enfrentar as durezas e as mazelas da vida em cativeiro. Outros tantos ganhavam a liberdade sem ônus ou condição, depois de passarem quase uma vida inteira trabalhando para outrem, portanto, de gratuito nada tinha o gosto dessa alforria conquistada. E nos últimos anos derradeiros da instituição escravista, os libertos intensificaram as disputas na arena jurídica do direito de serem senhores de si.

A passagem da escravidão para a liberdade foi um processo lento e árduo na vida desses sujeitos. A manumissão nem sempre era garantia absoluta de uma vida com melhores condições[3]. Muitas vezes os libertos viviam em condições de miséria e precariedade[4], somado a isso tinham sempre seus passos vigiados pelas elites, sempre temerosas de uma possível revolta de seus subalternos ou da busca por uma autonomia tal que desorganizasse os esquemas de controle social arquitetados. Partindo, sobretudo, de registros cartorários de alforrias, investigo como esses sujeitos conseguiam passar do cativeiro imposto

[2] Testamento de Fabrício Teixeira de Magalhães. Ano de 1862, Número 1696, Maço 86. Cartório de Órfãos e Provedoria de Pelotas. APERS.

[3] LIMA, Henrique Espada Rodrigues. "Sob o domínio da precariedade: escravidão e o significado da liberdade de trabalho no século XIX". In: Revista Topoi, v. 6, n.11, jul-dez, 2005, p. 289-326.

[4] CHALHOUB, Sidney. A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

por outrem para a vida em liberdade. Os passos seguintes são em direção a investigar como esses homens e mulheres buscavam sobreviver no mundo dos livres.

Abordo a vida material através do levantamento de dados encontrados em testamentos, inventários e registros de imóveis dos tabelionatos. Para tal, utilizei das informações coligidas em inventários, testamentos, registros cartorários de imóveis e alguns processos crimes. Interessa também pontuar a respeito da vida íntima e familiar dos sujeitos investigados, por isso, o estudo dos registros eclesiásticos foram de grande auxílio para conectar à rede na qual estavam inseridos. Assim sendo, planejo evidenciar quais os arranjos familiares eram tecidos por esses sujeitos em sua vida de liberdade.

Marcas do Cativeiro, Marcas da liberdade

A análise é composta por um total de vinte e seis africanos libertos, perseguidos nos diferentes documentos históricos averiguados. Partindo, sobretudo, de registros cartorários de alforrias, investigo como esses sujeitos conseguiam passar do cativeiro imposto por outrem para a vida em liberdade.

Sobre a região da qual provinham os africanos libertos investigados, a grande maioria era oriunda da Costa da Mina, "um território de constantes guerras e disputas expansionistas internas, que marcaram as experiências dos africanos embarcados nos portos dessa região"[5]. Diante disso, para compreender como essa identidade foi reinventada pelos africanos libertos que investigo, valorizaremos as reelaborações que eles próprios criaram, a partir das novas condições de vida tanto no tempo do cativeiro quanto no tempo da liberdade. Ou seja, como reelaboraram padrões de casamento, de moradia, de que forma se organizavam para a conquista da alforria, com quem estreitaram laços de parentesco e de amizade e a que tipos de negócios ou trabalho se dedicavam. Tudo isso analisado sob a ótica da identidade

[5] COSTA, Valéria Gomes. Trajetórias Negras: os libertos da Costa D`África no Recife (1846-1890). Tese de Doutorado. Salvador: PPG de História UFBA, 2013, p. 67.

mina desse grupo, atentando para como esses indivíduos acionavam suas redes de amizade e sociabilidade, como se davam os arranjos familiares, como era sua participação nos negócios da liberdade, quais estratégias agenciavam para ter uma mobilidade social e frear as barreiras impostas pelo estigma de serem egressos do cativeiro dentro dessa sociedade escravista.

Casamento e Liberdade

A primeira informação pertinente que trago é a respeito de 112 uniões legitimadas pelos padres da catedral da cidade. Além disso, é de destacar que o casamento católico não era acessível aos egressos do cativeiro. Podemos aventar que a maioria da comunidade negra local não priorizava este sacramento, contentando-se com relações consensuais legitimadas pelo reconhecimento comunitário. Observa-se que em grande parte dos casamentos, no período investigado, se deu entre um liberto e uma liberta. Ou seja, no conjunto das alianças matrimoniais entre os libertos prevalecia o casamento entre iguais. O que de certa forma não impedia que libertos estabelecessem alianças matrimoniais com pessoas que ainda estivessem presas à escravidão, ou com parceiros no mundo dos livres. Além disso, o casamento para escravos e libertos poderia ter significado uma estratégia matrimonial desses sujeitos no anseio de ficarem mais próximos das experiências e projetos de liberdade.

Salientamos ainda que os laços matrimoniais estreitados com pessoas de condição social distinta poderiam trazer diferentes implicações para ambas as partes, uma vez que não era qualquer indivíduo livre ou liberto que colocaria em risco conquistas associadas à sua experiência de liberdade, para unir-se a uma pessoa que ainda estava subjugada a um poder de outrem[6]. Por sua vez, existiam indivíduos bem posicionados na hierarquia das senzalas, sendo

[6] Ver GUTERRES, Letícia. Para além das fontes: (IM)Possibilidades de laços familiares entre livres, libertos e escravos: Santa Maria – 1842-1884. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS, 2005.

vantajoso para um sujeito livre ou egresso do cativeiro pobre se unir a um desses cativos, na ânsia de angariar melhores condições de subsistência, como uma moradia ou roçado próprio para seu sustento[7]. A instituição do casamento poderia auferir aos egressos da escravidão um ganho social, um status de cidadania no mundo hostil dos livres, visto que "representava começar uma nova vida segundos os padrões da liberdade"[8]. O caminho em direção à liberdade depois de libertar-se da escravidão por sua própria conta seria a constituição de uma família, quando possível dentro dos preceitos do casamento católico.

Os homens libertos de origem africana preferiam contrair matrimônio com mulheres africanas. No que concerne às uniões matrimoniais entre homens africanos e mulheres crioulas, poucos registros foram computados. Tanto entre o grupo de africanos quanto no grupo de crioulos libertos, foi possível identificar enlaces matrimonias dentro do grupo de origem. Dos 112 registros de casamentos, computamos 80 registros de indivíduos africanos libertos. Desses, 50 eram referentes aos homens e 30 para as mulheres. Separando os africanos de acordo com suas regiões de origem (que foram possíveis de ser identificadas), temos em relação aos homens dezenove da África Ocidental, nove da África Central Atlântica e apenas um da região da África Oriental. Dentro desses grupos estavam 15 minas, 04 da Costa, 03 Cabindas, 02 Congos, 02 Benguelas, 01 Monjolo, 01 Moçambique e 01 Angola. Em relação às mulheres, identificamos nove da África Ocidental; seis da África Central Atlântica. Analisando as nações isoladas do grupo de africanas libertas, temos o seguinte cenário: Minas (06), Da Costa (03), Angola (02), Congo (02), Cabinda (01), Rebolo (01), Monjolo (01). Como podemos observar, a maioria dos cônjuges era procedente da África Ocidental.

A ligação com indivíduos que pertenciam ao mesmo grupo de procedência ou de uma região próxima do cônjuge, talvez proporcionasse ao casal uma vivência partilhada de memórias em

[7] Ver PETIZ, Silmei. Caminhos cruzados: família e estratégia escrava na Fronteira Oeste do Rio Grande de São Pedro (1750-1835). Tese de Doutorado. São Leopoldo: UNISINOS, 2009.
[8] FARIA, Sheila. A colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998, p. 149.

comum, sinais de suas nações, da língua ou dialetos semelhantes. Quando não era possível estabelecer essas conexões, uniam-se a parceiros que pelo menos tinham vivenciado o trauma da travessia do atlântico, africanos oriundos de outras partes da África. Claro que isso dependia do mercado matrimonial o qual, como vimos, caracterizava-se, no caso dos africanos, pela preponderância de homens com relação às mulheres, e de uma supremacia numérica dos africanos ocidentais sobre os demais. Pelo menos entre aqueles que legalizaram suas relações conjugais aos olhos da Igreja Católica na cidade, os africanos libertos de origem afro-ocidental costumavam unir-se maritalmente mais entre si do que em relação aos outros grupos de origem. Diante disso, constatou-se pela análise dos registros de matrimônios uma endogamia de origem e de condição jurídica. Fato já muito apontado na historiografia[9]. Esse padrão endogâmico também poderia ser visto como um fator de resistência frente ao sistema que um dia os escravizara, como destacou Oliveira:

> mesmo de nações diferentes, desde que não fossem tradicionalmente rivais, os africanos identificavam-se muito mais e tinham maiores condições de se adaptar entre si do que com os crioulos, mulatos ou brancos, que, muito mais do que a cor diferente, possuíam valores culturais diferentes e ameaçadores, na medida em que se pautavam, em grande parte, pela cultura branca dominante[10].

O casamento para os egressos da escravidão representava uma aliança, um acordo firmado entre os nubentes para a melhoria na qualidade de vida dos consortes. Conforme Costa, "o casamento para os africanos em liberdade tinha objetivos concretos e próprios à sua condição social"[11], que seriam pautados no projeto da manutenção de sua liberdade, auxílio mútuo entre o casal e a legalização do patrimônio adquirido durante a vida inteira, assim como a transmissão dos bens às

[9] LIMA, Carlos. "Além da hierarquia: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de janeiro (1765-1844)". Afro-Ásia, n. 24, 2000.
[10] OLIVEIRA, Maria Inês. O liberto: o seu mundo e os outros. Salvador, 1790-1890. São Paulo: Corrupio, 1988, p. 56-57.
[11] COSTA, Valéria Gomes. Trajetórias Negras, op. cit., 2013.p. 118.

gerações vindouras de seus descendentes ou parceiros de infortúnio. Além disso, o matrimônio também era um projeto familiar de liberdade, já que, com o acúmulo da poupança da economia do casal, poderiam alforriar seus parentes[12]. O matrimônio representava status social, pois "demonstrava o esforço do casal de libertos em buscar respeitabilidade"[13] na sociedade escravista, além de diferenciá-los dentro da própria comunidade a que pertenciam[14]. Além do status conferido pela união legitimada diante dos olhos da igreja, o casamento "reforçava a solidariedade e o auxílio mútuo entre esses libertos"[15]. Analisar as relações conjugais e a organização familiar dos africanos e crioulos libertos é um ponto nodal para compreendermos as estratégias acionadas por esses sujeitos para a conquista/manutenção da liberdade. Embora não possa afirmar que todos os homens e mulheres africanos de nação mina seguiram o mesmo roteiro de percurso (alforria, casamento), ao menos pude constatar que a grande maioria comprou a própria liberdade e, uma vez libertos, esses africanos investiam suas estratégias na legalização de suas uniões no "papel de branco".

Eis a história do africano José Gomes de Melo, africano, mina, escravizado por Procópio Gomes de Melo. Foi alforriado mediante o pagamento de 1:600$ mil réis, em 1857[16]. Depois de uma década vivendo em liberdade, o africano mina José Gomes de Melo decidiu se casar com a mina Januária Felicíssima José da Silva, também liberta, no

[12] PINTO, Natália Garcia. A benção Compadre: experiência de parentesco e liberdade na cidade de Pelotas/RS, 1830-1850. São Leopoldo: PPG de História, Dissertação de Mestrado, 2012 p. 89-106. SLENES, Robert. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. Segunda edição corrigida. Campinas: Editora UNICAMP, 2011. [1999], p.157-167.

[13] REIS, João José. Domingos Sodré, Um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 287.

[14] MATTOS, Hebe. Das cores do Silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil Século XIX. Edição revista e ampliada. Campinas: Editora UNICAMP, 2013, p.99.

[15] FARIA, Juliana Barreto. Mercados Minas: africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890). Rio de Janeiro: Arquivo Geral da Cidade do Rio, 2015, p. 198.

[16] Carta concedia em 27/06/1857 e registrada em 30/06/1857. Primeiro Tabelionato da Cidade de Pelotas. Livros de Registros Ordinários n. 05 (1855-1861), fl. 23v. APERS.

dia vinte e três de junho de 1876[17]. A afro-ocidental Januária ganhara a liberdade quinze anos antes da celebração de seu casamento. A liberdade dela foi concedida por seu antigo proprietário mediante o pagamento de 2:000$ mil réis ofertados pela mina Catarina de Jesus Mascarenhas, em 1861[18]. O contrato matrimonial, além de um recíproco acordo de auxílio entre os nubentes, conferia-lhes uma melhor qualidade de vida e, como observado na pesquisa, a conquista da liberdade potencializava o acesso ao matrimônio. Acrescento, ainda, que alforria e casamento eram conquistas, sobretudo quando combinadas, ingredientes importantes não só para reconhecimento dentro da comunidade negra e livre, mas como uma "cidadania"[19] arquitetada dentro de um mundo hostil por melhores condições de vida (garantia ou reafirmação de espaços sociopolíticos), onde possuir esses ingredientes os diferenciava dentro de uma sociedade escravista pautada pela desigualdade.

[17] Livro de Casamento de Livres da Catedral São Francisco de Paula n. 05 (1867/1873), fl. 14v-15r. ACDP.

[18] Carta Concedida em 06/06/1859 e registrada em 27/02/1861. Primeiro tabelionato da Cidade de Pelotas. Livro de Registro Ordinário n. 8 (1860/1867), fl. 1v. APERS.

[19] Segundo Hebe Mattos, com a emancipação política do Brasil, em 1822, a sociedade brasileira comportava uma das maiores populações escravas das Américas, todavia tal fato não alterou a instituição da escravidão, sendo que o gozo pleno do exercício da cidadania de direitos políticos, os escravos e os libertos foram alijados desse processo, o que seria nos dias de hoje compreendido como "discriminação racial". Para a autora, "apesar da igualdade de direitos civis entre os cidadãos, reconhecida pela Constituição, os brasileiros não-brancos continuavam a ter até mesmo o seu direito de ir e vir dramaticamente dependente do reconhecimento costumeiro da condição de liberdade. Se confundidos com cativos ou libertos, estariam automaticamente sob suspeita de ser escravos fugidos – sujeitos, então, a todo tipo de arbitrariedade, se não pudessem apresentar a carta de alforria". MATTOS, Hebe. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de; Neves, Lúcia Maria (orgs). Repensando o Brasil do Oitocentos: cidadania, política e liberdade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009 p. 359. Quando faço referência a "cidadania" no texto é referente como estas conquistas de espaços (alforrias, casamento católico, acesso a moradia, imóveis) fosse uma espécie de salvo-conduto frente a uma sociedade que fazia de tudo para mantê-los à margem, restringindo os direitos civis dessas pessoas e marcando hierarquias raciais nos diferentes espaços sociais. Essa "cidadania" era estabelecida no cotidiano não apenas pelo reconhecimento social, mas por fazer e estar presente em espaços de domínio de livres e brancos, contribuindo para a luta pelo processo de abolição do cativeiro.

Em quatorze de maio do ano de 1839, a mina Catarina de Jesus Mascarenhas pagou a seu senhor "a maior parte do seu valor" para se alforriar de João Batista Figueiredo Mascarenhas[20]. Uma vez liberta, Catarina escolheu viver seu cotidiano com seu amásio, o mina Fabrício, cuidando de suas enfermidades, sendo herdeira universal de seus bens após o falecimento dele, em 1862. Dois anos depois, a mina Catarina contraiu matrimônio com outro afro-ocidental, o mina Estevão Xavier da Rocha, no dia vinte e seis de novembro do ano de 1864, o qual era viúvo da crioula Maria do Carmo, tendo como padrinhos na ocasião Felisberto Galdino do Amaral e Serafim José Rodrigues Araújo[21]. Dezesseis anos mais tarde, Catarina, após o falecimento do mina Estevão, contraiu matrimônio com o africano, nação mina, Cosme José Ignacio da Cunha, em vinte e cinco de setembro de 1880[22]. Não descobrimos quando o mina Estevão conseguiu alforriar-se da escravidão. Já Cosme foi alforriado com "plena liberdade" por Zeferina Gonçalves da Cunha, com quarenta e cinco anos de idade, em 1875[23].

Sobre a vida da liberta Catarina, descobrimos em um processo criminal do ano de 1868, que vivia de aluguéis de imóveis e de escravos, exercendo o ofício de quitandeira. Francisco José Vilhena, nascido em Portugal, morador na Rua Augusta, da cidade de Pelotas, onde possuía uma casa de negócios, prestou queixa contra a preta forra, Catarina de Jesus Mascarenhas. Segundo os autos, ela era casada com o preto livre, Estevão Xavier da Rocha[24].

A mina Catarina sobreviveu como egressa da escravidão, sendo proprietária de imóveis e escravos, e como quitandeira. É bem provável que desde o cativeiro exercesse o ofício de vendedora de quitudes e verduras pelas ruas de Pelotas. Catarina estava envolvida no pequeno

[20] Carta concedida em 14/05/1839 e registrada em 17/05/1839. Primeiro Tabelionato da cidade de Rio Grande. Livro 12 fl. 73v. APERS

[21] Livro de Casamento de Livres da Catedral São Francisco de Paula n. 04 (1863-1866), fl. 59v. ACDP.

[22] Livro de Casamento de Livres da Catedral São Francisco de Paula n. 04 (1863-1866), fl. 59v. ACDP.

[23] Carta de Alforria concedida em 01/07/1875 e registrada em 02-07-1875. Primeiro Tabelionato da Cidade de Pelotas. Livro de Registros Ordinários n. 11 (1871-1876), fl. 136v. APERS.

[24] Processo Crime Número 759. Ano: 1868. Subfundo: I Vara Cível de Pelotas. APERS.

comércio, não sabemos se tinha um posto de venda em algum lugar específico de Pelotas, ou se transitava pelas ruas vendendo de porta em porta. Além disso, a africana precisava de uma logística eficiente para manter seu negócio sem ter grandes perdas. Para o bom funcionamento das vendas, era necessário adquirir tabuleiros, mesas (exposição dos produtos), obter fornecedores de mercadorias (e crédito), além de escravos que a auxiliassem na execução das vendas aos clientes.

Não sabemos se o esposo de Catarina, o mina Estevão, também se dedicava ao comércio de quitanda. Poderiam, juntamente, ser proprietários de uma banca nas proximidades do mercado local, ou gerenciando seus escravos na venda dos produtos pelas ruas da cidade de Pelotas. A mina Catarina, como negra de tabuleiro, "representava a categoria social que melhor represente simbolicamente a síntese do que foi o encontro de variados povos"[25], através da comida ofertada aos clientes.

O casamento no "papel de branco", para Catarina e seu esposo Estevão, eram conquistas, sobretudo, representavam estratégias de uma vida pautada com mais segurança, para poder sobreviver como egressos da escravidão no mundo dos livres, além do reconhecimento social perante a comunidade negra e livre. O ato de se casar, para esses africanos egressos da escravidão, não parecia nada fácil, pois na maioria dos casos foi observado um longo caminho percorrido desde a conquista da alforria até a celebração do casamento católico. O estabelecimento de uniões conjugais, para esses indivíduos, ao que parece, estava relacionado com o estabelecimento de parentesco dentro do mesmo grupo de procedência. O casamento poderia auferir a eles estabilidade e manutenção da liberdade numa sociedade hostil pautada pela escravidão. Se para muitos o ato de se casar significava estratégias familiares de manutenção de poder, alianças sociais e interesses econômicos de manutenção de patrimônio entre a elite branca, nos demais grupos sociais (população livre e pobre, ou negros libertos), a

[25] FARIA, Sheila. Sinhás pretas, Damas mercadoras, Op. cit., 2004, p. 220.

escolha de determinados parceiros para casar também estava em pauta, assim como os interesses econômicos e sociais[26].

Considerações Finais

As batalhas pelos projetos de emancipação escrava, em muitos momentos, foram coletivas de grupos familiares e da comunidade escrava como um todo. Em contrapartida, a liberdade de um familiar alimentava as esperanças de outros membros um dia terem a possibilidade de se emanciparem do cativeiro. A grande questão em todas as sociedades atlânticas com o fim da escravidão era como inserir africanos e seus descendentes na nova sociedade que emergia.

O problema também residia em como "frear" os avanços da emancipação escrava desses sujeitos que, em diferentes partes da América onde foram escravizados, costuravam suas diferenças e culturas, e projetaram suas lutas em torno dos processos de emancipação individual e familiar[27]. Essas ações de luta pela liberdade, os significados pela liberdade e a abolição, sem dúvida, interferiram no alcance da dominação senhorial e ocasionaram o esfacelamento do regime escravista. Esses acontecimentos não eram um problema local da cidade de Pelotas e tampouco nacional, e sim sintomas da dimensão atlântica das mudanças sociais e políticas nas sociedades escravistas de outrora.

Esses afro-ocidentais libertos tentaram sobreviver como libertos de cor emancipados, em uma sociedade que ainda vivia sob o regime escravista. Tentaram realizar o sonho de manterem seus laços afetivos e familiares unidos, projetando a liberdade do grupo familiar

[26] BRÜGGER, Silvia. Minas Patriarcal: família e sociedade (São João Del Rei – Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2007.

[27] ABREU, Martha; VIANA, Larissa. Lutas políticas, relações raciais e afirmações culturais no pós-abolição: os Estados Unidos em foco. In: AZEVEDO, Cecília, RAMINELLI, Ronald (orgs.). História das Américas: novas perspectivas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011, p. 161-190.

em vida ou no leito da morte. Arriscaram dentro do regime escravista a possibilidade de se inserirem na organização do trabalho como senhores de escravos, contudo sem serem considerados cidadãos de grande valia pela sociedade escravista. Pelo contrário, eram não cidadãos.

Essa situação também será sentida nas novas sociedades após a abolição, onde o acesso para libertos à cidadania foi muito limitado, praticamente inexistiu. Entretanto, muitos sujeitos que vivenciaram a emancipação escrava antes mesmo do treze de maio, galgaram seus espaços dentro da sociedade atlântica e escravista pelos meios possíveis que lhes eram ofertados pelo sistema. Como bem nos esclarece Flávio Gomes:

> Ex-escravos forros, filhos destes – muitos dos quais homens e mulheres que se tornaram livres décadas antes do 13 de maio – reconheciam que em meio à herança ou legado do cativeiro estavam às identidades étnicas, redefinidas segundo laços de parentesco, visões de mundo, lembranças e recordações e experiências históricas complexas. Eram heranças permanentemente modificadas e reconstituídas. Não eram fardos inexoravelmente teriam de arrastar e/ou se desfariam na primeira esquina da liberdade[28].

Indubitavelmente que a realidade vivenciada por esses afro-ocidentais libertos na sociedade escravista brasileira era totalmente adversa. Muitos provavelmente chegaram jovens no país em que tiveram suas relações de afetos e familiares estilhaçadas pelo tráfico de seres humanos, muitas vezes nem lembrando quem eram seus pais. O parentesco deve de ser reinventado, talvez a escolha dos maridos e esposas fosse pautada por questões socioeconômicas ou afetivas, ou quiçá, pela pressão de parceiros, amigos da comunidade africana do grupo de procedência. Desse modo, Mariza Soares acrescenta que o matrimônio pode se apresentar para os africanos como "diferentes

[28] GOMES, Flávio. "No meio das águas turvas": raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de janeiro -1888-1889. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio. Experiências da emancipação: biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890- 1980). São Paulo: Selo Negro, 2011, p. 39.

alternativas de organização dos grupos de procedência, mostrando como as opções podem se alterar de acordo com o lugar, a época e as condições a que estão submetidos".

Referências

ABREU, Martha; VIANA, Larissa. Lutas políticas, relações raciais e afirmações culturais no pós-abolição: os Esta- dos Unidos em foco. In: AZEVEDO, Cecília, RAMINELLI, Ronald (orgs.). **História das Américas: novas perspectivas**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011, p. 161-190.

BRÜGGER, Silvia. **Minas Patriarcal**: família e sociedade (São João Del Rei – Séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume, 2007.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão**: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias Negras**: os libertos da Costa D"África no Recife (1846-1890). Tese de Doutorado. Salvador: PPG de História UFBA, 2013.

FARIA, Juliana Barreto. **Mercados Minas**: africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890). Rio de Janeiro: Arquivo Geral da Cidade do Rio, 2015.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: as pretas minas na cidade do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese (Titular) – Departamento de História da UFF, Niterói, 2004.

GOMES, Flávio. "No meio das águas turvas": raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de janeiro -1888-1889. In: GOMES, Flávio; DOMINGUES, Petrônio. **Experiências da emancipação**: biografias, instituições e movi- mentos sociais no pós-abolição (1890-1980). São Paulo: Selo Negro, 2011.

GUTERRES, Letícia. **Para além das fontes**: (IM)Possibilidades de laços familiares entre livres, libertos e escravos: Santa Maria – 1842-1884. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre: PUCRS, 2005.

MATTOS, Hebe. **Das cores do Silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil Século XIX. Edição revista e ampliada. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

MATTOS, Hebe. Racialização e cidadania no Império do Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de; Neves, Lúcia Maria (orgs). **Repensando o Brasil do Oitocentos**: cidadania, política e liberdade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

LIMA, Carlos. "**Além da hierarquia**: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de janeiro (1765-1844)". Afro-Ásia, n. 24, 2000.

LIMA, Henrique Espada Rodrigues. "Sob o domínio da precariedade: escravidão e o significado da liberdade de trabalho no século XIX". In: **Revista Topoi**, v. 6, n.11, jul-dez, 2005, p. 289-326.

OLIVEIRA, Maria Inês. **O liberto**: o seu mundo e os outros. Salvador, 1790-1890. São Paulo: Corrupio, 1988.

PETIZ, Silmei. **Caminhos cruzados**: família e estratégia escrava na Fronteira Oeste do Rio Grande de São Pedro (1750-1835). Tese de Doutorado. São Leopoldo: UNISINOS, 2009.

PINTO, Natália Garcia. **A benção Compadre**: experiência de parentesco e liberdade na cidade de Pelotas/RS, 1830- 1850. São Leopoldo: PPG de História, Dissertação de Mestrado, 2012.

REIS, João José. **Domingos Sodré**, Um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SLENES, Robert. **Na senzala, uma flor**: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2.ed. corrigida. Campinas: Editora Unicamp, 2011. [1999].

SOARES, Mariza Carvalho. **Devotos da Cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Biografia de Natália Garcia Pinto

Graduada em História/Bacharelado, pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Mestra pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), Doutora em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com estágio pós-doutoral em Educação (IFSul), com interesse em história social da escravidão e liberdade e educação no pós-abolição. Professora na Escola de Ensino Fundamental La Salle. Contato: nataliag.pinto@gmail.com

10. Yalorixás – a diversidade e a transformação através da história oral

Patrícia Helena da Rocha

No vasto território brasileiro, encontramos inúmeras religiões e credos que constroem a cultura religiosa no Brasil. As religiões de matrizes africanas são de suma importância nessa construção, já que a partir da chegada dos africanos ao Brasil foram agrupadas diversas culturas dos povos pretos que originaram novas manifestações, rituais e crenças.

Essa nova roupagem não trouxe bons frutos para aqueles que seguiam a religião, desde a época da escravidão e depois, ao chegar ao Brasil, o povo preto precisou agregar novas crenças para permanecer praticando seus costumes e rituais. Os colonizadores europeus, ao se depararem com o culto de voduns e orixás, associaram isso de forma equivocada à figura do demônio e atribuíram valores negativos, que permanecem desvalorizando e discriminando a religião de matriz africana.

As religiões de matriz africana têm sido alvo de intolerância religiosa, dados recentes apontam para o crescimento de abusos e atos violentos contra praticantes dos rituais religiosos. Em uma recente reportagem, um centro de umbanda foi alvo de crime de intolerância por um homem que quebrou todos os objetos e imagens que havia no local.

Infelizmente, a intolerância religiosa ainda é uma prática criminosa que assola o mundo. No Brasil, majoritariamente esse problema é relacionado ao racismo, atingindo em maior escala os adeptos às religiões de matriz africana.

Não existem, ainda, no Brasil leis que resguardem exclusivamente os crimes de intolerância religiosa, mas a Lei nº 9.459, de 13 de maio de 1997, prevê punição para crimes motivados por discriminação de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

A diversidade religiosa constitui o povo brasileiro e graças a ela podemos desfrutar de variadas práticas, rituais e crenças num mesmo território. O sincretismo religioso pode ser visto como uma forma de resistência, já que o povo escravizado foi obrigado a adotar de forma compulsória os costumes católicos, recriando e alterando, assim, as cerimônias existentes.

Ao fortalecerem sua fé, os africanos propagaram através da memória e da oralidade a sua cultura e religião, de modo que a diversidade permeia toda a história da religiosidade como lugar de pertencimento, resistência e ancestralidade.

Formular hipóteses, incorporar elementos e descobrir respostas gerais, facilitará a condução de respostas amplas, descortinando os pontos cegos da pesquisa:

> Antes de tudo, e em termos gerais, gostaríamos de ressaltar, ou mesmo lembrar, que a quantificação não basta para a formação de um conhecimento científico, nem é sua principal característica, pois é preciso explicar ou mostrar a ordem que concatena os dados quantitativos, o que torna possível falar em causa e efeito ou em condições necessárias iniciais e finais da experiência. Ou seja, sobretudo hoje, em tempos que nos parecem faltar reflexão, e em que a psicologia, mas não só ela, reduz-se cada vez mais à produção de dados em detrimento de sua análise crítica e, consequentemente, em prejuízo da própria teoria, não nos parece demais lembrar que a quantificação na ciência faz parte

> de um princípio explicativo ou compreensivo do fenômeno. Em última instância, um número por si só não tem significado algum; um número só adquire significado num contexto analítico de sentido. Ora, a obviedade de tal tese, que não nos parece passível de controvérsia (ou não deveria ser), pode servir como ponto de apoio para o princípio de nossa discussão, pois a atividade que organizará a realização desse contexto analítico de sentido, do qual fará parte a quantificação, será justamente chamada de método da pesquisa (Fulan, 2017, p. 82).

A revolução da pesquisa, em História, possibilitou utilizar novas ferramentas e analisar as fontes encontradas. A Escola de Annales expandiu as possibilidades do historiador de trazer abordagens diferenciadas para os temas escolhidos.

A industrialização, a comunicação e a expansão marítima foram pontos cruciais para o fortalecimento dos métodos de dados. Com modificações ao longo dos anos, a historiografia passou a permitir um maior conhecimento do cotidiano.

A incorporação de novos métodos e fontes de pesquisa possibilitou que a ideia positivista fosse deixada de lado, de modo que a interdisciplinaridade e a organização social fortaleceram novos e ricos elementos para o conhecimento da sociedade acadêmica.

A Escola dos Annales, movimento histórico que surgiu na França, atribuiu novos métodos para entender a historiografia quantitativa e qualitativa, e incorporar as áreas da Sociologia e da Ciência Social possibilitou um novo ritmo aos métodos, marco importantíssimo para a historiografia.

Utilizar a história como fonte de libertação para os movimentos populares ressignificou o entendimento de inúmeras questões. Os assuntos que ligavam a política, as lutas territoriais, as mudanças no cenário econômico e trabalhista, questões de raça e gênero, alteraram o olhar que antes era das elites, as experiências da gente comum passariam a ter maior importância para os historiadores.

> O reconhecimento da singularidade do 'sujeito' – entendendo-se que o sujeito é singular podemos reconhecer o caráter de singularidade de cada pesquisa, que deve fundamentar-se no favorecimento das condições para a sua revelação, expressa na oralidade e na contextualidade de sua existência. [...] 'O reconhe- cimento da importância de se conhecer a experiência social do sujeito' – as pesquisas qualitativas valorizam conhecer como se processa a experiência social dos sujeitos, superando as reduções pelas percepções apenas circunstanciais, evidenciando o necessário conhecimento do modo de vida, concreto, apreendido como o real vivido pelos sujeitos, apreendidos pelas expressões sobre suas crenças, valores, sentimentos e ainda pela apropriação de suas próprias experiências vivenciadas cotidianamente (Martinelli, 1999, p. 22-23).

Com a ampliação das possibilidades, abordar o tema escolhido através da história oral, possibilitando narrativas que revivam memórias, é um recurso moderno utilizado para elaborar documentos, experiências sociais de pessoas e de grupos, será uma história viva, a história do tempo presente.

Definindo o método de pesquisa

> História oral é um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas. O projeto prevê: planejamento da condução das gravações com definição de locais, tempo de duração e demais fatores ambientais; transcrição e estabelecimento de textos; conferência do produto escrito; autorização para o uso; arquivamento e, sempre que possível, a

> publicação os resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas. (Meihy, Holanda, 2007, p. 15).

Escolher a história oral como abordagem e a escrevivência como fonte de diálogo com o tema escolhido traz a especificidade e a singularidade para o objeto de pesquisa, contribuindo assim para uma compreensão da realidade contemporânea. Essa realidade que a história oral traz mantém vivas as experiências tratadas ao escolher o tema, sendo que escrever sobre a mulher negra é destacar uma história de conquistas e obstáculos.

> A história oral é uma história construída em torno de pessoas. Ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Estimula professores e alunos a se tornarem companheiros de trabalho. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar dignidade e autoconfiança. Propicia o contato – e, pois, a compreensão – entre classes sociais e entre gerações. E para cada um dos historiadores e outros que partilhem das mesmas intenções, ela pode dar um sentimento de pertencer a determinado lugar e a determinada época. Em suma, contribui para formar seres humanos mais completos. Paralelamente, a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição. E oferece os meios para uma transformação radical no sentido social da história (Thompson, 2002, p. 44).

A História das mulheres negras é marcada por lutas travadas nas diferentes temporalidades e espacialidades que se relacionam à vida

em sociedade. Ângela Davis aponta que o enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Nesse sentido, a autora reforça que, como escravizadas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório[1]. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras[2].

As mulheres negras buscaram conquistar nos espaços dos terreiros de Candomblé, no Estado do Rio de Janeiro, uma ascensão social e política. Uma vez que esses espaços e as altas hierarquias são ocupadas em sua maioria por mulheres brancas nos anos dos séculos XX e XXI. Nessa questão, o Antropólogo Robson Cruz, ao analisar diferentes literaturas acadêmicas sobre a presença feminina branca nos diversos terreiros presentes no Brasil, constatou que o "segredo da macumba" é que ela é instrumental para antagonizar a estrutura de dominação branca, capitalista, ocidental, judaico-cristã, sexualmente repressora. Ser negra e feiticeira é ser revolucionária[3].

Sendo assim, a investigação foca nas relações sociais de dominação e resistência entre branquitude e negritude no candomblé, religião de matriz africana, percebendo algumas questões referentes à seguinte questão[4]: Por que a posição de Yalorixá - alta hierarquia - é ocupada na maior parte por mulheres brancas nos terreiros de candomblé no Estado do Rio de Janeiro?

---

[1] Sobre o trabalho compulsório, verificar: Gorender, Jacob. Escravismo Colonial. 6.ed. São Paulo; Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

[2] DAVIS, Angela. Mulheres, Raça e Classe. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 17.

[3] CRUZ, Robson Rogério. Representação de raça, cor e etnicidade no candomblé. (Tese de Doutorado). Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008, p. 187.

[4] Com base na aula do Professor Valter Lenine Fernandes, sobre escrita acadêmica, ministrada no Curso Compartilhando Experiências para o ingresso via ações afirmativas, fiz a construção da minha problemática. Ele explicou que não existe ineditismo, que as questões de um projeto de dissertação de mestrado são construídas nas lacunas encontradas nos textos do gênero do objeto.

O interesse pelo objeto de pesquisa se deu pela minha iniciação no candomblé, em 2017, sob os cuidados da Yalorixá Ana Paula de Oya[5], no bairro Figueira, em Duque de Caxias, na região da Baixada Fluminense. O principal motivo do meu ingresso na religião foi o falecimento da minha mãe, o que acredito que tenha ocorrido por inúmeros problemas espirituais. Atualmente, permaneço cuidando[6] da minha vida espiritual no candomblé, nação Ketu, e hoje sigo as doutrinas com minha Yalorixá, Maria Helena, que também é do orixá Oyá, em Santa Cruz, na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro.

Diante disso, a partir de questões levantadas pelas leituras historiográficas sobre a escravidão do negro no Brasil e das minhas experiências no candomblé, verifiquei a importância de se estudar a historicidade do papel da mulher negra nas hierarquias da religião de matriz africana no Estado do Rio de Janeiro, no recorte temporal que abrange a ditadura militar até o processo de redemocratização.

Manolo Florentino e José Roberto Góes[7], no livro A Paz das Senzalas: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1850, ao agradecerem a Ciro Flamarion Cardoso e Robert Slenes, dois historiadores, afirmam que ambos com elegância e delicadeza vêm conduzindo as pessoas negras escravizadas da cozinha para a sala de estar da historiografia. Nesse sentido, o presente estudo justifica-se na pretensão de continuar contribuindo para o lugar da mulher negra nas produções historiográficas da História Social e da História Econômica.

A bibliografia sobre a posse por mulheres negras das altas hierarquias do Candomblé, como as Yalorixás, é reduzida, especialmente para o Rio de Janeiro. Um dos terreiros mais conhecidos do Estado do Rio de Janeiro, localizado no bairro de Santa Cruz da Serra, em Duque

[5] Oyá - Iansã: são representações de narrativas míticas e de rituais característicos da orixá de origem yorubana, senhora das tempestades, Oyá-Iansã, ver: PASSOS, Marlon Maros Vieira. Maria Bethânia: os mitos de um orixá nos ritos de uma estrela. Dissertação de Mestrado. Salvador: Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2008, p. 9.

[6] Utilizo o termo "cuidando", pois significa a permanência de oferendas e jogos para o bom andamento da vida espiritual e pessoal.

[7] FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. A Paz das Senzalas: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017, p. 7.

de Caxias, na Baixada Fluminense, era comandado por Gisele Cossard (nascida em uma família francesa e católica), a mãe de santo Omindarewá, que tinha aproximadamente 300 filhos de santo[8]. Além desse exemplo, pretendo mapear outros terreiros através do aplicativo: Igbá - Heranças Ancestrais, criado pela Yalorixá Marcia D´Oxum, do terreiro Egbé Ilê Iyá Omidayê Axé Obalayó, na cidade de São Gonçalo, RJ[9].

A intenção ao estudar a preponderância de mulheres brancas em posições de autoridade dentro do Candomblé não é realizá-la a partir de um viés antropológico ou religioso-espiritual, mas sim considerando as desigualdades econômicas, raciais, sociais e de gênero colocadas pelo contexto de surgimento e consolidação dessa religião de matriz africana no Brasil. Permitindo que, pela primeira vez, confronte-se a ocupação que pessoas brancas têm feito das posições de poder, mesmo dentro de comunidades, estruturas e instituições tradicionalmente negras. Assim, a dissertação contribuirá também para uma compreensão das desigualdades raciais, do papel essencial e diferenciado de referência e da autoridade que mulheres negras exerceram e exercem ao serem Yalorixás.

Não espanta, assim, perceber que a pesquisa pretende contribuir para uma lacuna na produção atual sobre o objeto de estudo: as hierarquias das mulheres no Candomblé no Estado do Rio de Janeiro. Nenhum dos trabalhos citados na revisão bibliográfica atenta para uma discussão sobre essa questão. Não foi à toa, portanto, que a despeito de uma historiografia sobre a História do negro no Brasil - ou de questões afins sobre negritude e branquitude -, visei situar o objeto de estudo em

[8] Candomblé à francesa: Gisele Cossard, a mãe de santo Omindarewá, abandonou tudo para viver a religião. Jornal Extra. 19/10/2013. Consulta dia 06/02/2022: https://extra.globo.com/noticias/rio/candomble-francesa-gisele-cossard-mae-de-santo-omindarewa-abando- nou-tudo-para-viver-para-religiao-10393225.html

[9] Aplicativo criado por Yalorixá faz o mapeamento dos terreiros e adeptos de religiões afro-brasileiras no estado do Rio. O nome do app, Igbá, é uma alusão ao recipiente que cada iniciado no candomblé recebe e onde ficam objetos sagrados. 19/09/2021. Consulta dia 06/02/2021: https://oglobo.globo.com/rio/aplicativo-criado-por-ialorixa-faz-mapeamento-dos-terreiros-adeptos-de-religioes-afro-brasileiras-no-estado=-do-rio25194292-#:::text-Lan%C3%A7ada%20com%20arecursos%20da%20Leiterreiros%20e%20220%20 pessoas%20 cadastradas.

sua acepção temática. Por fim, a familiaridade com a temática e a bibliografia aliadas ao conhecimento adquirido, desde 2017, são elementos que justificam a relevância e a viabilidade da execução.

É preciso acrescentar que teoricamente este tema segue a influição de escritos promovidos pelo contato com conceitos que visam romper com uma neutralidade epistemológica para o enfrentamento de um racismo institucional e, diante disso, entender os limites das opressões nas hierarquias contemporâneas do candomblé no Estado do Rio de Janeiro.

Ângela Davis aponta que depois de um quarto de século de "liberdade", um grande número de mulheres ainda trabalhava no campo. Aquelas que conseguiram ir para a casa-grande encontraram a porta trancada para novas oportunidades – a menos que preferissem, por exemplo, lavar roupas em casa para diversas famílias brancas, em vez de realizar serviços domésticos variados para uma única família branca. Apenas um número infinitesimal de mulheres negras conseguiu escapar do campo, da cozinha ou da lavanderia[10]. O termo "liberdade", aplicado nos estudos sobre as mulheres negras, é influente nas questões sociais, políticas e econômicas que envolvem meus estudos sobre negritude e branquitude no candomblé. A partir da teorização de Ângela Davis, apreendo intelectualmente as oportunidades para as mulheres pretas na ocupação da hierarquia de Yalorixá no candomblé, em uma sociedade em que, segundo dados do IBGE, 68,6% dos cargos gerenciais são ocupados por brancos; já a taxa de homicídios, entre cerca de 100 mil jovens, chegou a 98,5 para pretos e 34 para brancos, em 2017; em relação à representação política, há 24,4% pretos e 75,6% para brancos. Da mesma maneira, quanto mais ampliamos nossos espaços de estudos, podemos entender que espaços religiosos como o candomblé também possuem desigualdades, quando liderados em sua maioria por pessoas brancas[11].

[10] DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 96.

[11] Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil. In: Estudos e Pesquisas – Informação Demográfica e Socioeconômica, n. 41, 2019, p. 1.

Partindo dessa análise, é possível investigar as diferenças entre terreiros que são liderados por mulheres pretas e por mulheres brancas. Seguindo a historiografia, utilizarei, também, esse conceito para pensar as crises de representatividade e o rompimento das lógicas opressoras. Portanto, pretendo utilizar a teoria interseccional de Ângela Davis, que relaciona os sistemas de opressão, dominação ou discriminação, como referência.

Outra referência teórico-metodológica são os trabalhos do ativista dos direitos civis e humanos das populações negras brasileiras Abdias Nascimento, intelectual influente nos estudos afro-brasileiros. Ele discute que a história não oficial registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. O autor denomina como monstruosa a máquina ironicamente designada "democracia racial", que só concede aos negros um único "privilégio: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora"[12]. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, é classificada por Nascimento como uma resposta a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação, mas sabemos que, embaixo da superfície teórica, permanece intocada a crença na inferioridade do africano e de seus descendentes[13].

Portanto, pretendo discutir os conceitos de negritude e branquitude como elementos estruturantes da falsa ideia de "democracia racial" no Brasil. Dessa maneira, entendo que assimilação, aculturação e miscigenação no Candomblé podem ser utilizados como mecanismos para reforçar a inferioridade da mulher negra para ocupar altas hierarquias.

Nesse aspecto, no posfácio da obra Becos da Memória, de Conceição Evaristo, Simone Schmidt aponta algumas relações da senzala-favela, primeiramente, na memória da escravidão, frequentemente relatada pelos mais-velhos, em histórias nas quais rememoram sua infância passada em fazendas, senzalas, plantações e enfrentamentos com os sinhôs. Num segundo plano, a relação da

[12] NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016, p. 111.
[13] Idem, p. 111.

senzala-favela atualiza-se na geografia dos becos onde se vivencia a condição subalterna dos seus moradores. No corpo das mulheres negras, atualiza-se a ligação entre o passado colonial e o presente povoado de heranças coloniais por resolver[14].

Nesse sentido, pretendo utilizar a metodologia de escrevivência cunhada por Conceição Evaristo[15], que significa uma dupla vivência: é a vida que se escreve na vivência de cada pessoa, assim como cada um escreve o mundo que enfrenta. Tanto neste texto, como em minha dissertação de mestrado, há elementos de uma mulher preta, moradora de Ricardo de Albuquerque, periferia da cidade do Rio de Janeiro, que luta para registrar as injustiças, as dores e os silêncios que muitas vezes se tornam ocultos nos espaços do candomblé.

Por fim, vejamos que por essas escolhas teórico-metodológicas é possível despojar uma história que nega uma ligação do presente com o passado colonial da população afro-brasileira. Assim, o que se busca aqui, em nível de mestrado, é utilizar na análise das fontes a interseccionalidade [sistemas de opressão, dominação e discriminação] e a escrevivência, para entender a não ocupação por mulheres pretas na hierarquia de Yalorixás no Candomblé, no Estado do Rio de Janeiro, no recorte temporal de 1964 – 2016.

Nadja Antônia Coelho dos Santos destaca que o mais notável patrimônio cultural, deixado pelas/os africanas/os escravizada/os é, sem dúvida, sua religiosidade que é denominada religião afro-brasileira e que possui nomes em diferentes regiões do país, como, por exemplo, Xangô, no Recife, e Macumba, Umbanda e/ou Candomblé, no Rio de

[14] SCHMIDT, Simone Pereira. Posfácio: A Força das Palavras, da Memória e da Narrativa. In: EVARISTO, Conceição. Becos da Memória. 3. ed. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro: Pallas, 2017, p.187.

[15] Ver principais obras de Conceição Evaristo: Ponciá Vicêncio, 2003; Becos da Memória, 2006; Poemas da Recordação e outros movimentos, 2008; Insubmissas Lágrimas de Mulheres, 2011; Olhos D´Água, 2014; Histórias de Leves Enganos e Parecenças, 2016; Canção para Ninar Menino Grande, 2018.

Janeiro e na Bahia. A religião sempre foi uma maneira dos povos oprimidos articularem seus movimentos defensivos à dominação[16].

Na obra de Nina Rodrigues verifica-se uma certa tendência a afirmar que a religião jêje-nagô (candomblé) não desapareceu do Brasil. Como culto organizado, ele persistiu ainda por largo prazo, mesmo após a extinção dos velhos africanos sobreviventes à escravidão. Grande número de terreiros no Rio de Janeiro, e principalmente no interior do Estado, já são dirigidos atualmente por negros crioulos e mestiços[17], instruídos nessas práticas litúrgicas.

No entanto, nos anos iniciais do século XX, o autor despertava a preocupação de que no conflito com instituições do novo meio, a tendência seria o esquecimento completo dessa religião como culto organizado[18]. Destarte, na conjuntura atual nas comunidades cariocas, são constantes os conflitos violentos e as tentativas de apagamento dos terreiros de candomblé por parte de grupos ligados às religiões da ultra-direita brasileira[19].

Nesse sentido, apesar das constantes tentativas de apagamento da memória das religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro, pode-se afirmar que o candomblé, termo de origem banta, se difunde no Brasil colônia e, posteriormente, no período da independência até os dias atuais, com a chegada dos africanos escravizados de várias regiões da África. O culto é designado pelas práticas aos orixás jeje-nagôs ou

---

[16] SANTOS, Nadja Antonia Coelho dos. O Candomblé na Representação da Yalorixá. Entrelaçando - Revista Eletrônica de Culturas e Educação. Caderno Temático: Educação e Africanidades. N. 4 p.26-37, ano 2 (novembro/2011), p. 27.

[17] Valter Lenine Fernandes e Lucas Corrêa da Silva, em recente pesquisa sobre as Áfricas no Rio Grande do Sul, definem crioulos, pardos e cabras as/os escravizadas/os nascidas/os na colônia ou no Brasil Império. Conferir recente projeto de pesquisa premiado na FEBRACE/USP: FERNANDES, Valter Lenine e SILVA, Lucas Corrêa. As Áfricas no Rio Grande do Sul: Porto Alegre e os assentos de batismo. São Paulo: FEBRACE/USP, 2022, p. 5.

[18] RODRIGUES, Nina. Os Africanos no Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935, p. 372.

[19] Em 2018, a comissão da Intolerância registrou 30 ataques a terreiros na Baixada Fluminense. Ver: Terreiro de candomblé é depredado em Nova Iguaçu e religiosos são expulsos. Rio de Janeiro, G1, 29/03/2019.https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/03/29/terreiro-de-candomble-e-depredado-em-nova-iguacu-religiosos-foram-expulsos.ghtml

manifestado por outras nações, o que torna a religião única e perseguida desde o processo de colonização[20].

José Flávio Pessoa de Barros aponta que as primeiras referências às religiões negras no Rio de Janeiro falam do Calundu, palavra de origem banto, que significa literalmente espírito que se apossa de alguém. Esse termo, entretanto, passa mais tarde a significar (início do século XIX) reuniões de cunho religioso liderados por sacerdotes negros e vai dar origem às formas mais elaboradas da chamada "macumba carioca". O mais famoso calundusero dessa época foi Juca Rosa, precursor da umbanda e do candomblé na cidade do Rio de Janeiro[21].

Assim, Roberto Conduru nos chama atenção que as comunidades de candomblé cariocas são grandes e tradicionais comunidades de terreiros, com amplos microcosmos dos uni- versos culturais africanos preservados e reestruturados no Brasil; são espaços de resistência e atualização cotidiana da vida pretérita na África. E o são não apenas às grandes e tradicionais comunidades: independentemente de suas dimensões, que variam de acordo com as possibilidades existentes nos diferentes contextos, urbanizados ou ainda rurais, os terreiros representam a geografia típica de algumas regiões africanas. Muitas vezes pequenos, modestos, apertados em terrenos exíguos de urbes densamente ocupadas, as comunidades - casas, ou terreiros - aludem com recursos mínimos à oposição complementar de cidade e campo, dentro e fora, Terra e Céu, vivos e mortos[22].

Cabe dizer, segundo Reginaldo Prandi, que a história das religiões afro-brasileiras pode ser dividida em três momentos: primeiro, o da sincretização com o catolicismo, durante a formação das modalidades tradicionais conhecidas como candomblé, xangô, tambor

[20] Cf. LAW, R. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo 'mina'. Revista Tempo (UFF), Rio de Janeiro, v.10, n.20, 2005; HALL, Gwendolyn. Escravidão e etnias africanas nas Américas. Petrópolis: Editora Vozes, 2017; SOUZA, Marina de Mello e. África e Brasil Africano. 2. ed. São Paulo: Ática, 2019.

[21] BARROS, José Flávio Pessoa de. As Comunidades Religiosas Negras do Rio de Janeiro: de suas origens à atualidade. Acervo. Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 121-150, jul/dez, p. 124.

[22] CONDURU, Roberto. Das Casas às Roças: Comunidades de Candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do Século XIX. Topoi, v. 11, n. 21, jul-dez. 2010, p. 195.

de mina e batuque; segundo, o do branqueamento na formação da umbanda nos anos 20 e 30; terceiro, da africanização, na transformação do candomblé em religião universal, isto é, aberta a todas e a todos, sem barreiras de cor ou origem racial, africanização que implica negação do sincretismo, a partir dos anos 60[23]. É nesse último aspecto que se pretende o estudo da ocupação da hierarquia de Yalorixá por mulheres negras e brancas nos terreiros fluminenses.

Kelly Russo e Alessandra Almeida descrevem que as Yalorixás do Candomblé, conhecidas como mães de santo, são consideradas eruditas senhoras guardiãs dos saberes tradicionais de matrizes africanas, baseados em valores civilizatórios da cultura afro-brasileira[24]. Pode-se afirmar que, segundo Nadja Santos, em razão disso, o candomblé é uma comunidade que propicia ao membro o exercício da cidadania, que consiste no direito de as/os negras/os preservarem suas identidade éticas, individuais e coletivas, e conhecerem as normas e regras para agirem no cotidiano, aprofundarem sua história e cultuarem os Orixás.

De outra forma, implica também submissão à mãe de santo, que é a autoridade constituída para intermediar a comunicação com os Orixás. Mãe de Santo ou Yalorixá é a designação da pessoa incumbida de gerenciar um terreiro do candomblé e a sua liturgia, de exercer toda autoridade sobre os membros de seu grupo, em qualquer nível da hierarquia[25]. Nessa direção, uma outra necessidade é entender os conceitos da tradição dos terreiros, impactando o corpo hierárquico das mulheres no candomblé. Stela Guedes Caputo nos indica que o campo do conhecimento do candomblé "é atravessado por infinitas tensões e subjetividades"[26] e, por mais que a sociedade escravista tenha ficado no

[23] PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998, p. 151-152.

[24] RUSSO, Kelly e ALMEIDA, Alessandra. Yalorixás e Educação: Discutindo o Ensino Religioso nas Escolas. Cadernas de Pesquisa, V. 46, N. 160 p. 466-483 abr./jun. 2016, p. 470.

[25] SANTOS, Nadja Antonia Coelho dos. O Candomblé na Representação da Yalorixá. Entrelaçando - Revista Eletrônica de Culturas e Educação. Caderno Temático: Educação e Africanidades. N. 4 p.26-37, ano 2 (novembro/2011), p. 30.

[26] CAPUTO, Stela Guedes. Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2012, p. 185.

século XIX, muitos dos preconceitos estão presentes quando se aborda a educação das religiões afro-brasileiras nas temporalidades do Brasil contemporâneo e, em algumas situações, a liderança branca reproduz esse espaço de desigualdade.

Alessandra Aguiar, em sua dissertação de mestrado, ao entrevistar a mãe de santo Vera de Tinguá, que tem experiência na militância negra e na trajetória como Yalorixá, aponta que muitos dos preconceitos ocorrem quando "a coisa pertence às pretas e os pretos" e isso é visto como algo desvalorizado. Esse é o resultado dessa construída hierarquização racial, baseada na crença da superioridade racial, mesmo tendo sido comprovado cientificamente que não existem raças e que só há raça humana, oriunda da África[27].

Nesta revisão bibliográfica, verificamos a importância do candomblé como espaço de resistência e, para além disso, que a mulher negra tem a sua história marcada por lutas para conquistar o seu espaço nos ambientes que muitas das vezes são negados a elas.

Nesse sentido, ter como fonte de entendimento autoras/es que tratam e percebem a hierarquização racial no candomblé no Estado do Rio de Janeiro, no recorte temporal de 1964 a 2016, é de suma importância. Portanto, cabe ressaltar que foram identificadas lacunas nessa bibliografia sobre a hierarquização das Yalorixás brancas e negras, alvo que já foi a proposta de um projeto de pesquisa de mestrado.

Conclusão

Diferente do texto de Moretti[28], que utiliza a literatu- ra como fonte de análise quantificativa, a partir da Escola de Annales, são utilizados outros caminhos como subsídios que possam contribuir para discussões dentro do campo da história.

[27] AGUIAR, Alessandra Maria de. Batuques de Candomblé: histórias, trajetórias e reflexões de cinco yalorixás da Baixada Fluminense para repensar a educação. Dissertação (Mestrado) - Faculdade da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2015, p. 53.

[28] MORETTI, Franco. Atlas do Romance Europeu. São Paulo: Boitempo, 2003.

Utilizar como fonte as Ciências Sociais e a Sociologia possibilitou abrir novos olhares para a historiografia, onde as experiências das "pessoas de baixo" descortinaram todo o pensamento romantizado das elites, já que aqueles que são oprimidos passam a ter vez. Os textos mostraram que a abordagem de cunho social se constituiu como fonte principal no entendimento das transformações pelas quais o mundo estava passando, e ainda passa, determinando um novo olhar para a historiografia e validando o contexto pesquisado.

Escolher como fonte de pesquisa a História Oral é se conectar aos protagonistas dos eventos expostos, emergindo nesse diálogo posicionamentos, lutas e conquistas realizadas.

> A História Oral é uma ciência e, arte do indivíduo. Embora diga respeito – assim como a Sociologia e Antropologia – a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-las, em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada um. Portanto, apesar de o trabalho de campo ser importante para todas as ciências sociais, a História Oral é, por definição, impossível sem ele (Portelli, 1997, p. 13).

Analisar os dados através de fontes orais oportuniza resgatar a memória e a escuta ativa, possibilitando o direcionamento dos pesquisadores em seus projetos.

Escolher a história oral como caminho seguido por muitos historiadores é trazer o olhar e resgatar memórias de pessoas que foram silenciadas. Falar sobre as vivências de mulheres pretas é falar sobre a minha própria história, que foi marcada por silenciamentos, dores e injustiças.

Utilizar as leituras de Conceição Evaristo para falar sobre raça e religião nos possibilita construir memórias, passado e presente, propiciando uma mobilidade formativa. Assim, é possível identificar

trajetórias, fragilidades e potencialidades, recuperando histórias perdidas que precisam ser evidenciadas.

Referências

AGUIAR, Alessandra Maria Almeida de. **Batuques de Candomblé**: histórias, trajetórias e reflexões de cinco yalorixás da Baixada Fluminense para repensar a educação. Dissertação de mestrado. Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2015.

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALVES, Miriam Cristiane (Org.). **A Matriz Africana**: Epistemologia e Metodologias Negras, descoloniais e Antiracistas. Rede Unidas: Porto Alegre, 2020.

CONDURU, Roberto. **Das Casas às Roças**: Comunidades de Candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do Século XIX. Topoi, v. 11, n. 21, jul-dez. 2010.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

FERNANDES, Valter Lenine e SILVA, Lucas Corrêa. **As Áfricas no Rio Grande do Sul**: Porto Alegre e os assentos de batismo. São Paulo: FEBRACE/USP, 2022

FERREIRA, Marieta, AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FULAN, Reinaldo. **Reflexões sobre o método nas ciências humanas**: quantitativo ou qualitativo, teorias e ideologias. São Paulo: USP, 2017, volume 28, número 1, p. 84.

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto. **A Paz das Senzalas**: Famílias Escravas e Tráfico Atlântico, Rio de Janeiro, c. 1790 - c. 1850. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FRY, Peter. O que a cinderela negra tem a dizer sobre a "política racial" no Brasil. **Revista USP**: São Paulo, n. 28, p. 122–135, 1996.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**. 6. ed. São Paulo: Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-racismo no Brasil**. Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo: São Paulo, 1999.

MARTINELLI, Maria Lúcia. (ORG.), **Pesquisa qualitativa** – um instigante desafio. Núcleos de Pesquisa 1. São Paulo: Veras, 1999.

MEIHY, José Carlos Sebe B. **Manual de história oral**. São Paulo: Loyola, 2002.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

OLIVEIRA, Marco Davi. **A religião mais negra do Brasil**. Mundo Cristão: São Paulo, 2004.

OLIVER, Roland. **A Experiência Africana**: da pré-história aos dias atuais. Aguiar, Renato (tradução). de Blais, Paulo. Jorge Zahar Editor: Rio de Janeiro, 1994.

PORTELLLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro. Revisão técnica: Dea Ribeiro Fanelon. In: **Proj. História**, São Paulo (14), fev. 1997, p. 25-39.

RUSSO, Kelly e ALMEIDA, Alessandra. Yalorixás e Educação: Discutindo o Ensino Religioso nas Escolas. **Cadernas de Pesquisa**, V. 46, N. 160 p. 466-483 abr./jun. 2016, p. 470.

Biografia de Patrícia Helena da Rocha

Licenciada em Pedagogia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), especialista em Gestão Escolar, pela Escola Superior de Planejamento e Gestão (ESPG), mestranda em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Áreas de interesse: educação, mulher negra e candomblé. E-mail: helenyalves21@yahoo.com.br

11. A inserção de escravizados no Maranhão como estratégia para a defesa do patrimônio colonial

Roger Neves

A partir da análise das estruturas do antigo sistema colonial, é possível estabelecer, por diversos meios, uma relação direta entre o escravismo e o fortalecimento dos impé- rios coloniais. Essa modalidade de trabalho, além de sua função predominantemente econômica, como parte importante da reprodução da empresa mercantil, também serviu como meio para a defesa e para a expansão da colonização.

Nesse texto, gostaríamos de investigar um desses aspectos. Os escravizados, ao mesmo tempo em que foram a base social do desenvolvimento dos setores de exportação ligados ao comércio internacional, também cumpriram, em diversas conjunturas, a função de legitimar a ocupação do território, promovendo diretamente o aumento populacional.

O Estado português, pela necessidade de estender suas conquistas na América, tornou-se um importante agente econômico engajado no tráfico transatlântico. Teve atuação destacada nas regiões marginalizadas no processo de colonização, pois muitas delas eram estrategicamente importantes para o império, mas não atraíam espontaneamente colonos para seu povoamento.

O Maranhão, pela proximidade com as fronteiras da região norte da colônia e com a parte do Atlântico que era frequentemente navegada pela França e pela Espanha, enquadrava-se nesse perfil e passou a ter grande relevância estratégica no império português. Entretanto, pela dificuldade de se inserir de forma relevante no comércio colonial, não fez parte das rotas do tráfico transatlântico até a segunda metade do século XVIII.

Uma política mínima de ocupação da região começou somente no século XVII, ainda na época da União Ibérica, quando os franceses empreenderam sua segunda ofensiva no Brasil, estabelecendo uma colônia chamada França Equinocial, no ano de 1612, a qual foi liderada pelo nobre e general da marinha francesa, Daniel de La Touche.

Apesar de uma experiência relativamente curta, tendo sido desarticulada em 1615, a empreitada francesa serviu para despertar a atenção das autoridades metropolitanas para o norte do Brasil. Por consequência desses eventos, a região foi transformada em uma repartição autônoma, em 13 de junho de 1621, o Estado do Maranhão.

Em 1654, ele foi renomeado Estado do Maranhão e Grão-Pará[1] e, pelo seu caráter geográfico específico e estratégico, foi apartado em uma unidade administrativa do Estado do Brasil, mas, na prática, seus administradores e os das capitanias que seriam nele criadas, deveriam responder diretamente à metrópole sem a necessidade de mediação pelo governo-geral, sediado em Salvador.

Além dessa medida, houve uma grande preocupação em estimular sua ocupação. Alguns anos depois da carta régia de criação do Estado, o conquistador Simão Estácio da Silveira descrevia de forma positiva a região norte do Brasil, a fim de atrair colonos para seu povoamento.

Seu texto, Relação Sumária das Cousas do Maranhão, apresentava caráter propagandístico e retratava a posição específica do

[1] MEIRELES, Mário Martins. História do Maranhão. 2. ed. São Luís: Fundação Cultural do Maranhão, 1980. 426 p.

Pará e do Maranhão na conjuntura da União Ibérica[2]. Segundo o historiador Alírio Cardoso, a nova unidade administrativa serviria para construir uma linha de defesa no litoral do norte, para travar o avanço dos ingleses e holandeses, além de abrir a possibilidade de integrar comercialmente as Índias de Castela com o Norte do Brasil, pois, como sugeriu Simão Estácio, isso poderia ser feito pelo estabelecimento de uma ligação entre Peru e Belém, via Rio Amazonas, objetivando favorecer o escoamento da prata para a metrópole[3].

Entretanto, nesse momento o processo de ocupação e colonização era bastante vagaroso. Jomar Marques diz que muitos portugueses e açorianos foram motivados a se deslocar para as conquistas do norte do Brasil, devido a propaganda calorosa de Simão[4], porém, o dispêndio de recursos e planejamento para a ocupação, por parte da coroa Espanhola, ainda era bastante incipiente e, como observa Capistrano de Abreu, quando chegaram as pessoas para povoar a região, "Nada encontraram feito para recebê-los, e padeceram as maiores privações"[5]. No Maranhão, Jeronimo de Viveiros afirma que foi somente a partir da terceira leva de emigrantes, em 1626, no governo de Francisco Coelho de Carvalho, que a administração colonial "procurou fundar a produção da sua nova colónia, para fins comerciais"[6].

Isso mudou após a restauração da Coroa portuguesa, uma vez que era imprescindível para Portugal se estabelecer nas regiões fronteiriças antes ocupadas pelos castelhanos. O estado português, nesse sentido, foi essencial para induzir o processo de conquista

[2] SILVEIRA, Simão Estácio da. Relação sumária das cousas do Maranhão (1624). São Luís: Edições Academia Maranhense de Letras. 2012.

[3] CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 31, nº 61, p. 317-338 - 2011

[4] SILVEIRA, Simão Estácio da. Relação sumária das cousas do Maranhão (1624). p. 8.

[5] ABREU, João Capistrano de. Capítulos de história colonial (1500-1800). Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998. p. 118

[6] VIVEIROS, Jerônimo. História do comércio no Maranhão (1612-1895). 1° Volume. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 1954. p. 21

territorial, devido a produção econômica da região ainda ser completamente marginal.

Rafael Chambouleyron identificou, desde 1640, um povoamento heterogêneo e diretamente incentivado pela Coroa na região, que foi caracterizado pela submissão dos grupos indígenas, no incentivo da migração de portugueses e açorianos e na tentativa de inserção de africanos escravizados. Esse último meio se apresentava como alternativo ao uso da mão de obra indígena, pois a estratégia encontrada pelos jesuítas para submeter a população nativa ao processo de colonização ocorreu por meio da evangelização e oposição ao trabalho compulsório, concretizando-se por meio da fundação de diversos aldeamentos que ficavam sob tutela religiosa da Companhia de Jesus.

Nesse sentido, como era preciso encontrar braços para o trabalho agrícola, esse ficou por conta dos africanos. Ao contrário da escravização dos índios, os próprios jesuítas viam essa modalidade de trabalho de forma positiva: segundo o padre Antônio Vieira, "como mostra a experiência de cada dia neste Estado [do Maranhão], e o mostrou no do Brasil, onde os moradores nunca tiveram remédio, senão depois que se serviram com escravos de Angola". Rafael Chambouleyron demonstra que nas capitanias do norte se tornou comum a ideia de que o Estado do Brasil só havia prosperado devido ao uso de africanos.

Esse argumento se tornou fundamental para defender o envio de escravizados para o Estado do Maranhão e Grão Pará, difundindo-se entre os colonos ao longo do século XVIII, o que influenciou o processo de formação da Companhia do Grão Pará e Maranhão, em 1755, como analisaremos posteriormente. Entretanto, o historiador afirma que por mais que os moradores tomassem o exemplo do Estado do Brasil para solicitar africanos, as relações estabelecidas nas capitanias do norte devem ser entendidas para além da relação entre a *plantation* açucareira e a escravidão Africana, pois o tráfico negreiro também

aparecia como uma estratégia para resolver os problemas específicos da ocupação[7].

É sobre essas especificidades que gostaríamos de analisar o papel dos escravizados. No século XVII, os principais esforços da Coroa para inserir a mão de obra africana na região foram pensados sob uma lógica diferente do que aquela que visava apenas ao desenvolvimento da agricultura para o comércio colonial, pois essa passou a ser sistematizada pela Coroa e pela administração colonial somente ao longo dos anos.

Por outro lado, as epidemias foram um dos problemas locais e atraíram a atenção das autoridades coloniais para o tráfico africano. Elas dizimavam a maioria dos aldeamentos e intensificavam os conflitos em torno da escravização dos índios, dificultando, assim, o processo de ocupação.

Na mesma época em que são registradas as epidemias de varíola e as diversas mortes, ocorridas entre as décadas de 1660 e 1690, também ocorrem as primeiras tentativas sistemáticas de importação de africanos, mais precisamente a partir de década de 1680, logo após o rei proibir a escravização indígena. A Coroa, por meio do Conselho Ultramarino, tomou a iniciativa de mobilizar recursos para integrar a mão de obra africana na economia do Maranhão e do Pará.

A primeira tentativa foi por meio de um contrato particular com o comerciante metropolitano Pedralves Caldas, que deveria realizar o comércio com a Angola; a segunda foi a criação de uma companhia monopolista, liderada por Pascual Pereira Jansen e outros sócios, cuja finalidade era traficar africanos da Costa da Guiné. Entretanto, ambas experiências não tiveram êxito, a primeira sem motivos aparentes e a segunda devido a revolta do Beckman, em 1684[8].

---

[7] CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 26, nº 52, p. 79-114, 2006.

[8] A revolta do Beckman foi liderada pelos irmãos Manuel e Tomás Beckman contra a atuação da Companhia de Comércio instituída em 1682. Devido ao monopólio de compra dos gêneros coloniais e à venda das fazendas da Europa, os opositores reclamavam da manipulação dos pesos e medidas dos produtos, comercialização de alimentos

Na década de 1690, a Coroa Portuguesa tentou novamente abordar o problema. A administração colonial viu o potencial econômico da venda de escravizados, uma vez que seria um meio viável de arrecadação fiscal para fortalecer o aparelho militar do Estado. Inicialmente, esse projeto foi concretizado por incentivo direto do Conselho Ultramarino, que, em 1693, financiou o envio de 139 escravizados para a região. Essa leva foi vendida para os colonos do Maranhão e do Pará, rendendo 22 contos de réis para a Fazenda Real.

Ou seja, a Coroa utilizou o recurso da mão de obra africana para solucionar problemas específicos da ocupação territorial da região, primeiro por uma iniciativa de resolver os conflitos em torno da escravização indígena e segundo para promover fundos para a defesa do patrimônio colonial[9].

Porém, devido ao fato do tráfico depender em grande parte das ações das instituições metropolitanas, isso não se consolidou como uma experiência estável para o desenvolvimento agrícola em si, pois houve apenas importações esporádicas, a partir do final do século XVII. Além disso, já na primeira metade do século XVIII, não se identificam ações relevantes para estimular a inserção de escravizados no Maranhão e no Pará, que eram as principais capitanias daquele Estado.

A falta de mão de obra havia sido um problema constantemente relatado pela população local e era algo que também provocava diversos conflitos com a Companhia de Jesus, uma vez que o domínio temporal dos jesuítas sobre os nativos se mostrava como obstáculo para a prática do trabalho compulsório com os mesmos.

Isso muda na conjuntura da segunda metade do século XVIII, pois as lutas pela delimitação de fronteiras com império espanhol,

deteriorados, prática de preços exorbitantes e o não atendimento das demandas de inserção de mão de obra africana, o que levou uma parte dos colonos resistirem ao monopólio da empresa. Sobre a revolta do Beckman, ver: COUTINHO, Milson. A Revolta de Bequimão. Instituto Geia, 2004. Rafael Chambouleyron. "Duplicados clamores" queixas e rebeliões na Amazônia colonial (século XVII). Projeto História, São Paulo, n.33, dez. 2006, p. 159-178.

[9] CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII).

ocorridas a partir do tratado de Madrid, em 1750, compeliram a Coroa a lidar com esses problemas. Era preciso empreender esforços para legitimar os territórios ocupados no Norte, e fazer valer a vantagem tirada no artigo III do tratado de Madrid, que garantia a "Portugal tudo o que tem ocupado pelo rio das Amazonas, ou Marañon, acima e o terreno de ambas as margens deste rio até as paragens que abaixo se dirão".

Por esse motivo, no final do reinado de D. João V, a metrópole mobilizou especialistas para a realização de missões demarcatórias e iniciou uma reestruturação administrativa na região, cuja primeira medida foi a mudança da capital, deslocada de São Luís para Belém, em 1751. A nova unidade administrativa foi, então, denominada de Estado do Grão-Pará e Maranhão[10].

Além disso, como o Estado português aparecia como o principal agente econômico capaz de induzir as transformações estruturais na colônia, identificou-se uma preocupação com o perfil dos administradores coloniais que realizariam as reformas necessárias, pois a inserção dos escravizados dependeria do nível do engajamento deles com o projeto desenhado pela Coroa de legitimação de suas conquistas. Isso fica bem claro quando Mendonça Furtado e Francisco Vasconcelos Lobo foram escolhidos para seus postos nas principais capitanias. O primeiro, como governador do Estado em Belém. O segundo, do Maranhão.

Pouco tempo antes de Mendonça Furtado se deslocar para o Brasil, recebeu instruções secretas do secretário Diogo de Mendonça da Corte Real, as também deveriam ser seguidas por Vasconcelos Lobo. As instruções abordavam os principais problemas locais do Grão-Pará e Maranhão. Destacamos aquela que procurava estimular o tráfico, segundo a qual cabia aos governadores levantar informações acerca da

[10] Segundo Fabiano Vilaça, a escolha de Belém como o novo centro de poder ocorreu para facilitar a logística da expedição demarcatória, para auxiliar na defesa e no socorro da região, que futuramente se tornaria a capitania de São José do Rio Negro, e para estabelecer as bases da ocupação das terras do Cabo do Norte, que eram disputadas com a França, por meio da fundação da vila e fortaleza de São José de Macapá. SANTOS, Fabiano Vilaça dos. O governo das conquistas do norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão Pará e Maranhão (1751-1780). p. 41.

quantidade de escravizados necessários para as lavouras, da frequência de importação por ano que as capitanias precisassem, dos moradores interessados nesse comércio e sobre a forma de pagamento do negócio[11].

Apesar da necessidade, as ações para concretizar esse objetivo não ocorreram de imediato, sendo desenvolvidas de forma gradual a partir do diálogo de Mendonça Furtado com os colonos. Com isso, já no seu primeiro ano como governador e seguindo as instruções da Coroa, Furtado, na capitania do Pará, tentou reunir em sua casa os principais moradores "para conferir com eles tanto o número dos escravos negros que aqui deveriam entrar, como na forma do pagamento que se devia fazer dos seus preços, e o modo mais suave, e que com menos vexação e descômodo se poderiam fazer os pagamentos".

Porém, não conseguiu um acordo entre os colonos, a justificativa era a falta recursos para dar andamento ao projeto, dado que "como não tinham senão frutos e estes eram incertos, no ano em que lhes faltassem, perderiam os negros e as fazendas, havendo de fazer os pagamentos efetivos, e que desta sorte vinha a ser o remédio, a sua total ruína", por consequência, "viriam a perder o que tinham, com execu ções"[12].

Os convocados pelo governador ainda não vislumbravam meios concretos para fomentar o tráfico com a capitania, sobretudo porque o empreendimento necessitava de um capital mercantil significativo e a dinâmica econômica regional era limitada à manutenção das trocas locais e de algumas exportações para Portugal.

Porém, no Maranhão essa questão estava mais avançada. O primeiro esboço de uma companhia foi apresentado ao governador, já em 1752, pela câmara de São Luís. Na representação, os moradores

[11] CARTA RÉGIA (minuta) do rei [D. José] para o governador e capitão-general do Estado do Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, dando instruções e justificando a necessidade de divisão daquele Estado em dois governos, e informando da nomeação do tenente coronel Luís de Vasconcelos Lobo como governador e capitão-general da capitania de São Luís do Maranhão. AHU_CU_013, Cx. 32, D. 3050.

[12] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. A Amazônia na era pombalina 1751- 1759, tomo I. p. 288-289.

propuseram a formação de uma companhia que trouxesse africanos da Costa da Guiné em troca de gêneros locais e que também permitisse o tráfico para qualquer negociante interessado. O pedido da Câmara foi atendido. O governador expôs à metrópole todos os pontos solicitados e conseguiu a autorização para os habitantes do Estado fundarem uma companhia monopolista. Entretanto o projeto ainda estava em estágio inicial e os pontos mais importantes, como a arrecadação de fundos e seus estatutos, ainda não haviam sido pensados[13].

O assunto só voltou a aparecer nas correspondências, em 1754, numa carta enviada a Pombal. No documento, Xavier volta a relatar os problemas da falta de mão de obra e do alto preço dos poucos africanos que vinham de Cabo Verde que, pelo preço de mais de 100$000, tornava o acesso quase impossível. Para ele, a companhia monopolista poderia aumentar o volume de importação de escravizados e resolver esse problema.

Objetivando concretizar o projeto, ele empreendeu novamente algumas tentativas para obter investimentos. A primeira delas, feita com os homens de negócio de Belém, foi frustrada, pois "se escusaram de entrar na sociedade com uns frívolos pretextos". Já na segunda, com os militares, teve sucesso e, apesar de terem investido um baixo valor, influenciaram outros moradores a aderirem ao projeto.

Também enviou uma carta ao governador do Maranhão, Gonçalo Pereira Lobato, para sondar os moradores da capitania a contribuírem com o projeto. Diferente da sua tentativa, em 1752, conseguiu um maior engajamento, uma vez que os colonos "ainda que não esperassem da Companhia lucro algum, estavam prontos a cada um dar o que tivesse para um estabelecimento com que se poderia remir a S. Maj. uma tão importante conquista como esta".

Provavelmente, a ideia da companhia, ao longo de dois anos, passou a ser difundida entre os moradores, que começaram a vislumbrar sua capacidade para a inserção de mão de obra africana na região. Segundo o governador, o resultado desse contato foi a arrecadação de 32.000 cruzados, valor que permitiu esboçar o formato

[13] Ibidem. p. 399-400.

de uma companhia por ações. Cada ação da empresa valeria, incialmente, cem mil réis, ficando "livre a cada um entrar com muitas ou com uma só para facilitar as entradas"[14].

Apesar da quantia arrecadada com os colonos, ele reconhecia que ela era "insignificante para um objeto tão grande como o de fornecer este Estado de escravatura e poderem abranger também as minas de Mato Grosso". Por isso, solicitou ao reino que fossem convocados todos interessados da praça de Lisboa e do Porto para entrarem na companhia e multiplicarem suas ações[15].

Pombal recebeu o plano com entusiasmo e começou a recrutar comerciantes e pessoas interessadas para investir na empresa. Após ter conseguido um bom engajamento do capital metropolitano e ter tido o aval do rei, instituiu a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão por meio do alvará régio de 6 de junho de 1755[16].

Kenneth Maxwell afirma que a criação da Companhia foi uma das atitudes que contribuíram para Portugal diminuir sua dependência econômica com o estrangeiro, sobretudo com os ingleses. Além do ouro brasileiro que era enviado para a Inglaterra a quitar os déficits comerciais, as casas de negócio britânicas faziam negócios em Lisboa e no Porto e detinham um significativo controle da cadeia mercantil do comércio Português.

Entre essas empresas, vale citar a Bristow, Ward and Co. de John Bristow, que prosperou com a proeminência dos produtos ingleses no comércio entre Portugal e Brasil. Essas mercadorias entravam por meio das importações regulares: os comerciantes metropolitanos as enviavam para seus correspondentes nos diferentes portos, ou os negócios eram realizados pelos próprios negociantes reinóis estabelecidos no Brasil, ou por meio de contrabando com os "comissários volantes", que vinham de Portugal, transportando as

[14] Ibidem, tomo II. p. 68-73.

[15] Ibidem.

[16] REGIMENTO do rei D. José, acerca da instituição da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. Lisboa, 6 de junho de 1755 AHU_CU_009, Cx. 36, D. 3549.

mercadorias nos navios com falsos motivos e não pagando fretes, comissões, armazenagem e demais custos[17].

A criação das Companhias monopolistas e a execução de outras ações, como a lei que proibia os comissários volantes, segundo Kenneth Maxwell, promoviam a "nacionalização da economia luso-brasileira". Pensando a curto prazo, as Companhias, tanto do Grão-Pará quanto de Pernambuco, retiravam os ingleses de uma parte importante do comércio colonial, pois o monopólio comercial garantia à metrópole o controle de todos os negócios com as regiões vinculadas às companhias. Isto é, fixaram os preços de compra e venda dos produtos, determinaram a porcentagem de lucro de todas as transações, limitaram a participação no comércio colonial aos acionistas das companhias e restringiram o transporte de exportação e importação dos gêneros às embarcações da empresa.

Já a longo prazo, as companhias, ao concederem privilégios exclusivos a um grupo de comerciantes portugueses, possibilitavam uma acumulação de capital nacional suficiente "para competir efetivamente com o crédito estrangeiro em todas as áreas do comércio luso-brasileiro"[18].

Além da criação da Companhia de Comércio, a Coroa precisou realizar algumas medidas para o estímulo ao tráfico. Isso começou antes mesmo da atuação da empresa, devido a um dos estatutos da Companhia que concedia a liberdade de estabelecimento dos preços à Junta dos administradores, pois havia circulado no Pará a informação de que o preço de cada escravizado seria de 150$000 réis, fato que desqualificava o empreendimento, uma vez que a razão de sua existência era solucionar o problema da falta de mão de obra nas capitanias e o preço elevado manteria limitado o acesso dos moradores do Pará e do Maranhão[19].

---

[17] MAXWELL, Kenneth. A devassa da devassa: A Inconfidência Mineira: Brasil-Portugal - 1750-1808. São Paulo: Paz e Terra, 2001. p. 25-29.
[18] Ibidem. p. 35
[19] DIAS, Manuel Nunes. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778). p. 461-467.

Pensando nos custos que poderiam onerar esse tráfico, alguns anos antes a Coroa havia abdicado dos direitos de entrada dos escravizados para a região. Ação que se apresentava como um elemento importante para o fomento mercantil na região amazônica e ponto crucial das políticas de desenvolvimento colonial.

Medida que surtiu efeito, pois em 1756 os primeiros 94 cativos que entraram no Pará e em São Luís foram vendidos por preços reduzidos, uma média de 76$000 réis por cada um, ou seja, quase metade do valor previsto. No ano seguinte, esse número saltou para 371, vindos, dessa vez, do porto de Angola.

Em 1758, confirmando o sucesso do empreendimento, já haviam entrado nos portos de Belém e São Luís 1.109 escravizados de Cacheu, Bissau e Angola[20]. Dez anos depois, o tráfico já havia alcançado uma notável estabilidade em ambas capitanias, mantendo-se a uma média de 1.000 escravizados por ano em cada porto, com exceção dos anos de produtividade excepcional, quando esse número chegava a triplicar.

Esse fator foi crucial para o desenvolvimento de um setor exportador de larga escala, permitindo a inserção da região norte na dinâmica econômica europeia no final do século XVIII e estimulando a legitimação de uma parte importante do império. Além disso, junto à isenção dos direitos de entrada, também houve a implementação de outras medidas essenciais para essa estabilidade de importação da mão de obra.

Uma delas foi o controle que a CGPM exerceu sob as feitorias de Cacheu e Bissau, permitindo que a região fosse a maior fornecedora de mão de obra no período da atuação da empresa no norte do Brasil. Ou seja, o tráfico com aquela região passou a ser controlado de forma predominante pela coroa portuguesa e por comerciantes metropolitanos.

A companhia começou a administrar grande parte das atividades das feitorias por meio do mesmo modelo de organização já

[20] Ibidem.

praticado no Estado do Grão-Pará e Maranhão, onde dois feitores em cada região geriam o negócio e respondiam diretamente à Junta da Administração em Lisboa[21].

Basicamente, a rota mais comum da companhia começava em Lisboa, com as embarcações carregadas com produtos adquiridos na metrópole, como ferro, espingardas, aguardente e tecidos. Em seguida, fazia-se uma escala obrigatória em Cabo Verde para aquisição dos panos da terra. Depois, os navios iam até Cacheu ou Bissau, para fazer o resgate da mão de obra. Dali, as embarcações seguiam para o Pará e o Maranhão, onde os escravizados eram vendidos e os navios carregados com gêneros da produção local. Por fim, retornavam para Lisboa.

Algumas rotas alternativas funcionaram durante esse período: uma delas era entre Lisboa e Angola, mas durou somente de 1756 a 1759, pois a coroa portuguesa ordenou sua extinção, a fim de dar lugar ao tráfico da companhia de Pernambuco e Paraíba; outra ia de Lisboa diretamente para o Pará e Maranhão, a fim de vender as mercadorias da metrópole e carregar a produção da terra; e uma, exclusiva entre Cabo Verde e Lisboa, destinada ao comércio de Urzela e que, na volta, fazia apenas escala em Portugal, seguindo para Londres, Marselha, Genova e Amsterdã[22] .

Essa organização demonstra que havia forte controle do capital mercantil português dos negócios com o Maranhão e o Pará na época da CGPM. Constatação também feita por Maximiliano M. Menz sobre a Companhia de Pernambuco e Paraíba. O autor, ao analisar a atuação da segunda empresa no tráfico de escravos em Angola, demonstrou que 74% do valor dos resgates de escravizados eram compostos por produtos importados de Portugal, contra 20% em

[21] Além disso, o contato comercial entre a Costa da Guiné e o Brasil não era novo, já existia uma rede mercantil estabelecida, porém as relações comerciais e as condições materiais das feitorias estavam arruinadas, o que mudou no reinado de D. José devido aos investimentos na região. Diego de Cambraia Martins. O tráfico de escravos nos rios da Guiné e a di nâmica da economia atlântica portuguesa (1756-1806). Dissertação (mestrado em História Econômica) – Programa de Pós-Graduação em História Econômica, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, 2015. p. 52-70.
[22] Antônio Carreira. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão: volume 1. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988. p. 99.

gêneros enviados pela administração em Pernambuco que, por mais que enviasse um volume maior de embarcações para os portos africanos, carregavam valores financeiros bem inferiores[23]. No Grão-Pará e Maranhão, o controle dos comerciantes portugueses era incontestável, pois, diferentemente de Pernambuco e Paraíba, não constam registros de viagens e envios de produtos do Maranhão e Pará para a África. O que predominou no tráfico com a Costa da Guiné foram os panos de algodão de Cabo Verde e as mercadorias da metrópole.

Com o decorrer dos anos, esse sistema passou a apresentar alguns problemas, tais como o aumento dos custos de transporte. Alguns conflitos da Companhia com os poderes locais, epidemias e desastres naturais em Cabo Verde provocavam a falta de panos de algodão. Isso se refletia no preço da mão de obra nas praças de São Luís e Belém. Com o intuito de manter estável o comércio de escravizados, Pombal publicou um decreto, em julho de 1773, determinando a suspenção de "todos os interesses que até aqui fizeram os negros caros".

Isto é, a CGPM estava impedida de lucrar com o tráfico, devendo vender os escravizados pelo "preço do verdadeiro custo, sem o menor interesse", apenas incluindo valores de direitos de saída dos portos na África e das despesas da viagem[24]. Como consequência, a Companhia foi prejudicada em favor do progresso das lavouras.

Manuel Nunes Dias, ao fazer um balanço dos lucros e prejuízos da Companhia, demonstrou que as perdas eram compensadas com o comércio dos gêneros coloniais e com a venda das fazendas de Portugal, ponto também previsto por Pombal no decreto, ao afirmar: "dos trabalhos deles (escravizados) tirarão o Estado, e a Companhia muitos outros mais sólidos e importantes lucros"[25].

[23] MENZ, Maximiliano M. A companhia de Pernambuco e Paraíba e o funcionamento do tráfico de escravos em Angola (1759-1775/80). Afro-Ásia. Universidade Federal da Bahia, n. 48, p. 45-76, 2013. p.55-56

[24] AHMF-CGPM - Registro de leis e ordens régias, n° 83 (de 7-7-1756 a 9-1-1879). Citado por: Antônio Carreira. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. Volume 2. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

[25] DIAS, Manuel Nunes. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778). p. 486.

Outro elemento essencial das políticas de desenvolvimento colonial, talvez o mais importante para o tráfico na região amazônica, foi a concessão de crédito para os lavradores. O objetivo era facilitar a aquisição de escravizados e produtos da Europa com o prazo de um ano para o pagamento. Dessa forma, pretendia-se resolver em pouco tempo o problema da baixa produtividade agrícola e movimentar o comércio local.

Com isso, no ato de criação da companhia a venda a crédito foi oficializada pelo 23° parágrafo do seu estatuto que instituiu, junto com o lucro de 45% nas vendas de fazendas da Europa, o acréscimo anual de 5% de juros de qualquer produto vendido com prazo aos moradores, incluindo os escravizados. Uma grande quantidade de colonos do Maranhão e Pará teve acesso a esse recurso, pois, segundo Antônio Carreira, houve uma concessão indiscriminada e sem critérios a todos que solicitavam adiantamentos[26].

Isso ocorreu, de um lado, pelo empenho da companhia em aumentar suas transações comerciais já nos primeiros anos de sua atuação, e de outro, por interesse pessoal dos administradores locais que recebiam sua remuneração baseada no giro mercantil, ou seja, 6% em todos os negócios realizados.

Alguns deles também obtinham diversos benefícios de forma ilícita, fraudando a contabilidade, incluindo valores e juros indevidos nas contas, deixando de debitar as mercadorias dos empréstimos, não enviando listas anuais dos devedores e fornecendo empréstimos desproporcionais a moradores que não produziam[27].

No final, ficaram grandes dívidas para a Companhia e os mais privilegiados com a concessão indiscriminada de crédito foram os comissários locais, produtores e comerciantes das capitanias do Pará e do Maranhão, pois, na prática, não pagaram suas dívidas e não tiveram suas propriedades executadas[28].

---

[26] REGIMENTO do rei D. José, acerca da instituição da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão.
[27] CARREIRA, Antônio. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. Volume 1. p. 284.
[28] Ibidem.

Quando o monopólio da empresa se encerra, em 1777, o crédito foi um dos mecanismos de fomento mercantil mais requerido para a manutenção do tráfico e da produção agrícola, sendo um dos pilares do comércio e um dos meios importantes para resolver o problema da escassez de moeda metálica na época[29].

Como o tráfico pós-companhia foi organizado de forma heterogênea, por meio de atuações individuais e na concessão de contratos como o de Cacheu, a Coroa forneceu empréstimos ao Maranhão junto a comerciantes metropolitanos para viabilizar a continuidade das importações de escravizados.

Em uma carta enviada a Martinho de Melo e Castro, em 1794, o governador D. Fernando António de Noronha relatou a existência de um "corpo de comércio" da capitania que se mostrava como sucessor da Companhia de Comércio, por ter realizado adiantamentos aos colonos de "somas necessárias" para a compra de "escravos, ferramentas, viveres, vestiários, e outras comodidades". O que surpreende é a quantia elevada de 1.255:600$382 reis, distribuídos para um pequeno grupo de 41 moradores – um padrão de endividamento diferente daquele realizado sem critérios pela CGPM, pois, segundo o documento, a concessão do crédito se baseou na "confiança pública" do corpo de comércio da capitania em relação àqueles homens.

Na lista dos devedores é possível identificar diversos nomes de lavradores e comerciantes que gozavam de posições importantes na capitania. Esse documento também indica uma continuidade do controle metropolitano sobre o tráfico com o Maranhão, pois a maioria desses valores foram concedidos por meio de fretes em navios da extinta Companhia e de comerciantes de Portugal.

Segundo Carreira, após a extinção do monopólio da CGPM, o que caracterizou o comércio de escravizados foi a volta do sistema de traficantes, "com cada um fazendo o que podia e como podia"[30]. Na lista de devedores com o corpo de comércio, os nomes mais recorrentes eram

[29] SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. Crédito e Circulação monetária na Colônia: o caso fluminense, 1650-1750. Anais do V Congresso Brasileiro de História Econômica, Caxambu: ABPHE, 2003. p. 15.
[30] CARREIRA, Antônio. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão. Volume 1. p. 115.

os de comerciantes do Maranhão proprietários de carga de navios provenientes de Bissau, Cacheu e Angola, como segue na Tabela 1.

Tabela 1 - Traficantes do Maranhão na lista de devedores com o "corpo de comércio"

Traficantes	Dívidas	Número de Escravizados
João Gonçalves dos Santos	10:750$000	114
Antônio José Roberto	22:000$000	820
Antônio José de Souza	35:022$580	93
Antônio José Gomes Cascais	36:000$000	627
Antônio José de Seixas	41:799$983	1114
José Gomes	58:687$800	873
Ricardo Nunes Leal	70:000$000	2031
José Gonçalves da Silva	71:190$708	323
Caetano José Teixeira	142:000$000	1243
Total	476:701$071	7238

Fonte: AHU_CU_009, Cx. 84, D7093[31]. Tabela elaborada pelo autor.

Conclusão

Realizando um balanço geral desse processo histórico, é possível verificar que essas ações lideradas pela Coroa foram eficazes para o aumento demográfico, estimulando a ocupação territorial, especialmente, em regiões estratégicas. Inclusive, houve a concretização dos planos de Mendonça Furtado para enviar escravizados comercializados pela Companhia para o Mato Grosso, na região de Vila Bela, que fazia fronteira com o império espanhol. Enviaram-se diversos gêneros da Europa e escravizados para o Maro Grosso, constituindo relações comerciais entre a Companhia e os homens de negócio que atuavam em Vila Bela .

Além disso, no Maranhão, por conta da importância que o tráfico ganhou, houve uma mudança significativa no quadro demográfico da região, pois, entre o período de 1755 e 1808, foram

[31] OFÍCIO do governador e capitão-general do Maranhão, D. Fernando António de Noronha, para o secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre as actividades do corpo do comércio daquela capitania, o orçamento para o cultivo das terras, a compra de escravos, ferramentas, víveres, vestiário e outras comodidades; o valor das dívidas à Fazenda Real; a solicitação de um código municipal para combater as injustiças, violências e a continuação das obras públicas. Maranhão, 13 de junho de 1794.

enviados mais de 63.000 escravizados. Isso foi descrito por Antônio Bernardino Pereira do Lago, que compilou diversos dados e mostrou que, em 1821, do total de uma população de 152.893 almas, 44,7% (68.359) eram homens livres e 55,3% (84,534) eram cativos pretos e mulatos. O Maranhão do início do século XIX superava todas as outras regiões na proporção de escravizados.

Na província, então, foi consolidado o modelo econômico da grande lavoura escravista que caracterizou a formação social brasileira. Neste caso, dependente, sobretudo, da produção de algodão para sua reprodução. Como consta nos dados de Lago, as duas regiões mais populosas, Caxias (16.513 habitantes) e o Itapecuru Mirim (14.364), eram as maiores produtoras de algodão do Maranhão, seguidas pelas freguesias de Guimarães (13.782) e Alcântara (12.904), de onde também se exportava uma grande quantidade de arroz.

Segundo Caio Prado Júnior, o "algodão, apesar de branco, tornará preto o Maranhão". E os escravizados, para além de seu papel efetivo no desenvolvimento agrícola, também garantiram a ocupação de regiões inóspitas ou que tinham uma população rarefeita, resolvendo em parte o problema dos conflitos com os grupos indígenas.

Referências

ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial** (1500-1800). Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998

ARRUDA, José Jobson de Andrade. **O Brasil no comércio colonial**. São Paulo: Ática, 1980.

CARDOSO, Alírio. A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 31, nº 61, p. 317- 338, 2011.

CARREIRA, Antônio. **A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão**: volume 1. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 26, nº 52, p. 79-114, 2006.

DIAS, Manuel Nunes. **Fomento e Mercantilismo**: a Companhia do Grão-Pará e Maranhão (1755 - 1778). Belém: Ed. da UFPA, 1970.

MAXWELL, Kenneth. **A devassa da devassa**: A Inconfidência Mineira: Brasil-Portugal - 1750-1808. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MEIRELES, Mário Martins. **História do Maranhão**. 2. ed. São Luís: Fundação Cultural do Maranhão, 1980.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina** 1751-1759, tomo I.

MENZ, Maximiliano M. A companhia de Pernambuco e Paraíba e o funcionamento do tráfico de escravos em Angola (1759-1775/80). **Afro-Ásia**. Universidade Federal da Bahia, n. 48, p. 45-76, 2013.

SAMPAIO, Antonio Carlos Jucá de. Crédito e Circulação monetária na Colônia: o caso fluminense, 1650-1750. **Anais** do V Congresso Brasileiro de História Econômica, Caxambu: ABPHE, 2003. p. 15.

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do norte**: trajetórias administrativas no Estado do Grão Pará e Maranhão (1751-1780). Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo – USP, 2008.

SILVEIRA, Simão Estácio da. **Relação sumária das cousas do Maranhão (1624).** São Luís: Edições Academia Maranhense de Letras. 2012.

VIVEIROS, Jerônimo. **História do comércio no Maranhão (1612-1895)**. 1° Volume. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 1954.

Biografia de Roger Neves Dezuani

Licenciado em História pelas Universidades Metropolitanas Unidas e mestre em História Econômica pela Universidade de São Paulo. Professor da rede pública de ensino da cidade de Ferraz de Vasconcelos e pesquisador no grupo Antigo Sistema Colonial, Estrutura e Dinâmica, na cidade de São Paulo. Áreas de interesse: História Econômica e História do Pensamento Econômico. E-mail: dezuaniroger93@gmail.com

12. Notas sobre uma Pedagogia Antirracista na Escola Estadual de Ensino Médio Nossa Senhora de Lourdes e no Instituto Estadual de Educação Assis Brasil, Pelotas, RS

Rojane Brum Nunes

A densidade crítico-reflexiva através de uma linguagem acessível, com a qual a filósofa e militante negra Djamila Ribeiro aborda o racismo estrutural, explicam em grande medida, o alcance das suas obras entre diferentes públicos, sensibilizando-os para a luta antirracista.

No semestre 2020/02, o livro "Pequeno Manual Antirracista" (Ribeiro, 2019) constou como uma das leituras obrigatórias na disciplina História e Cultura Afro-brasileira e Indígena que ministrei no curso de Licenciatura em Educação do Campo, da Universidade Aberta do Brasil/Universidade Federal de Santa Maria (UAB/UFSM). Além disso, a referida obra veio a subsidiar os planos de aula desenvolvidos nos estágios dos discentes, cujo enfoque era trabalhar a Lei nº 11.645/2008 em sala de aula.

No entanto, foi no Ensino Presencial, entre alunos e alunas do Ensino Médio do Instituto Estadual de Educação Assis Brasil (IEEAB) e

da Escola Estadual de Ensino Médio Nossa Senhora de Lourdes (EEEM), localizadas no município de Pelotas, que se efetivou uma leitura mais aprofundada do "Pequeno Manual Antirracista".

A problematização das ideias trazidas pela autora ocasionou debates relevantes acerca do ensino das africanidades, dos processos de invisibilização da população negra e das formas de combater o racismo estrutural e institucional no contexto da sala de aula, e mais especificamente, na Educação Básica.

A obra foi lida pelos(as) discentes na forma de seminários, configurando rodas de conversa que possibilitaram a dialogicidade entre os(as) alunos(as) e a professora, durante o ano de 2022, no âmbito da disciplina de Sociologia, junto a turmas do 2º ano do Ensino Médio diurno do IEEAB e turmas do 3º ano noturno da EEEM Nossa Senhora de Lourdes.

Em relação ao município de Pelotas, cabe destacar os seus fortes vínculos com o processo de escravização, sobretudo, a partir do seu protagonismo econômico no ciclo do charque, cujo povoamento foi motivado pela busca de uma boa localização para a atividade charqueadora. Nesse contexto, por volta de 1870, existiram em Pelotas, cerca de quarenta charqueadas, com emprego de trabalhadores escravizados que oscilava de no mínimo 21 a no máximo 127 pessoas por charqueada (Loner, 1999).

De acordo com Ruas (2019), o progresso técnico da produção do charque, a industrialização da cidade e a abolição dos escravos são transformações que vão impor uma nova estrutura social, caracterizada pela segregação socioespacial que condicionou negros e pobres a habitarem as várzeas do arroio Santa Bárbara e do Canal São Gonçalo.

Assim sendo, forma-se uma classe subalterna, garantindo a "continuidade do processo de dominação sobre o negro" de modo que "em Pelotas, durante anos existiu um sistema voltado a desvalorizar a cultura afro-brasileira, numa tentativa de apagar esse passado escravocrata (Ruas, 2019, p. 152).

Os reflexos dessa segregação são visíveis nos corpos negros de jovens que habitam as periferias da cidade e que frequentam as escolas

públicas da cidade, revelando a inter-seccionalidade entre etnia e classe e denunciando que a desigualdade sócio-econômica que caracteriza e assola o nosso país tem um viés étnico-cultural.

Revisitaremos a seguir alguns dos diálogos realizados nas rodas de conversa que tiveram como subsídio teórico inicial o livro Pequeno Manual Antirracista (Ribeiro, 2019). As falas foram registradas em diários de campo e retomadas através da realização de entrevistas, cuja publicização foi autorizada pelos(as) alunos(as).

1. Lugares de fala e lugares de escuta: diálogo intercultural entre negros(as) e brancos(as)

A definição de racismo estrutural, realizada pelo intelectual negro Sílvio de Almeida, trazida nos primeiros capítulos da obra, foi amplamente discutida pelos(as) discentes e exemplificada a partir das suas vivências. Retomemos, portanto, a definição do autor:

> Consciente de que o racismo é parte da estrutura social e, por isso, não necessita de intenção para se manifestar, por mais que calar-se diante do racismo não faça do indivíduo moral e/ou juridicamente culpado ou responsável, certamente o silêncio o torna ética e politicamente responsável pela manutenção do racismo. A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias ou com o repúdio moral do racismo: depende, antes de tudo, da tomada de posturas e da adoção de práticas antirracistas (Almeida apud Ribeiro, 2019, p. 07).

As considerações da aluna Fernanda Tavares vão ao encontro dessas posturas e práticas antirracistas, sobretudo quando ela questiona e partilha com o grande grupo, as suas próprias formas de pensar e agir:

> *Professora, ontem eu estava andando na rua com uma amiga e já estava anoitecendo... Vinha um*

> *homem do outro lado, meio cambaleante. Ficamos com medo e atravessamos. Eu nem vi direito a cor da pele dele. Mas fiquei me perguntando e lembrando do que conversamos sobre o racismo estrutural em suas aulas... E me perguntei: será que teríamos a mesma reação se fosse um homem branco e bem vestido? O racismo está no nosso inconsciente quando achamos que uma pessoa branca correndo, não parece algo suspeito, mas quando uma pessoa preta faz a mesma ação, ele é um ladrão. O racismo está no nosso inconsciente quando do outro lado da calçada uma pessoa branca passa, não sentimos medo, mas quando uma pessoa preta faz o mesmo, sentimos que algo possa nos acontecer, algo de ruim. O racismo está no nosso inconsciente quando, se uma pessoa branca está com algum objeto na mão, aquilo não passa de um objeto, mas quando uma pessoa preta está segurando algo, até mesmo que possa ser o seu próprio celular, é considerado como arma, e resulta até muitas vezes na morte dessa pessoa. Muitas formas de combater o racismo foram feitas, e são usadas hoje em filmes, documentários, em palestras e livros como esse que estamos lendo aqui na escola, mostrando e ensinando que racismo é crime. Mas ele também vem das famílias que empregam pensamentos nas crianças que ainda estão aprendendo o que é certo e errado (Fernanda Tavares, Trecho de Entrevista, junho de 2022).*

A autocriticidade e a reflexividade da aluna sobre os privilégios da branquitude e os estigmas da negritude, reiteram a ocorrência do racismo estrutural nas formas de agir e vivenciar o cotidiano, bem como na esfera familiar.

Por outro lado, revelam que a conscientização e a problematização acerca da sua existência, através de mediações pedagógicas antirracistas oportunizam momentos de diálogo e reflexão necessários ao combate do racismo estrutural. No que se refere à

importância do cotidiano, aqui pensada em termos do cotidiano escolar, Ribeiro (2019), destaca que:

> Movimentos de pessoas negras há anos debatem o racismo como estrutura fundamental das relações sociais, criando desigualdades e abismos. O racismo é, portanto, um sistema de opressão que nega direitos, e não um simples ato da vontade de um indivíduo. Reconhecer o caráter estrutural do racismo pode ser paralisante. Afinal, como enfrentar um monstro tão grande? No entanto, não devemos nos intimidar. A prática antirracista é urgente e se dá nas atitudes mais cotidianas (Ribeiro, 2019, p. 7).

Os atributos fenotípicos da pessoa negra, foram problematizados ao longo dos seminários, através da ressignificação de práticas que afetam a autoestima e a subjetividade da população negra. Acerca, disso a aluna acima referida, que se autoidentifica como branca, fez as seguintes reflexões:

> *Além de ações, sentimentos, pensamentos, tem as "piadas" racistas. Elas ocorrem diariamente. Essas "piadas", usadas como ofensa contra essas pessoas, são muitas das vezes, se não em todas elas, feitas por pessoas que além de ter o racismo empregado no inconsciente, está ainda mais presente no CONSCIENTE, essas falas de mau gosto sã feitas de propósito, usadas para atingir, ou de alguma forma diminuir uma pessoa preta.*

Por sua vez, a aluna Marina Campelo, que se autoidentifica como negra, fez o seguinte depoimento:

> *Durante muito tempo, nós mulheres negras, alisamos os cabelos, para sermos aceitas e estar dentro dos padrões de beleza das mulheres brancas. Depois de muito tempo eu aceitei o meu cabelo e parei de alisar. Deixei ele ficar crespo. Agora deixei ele liso de novo, mas eu aliso o meu*

> *cabelo porque eu quero. Porque eu gosto mais. É uma opção minha. Eu posso usar o meu cabelo como eu quiser, crespo ou liso. Eu que tenho que me gostar e os outros terão que me aceitar e me respeitar do jeito que eu sou (Excerto de diário de campo, julho de 2022).*

O lugar de fala da aluna aponta aspectos em torno da construção do seu pertencimento e da sua afirmação étnica enquanto uma mulher negra, libertando-se dos mecanismos de opressão da branquitude em relação a sua corporalidade. Por sua vez, os questionamentos abaixo, recordam-nos das implicações desses mecanismos opressivos na subjetivi- dade e na autoestima da pessoa negra:

> *Como uma pessoa preta sentirá que pode se orgulhar de sua cor, da sua essência, dos seus antepassados? Muitas das vezes para se sentirem mais aceitas, elas tentam se encaixar de alguma forma, mudando cabelo talvez, pois muita das vezes o cabelo do preto é considerado como "ruim", "feio", para talvez não escutar esses xingamentos, essas ofensas, elas mudam, durante muito tempo. Antes não existia sequer produtos específicos para o cabelo afro, esses produtos foram criados de uns anos pra cá. (Fernada Tavares, trecho de entrevista, outubro de 2022).*

Uma outra questão abordada pelos(as) discentes foi a aplicabilidade da categoria classificatória "pardo", utilizada em órgãos institucionais oficiais, como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

As considerações feitas pelo aluno João Vítor Machado da Costa são relevantes para pensarmos sobre os significados e pertencimentos a essa categoria étnica:

> *No meu debate, além do livro da Djamila, eu usei como grande maioria de base a cultura negra e como ela mudou minha forma de pensar, agir, o meu jeito de se vestir e até minha*

> *personalidade.Tudo que eu sei basicamente, e que prego, vem da música e de figuras importantes para a nossa luta. Mas em específico uma música mudou minha forma de pensar como um todo sobre mim e minha negritude a música "Eu vim de lá" do artista Kyan e hoje eu sou eternamente grato por ouvir essa música e reconhecer quem eu vejo como os meus nesse caso os negros e como eu carrego comigo isso diariamente outros artistas que me influenciaram foram Djonga e Racionais Mc's. Eu sempre me vi como negro e eles só intensificaram minha vontade de lutar pelos meus e ajudar quem é semelhante a mim. Por muito tempo fui chamado de "pardo" e pra mim essa raça não existe sou negro e ponto me vejo assim e sempre me verei. (Trecho de entrevista, outubro de 2022).*

As considerações críticas do aluno à categoria pardo, vão ao encontro das reflexões do antropólogo João Pacheco de Oliveira (1997) quando ele pontua que:

> A categoria censitária de "pardo" parece ser o canal por onde navega essa problemática, atendendo a uma clara intencionalidade social. Ao se substituir os usos e costumes correntes na sociedade brasileira por uma categoria operacional – artificial, arbitrária e de aparência técnico-científica –, na realidade se está inviabilizando o censo como instrumento para uma análise sociológica mais fina e transformando-o em um dócil legitimador do discurso da mestiçagem. Como sustentáculo de um inquérito científico, tal categoria revela-se improdutiva e enganadora, pois subsume de um modo indiferenciado – e não permite distingui-las depois – as categorias étnicas efetivamente utilizadas pela população brasileira em suas delimitações identitárias e no estabelecimento de estratégias e cálculos para as suas performances sociais (Oliveira, 1997, p. 65).

Por sua vez, a aluna Isadora Rodrigues Tabelião, relata, através das memórias de resistência e de pertencimento étnico narradas pela sua mãe, o racismo institucional que sofrera logo após o seu nascimento:

> *Quando eu nasci, minha mãe ficou incomodada com a raça parda que tinham botado na minha Declaração de Nascido Vivo, pois querendo ou não para ela é uma forma que usaram para me embranquecer, porém desde quando eu era pequena ela sempre dizia:` Pardo é cor de papel e urso, filha minha é preta! (Trecho da entrevista, outubro de 2022).*

Tais formas de desumanização e de negação da alteridade do outro, também foram problematizadas na abordagem do processo de escravização no Brasil e das formas contemporâneas de trabalho escravo.

A partir disso, assinalou-se as relações do processo de escravização com a figura da empregada doméstica na sociedade brasileira, na medida em que há uma predominância de mulheres negras nessa profissão, desvelando interseccionalidades entre raça, gênero e classe social.

Nessa ocasião, um aluno que se autodefine como "preto", compartilhou a constatação que fizera a partir dos temas discutidos:

> *Bah, profe, é mesmo! A maioria das empregadas domésticas são negras. A minha avó e as minhas tias, que são mulheres pretas, foram empregadas domésticas e faxineiras a vida inteira. A única que estudou e não está trabalhando nisso é a minha mãe! (Excerto de diário de campo, jul. 2022).*

Haja vista, o lamentável fato de que a primeira morte por Covid-19 no Rio de Janeiro foi de uma empregada doméstica, negra e idosa, infectada pela patroa de classe média alta, recém-chegada da Itália, é mais uma denúncia da vulnerabilidade e exclusão sócio-econômica em que essas mulheres se encontram, tal como nos recorda a jornalista Eliane Brum (2020).

Por outro lado, um aspecto que foi recorrente nas falas dos(as) discentes que se autoidentificaram como negros(as) e/ou pretos(as) foi o da apropriação cultural, conforme enfatizado no comentário do aluno João Vítor Machado da Costa:

> *Outro ponto que eu quero falar é sobre o estilo na cultura negra e como ele me influencia. Nosso estilo vai do cabelo a nossa meia e hoje em dia estilo é tudo os maiores nomes da moda são negros e poucas pessoas reconhecem isso Jaden Smith, que praticamente foi um revolucionário na moda sem gênero e também Pharrell Willians também posso citar Virgil Abloh que era diretor artístico de ves- tuário masculino da Louis Vuitton e também criador da Off White marca gigante entre a cultura negra. O que eu quero dizer com isso é que muitas vezes não somos reconhecidos por causa da nossa cor e também como as pess as achavam feio nosso estilo e até marginalizavam e hoje todo mundo quer ter um pedaço disso até se apropriando de certas coisas como durags, tranças e qualquer outras coisas da nossa cultura a pergunta que fica é por que eles achavam feio quando só a gente usava e hoje querem ter nosso estilo? (Trecho de entrevista, outubro de 2022).*

No decorrer da fala acima, um aluno que se definira como branco, revida questionando "se for assim, então somente as pessoas negras podem usar tranças no cabelo? "

Por sua vez, uma aluna negra soma-se ao diálogo explicando que:

> *As tranças têm todo um significado para nós negros e principalmente para as mulheres negras. Eu aprendi esses dias que tem a ver com a nossa resistência e a nossa ancestralidade. Não é que não possam ser usadas pelos brancos. A questão é que vocês têm que usar conhecendo esse significado e lutarem junto com a gente contra o racismo. Não é só usar o que tem de bonito na*

> *cultura negra e continuarem nos discriminando. (Marina Campelo, trecho de diário de Campo, julho de 2022).*

Nesse sentido, convém destacar as considerações de Ribeiro (2019) sobre a apropriação cultural, tomando como exemplo o uso de turbantes pelas mulheres brancas:

> [...] O debate sobre apropriação cultural não deve ser reduzido a poder ou não usar turbante. A discussão pertinente é aquela que denuncia o quanto culturas negras e indígenas foram expropriadas e apropriadas historicamente. Nos processos de colonização, a visão de cultura do colonizador foi imposta, enquanto bens culturais eram saqueados. Um exemplo disso são as coleções dos principais museus da Europa, onde hoje se encontram objetos de diferentes países africanos, asiáticos e americanos—peças que, com certeza, devem significar muito para essas culturas. A questão crucial desse debate é que o interesse pela cultura de certos povos não caminha lado a lado com o desejo de restituir a humanidade de grupos oprimidos. Assim, muitas pessoas que consomem cultura negra não se preocupam com as mazelas que a população negra vive no país (2019, p. 70-71).

Um aspecto que merece ser pontuado, a partir das mediações pedagógicas antirracistas realizadas, é o desafio em não reduzir o ensino das africanidades e as práticas pedagógicas antirracistas às mazelas e atrocidades do processo de escravização.

A fala de Ribeiro (2019) é novamente ilustrativa nesse sentido, quando ela conta que apesar de ser filha de militantes negros, o que chegava ao seu universo era o fato de que as pessoas negras apenas tinham sido escravas, como se não houvesse história antes e após disso. Tal perspectiva, segundo ela, contribui para que a história seja contada apenas pelo viés do branco, desconsiderando a resistência negra, bem como a riqueza, alegria e vivacidade das suas expressões e manifestações culturais.

Certa manhã, a alegria de uma aluna que se define como 'preta", após ir ao show do grupo musical Raça Negra, atentou-me para esse aspecto. Na ocasião, ela cantarolava a música "Cheia de Manias", cuja melodia dançante tornou-a um hit nacional.

Ao perceber que eu escutava o seu canto, ela me disse: *"Professora, eu estou feliz assim porque eu conheci o preto mais lindo do mundo. Ele é lindo! Cantou com aquela alegria toda. É que ele é preto, né?!? Alegria de preto é outra coisa!"*

Solicitei-lhe então, que me explicasse o significado dessa alegria. Ela respondeu-me com um olhar altivo e sorridente, que desde já demonstrou seu orgulho em ser "preta": *Ah, profe, é a alegria da negritude! Apesar de tudo o que nos fazem, a gente não se entrega e resiste sendo feliz.*

Considerações finais

As mediações pedagógicas em prol do combate e erradicação do racismo estrutural, subsidiadas pela leitura do Pequeno Manual Antirracista entre alunos(as) do Ensino Médio, em Pelotas (RS), que se autodefiniram como negros(as), pretos (as) e brancos(as), demonstraram a possibilidade e a importância do diálogo intercultural em prol da luta antirracista.

Através da leitura de uma autora negra, os(as) discentes expressaram as suas opiniões e lançaram os seus questionamentos, a partir dos seus diferentes "lugares de fala", demonstrando a importância da fala e da escuta como ferramentas inclusivas, emancipatórias e transformadoras.

Destaca-se, por fim que a dimensão identitária desvelada no ato de narrar, nos termos de uma identidade narrativa, como ensina-nos Paul Ricoeur (1996), foi perceptível na configuração de uma identidade e pertencimento étnico à negritude, entre alguns alunos que inicialmente, definiram-se como "pardos" e ao final da leitura e discussão do livro, passaram a se autoidentificar como negros.

Recordemos novamente de Ribeiro (2019), quando ela atenta-nos que não basta dizer que não somos racistas, pois a questão é o que se está fazendo ativamente para combater o racismo.

As falas e as narrativas enunciadass pelos(as) alunos(as) ilustram ações nesse sentido, enfatizando o quanto é urgente e necessário que a escola seja um lugar de conscientização e operacionalização da luta antirracista. Além disso, ela deve ser ainda, um espaço de acolhimento e de escuta sensível, tendo em vista que muitos deles(as) e seus familiares são vítimas reincidentes do racismo estrutural e institucional.

Prova disso, é o depoimento da aluna Laiza Ribeiro dos Santos Dutra, da Escola de Ensino Médio Nossa Senhora de Lourdes, com o qual finalizaremos esse texto:

> *Um dia desses eu estava na escola e dias antes, minha mãe passou por uma situação de racismo na médica que atendeu ela. E então me deparei com a professora falando sobre racismo, então resolvi conversar com ela, porque dificilmente uma professora ou a escola aborda esse assunto. Passei por isso com a minha mãe e sei o quão importante é falar e saber abordar, pois a maioria das pessoas ficam sem reação. Depois da aula eu consegui conversar com a minha mãe e auxiliar ela nesse trauma que ela teve e principalmente na identificação que realmente ela foi mais uma vítima. Importante mais ainda ter uma professora que aborde esse tema dificilmente abordado em escolas e que é visto pela sociedade apenas quando acontece uma forma trágica. (Trecho de entrevista, out. de 2022).*

Infelizmente o racismo estrutural ainda faz parte do cotidiano de milhares de homens e mulheres negras em nosso país, violentando os seus corpos e estraçalhando as suas identidades, desde a infância até a juventude.

O depoimento acima convoca-nos urgentemente à luta antirracista e ao fato de que ela deve ser uma constante nos currículos escolares e estar na pauta de todos(as) nós, ocupando todos os espaços possíveis em prol de uma sociedade inclusiva e intercultural, capaz de garantir a dignidade humana e o respeito à alteridade.

Referências

BRUM, E. **A pandemia expôs o apartheid não oficial do Brasil em toda a sua brutalidade.** Entrevista com Eliane Brum. Portal Geledés, 3 maio 2020. Disponível em: https:// www.geledes.org.br/a-pandemia-expos-o-apartheid-nao-o- ficial-do-brasil-em-toda-a-sua-brutalidade-entrevista-com. Acesso em: 15 ago. 2022.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

LONER, Beatriz Ana. Negros: organização e luta em Pelotas. **História em revista**. Pelotas: UFPel, v.5, dezembro de 1999, p. 07-27.

OLIVERA, João Pacheco de. Pardos, Mestiços ou Caboclos: Os Índios nos Censos Nacionais no Brasil (1872-1980). **Horizontes Antropológicos** [online], v. 3, n. 6, 1997. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ha/a/fh9cpRfmbxt4QNkmvn- Zyffg/?lang=pt. Acesso em: 15 ago. 2022

RIBEIRO, Djamila**. Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Cia das Letras, 2019.

RICOEUR, Paul. **Sí mismo como outro**. México: Siglo XXI, 1996.

RUAS, Keli S. **Territórios e representações sociais em tensão na orla da Laguna dos Patos**, Pelotas-RS. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto alegre, 2019.

Biografia de Rojane Brum Nunes

Mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Bacharela em Ciências Sociais e Licenciada em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFSM), Pesquisadora do Núcleo de Etnologia Ameríndia da Universidade Federal de Pelotas (NETA/UFPEL), Profª externa no Curso de Licenciatura em Educação do Campo da UAB/UFSM e na SEDUC, RS. Interesses: Ensino das relações étnico-raciais; pedagogia antirracista; xamanismo e práticas tradicionais de cura. Contato: rojanebrum.nunes@gmail.com

13. Meus passos vêm de longe: Èpa Bàbá! Mo Dúpé gbogbo!

Ronise Ferreira dos Santos

Há lutas em tempos de maré cheia
e lutas em tempos de maré baixa.[1]

Neste momento de maré baixa, é tempo de ubuntu. O intuito deste texto é refletir sobre o ser-com-o-outro, reafirmando uma maneira ancestral de empoderamento coletivo, como um campo de formação política, de negritude à descolonização e de didática antirracista no circuito acadêmico. Não é mais tempo de aceitar processos de negação de povos e grupos afrodescendentes como sujeitos de conhecimento pelas estratégias de invisibilização, ocultamento ou desvalorização de nossa visão de mundo e dos saberes que nos sus tentam.

Narrar a vivência de uma pessoa negra é o falar de muitas e muitos do povo negro no Brasil, é o ecoar de nossas vozes, em movimento antidiaspórico, sobretudo de uma mulher negra com registro de nascimento de "parda", de sobrenome "Santos" e prenome eurocêntrico colonial "Ferreira". É partilhar a experiência de vida para refletirmos sobre gênero, raça e sexualidade, marcadores sociais de

[1] Prefácio do Livro Da Diáspora Negra ao Território de Terra e Águas: ancestralidade e protagonismo de mulheres na Comunidade Pesqueira e Quilombola Conceição de Salinas--BA.

exclusão. Como nos ensina Makota Valdina[2], "é preciso que cada vez mais sejamos sujeitos de nossa fala, nossa escrita, de nossa história. É preciso parar de ser objeto. É preciso dar essa voz, dar esse espaço."

Proponho-me, como escolha metodológica, a narrativa dialógica[3], não inocente em sua militância, pois intenciono ir além de expressões verbais de uma história pessoal. Compreende-se aqui que é interessante a continuidade para a robustez da dialética acadêmica, com vistas a gerar interpretações diversas à compreensão da realidade pelas subjetividades do povo preto.

> Assim os processos de constituição das diferentes identidades mulheres negras incluem [...]novos conceitos instáveis de mulheres negras mais adequados ao que necessitamos, queremos e devemos ser nos diferentes cenários políticos. Tais instabilidades destacam seu caráter político [...] de ultrapassagem na direção de nomes próprios que garantam sua inserção em processos de transformação social que façam desaparecer o racismo, o heterossexismo e as violências que fazem parte de sua história e justificativa (Werneck, 2009, p. 151).

Meu percurso de vida é de uma menina instruída pelo racismo estrutural[4] diaspórico familiar, partindo do princípio de que Eu nunca fui preta. Em toda minha infância fui instruída, sentia-me e faziam-me acreditar que eu era uma menina morena. Ouvia, constantemente, a frase: "você não é preta...preta são suas tias Heloísa e Maria Helena e sua avó Helena". Interessante que são irmãs e mãe biológica de minha mãe. E Heloísa foi a primeira na família a alcançar o Ensino Superior, cursou Direito na Universidade Federal do Rio de Janeiro e é ex-aluna bolsista do Colégio Pedro II, no Rio de Janeiro.

---

[2] Makota Valdina foi uma mulher negra, professora, líder comunitária e religiosa, marcada pela fé e pela luta por dignidade de todos os brasileiros afrodescendentes, mui especialmente das mulheres negras. Sua história foi contada no vídeo-documentário "Makota Valdina: Um jeito negro de ser e viver", um dos vencedores do Primeiro Prêmio Palmares de Comunicação – Programas de Rádio e Vídeo, realizado no ano de 2005.

[3] BARBATO et al (2019).

[4] ALMEIDA (2019).

Sou nascida no subúrbio do Rio de Janeiro, no bair ro de Bento Ribeiro, o mesmo de Ronaldo Nazário, "o fenômeno" do futebol. Fui criada por Pai e Mãe biológicos, que estudaram até o Ensino Fundamental, sendo ele um gráfico e ela, dona de casa. Mesmo em uma família grande, até 1997 tive somente duas parentas graduadas. Fui aluna de escolas públicas e estudante no antigo primário, com livros da Fundação Nacional do Material Escolar (Fename)[5] e, na década de 70, emprestados pela amiga branca de infância, no científico. A mim faltavam livros, não pela ausência de dinheiro para compra, mas pela "ignorância"[6] do meu Pai e da minha Mãe sobre a função cultural do livro. Da mesma forma, quanto às várias tentativas de desenvolver a prática do desenho à mão-livre, pois não era reconhecida e compreendida como desenvolvimento intelectual, mas os afazeres da casa sim (Ferreira, 2018).

Como *nossos passos vêm de longe*, não foi preciso exercitar a prática do desenho no cotidiano. O "dom" , ou como diria Bourdieu, o capital cultural (a herança cultural) no fazer sapatos adveio de meu avô materno, apresentando-se em mim, sem mesmo tê-lo conhecido, quando escolhi estudar o curso técnico em calçados, no SENAI CT COURO, na cidade Novo Hamburgo, em 1999. Intencionava uma qualificação ao meu conhecimento de design de moda, desenvolvido na graduação. Esse capital cultural mostrou-se no espaço social, ao longo do tempo, como ferramenta de luta e resistência.

A oralidade é um meio dos povos negros, e poderia também afirmar que é e sempre foi uma estratégia de defesa, mas nem tudo é dito. Muitas dessas informações familiares eu descobri quando mulher madura. Algumas informações eram escondidas ou, quando passadas, seus registros ocorriam oralmente e não de modo documental, até porque a família não possuía alguns documentos, como certidões de

[5] Pelo Decreto nº 77.107, de 4/2/76, o governo assume a compra de boa parcela dos livros para distribuir nas escolas e unidades federadas. Com a extinção do INL, a Fundação Nacional do Material Escolar (Fename) torna-se responsável pela execução do programa do livro didático (FNDE, s/d).

[6] Ignorância: A ignorância se refere à falta de conhecimento. A palavra ignorante é um adjetivo que descreve uma pessoa em estado de consciência e pode descrever indivíduos que deliberadamente ignoram ou desconsideram informações ou fatos importantes…".

nascimento. O povo preto sofre esse apagamento de memória ou um embranquecimento documental, como foi o caso de minha mãe, o que torna isso motivo de segredo. Como o racismo estrutural nos faz acreditar, a mim foi negado, "naturalmente", o pertencimento ao povo preto. É tão cruel aos dois lados que a dor maior fica entre entes familiares, sem ser compreendido que é produto de um projeto de escravidão contemporânea contínua, um padrão social, como brava a música de Elza Soares (2002):

> *A carne mais barata do mercado é a carne negra*
> *[...]*
> *Que vai de graça pro presídio E para debaixo do plástico*
> *E vai de graça pro subemprego*
> *E pros hospitais psiquíatricos [...]*

Percebi que invisibilizaram minha cor, em consequência ao fizeram com a cultura negra, sobretudo com as manifestações religiosas não-católicas-apostólicas-romanas, como o candomblé. Para minha família, era "coisa perigosa, que deixava as pessoas malucas e as fazia matar bichos e gastar dinheiro à toa". Vejam que, na infância, era a "vovó Maria Conga", entidade da Umbanda, que se manifestava em minha avó, branca e mãe de criação de minha mãe, que cuidava de minha saúde. Não esqueço o amargor do chá de jurubeba e todas as sensações de bem-estar, cuidado, segurança, amor e fantasias infantis com os banhos de colônia e rosas brancas. A memória afetiva consegue rescindir o cheiro do congá montado com aqueles objetos com alma (Gonçalves, 2013). Eu tive duas avós em uma só, uma preta na branca. A história da umbanda pode nos revelar mais sobre essa vivência, para uns de epistemicídio e para outros também de reexistência (Peixoto, 2019).

Werneck (2009) nos faz refletir que apagamentos ou não-pertencimentos como esses que eu vivi são para resistir, quando diz: *se a resistência a estes cenários não fosse um imperativo de sobrevivência, talvez não houvesse mulheres negras (e, é claro, não apenas nós)*. De fato, eu não enxergava o racismo direcionado à minha pessoa nos vários ambientes que frequentava, e sabem por quê? Eu não era preta, eu não me sentia preta, então, se fizeram, eu não enxerguei. Isso garantiu que

eu sobrevivesse em segurança de mim mesma, ou seja, das dores que nos causam as variadas formas de violência, estereótipos e desqualificação deferidos. Se eu não vi e nem percebi, não senti, não me afetou. Assim minha caminhada tornou-se menos dolorida, mas com os mesmos desafios, só que para mim imperceptíveis nos seus propósitos racistas.

Apesar de hoje compreender essa blindagem de defesa, feita inconscientemente, de propósito ou não, pela nossa família como cuidado e proteção, ao ler sobre as inquietações de Sueli Carneiro (2005) *sobre as resistências que recusam as evidências empíricas do tratamento desigual a que os negros estão submetidos na sociedade brasileira, reveladas por levantamentos estatísticos e estudos acadêmicos*, reflito sobre o quanto nós, forjados com essa carapaça de segurança, contribuímos com nossa ausência (diante da ignorância) a essas assertivas, enfraquecendo e não empoderando o movimento negro. Contudo, se a estratégia de nosso povo foi a sobrevivência, como garantir o desvelar? Sueli Carneiro (2005) nos leva a refletir que tais resistências impõem barreiras à adoção de medidas capazes de estancar o processo de exclusão social dos negros, sobretudo no que tange ao acesso, à permanência e ao sucesso no sistema educacional do país. O caminho da educação é mais seguro, porque o conhecimento ninguém tira da gente.

No meu caso, só passei a me reconhecer preta após meu processo de doutoramento, quando precisei cursar disciplinas propedêuticas à sociologia e à antropologia social, como aluna visitante, respectivamente, na Graduação em Sociologia e no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Participei do movimento de economia solidária, a convite de minha amiga socióloga, Rosana Kirsch, que oportunizou minha convivência com pensadores, militantes e pesquisadores do circuito de movimentos sociais. São pessoas que detêm uma visão de mundo crítica, ampliada e didática, porque perceberam minha angústia ao esboçar: “algo está errado, eu não consigo compreender esses textos da sociologia e o que meus professores do Doutorado estão exigindo de mim”.

O caminho foi longo e muito doloroso, fazendo com que eu adoecesse e me sentisse só, até compreender que o "GAP" estava na ausência de desenvolvimento de saberes em todo meu processo de vida não igualitário. Lembro-me de que meu desvelar foi quando assisti um vídeo sobre o conceito de Capital Cultural, enunciado por Pierre Bordieu (Cunha, 2007), produzido para o Curso de Pedagogia da Universidade Virtual do Estado de São Paulo (Univesp TV, 2010). Naquele momento, compreendi que meu problema tinha nome: defasagem de capital cultural, que no meu caso era incompatível às exigências de um Programa de Pós-Graduação em Design da PUC-Rio. O racismo estrutural ficou evidente, nenhum dos Professores ou Professoras do Programa fez-me uma acolhida, demonstrando compreender ou explicar-me a minha condição. Deixaram-me seguir pela minha resistência. Mas, "como meus passos vêm de longe e não ando só[7]", consegui pular o muro e desvendei-me à fórceps, mas que seja! Expressa-se, aqui, mais uma ratificação a essa obra e futuros novos exemplares para contrapor ao que Bordieu chamou de arbitrário cultural dominante.

Aqui quero traçar um paralelo de minha atuação com o da dádiva por reciprocidade, aquela que Mauss atribui a uma propriedade espiritual, que implica na preocupação pelo outro para estabelecer o mana, para produzir valores afetivos ou éticos como a paz, a confiança, a amizade e a compreensão mútua (Sabourin, 2008). E em nome do prover dos demais é que compreende-se que dar algo, é dar algo de si mesmo. Assim a noção de dádiva de si leva à ideia de que a dádiva cria uma dependência para com o outro, aquele que recebe é obrigado a restituí-lo, não a quem deu, mas ao espírito da reciprocidade que mantém o todo, consequentemente, um ato de reverência e respeito à ancestralidade, por tudo que nos foi dado e recebido e que deve ser retribuído. Esse é o ponto de partida para toda e qualquer ação que venho fazendo, mostrar a essência da reciprocidade com o caráter universal da tríplice obrigação de "dar, receber e retribuir", a partir do mana (Sabourin, 2008).

[7] Música cantada por Maria Bethânia, sob o título "Não Mexe Comigo". In álbum: Carta de Amor – DVD, 2019.

Minha primeira atuação como pesquisadora e profissional junto ao campo do design, especificamente o design social, conhecido como aquele que contribui com melhores condições de alimentação, educação, energia, habitação, renda, recursos hídricos, saúde e meio ambiente, demandas de populações que não têm poder de compra no mercado tradicional (Margolin e Margolin, 2002), foi através de minha participação, como bolsista de Mestrado, no Projeto CNPq Fábrica da Inclusão: polos sustentáveis no Rio Grande do Sul, sob o enfoque Zeri (Guimarães, 2008), do Laboratório de Otimização de Produtos e Processos (LOPP), da Escola de Engenharia da Produção, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. A Fábrica objetivava gerar bens de consumo não duráveis (fraldas e absorventes higiênicos com celulose de casca de arroz), semiduráveis (utensílios para cozinha em vidro reciclado e cerâmica) e duráveis (micro-ônibus movido a óleo de cozinha para mobilidade local) à população necessitada. E uma reportagem, assistida na época, trouxe a ideia de incorporar ao Projeto a demanda de fabricar calçados e roupas escolares para alunos da rede pública de ensino do Estado. Como tinha adquirido uma vivência acadêmica, durante o Mestrado, junto ao setor coureiro-calçadista, tive a oportunidade de contribuir com os estudos voltados ao calçado escolar.

Cabe ressaltar, ainda sob a perspectiva da tríplice universal, mas com sentido de dívida moral, que chegar ao doutorado tinha conotação para mim de “dever um favor pelo apoio recebido” é assim que o racismo estrutural nos faz sentir, sempre devedores das oportunidades que nos che- gam. Na verdade, de favor não tem nada. Hoje eu pergunto: que apoio e que favor? Não foi favor, houve uma moeda invi- sível a mim, que me fez entrar, manter-me e ter indicação aos processos de Mestrado e Doutoramento: minha habilidade técnica em produzir calçado e minha rede de relações com o setor coureiro-calçadista pelos anos de atuação profissional junto ao Polo Calçadista do Vale do Rio do Sinos.

Voltando ao processo de Doutoramento, após a aprovação no processo seletivo, decidi ter como tema de estudo o problema do calçado escolar do Brasil, junto ao Programa de Pós-graduação em

Design da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), em parceria com o Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação. Identifiquei que o calçado é um objeto que atende uma necessidade humana básica, pois na sua ausência, principalmente em ambientes onde populações vivem em situações precárias, seu uso é uma maneira eficaz de prevenção e proteção na transmissão de doenças, dentre elas, as doenças da pobreza que segundo a Fiocruz (2011) são:

> *Doenças que se relacionam, em grande parte, com as chamadas "doenças tropicais", também conhecidas como "doenças negligenciadas", e atualmente referidas pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e pela Organização Panamericana da Saúde (OPAS), como "doenças infecciosas relacionadas à pobreza", ou simplesmente "do- enças infecciosas da pobreza", tais como as geo-helmintíases 1 que acometem quase 80% dos escolares dos municípios de baixo índice de desenvolvimento humano.*

É compreendido que pobreza e ausência de saúde constituem um círculo vicioso em que doenças infecciosas retroalimentam a pobreza, um círculo que possui determinantes socioeconômicos que acometem, mais frequente e severamente, o contingente de brasileiros pobres, tanto adultos quanto idosos e crianças. Em consideração a esse conexto de pobreza, tive como público-alvo crianças do Ensino Fundamental da rede de pública de ensino do Brasil, e desenvolvi um modelo de sistema de projetação, produção e distribuição local de produtos, que contribui no atendimento de algumas necessidades básicas de populações carentes e de localização diversa. Tendo como foco a redução dos impactos ambientais e sociais, ele foi denominado "Modelo básico de sistema de projetação e produção distribuída (SPPD) de produtos de atendimento básico" (Santos, 2016) e seu produto experimental foi o projeto do calçado escolar do Brasil.

Infelizmente, a Síntese de Indicadores Sociais do IBGE (2019) nos revelou que as pessoas que já haviam saído da extrema pobreza voltaram à situação inicial após a paralisação das ações de políticas públicas de desenvolvimento social no País com o governo Temer, após

o Golpe à democracia, em 2016. Assim, em 2018, no País, somaram-se 13,5 milhões de pessoas sobrevivendo com renda mensal per capita de até US$ 36 dólares, 6,5% da população, desde o início de 2012. Cabe ressaltar que a pobreza atingiu sobretudo 72,7% dos pobres pretos e pardos, ou seja, 38,1 milhões de brasileiros(as).

Em 2021, a Síntese de Indicadores Sociais do IBGE mostrou que as taxas de extrema *pobreza e pobreza entre pretos*[8] *e pardos eram mais que o dobro das observadas para brancos: 7,4% entre pretos e pardos eram extremamente pobres (contra 3,5% entre brancos) e 31,0% eram pobres (contra 15,1% entre os brancos). Na análise combinada de sexo e cor ou raça, foram as mulheres pretas e pardas que apresentaram maiores incidências de pobreza (31,9%) e extrema pobreza (7,5%).* Demonstrando que o enfrentamento efetivo ao abismo sociorracial no País[9] esteve longe de se fortalecer. Agravando-se, mais uma vez, com o apagamento de direitos adquiridos (alguns extintos) durante o governo bolsonarista, desde 2019, como é o caso da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Esses dados motivaram minha menção ao recorte de ações de pesquisa e de extensão após a finalização do Doutorado.

Nesse tempo, participar do cotidiano da administração pública da UFRGS, enquanto servidora técnica administrativa, já se tornava diferente e desconfortável. Conseguia ver e compreender as

[8] [...] mulheres, pessoas pretas ou pardas, jovens e a população com menor nível de instrução apresentaram indicadores mais desfavoráveis; [...] a presença de pretos e pardos é mais acentuada nas atividades de Agropecuária (60,7%), na Construção (64,1%) e nos Serviços domésticos (65,3%), justamente as atividades que possuíam rendimentos inferiores à média em todos os anos da série histórica; [...] Tais resultados refletem desigualdades historicamente constituídas, como a maior proporção de pessoas de cor ou raça preta ou parda em posições na ocupação de empregados e trabalhadores domésticos sem carteira de trabalho assinada, além de trabalhadores por conta própria, não contribuintes para a Previdência Social (Síntese de Indicadores Sociais do IBGE, 2021).

[9] Em 2018, pessoas de cor ou raça preta ou parda tiveram rendimento médio domiciliar per capita de R$ 934, quase metade do rendimento de R$ 1.846 das pessoas de cor ou raça branca. Entre 2012 e 2018, houve ligeira redução dessa diferença, explicada por um aumento de 9,5% no rendimento médio de pretos ou pardos, ante um aumento de 8,2% do rendimento médio dos brancos. Mas tal redução não foi capaz de superar a histórica desigualdade de rendimentos, em que brancos ganham o dobro de pretos e pardos (Fiocruz, 2019).

desigualdades estabelecidas como as cotas, que eram discutidas somente sob a perspectiva da infraestrutura, dos custos a serem dispensados e, prioritariamente, quanto "ao trabalho a ser percebido", com futuros enfrentamentos ao status-quo patriarcal e não paritário da Universidade pelos(as) cotistas. Atrelado a isso, havia o desejo de ampliar minhas atuações no campo da pesquisa e da extensão no território onde morava e estudando o que tinha vontade, o Patrimônio Cultural. Nessa ordem, fui aprovada no Mestrado Profissional do Instituto Nacional do Patrimônio Artístico (IPHAN); meu pedido de permuta com outra servidora do IFSul Câmpus Sapiranga foi deferido; tomei posse em Sapiranga e junto chegou a pandemia da Covid-19.

O Mestrado no IPHAN para mim significa mais do que um aprendizado, é uma autopermissão a realizar um sonho, mesmo que a responsabilidade social de compreender como "ser designer social" ao desenvolvimento sustentável de comunidades esteja contido. O trabalho das pessoas é fascinante, estudar a origem da habilidade das referências culturais (imaterial), como ela se tangibiliza (material) e como eu, enquanto profissional, posso atuar contribuindo para melhor qualidade de vida de população de baixa renda é o que hoje me motiva e realiza.

Quando cheguei no Câmpus Sapiranga, surgiu a oportunidade a convite da Direção do Câmpus para desenvolver um projeto de extensão, objetivando a segurança alimentar, através de hortas urbanas e comunitárias. O PROJETO H.O.R.T.A.S (História, Organização social, Recuperação ambiental, Tecnologia social e Atenção básica à Sustentabilidade) é desenvolvido, oportunizando-me agregar conhecimentos do campo do patrimônio cultural, do design social, da educação popular e da agroecologia. Além disso, é possível colocar em prática, mais uma vez, o Modelo básico de sistema de projetação e produção distribuída (SPPD) de produtos de atendimento básico, conforme já desenvolvido no Doutorado (Santos, 2016), mas agora voltado a atender as necessidades básicas, como alimentação, saúde e educação.

O H.O.R.T.A.S deveria atuar em atenção à segurança alimentar de pessoas em vulnerabilidade, moradoras das cidades de Sapiranga, Nova Hartz e Dois Irmãos, localizadas na região do Vale do Rio dos Sinos (Comitesinos, 2017), no estado do Rio Grande do Sul. Com a pandemia,

a cidade de Dois Irmãos preferiu não participar. O fomento veio através de uma emenda parlamentar do Partido dos Trabalhadores. Um dos pontos interessantes do projeto foi identificar que o hábito de plantio comunitário e familiar na zona urbana foi perdido diante da falta de confiança no solo da cidade. Os relatos da comunidades apontaram para o efeito da inadequada disposição de resíduos sólidos da indústria calçadista local, ocorrida na década de 80. Recuperá-lo seria impossível, no âmbito do projeto, mas com educação ambiental, o resultado poderia ser alcançado a longo prazo.

Como resultado a curto prazo, foi possível amenizar os efeitos da crise pandêmica em relação à segurança alimentar. Foi possível também recuperar o interesse no trabalho coletivo de agroecologia familiar, um patrimônio material e imaterial de subsistência e preservação ambiental.

Houve tempo, inclusive, de sofrer um ataque racista contundente. Quando fomos implementar a ação na Escola Estadual da cidade de Sapiranga, em plena época de bolsonarismo radical, no ano de 2021, uma senhora, que se dizia capelã, indicada pela Direção da Escola a participar do Projeto, no final de semana seguinte a sua acolhida, enviou--me um vídeo que acusava o Ex-Presidente Lula de conexão com demônios e bruxaria. Logo inferi que ela enviou o vídeo, diante do meu fenótipo e esteriótipo de mulher negra, pois não conversamos uma palavra alusiva ao tema do vídeo, que mostrava o Ex-Presidente em um encontro com Babalorixás de Terreiros de Matriz Africana, na Cidade de Cachoeira da Bahia. Minha atitude foi solicitar à Direção da escola sua exclusão da equipe do projeto sob pena de denúncia por ato racista e de intolerância religiosa, pois tinha testemunhas.

Apesar de saber o que ela fez é crime, não tive coragem de condenar o Projeto HORTAS, pois pensei “esse é o objetivo, essa pessoa ganhará se a ação for extinta. A ação de extensão é maior que a agressão”. Minha atitude acaba protegendo essas pessoas dos rigores da Lei, mas valeu essa experiência no PROJETO HORTAS. Na escola, isso demonstrou ter maior abrangência e impacto positivo, pois a ambientação define espaços de ensino-aprendizagem para uso de qualquer disciplina, ou seja, uma proposta maior que a horta: a ecoalfabetização. Hoje nosso

compromisso é apresentar tal vivência ao Governo do Estado do Rio Grande do Sul, como proposição a todas as escolas do estado e inserção no Programa educacional, como qualquer laboratório ou sala de aula, para uso de todas as disciplinas do currículo escolar. Ainda assim, conseguimos contribuir com a comida no prato das 20 famílias que participaram do Projeto, na cidade de Nova Hartz, durante o período da Covid-19 (Figuras 01 e 02).

Figuras 1 e 2 – Mesa de jantar toda preparada com a colheita da horta e colheita de feijão vagem do dia

Fonte: Foto 1- enviada por um participante, com sua mesa de jantar toda preparada com a colheita da horta.
Foto 2 - enviada por Dona Neli, mostrando a colheita de feijão vagem do dia, no seu canteiro.

Com essa experiência, há que se destacar o quanto os instrumentos da administração pública são inadequados para prestar seu objetivo fim: serviço público. O projeto H.O.R.T.A.S, para emitir o pagamento da ajuda de custo de R$ 200,00 (duzentos reais), solicitava tantos documentos que acabava inviabilizando o recebimento pelas

pessoas mais humildes e que, por usa vez, mais precisavam do auxílio. Em contrapartida, conseguimos auxiliar no processo de emissão de documentos e conhecimento da existência dos mesmos. Mas quem tem fome tem pressa! Nosso público tinha pressa. A decolonização dos instrumentos da administração pública otimiza o atendimento às populações, sobretudo daquelas em vulnerabilidade. Isso urge.

Através do Projeto HORTAS, surge outra demanda de atenção por inovação tecnológica que motiva o desenvolvimento do projeto de pesquisa, o MOVIMENTO CULTURA DE PROJETO. Trata-se de uma contribuição do campo do design às práticas de inovação tecnológica do IFSul Câmpus Sapiranga. Um dos ambientes de ensino e aprendizagem é o relógio do corpo humano, canteiro em forma de relógio, onde cada intervalo de hora está representado por plantas medicinais nativas que tratam os males do corpo, quando ministradas naquele determinado horário. E o círculo de cultura (Freire, 1991; Dantas, 2010) para montagem do relógio foi a atividade que proporcionou a aproximação com a equipe de farmacêuticos e estagiários da Farmácia Viva, da Cidade de São Leopoldo, no Vale do Rio dos Sinos.

O contato nos permitiu conhecer a história do projeto "Farmácias Vivas" (FV), que surgiu em 1983, no Ceará, mais especificamente na Universidade Federal do Ceará, a partir do trabalho acadêmico do Prof. Dr. Francisco José de Abreu Matos (Bandeira, 2015). A Farmácia Viva consiste em oferecer assistência social farmacêutica, baseada no emprego científico de plantas medicinais originárias do Brasil e produtos delas derivados. No contexto da Política Nacional de Assistência Farmacêutica e do SUS, o lugar deve ser onde se compreende todas as etapas, desde o cultivo, a coleta, o processamento, o armazenamento de plantas medicinais, a manipulação e a dispensa de preparações magistrais e oficinais de plantas medicinais e fitoterápicos" (Ministério da Saúde, Portaria nº 886, de 20 de abril de 2010).

Durante as narrativas nos encontros, foi identificada a demanda por um equipamento de extração de óleo essencial, de baixo custo, com eficiência energética e de fonte renovável, que permitisse maior segurança no uso, pois a resolução ANVISA, n° 18, de 3 de abril de 2013, dispõe sobre as boas práticas de processamento e

armazenamento de plantas medicinais, preparação e dispensação de produtos magistrais e oficinais de plantas medicinais e fitoterápicos em farmácias vivas no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Em seu Artigo 60, define que deve haver exclusividade para uso e uma quantidade suficiente para atender à demanda do estabelecimento. Ampliando a exigência, no seu Artigo 61, estabelece que:

> Art. 61. Caso o estabelecimento realize extração de óleo essencial, deverá dispor de extrator em número e porte compatíveis com as necessidades, devendo garantir que não ocorra contaminação durante a execução do processo.

O objetivo do projeto é desenvolver uma solução para atenção à saúde, bem como desenvolver uma cultura de projeto no âmbito do Câmpus Sapiranga, pautada na realidade das populações em vulnerabilidade. O item identificado mais representativo do problema em questão é o alto custo dos equipamentos de extração de óleos essenciais disponíveis no mercado, que impossibilita as farmácias vivas municipais de usarem o óleo, insumo nobre, na produção de seus fitoterápicos, ou mesmo obter o hidrolato, um subproduto derivado do processo de destilação, que contém muitas propriedades terapêuticas. Tais produtos possuem potencial larvicida, utilizado no combate ao Aedes aegypti (Carvalho et al, 2015), por isso o uso foi incentivado em comunidades de baixo poder aquisitivo, para melhor higienização das residências, apoio na prevenção, controle e em terapias complementares de alívio dos sintomas provocados pela Covid-19 (Nascimento; Prade, 2020).

Como uma engrenagem, identificamos que as farmácias vivas poderiam prestar atenção à saúde da população negra do Rio Grande do Sul, a partir do conhecimento tradicional do uso de ervas medicinais pelos terreiros de matriz africana. A saber, o Rio Grande do Sul é o Estado que mais possui terreiros de matriz africana em funcionamento no Brasil (Babá Diba de Yemonja, 2020). A hipótese é de que a saúde dessa população sempre foi cuidada pelos terreiros de religião no Estado e, em especial, aquelas casas que estão localizadas na região urbana.

Esses relatos mencionam pesquisas e ações multi-disciplinares, unindo os campos do design social, do patrimônio cultural e natural, da etnobotânica e da farmácia. O foco é investigar as interrelações entre a população negra, seus fazeres, saberes e suas formas de percepção e apropriação dos espaços naturais e seus recursos vegetais. Percebe-se urgência em agir com presteza, pois os avanços da sociedade moderna e o consequente desflorestamento destruíram o habitat de espécies vegetais medicinais. Tudo isso é sobre a regeneração, o resgate e a salvaguarda desses patrimônios naturais e culturais.

Reconhecemos que as culturas africanas e dos povos originários são referências no uso de plantas medicinais e litúrgicos. O recorte será as expressões de cunho etno popular no Sul do Brasil, que teve seu apagamento da memória urbana e periurbana, por racismo, mantendo-se somente nas práticas das religiões. Com a presença das farmácias vivas municipais, implantadas pela Política Nacional de Assistência Farmacêutica, resgatar e disponibilizar esse conhecimento torna-se imprescindível.

O objetivo de investigar quais plantas vêm sendo utilizadas nos terreiros de matriz africana, na área de abrangência do Câmpus Sapiranga, região do Vale do Rio do Sinos, para uso medicinal leva à contribuição significativa para o desenvolvimento científico e tecnológico de atenção básica à saúde. Aquilo que é feito pelas farmácias vivas municipais empodera o(a) estudante afrodescendente, da mesma forma que os ingressantes no IFSul Câmpus Sapiranga anseiam por ações afirmativas. Os bolsistas do projeto percebem a relevante contribuição que a cultura Africana presta à sociedade. O respeito ao mistério (“ÉWÓ”) foi a base do método das entrevistas semiestruturadas com sacerdotes, Babalorixás e Yalorixás, dos terreiros.

Já no final dessa narrativa, gostaria de dizer que todas as ações profissionais, tanto de pesquisa, de extensão e de cultura ou técnica foram e são de resistência cultural e fortalecimento da identidade étnica do meu povo negro e de reciprocidade ao bem viver a todos os povos que assim necessitarem. A noção de “capital cultural” não se dissocia

dos efeitos da dominação, tendo a certeza de que "espaço social" é um espaço de lutas. É a força cultural que promove a legitimação de um grupo sobre o outro.

Sem sombra de dúvidas minha relação com as pesquisas voltadas à população negra é um processo de autorressignificação pelo resgate do que me foi negado e que agora é parte de mim. Assim, reafirmando a fala de Makota Valdina: "*Não sou descendente de escravos. Eu descendo de seres humanos que foram escravizados*."

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Ed. Pólen, São Paulo, 2019. Disponível em: https://blogs.uninassau.edu.br/sites/blogs.uninassau.edu.br/files/anexo/racismo_estrutural_feminismos_-_silvio_luiz_de_almeida.pdf. Acesso em: 05 jan. 2023.

BANDEIRA, Mary Anne Medeiros. **Farmácias vivas do Ceará**: histórico e evolução. Conselho Regional de Farmácia do Estado de São Paulo, Nº 121 - abr-mai / 2015. Disponível em: http://www.crfsp.org.br/revis- ta/474-revista-121/6610-revista-do-farmaceutico-121-farmacias-vivas.html. Acesso em: 22 abr. 2022.

BARBATO, Silviane; Alves, Priscila Pires; Oliveira, Valéria Marques de. Narrativas e dialogia em estudos qualitativos sobre a produção de si. **Revista Valore**, Volta Redonda, 5 (Edição Especial): 22-36, 2019. Disponível em: https://revistavalore.emnuvens.com.br/valore/article/download/399/301. Acesso em: 10 jan. 2023.

BRASIL. Histórico. In: **Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE)**. Disponível em: http://www. fnde.gov.br/component/k2/item/518-hist%C3%B3rico. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. **Política Nacional de Saúde Integral da População Negra**: uma política para o SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa, Departamento de Apoio à Gestão Participativa e ao Controle Social. 3. ed., Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2017. 44 p. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_nacional_saude_populacao_negra_3d.pdf. Acesso em 05 jan. 2023.

BRASIL. **Portaria Nº 886, de 20 de abril de 2010**. Institui a Farmácia Viva no âmbito do Sistema Único de Saú- de (SUS).Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2010/prt0886_20_04_2010.html. Acesso em: 22 abr. 2022.

BRASIL. **Resolução da Diretoria Colegiada - RDC Nº 18, de 03 de abril de 2013**. Agência Nacional de Vigilância Sanitária: Dispõe sobre as boas práticas de processamento e armazenamento de plantas medicinais, preparação e dispensação de produtos magistrais e oficinais de plantas medicinais e fitoterápicos em farmácias vivas no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/anvisa/2013/rdc0018_03_04_2013.pdf. Acesso em: 05 jan. 2023.

BRASIL. Tênis Escolar. In: **Especificação Técnica FNDE 009/TE 2012**. Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). Disponível em: http://www.ritapolis.mg.gov.br/Obter_Arquivo_Cadastro_Generico.php?INT_AR- Q=16844(LG_ADM=undefined. Acesso em: 10. jan. 2023.

BETHÂNIA, Maria. Não Mexe Comigo. In: **Carta de Amor** – DVD, 2019. Disponível em: https://www.youtube. com/watch?v=dU4XQODt5WI Acesso em: 10 jan. 2023.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em: 10 jan. 2023.

CUNHA, Maria Amália de Almeida. O conceito "capital cultural" em Pierre Bourdieu e a herança etnográfica. In: **Perspectiva**, Florianópolis, v. 25, n. 2, 503-524, jul./dez. 2007. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/download/1820/1584/5160. Acesso em: 10. jan. 2023.

DANTAS, V. L. A. **Dialogismo e arte na gestão em saúde**: a perspectiva popular nas Cirandas da Vida em Fortaleza. 2010. (Tese de Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, 2010.

FERREIRA, Bia. Cota não é esmola. In: **Estudio ShowLivre**, Video-clipe, 2018. Disponível em: https://music.youtube. com/watch?v=SLlsg8oc2T8(list=RDAMVMYP3-aDAJMtI. Acesso em: 10. jan. 2023.

FIOCRUZ. Extrema pobreza atinge 13,5 milhões: a pesquisa do IBGE e o papel do Estado na garantia de direitos. In: **Conjuntura Política**, Centro de Estudos Estratégicos Fiocruz, Rio de Janeiro, 2019. Disponível em: https://cee.fio- cruz.br/?q=node/1076. Acesso em: 10. jan. 2023.

FREIRE, P. **Educação como prática de liberdade**. 20. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

GONÇALVES, José Reginaldo; BITAR, Nina Pinheiro; GUIMARÃES, Roberta Sampaio. **A alma das coisas**: patrimônios, materialidade e ressonância. Rio de Janeiro: Mauad: FAPERJ. 2013, 296 p.

IBGE. Síntese de Indicadores Sociais 2020-2021. In: Coordenação de População e Indicadores Sociais. Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/index. php/biblioteca-catalogo?view=detalhes(id=2101892. Acesso em: 10. jan. 2023.

NASCIMENTO, Alexsandra; PRADE, Ana Carla Koetz. **Aromaterapia**: o poder das plantas e dos óleos essenciais. Ed. Observa PICS, Nº 2, 33 p., FIOCRUZ, Recife, 2020.

PEIXOTO, Norberto. **Umbanda pé no chão**. Porto Alegre: Ed. Legião Publicações, 3. ed., junho, 2019.

RODRIGUES, Joyce. MAKOTA Valdina: Um Jeito Negro de Ser e Viver. In: **Prêmio Palmares de Comunicação – Programas de Rádio e Vídeo**. Vídeo-Documentário, Salvador, 2005. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=- sa0HXc48ylE. Acesso em: 10 jan. 2023.

SABOURIN, Eric. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Fevereiro, 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rb- csoc/a/ZdtJhgS4B7BbmYrcpwST63B/?lang=pt. Acesso em: 10 jan. 2023.

SACRAMENTO, Elionice Conceição. **Da Diáspora Negra ao Território de Terra e Águas**: ancestralidade e protagonismo de mulheres na Comunidade Pesqueira e Quilombola Conceição de Salinas-BA. Curitiba: Ed. Appris, 2021.

SANTOS, Ronise Ferreira dos. **Design social e produção distribuída de produtos de média complexidade para atenção básica**: o caso do calçado escolar. Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Artes e Design, 2016. Disponível em: https://www.maxwell. vrac.puc-rio.br/26700/26700.PDF. Acesso em: 10 jan. 2023.

SOARES, Elza. A Carne. In: **Álbum Do Cóccix até o Pescoço**. Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: https://music.youtube.com/watch?v=YP3-aDAJMtI. Acesso em: 10 jan. 2023.

UNIVESP. D-01 - Capital Cultural. In: **Canal Univesp**; Vídeo Youtube, Junho, 2011. Disponível em: https:// www.youtube.com/watch?v=a3eO6-D4nHo. Acesso em: 10 jan 2023.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo In: **Vents d'Est, vents d'Ouest**: Mou- vements de femmes et féminismes anticoloniaux [en línea]. Genève: Graduate Institute Publications, 2009. Disponível em: http://books.openedition.org/iheid/6316. Acesso em: 10 jan. 2023.

Biografia de Ronise Ferreira dos Santos

Doutora em Design pela Pontifícia Universidae Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Foi bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) para realização de doutorado-sanduíche na Delft University of Technology (*Design for Sustainability*); mestre em Engenharia da Produção pelo Programa de Pós-Graduação em Engenharia de Produção da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGEP-UFRGS) (2008), especialista em Ergonomia pelo PPGEP-UFRGS (2006), graduada em Design de Moda pela Universidade Veiga de Almeida (1997). Aluna do Programa de Mestrado Profissional em Patrimônio Cultural, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (CLC/IPHAN). Atua como servidora Técnica-administrativa em Educação e está Coordenadora de Pesquisa e Extensão no IFSul Câmpus Sapiranga/RS. Tem experiência nas áreas: design social e economia solidária; design social, preservação do patrimônio cultural e agroecologia; design de moda; ergonomia e gestão pública; ergonomia em ambientes industriais (indústria coureiro-calçadista). Atualmente é coordenadora-executiva do Projeto H.O.R.T.A.S - História, Organização Social, Recuperação ambiental, Tecnologia Social e Atenção básica à Sustentabilidade. E-mail: ronisesantos@ifsul.edu.br

14. A Alforria do Preto Benedito: uma relação de tensão

Ubiratã Ferreira Freitas[1]

Introdução

Em 01 de maio de 1885, o juiz de direito da comarca de Santa Cristina do Pinhal[2] abre um processo de agravo em favor de João Martins Phileseno, contra uma ação de liberdade do escravo preto Benedito. João Martins, em 23 de agosto de 1884, concedia liberdade a todos os seus escravos, entre eles Benedito, mas com uma cláusula indicando que o mesmo deveria ficar sujeito ao trabalho durante seis anos e, ainda, estipulando no mesmo documento de liberdade, o valor de duzentos mil réis por cada ano de trabalho.

Depois de um ano de trabalho, Benedito faz uma proposta de pagar duzentos e cinquenta e oito mil réis a João Martins, pela sua liberdade total, sem vínculo aos futuros anos de trabalho, já que o processo abolicionista estava em pleno desenvolvimento e logo adiante poderia acontecer o final do escravismo, em 1888. Como João Martins não aceitou o valor proposto, o curador de Benedito entrou com um pedido de depósito em seu nome, onde Benedito ficaria sob sua

[1] Doutor em História. PPGH – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM. Professor da rede pública do Estado do RS.

[2] Santa Cristina era um distrito de São Leopoldo, atualmente é um bairro do município de Taquara, que era a Fazenda do Mundo Novo, se emancipando somente em 1886.

responsabilidade até o final do processo, isentando-o dos serviços que deveria prestar a João Martins, como consta na carta de liberdade.

O processo foi avaliado pelo juiz da comarca de Santa Cristina do Pinhal e, percebendo que Benedito estava sendo superexplorado, um Auto de Depósito e Entrega foi acionado e enviado à casa de João Martins Phileseno. Os oficiais de justiça (avaliadores) levaram Benedito e entregaram a seu depositário João Nepomuceno de Bezerra Cavalcante, que passou a ter total responsabilidade por Benedito.

João Martins foi acusado de prender e explorar um homem livre, sendo que ele próprio tinha dado a liberdade ao seu cativo Benedito, com a restrição de seis anos de serviços, mas pelas condições que foi encontrado o liberto, os avaliadores justificaram o Auto de Depósito.

A utilização dos recursos legais como mecanismo de liberdade

É importante perceber o discurso que se enquadra nesse processo de mudança que está acontecendo no Brasil Império. O final do escravismo nos possibilita uma avaliação em vários ângulos, já que afeta diretamente a economia exportadora, e infla o rompimento da elite produtora com a monarquia imperial.

Segundo Walter Fraga (2014), a Lei do Ventre Livre (1871) trouxe ao contexto do escravismo outro elemento e outras possibilidades que aumentam as chances de equiparação legal entre os agentes que fizeram parte desse processo. Embora houvesse o contrato de liberdade (alforria) entre cativos e senhores, sempre prevalecia a vontade do senhor. Por isso, muitos cativos entravam com recursos judiciais para interromper o período de superexploração que ainda deveriam cumprir com a carta de alforria. "A grande inovação introduzida pela lei foi permitir ao escravo acionar a Justiça por meio de

ações de liberdade em caso de recusa dos senhores em conceder alforria com a apresentação do pecúlio" (Fraga, 2014, p. 45).[3]

João Martins recorreu ao Supremo Tribunal para garantir seu direito sobre a propriedade, *dominus*, e rever as condições da carta de alforria. Como se percebe, as dificuldades enfrentadas por Benedito em obter sua liberdade foram complicadas. Em cada instância jurídica, se ampliava a utilização de leis para fazer valer o direito à liberdade e o direito da propriedade. Isso está com base na lei da Carta Imperial de 1824, no artigo 163, em consoantes aplicações das Ordenações Filipinas, sobre o direito de propriedade, *dominus*. "[...], com aplicação subsidiária, nos termos do título LXIX, do Livro III, das Ordenações e sob as limitações conferidas pela lei da boa razão, a Lei de 18 de agosto de 1769" (Ribas apud Campello, 2010, p. 32).[4]

Segundo André Campello:

> A dominica potestas dos Romanos, constando de dous elementos – o dominium e a potestas, impunha ao escravo duplo subjeição ao senhor, e o considerava ao mesmo tempo como cousa e como pessoa. Esta instituição não despessoalizava, pois, inteiramente o escravo, nem poderia elle sel-o, pois que a sua incapacidade era subjeita a restrições. À proporção, porém, que o direito estricto se foi approximando do racional, foi-se restrigindo a dominica potestas, e parallellamente alargando a capacidade dos escravos, esta instituição reconhecida como opposta à natureza, e a liberdade como faculdade natural. Entre nós também os direitos do senhor sobre o escravo constituem domínio e poder, em relação ao domínio o escravo é cousa, em relação ao poder é pessoa (Ribas apud Campello, 2010, p. 43-44).[5]

Esse processo é mais um entre tantos que decorreram durante meados da década de 80, do século XIX. A constante luta pela liberdade nos dá uma dimensão de que os cativos não foram coniventes com o

[3] FRAGA, Walter. Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
[4] CAMPELLO, André Emmanuel Batista Barreto. A Escravidão no Império do Brasil: perspectivas jurídicas. **Revista Praedicatio**, v. 2, p. 1, 2010.
[5] Ibidem.

cativeiro. Os processos de busca da liberdade nos proporcionam uma visão mais ampla das estratégias utilizadas para se fazer valer das leis imperiais em comum acordo pela valorização do humano, pela perspectiva de inserção social e reconhecimento como produtor de seu trabalho e sua história. Em um discurso em defesa de Benedito, o curador João Nepomuceno Bezerra Cavalcante refere:

> A propriedade do homem sobre o homem não se funda na razão e no direito, ao contrário é a mais monstruosa violação dos preceitos da razão e do direi- to, porque o direito, primeiro do homem e a proprie- dade de si mesmo ou a liberdade. A propriedade do homem sobre o homem, como bem qualificou alguém, é uma exageração sacrilégia do direito da propriedade.[6]

Esse processo de Aggravo Judicial foi movido pelo preto Benedito, lutando pela sua liberdade, e ocorreu na Fazenda Mundo Novo, contra o agravante João Martins Phileseno, de 1885. Esse documento demonstra que o sistema escravista vigente no Brasil Império dificultava ao máximo o acesso à liberdade dos cativos nas décadas finais do escravismo, sendo super explorado de maneira a aliená-los ainda mais no processo da realidade de mudança da senzala para a sociedade livre.

O inquérito se relaciona com o movimento de abolição do escravismo, e também nos relata que a luta dos cativos em busca da liberdade também esteve presente na Fazenda Mundo Novo. A sociedade de Taquara, em geral, não acredita atualmente que o escravismo "nessas bandas" teve tanto impacto como na região nordeste e centro oeste do Brasil. O escravismo não é reconhecido como um ato de exploração ou maus-tratos pelos colonos teutos, com a população africana e afrodescendente, mas como uma consequência da realidade colonial e imperial, já que muitos colonos não possuíam cativos.

Cristiane de Quadros Bortolli (2003) também defende a ideia de que as questões abolicionistas na região de Cruz Alta e Palmeira das

[6] Processo - Aggravo de Intrumento Santa Cristina do Pinhal 1886, João Martins Phileseno aggravante, Benedito aggravado. APERS.

Missões no Estado do Rio Grande do Sul foram divididas em categorias específicas como as coletivas e individuais. Também relata que, assim como em muitas localidades que tiveram ocupação e colonização italiana ou alemã, não houve um escravismo acirrado e violento.

De acordo com a autora, isso seria mais ameno para os poucos escravos que foram introduzidos nessas regiões, predominando as boas relações entre senhores e cativos.[7] "Mas a ideia que perpassa na memória dos habitantes de Cruz Alta e Palmeira da Missões é de que aqui existiam poucos escravos, além de que os que havia mantinham relações amigáveis com seus senhores; não teriam existido movimentos abolicionistas nessa região" (Bortolli, 2003, p. 88).[8]

Os discursos utilizados dentro dos processos judiciais podem favorecer o entendimento de que em todas as regiões ou localidades mais longínquas que fossem, onde o escravismo se fez presente, a luta pela liberdade dos cativos foi intensa e os mecanismos adotados para manter os cativos atrelados aos senhores também foram variados. "[...] a abolição não pode ser reduzida a um ato de brancos, mas foi uma luta constante por parte dos escravos". (Bortolli, 2003, p. 89).[9] Cristiane de Quadros Bortolli descreve que:

> O Rio Grande do Sul, pressionado pelos demais estados onde se iniciavam os grandes movimentos abolicionistas, adotou a política de manutenção por contrato, já utilizada em outras províncias, mantendo, assim, o contrato sobre a força de trabalho não paga durante um período específico de tempo (Bortolli, 2003, p. 89).[10]

Esse trâmite de mudanças que se desenvolveu nas relações entre senhores, cativos, libertos, abolicionistas e sociedade, viabilizou uma condição com base em leis criadas para coibir a entrada de

[7] Sobre a colonização Italiana e afrodescendentes em Caxias do Sul ver: Lucas Carreganato. A Outra Face: a presença afro-descendentes em Caxias do Sul. Caxias do Sul: Maneco Liv. e Ed., 2010.

[8] BORTOLLI, Cristiane de Quadros de. Vestígios do Passado: a escravidão no Planalto Médio gaúcho. Passo Fundo: UPF, 2003.

[9] Ibidem.

[10] Ibidem.

africanos no Brasil, no caso a Lei de 1831. Flavio Gomes (2005) salienta que nas décadas de 1860 e 70, eram muitas as petições de sociedades beneficentes ou associações de negros que chegavam aos conselheiros pedindo suas legalizações para, com isso, desenvolver um suporte aos ex-cativos para dar continuidade ao processo abolicionista que estava em vigência.[11]

Sidney Chalhoub (1990) se refere a 1888 com três pontos interessantes para desenvolver um entendimento sobre como foi a abolição em seu desdobramento, sendo o primeiro um tanto perigoso, visto que a primazia da valorização da propriedade privada – ideias liberais – deveria ser respeitada, contudo, analisada de maneira a se concretizar o processo de liberdade para os cativos.

A segunda seria 'o ato de alforriar', sendo ele o uso exclusivo dos senhores sem a interferência do Estado; e a terceira, a luta dos próprios escravos, tentando resistir e adquirir sua liberdade através dos meios legais e efetivar sua relação social com a sociedade.[12] No segundo e terceiro ponto, podemos relacionar com o caso de Benedito que, sendo alforriado, mas ainda alienado a João Martins, foi buscar nos meios legais sua liberdade, visto que queria pagar por sua liberdade, mas não foi aceita por João Martins Phileceno.

Esse movimento de busca da liberdade emerge de uma complexa relação entre sujeitos ativos, em esferas sociais diferentes no cotidiano, no caso do africano ou afrodescendente cativo ou liberto, eles necessitavam de um amparo emergencial para sanar suas necessidades de sobrevivência, onde as adversidades e marcas do cativeiro pesam contra sua manutenção.

Para o imigrante europeu, que tinha o dever de ocupar e se desenvolver na terra que ainda não era explorada, a tarefa era um empreendimento que viabilizasse frutos dentro da proposta de economia estabelecida pelo Império e, posteriormente, a República.

[11] GOMES, Flavio dos Santos. Negros e Política (1888-1937). Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
[12] CHALHOUB, Siney. Visões de Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Conclusão

Dessa maneira, as representações do processo das relações sociais se manifestaram de acordo com a estrutura de comunidade em formação, da qual surgiu a sociabilidade com traços afetivos e convívio cotidiano. Em alguns casos de relações humanizadas, foi possível detectar as condições para que se constituíssem laços sociais mais próximos, mesmo que sejam situados em um relacionamento mais contundente, como no caso das relações de trabalho forçado.

Desse modo, perceber que em todas as comunidades que compõem a sociedade brasileira surgiram movimentos em prol da necessidade da valorização dos sujeitos afrodescendentes, que em algum momento visou estabelecer relações sociais, sendo que esse agente escravizado teve grande importância no desenvolvimento social e cultural brasileiro, é fato, pois sua influência está vinculada no cotidiano da sociedade. Assim, criar vínculos através das sociedades onde foram inseridos era uma possibilidade de preservar sua cultura e se manterem vivos, resistindo e fazendo prevalecer sua existência. Com isso as relações cotidianas se fazem presentes no processo de assimilação social e cultural.

Referências

BORTOLLI, Cristiane de Quadros de. **Vestígios do Passado**: a escravidão no Planalto Médio gaúcho. Passo Fundo: UPF, 2003.

CAMPELLO, André Emmanuel Batista Barreto. A Escravidão no Império do Brasil: perspectivas jurídicas. **Revista Praedicatio**, v. 2, p. 1, 2010.

CARREGANATO. Lucas. **A Outra Face**: a presença afrodescendentes em Caxias do Sul. Caxias do Sul: Maneco Liv. e Ed., 2010.

CHALHOUB, Siney. **Visões de Liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FRAGA, Walter. **Encruzilhadas da Liberdade**: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GOMES, Flávio dos Santos. **Negros e Política** (1888- 1937). Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

Processo - Aggravo de Intrumento Santa Cristina do Pinhal 1886, João Martins Phileseno aggravante, Benedito aggravado. APERS.

Biografia de Ubiratã Ferreira Freitas

Graduado em História pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA), Mestre em História pela Universidade Passo Fundo (UPF), com Doutorado pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Especialista em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Especialista em História do Rio Grande do Sul, pela Universidade Federal de Rio Grande – FURG. Autor das obras "A fronteira é Logo Ali, Mas Permaneci Escravo", "Caminhos Brancos, Trajetória Negra", "Cotidiano e Trabalho: experiências negras e escravas na Província do Rio Grande do Sul (1856-1888)". Todas as obras têm ênfase na escravidão do RS. E-mail: historiaubirata@hotmail.com

Posfácio

Gisela Loureiro Duarte[1]

Falar sobre a escravidão sem emitir juízo de valor é quase impossível. Por isso, se faz necessário trazer a historicidade dos fatos e acontecimentos, com base em pesquisas e referenciais teóricos. Assim, o leitor é conduzido a fazer suas avaliações.

É nesse contexto que o livro "Diáspora" nos brinda com uma leitura que conduz a uma trilha na historiografia dos cativos no sul do Brasil. Oriundo de um projeto de extensão, com fomento de execução a partir do edital da Pró-reitoria de Extensão e Cultura (PROEX) do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense, esse produto literário resgata o percurso de vida e de resistência da população escravizada no Brasil, em especial no Rio Grande do Sul.

O fato de ser resultado de um trabalho conjunto entre pesquisadores daqui e, agora, de todo o Brasil, isso é motivo de orgulho, não só para a PROEX, como também para todos nós, gaúchos. São abordados aqui aspectos da vivência cotidiana de negros(as) cativos(as), trazidos à luz da pesquisa científica, resgatando a história social, econômica e política de um povo que contribuiu, sobremaneira, na construção da nação brasileira.

Os artigos que compõem essa coletânea, de diferentes formas, abordam aspectos distintos, mas todos com um olhar preciso, com criticidade e compromisso com a realidade dos fatos de uma sociedade colonial escravista. Cabe ressaltar a importância desse passado histórico, com o intuito de evitar a invisibilidade das comunidades

[1] Pró-reitora de Extensão e Cultura do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense.

negras nessas regiões pesquisadas, resgatando o protagonismo desses atores no processo de transformação das comunidades onde estavam inseridos.

O resgate do processo discriminatório que persiste no Brasil nos é apresentado por meio de reflexões quanto à segregação racial e ao preconceito cultural, religioso e linguístico da contribuição negra, que ainda necessita consolidar sua presença, seu empoderamento e sua história como formas de resistência.

O Brasil, apesar de ter a segunda maior população preta do mundo, com significativa parcela de descendência africana, ainda trata esses povos com desigualdade, negligenciando as negras e os negros desse país em quase todos os segmentos da sociedade. É nesse contexto que os pesquisadores objetivam contribuir com seus artigos aqui publicados, de modo a relatar ações concretas de reflexão em prol da valorização do papel da população negra. Porém, iniciativas e políticas afirmativas são descritas vislumbrando novos caminhos contra todas as formas de invisibilidade, de racismo, de preconceito e de discriminação racial.

Importante contribuição é dada ao historicizar o preconceito e a intolerância religiosa, sofridos pelas religiões de matriz africana, ocorridos pela falta de conhecimento e de informação, provocando racismo e gerando violência. Entender esses processos é fundamental para que movimentos de resistência e liberdade religiosa sejam mantidos, ainda hoje. Os textos nos permitem entender a trajetória e os avanços no Brasil das religiosidades de matrizes africanas, suas tradições e diversidade étnico-cultural, mas nos alertam quanto ao racismo estrutural que, infelizmente, ainda permanece na sociedade brasileira.

Assim, essa obra que nos é apresentada nos alerta quanto ao desafio de reverter essas realidades, desafio que não podemos mais adiar, uma vez que urge buscar novas realidades a serem visualizadas e garantidas por meio de políticas públicas consistentes. Não obstante, reforço aqui o papel das instituições de ensino, em busca do mundo mais humano, ético e livre que queremos deixar para as futuras gerações.

Biografia de Gisela Loureiro Duarte

Doutora em Sistemas de Produção Agrícola Familiar na Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Mestre em Ciências pela Universidade Federal de Pelotas(UFPel). Especialista em Ecologia e Graduada em Ciências Biológicas, ambas pela Universidade Católica de Pelotas(UCPel). Formação de nível médio em Auxiliar de Laboratório de Análises Químicas. Docente Titular da Educação Básica, Técnica e Tecnológica do Câmpus Pelotas do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-Rio-grandense (IFSul). Atuou como Coordenadora de Biologia da Coordenadoria de Ciências da Natureza, Matemática e suas Tecnologias, Coordenadora do Núcleo de Cursos de Formação Inicial e Continuada e Diretora da Unidade de Ensino Sede em Pelotas (2005- 2006). Participou como Coordenadora Geral do Programa Escola de Fábrica, projeto Metade Sul em convênio com Companhia de Geração Térmica de Energia Elétrica (CGTEE). Diretora Geral do Câmpus Pelotas do IFSul (Gestão 2006-2010). Diretora de Ações Inclusivas do IFSul (2010-2013). Representante do Ministério d Educação (MEC) no Fórum de Diversidade de Educação e Diversidade Étnico-racial do Rio Grande do Sul (2006-2010). Presidente da Fundação Ennio de Jesus Pinheiro do Amaral de Apoio ao IFSul (2015-2017) e Professora Titular de Biologia no Câmpus Pelotas do IFSul. Atualmente é Pró-reitora de Extensão e Cultura do IFSul. Apresenta trabalhos e artigos públicos na área de atuação. E-mail: giseladuarte@ifsul.edu.br

Epílogo

Antes de encerrar, gostaria de agradecer a todos que direta ou indiretamente ajudaram na realização dessa obra. Tudo começou com um projeto de pesquisa, no qual tive a honra de contar com o Lucas Corrêa da Silva como bolsista no IFSul Sapiranga. Ele inclusive foi premiado na Feira Brasileira de Ciências e Engenharia (FEBRACE) 2022, na Categoria Ciências Humanas da maior feira de engenharia e tecnologia da América Latina, na Universidade de São Paulo (USP).

Isso foi motivo de orgulho para todos nós e o empenho do Lucas me motivou a elaborar outro projeto, dessa vez um de extensão. Foi criado o As Áfricas no Rio Grande do Sul e, em plena pandemia, tivemos alguns inscritos, acessando as aulas de modo remoto, à noite, durante o ano de 2021.

O sucesso da primeira edição foi tanto, que alguns dos textos presentes nessa obra se originaram naquele ano (são transcrições de alguns dos encontros). Em 2022, foi possível repetir o curso, porém com uma temática mais ampla.

Quando vimos, não era mais "apenas" sobre As Áfricas no Rio Grande do Sul. Era como se as Áfricas tivessem transbordado para todos os estados do Brasil. Tivemos quase 400 inscritos, o que nos obrigou a manter os encontros on-line, mesmo com o retorno da presencialidade.

Então, em 2023, surge esta obra... que reúne o mesmo propósito do projeto de pesquisa, do projeto de extensão piloto (2021) e da sua versão expandida (2022): o de ressaltar a beleza, a riqueza e a diversidade da diáspora africana, ainda tão desconhecida (ou pouco e mal divulgada).

Agradeço ao esforço dos organizadores, Edilaine Vieira Lopes, Gilberto dos Santos e Keli Ruas[1], que se dedicaram arduamente na execução de cada detalhe. Da mesma forma, registro minha gratidão aos demais envolvidos no livro, como o José Hugo Fernandes, responsável pela curadoria gráfica, pela arte e pelo design da capa.

Sou grato, também, aos meus colegas[2] Guilherme Xavier da Silva e Ronise Ferreira dos Santos, ambos coordenadores[3] do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) e da Coordenadoria de Pesquisa e Extensão (COPEX), respectivamente.

Registro meu muito obrigado a todos que aceitaram o desafio de escreverem seus textos e/ou capítulos, do prólogo às orelhas do livro. Obrigado, também, à Gestão do Câmpus, representada pela Diretora Geral, Marta Helena Blank Tessmann, à Reitoria, representada pelo Reitor, Flavio Luis Barbosa Nunes.

Da mesma forma, agradeço às(aos) pró-reitoras(es) e às agências de fomento à pesquisa, como a Fundação de Amparo à Pesquisa no Rio Grande do Sul (FAPERGS), pela possibilidade e pelo financiamento.

Gratidão às prefeituras, às secretarias de educação, de cultura, de igualdade racial, às escolas, aos professores, aos pesquisadores, aos voluntários e aos civis envolvidos nos eventos de divulgação dessa obra, tanto na versão on-line (pré-lançamento) como na versão impressa (lançamento).

Agradeço aos historiadores, aos arquivos públicos, às bibliotecas e aos coletivos que auxiliaram como facilitadores de fontes para a feitura dessa edição. Por último, mas não menos importante, sou grato a vocês, queridos leitores, pela resiliência em prol da constante luta que habita em torno do que simboliza a palavra Resistência. A Diáspora não existiria sem vocês! Gratidão... e seguimos, juntos, rumo às

[1] Os nomes dos organizadores foram citados como consta na capa, em ordem alfabética.
[2] No IFSul Câmpus Sapiranga/ RS.
[3] Os nomes dos coordenadores também foram citados no padrão alfabético.

próximas edições dos projetos de pesquisa, de ensino, de extensão e, agora, de literatura.

Um abraço,

Profº Dr. Valter Lenine Fernandes[4]

Chefe de Ensino, Pesquisa e Extensão (DEPEX) do IFSul
Câmpus Sapiranga

[4] Coordenador dos projetos mencionados e organizador desta edição, juntamente com os demais (já citados).

Biografia de Valter Lenine Fernandes

Licenciado e Bacharel em História pela Universidade Gama Filho (UGF), 2007, Mestre em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), 2010, Doutor em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP), 2019, com estágio (Bolsa Cátedra Jaime Cortesão - Instituto Camões/Bolsa-Sanduíche da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES) na Universidade de Lisboa, 2014-2016 e com pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO, 2021-2022. É professor pesquisador efetivo e chefe do Departamento de Ensino, Pesquisa e Extensão do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul), Câmpus Sapiranga, também acumula o cargo de coordenador da Licenciatura em História 2022-2024. Professor do Programa de Pós-graduação em Educação - Mestrado e Doutorado Profissional em Educação e Tecnologia (PPGEdu - MPET - DPET - IFSul - Pelotas) e integrante do corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGH - UFRGS). Pesquisador (Bolsa Recém-Doutor) da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul, 2022-2024 (FAPERGS). Líder, junto com o professor Thiago Alves Dias, do Núcleo de Pesquisa em História Econômica das Américas na Época Moderna (PORTOS), com sede no IFSul, em parceria com a Universidade de Pernambuco e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (IFSul/UPE - CNPq). É pesquisador associado de grupos e redes de pesquisa nas áreas de História Moderna, da América e do Brasil colonial no IFSul, na USP, na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), na Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). É membro do Conselho de Representantes da Região Sul da Associação Brasileira de Pesquisadores em História Econômica (ABPHE). Atua principalmente na área de História Econômica, desenvolvendo estudos nos seguintes temas: Colonização na Época Moderna, Economia Colonial, Fiscalidade, Fazenda Real, Contratos, Navegação, Portos e Alfândegas. Também é

coordenador do Núcleo de Apoio às Pessoas com Necessidades Específicas (NAPNE- IFSul), e desenvolve pesquisas sobre Ensino de História e Inclusão de Pessoas com Deficiência, Legislação e Acessibilidade, sobretudo no que se refere às teorias e práticas inclusivas na Educação e na História.

Link do Lattes: http://lattes.cnpq.br/8709945945282466. E-mail: valterfernandes@ifsul.edu.br.

O ofício que vale a pena

Lucas Corrêa da Silva
22/03/2023
Campo Bom

A História,
A trajetória do homem no tempo,
O romance dos romances,
O exemplo dos exemplos.
O meio para reconhecer o lance em que estamos nesta escada,
A ciência que tão sublime
Pende entre o substrato da vida
E a diligência e severidade metodológica.
Esta coisa ronronante
Que não serve de nada.

Não me atrai nela
O que está óbvio e prepotente,
O que tem monumentos e ao qual queimam velas.
Quero dela
O que houvera de mais silente,
O que não pudera ser escrito no papel,
Só engolido com aguardente.
Quero a humanidade viva,

Aquela de quem luta e não expropria.
Do velho ao novo mundo,
Do seu nascente ao poente,
O que nos rompa as correntes,
O que nos faça acreditar
Na não exploração do homem pelo homem.

A História verdadeira
É aquela que não nos aliena
Do nosso próprio futuro.
Que as crianças que leem
Não tenham tolhidas as suas esperanças
E se encontrem nos antepassados.
O que fomenta feito uma alavanca
É a nostalgia do passado
E a total certeza da capacidade de mudança,

Que crê, que crê fervorosamente na busca pela vivência
Duma, humanidade plena.
Esta é a História que vale a pena.
Esta é a História que há de ser preta,
Uma História dos operários,
Uma História das mulheres,
Uma História dos idosos,
Uma Histórias dos povos indígenas,
Uma História das gays, das trans,

Da materialidade,

E não da ideologia que nos traga o próprio sangue.

É neste sentido que surgem

As Áfricas do Rio Grande do Sul.

Biografia de Lucas Corrêa da Silva

Ex-aluno do curso Médio-técnico em Eletromecânica do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-rio-grandense (IFSul), Câmpus Sapiranga, foi orientando e bolsista do Prof. Dr. Valter Lenine Fernandes, pelo Projeto de Pesquisa, Ensino e Extensão "As Áfricas do Rio Grande do Sul" (2021/2022). E-mail: lucas.correa.silva2204@gmail.com

A contracapa contou com um poema de Niyi Tokunbo Mon'a-Nzambi (em Kimbundu, com tradução em Português), que foi disponibilizado na versão declamada (no idioma original), conforme o link/ QRcode.

A curadoria gráfica deste projeto contou com o repertório visual do artista José Hugo Fernandes, estudante de Psicologia (PUCRS) e entusiasta das pesquisas acerca da ancestralidade.

Por sugestão dos organizadores, na capa e no miolo foram usadas cores vivas, ligadas à nobreza e à realeza na África, como o vermelho carmim e o magenta, além de menções às reproduções tribais.

As imagens são livres (não estão licenciadas) e buscam retratar elementos cartográficos e identitários, em respeito à forma como reconhecemos e entendemos as várias Áfricas que nos constituem: ricas, felizes, repletas de musicalidade, sábias em espiritualidade, prósperas em conhecimento e abundantes histórica e culturalmente.

Bionegrafia de Niyi Tokunbo Mon'a-Nzambi

Formado pela Universidade de São Paulo (USP), em Letras (habilitação em língua chinesa), aos 46 anos, é falante de 13 idiomas, dentre eles o Kimbundu, o Kikongo, Fon e o Yorùbá. Autor de Kimbundu 1 (2020) e Kimbundu 2 (2021), pela Editora Segundo. Atualmente, está escrevendo o terceiro livro da série de 6 livros que servem e servirão de suporte didático para o curso de Kimbundu, oferecido pelo Núcleo Permanente de Extensão em Letras, da Universidade Federal da Bahia (NUPEL-UFBA). É professor de Kimbundu, já tendo lecionado no Terreiro Bate-Folha (Mansu Banduquenqué), no Nzo Tumbansi/ILABANTU (Instituto Latino-Americano de Tradições Afro-Bantu), no centro Angel Rama FFLCH/USP, Núcleo da Consciência Negra/USP, em minicursos e curso de extensão na Universidade Federal da Bahia (UFBA) e na Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Já ministrou aulas de idiomas em mini- cursos na Universidade Katyavala Bwila, no Kwanza Sul, em Angola, como parte de um convênio entre essa Universidade e a Universidade de São Paulo. É pesquisador do grupo Yorubantu - Epistemologias Yorùbá e Bantu nos estudos literários, linguísticos e culturais no Instituto de Letras da UFBA. É criador da Kalunga Idiomas (Experiências; áreas da educação e turismo), que tem ensinado Kimbundu on-line para estudantes em várias partes do mundo (China, EUA, América do Sul, Europa e África), além de oferecer experiências singulares na Bahia, como o tour Rota dos Malês (principal levante negro da história da Bahia). E-mail: ngimonanzambi@gmail.com e Instagarm @kalungaidiomas

Biografia de José Hugo Fernandes

Acadêmico de Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), estagiário na Escola de Sustentabilidade do Sítio Bandeira Branca e no Hospital São Lucas da PUCRS. Voluntário no Centro Integrado de Atenção Psicossocial (CIAPS), serviço de atendimento psicológico ambulatorial, e na Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro. Atua como Acompanhante Terapêutico, Designer Gráfico e desenhista amador, com experiência em diagramação de livros, desenvolvimento de identidades visuais e logos. Realizou a imersão em Escrita Criativa com a profa. Dra. Edilaine Lopes; escritor independente. E-mail: josehugo.psi@gmail.com.

In memoriam

À memória de Ronise Ferreira dos Santos, mulher preta, carioca, nascida e criada no subúrbio do Rio de Janeiro, que, em 2024, os céus escolheram como uma estrela a brilhar. Embora Ronise não esteja mais fisicamente entre nós, sua presença, força e legado continuam vivos em todos que tiveram o privilégio de cruzar seu caminho.

Eu, Valter Lenine Fernandes, homem com surdez bilateral profunda, carioca e historiador, atualmente residente no Rio Grande do Sul e responsável pelo desenvolvimento dos Projetos de Ensino, Pesquisa e Extensão As Áfricas no Rio Grande do Sul, quero dedicar este livro à memória da Ronise. A inspiração para esses projetos, que culminam na publicação desta obra, nasceu nos anos 2000, nos trens da Central do Brasil, onde transita grande parte da população negra e pobre que, oriunda de um Brasil escravocrata, vive a desigualdade histórica que ainda nos marca. Esse trajeto conecta as nossas histórias de vida, a minha e a de Ronise, pois ali, nas condições de desigualdade, sempre se materializou a história de um Brasil colonizado e escravizado, com o Rio de Janeiro sendo um dos maiores portos das Américas no tráfico de escravizados, que abastecia as Minas e as regiões do Sul do Brasil no século XVIII.

Em 2018, tomei posse como docente no Câmpus Sapiranga do Instituto Federal Sul-rio-grandense. No ano seguinte, em 2019, Ronise chegou ao Câmpus Sapiranga, redistribuída da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Nesse momento, nossas trajetórias, que um dia se cruzaram no Rio de Janeiro, decidiram se reencontrar e se fortalecer aqui, no Rio Grande do Sul, no Instituto Federal, onde nos tornamos servidores federais da educação. Juntos, construímos uma história de resistência e luta.

O nascimento deste livro se deu a partir de dois questionamentos fundamentais. Quando cheguei ao Câmpus Sapiranga, percebi que a presença de pessoas negras era mínima, com apenas dois servidores negros: Manuela da Silva Alencar de Souza e Guilherme da Silva Xavier. Isso me levou a questionar: Onde estão as Áfricas no Rio Grande do Sul? Essa pergunta, que sempre esteve presente nas minhas reflexões nos trens da Central do Brasil, ganhou um novo significado ao perceber a escassez de representatividade negra na rede federal de ensino, pesquisa e extensão da região.

A chegada da Ronise ao Câmpus Sapiranga fez com que as vozes das Áfricas se tornassem cada vez mais presentes, seja pelo espaço de luta que ela ajudou a construir, seja pelo desenvolvimento de projetos que buscaram traçar a memória das Áfricas no Vale dos Sinos, especialmente por meio do estudo das ervas medicinais. Mais do que isso, Ronise se tornou uma referência de força para meus orientandos de mestrado e doutorado no PPGH da UFRGS, muitos deles mulheres e homens pretos. Eles encontraram nela uma presença simbólica, um sinal de que esses espaços da educação federal também eram delas e deles, um espaço de luta e resistência.

Hoje, embora ela não esteja presente conosco, sua estrela brilha mais forte do que nunca. Ela deixou um legado de inspiração, que se materializa neste livro e nas ações que ela tocou. Como um bom ouvinte dos céus, aponto neste texto a indicação da nossa servidora Carla Fiori, que nos sugeriu a música Milagre do Povo, interpretada por Caetano Veloso. Um trecho dessa canção me parece ser uma homenagem perfeita à nossa Ronise:

"É no Xaréu que brilha a prata luz do céu
E o povo negro entendeu que o grande vencedor
Se ergue além da dor
Tudo chegou sobrevivente num navio
Quem descobriu o Brasil?
Foi o negro que viu a crueldade bem de frente
E ainda produziu milagres de fé no extremo ocidente."

E, como celebra o samba-enredo de 2024 da Portela, que conclui esta dedicatória:

"Salve a Lua de Benin, viva o povo de Benguela,
Essa luz que brilha em mim e habita a Portela,
Tal a história de Mahin, liberdade se rebela,
Nasci quilombo e cresci favela."

Que a luz da Ronise Ferreira dos Santos continue a brilhar em todos nós, como um farol de resistência e coragem à nossa história, inspirando-nos a seguir em frente na luta por um Brasil mais justo e igualitário.

Porto Alegre, 10 de novembro de 2024.

Valter Lenine Fernandes

Logomarca criada por
Patrícia Koschier Buss Strelow
CCS – IFSul

Este livro foi editorado com as fontes Cambria, Arial e Arial Nova.
Versão digital (*e-book*), em acesso aberto, disponível em:
http://omp.ifsul.edu.br/index.php/portaleditoraifsul

Os capítulos que compõem este livro, apesar de versarem sobre diversos assuntos, se conectam em um mesmo tema, qual seja, a escravidão. Baseados em fontes documentais, orais, e fruto de novas pesquisas, além de uma farta bibliografia, abordam matérias de muita relevância para a sociedade, por conterem questões que se estendem até os dias atuais, ainda que muitas vezes não tão escancaradas, mas capazes de moldar todo o cotidiano. Tráfico negreiro, resistência, religiosidade, laços familiares, redes de sociabilidade, tensões, racismo e ativismo são alguns dos aspectos tratados. O espaço do Rio Grande do Sul é privilegiado, mas São Paulo, Bahia e Portugal também estão representados.

O grande mérito deste livro é que ele leva o leitor, que vive uma realidade tão desigual, a perceber que as mazelas do Brasil de hoje são fruto de um passado que até agora se faz presente e que precisa ser questionado e ressignificado, para que se haja uma efetiva mudança.

Helena de Cassia Trindade de Sá
Doutora em História

Ixi ya Dikanga

Diáspora

Dikanga
Tumona dikanga
Dikanga-phe bhata dyetu
Yetu we nzo iyi
Dikanga
Dya bhata dyetu dyadyanga
Bhu ixi ya madiwanu
'Xi ya kifwa kyetu, athu etu
Etu, bhabha, mu ixi ya kamukwa
'Xi ya dikanga
Twaxala ni ngunzu
Nguzu ya mam'etu
Kuku etu
Athu etu oso akolo
Etu mudyetu!

Longe
Olhamos pra longe
Mas é lá longe nosso lar
Nossa também é esta casa
Longe
De nosso lar primário
Na terra das maravilhas
Terra de nossa cultura, nosso povo
Nós, aqui, nas terras alheias
Terra diaspórica
Ficamos com saudades
Fortalecidos com nossa mãe
Nossa avó
Todo nosso povo vigoroso
Estamos juntos!

Niyi Tokunbo Mon'a-Nzambi

Além de ceder o poema, o autor também fez a declamação no idioma oficial (Kimbundu), conforme o QR Code: